

**METODE *ISTIDLÂL* NAHDLATUL ULAMA
DALAM PEMBAHASAN *MASÂ'IL AL-DINIYYAH*
AL-MAUDHU'IYYAH
BIDANG RELASI AGAMA DAN NEGARA
PERSPEKTIF *UŞUL FIQH*
(Studi Hasil Keputusan Muktamar NU Ke- 33 Tahun 2015)**

DISERTASI

**Diajukan Untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Doktor
Program Studi Islam Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya**



Oleh:

**ACHMAD YASIN
NIM: F23416110**

**PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2022**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Achmad Yasin

NIM : F23416110

Program : Doktor (S-3)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan adalah penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 12 Juli 2022

Saya yang menyatakan,



Achmad Yasin

PERSETUJUAN TERBUKA

Disertasi berjudul
"Metode *Istidlal* Nahdlatul Ulama Dalam Pembahasan *Masail Al-Diniyyah Al-Maudhu'iyah* Bidang Relasi Agama dan Negara Perspektif *Uşul Fiqih*
(Studi Hasil Keputusan Muktamar Ke-33 NU Tahun 2015)

Ditulis oleh Achmad Yasin ini telah disetujui
Tim Ujian Tertutup I pada tanggal 23 Juni 2022

1. Prof. Dr. H. Idri, MAg/ Ketua/Penguji

(.....)

2. Dr.H.Muhammad Arif, LC.,MA/Sekretaris Penguji

(.....)

3. Prof. Dr. H.Ahmad Zahro, M.A/Promotor/Penguji

(.....)

4. Prof. Dr. H.Abu Yasid, M.A.,LL.M/Promotor/Penguji

(.....)

5.Prof.Dr. M. Noor Harisuddin, M.Fil.I/Penguji Utama

(.....)

6.Prof. Dr.H.Masruhan, M.Ag/Penguji

(.....)

7. Dr. Sanuri, SAg.,M.Fil.I/Penguji

(.....)

Disertasi ini telah disahkan oleh Direktur Pascasarjana UIN Sunan Ampel
Surabaya.

Surabaya, 23 Juni 2022



Masdar Hilmy
Prof. H. Masdar Hilmy, SAg.,MA.,Ph.D.

NP. 197103021996031002



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : ACHMAD YASIN
NIM : F23416110
Fakultas/Jurusan : PPS / Prodi: Studi Islam
E-mail address : achmad.yasin650@gmail.com / suraloyasin@uinsby.ac.id

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Sekripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Metode Istidlal Wahdaniyah Ulama' Dalam Pembahasan
Mas'alah al - Diminjal al - Maudhu'iyah Bidang Kelembagaan
Agama dan Negara Perspektif Usul Fiqih

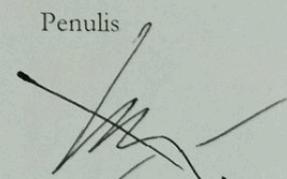
berserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 31 October 2022

Penulis


(Achmad Yasin)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Judul Disertasi : Metode *Istidlāl* Nahdlatul Ulama Dalam Pembahasan *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhū'iyah* Bidang Relasi Agama dan Negara Perspektif *Uṣūl Fiqih* (Studi Hasil Keputusan Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015)

Penulis : Achmad Yasin.

Promotor : Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, M.A

Promotor : Prof. Dr. H. AbuYasid, M.A., LL., M.

Kata Kunci : *Istidlāl*, *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhū'iyah*, Relasi Agama dan Negara, *Uṣūl Fiqih*

Lembaga *Bahtsul Masâ'il* NU merespon *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah* bidang relasi agama dan negara dengan ketetapan hukum melalui metode *istidlāl*. Hal ini merupakan kerja *ijtihad jama'i* mengacu langsung kepada *maṣādir al-ahkām al-aṣliyah*, yakni memberikan eksplanasi dan argumen terhadap masalah dan diberikan penguatan dalil dari al-Quran dan al-sunnah. Penelitian ini terdapat tiga rumusan masalah: Pertama, Bagaimana metode *istidlāl* NU terhadap *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah*? Kedua, Bagaimana penerapan metode *istidlāl* NU di *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah* bidang relasi agama dan negara? Ketiga, Bagaimana implikasi penerapan *istidlāl* NU di *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtamar ke-33 Tahun 2015 perspektif *uṣūl fiqih*?

Penulis melakukan penelitian dengan studi dokumen, kompilasi Keputusan Mukhtamar, Munas `alim ulama, dan dokumen hasil Keputusan *Bahtsul Masâ'il* NU. Bahan sekunder berupa artikel dari pengurus LBMNU dan hasil riset para akademisi NU. Hasil kompilasi data terhadap dokumen resmi, verifikasi & reduksi data, paparan data, dan konklusi data. Hasil data disiiianals dengan model deskriptif – kualitatif.

Hasil temuan penelitian: Pertama, LBMNU merespon permasalahan relasi agama dan negara konsisten menerapkan metode *istidlāl* hukum *fiqih* yang fleksibel dan adaptif berbasis pertimbangan kondisi sosial-politik dan budaya yang berbasis *al-ahkām al-khamsah* dan hukum positif yang berlaku di Indonesia. Kedua, Penerapan *istidlāl* NU di keputusan Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015 di Jombang merupakan nalar konstruktif yang dinamis pada pengurus LBMNU untuk membentuk hukum *fiqih* dengan model konstektual, modernis dan adaptif. Ketiga, Implikasi penerapan metode *istidlāl* bersumber *maṣādir al-ahkām al-aṣliyah* untuk merespon persoalan relasi agama dan negara membuka jawaban yang komprehensif. Pola jawaban keagamaan LBMNU berubah dari *taqirir jamā'i* menuju *ijtihad jama'i* bersumber dari dalil al-Quran dan al-sunnah dengan dilengkapi *qawāid uṣūliyyah* dan *qawāid fiqhiyah `alā mazāhib al-`arba`ah*. Implikasi teoritik metode *istidlāl* hukum dengan pembentukan yurisprudensi *fiqih* dapat dipetakan menjadi tiga yakni: konservatif, kontekstualis, dan progresif *ijtihādi*.

الملخص

الموضوع : المنهج الاستدلالي لجمعية نخضة العلماء في المسائل الموضوعية في مجال العلاقة بين الدين والدولة من منظور أصول الفقه (دراسة في قرارات مؤتمر نخضة العلماء الثالث و الثلاثين سنة ٢٠١٥)

الاسم : أحمد ياسين

المشرف : أ. د. الحاج أحمد زهراء، م. أ.

أ. د. الحاج أبو يزيد، م. أ، ل. م.

الكلمة المفتاحية : الاستدلالي، المسائل الدينية الموضوعية، العلاقة بين الدين والدولة، أصول الفقه

لجنة بحث المسائل لنهضة العلماء في الرد على المسائل الدينية الموضوعية - في مجال العلاقة بين الدين والدولة في إثبات الأحكام حولها تنهج على طريقة الاستدلالي. وهي في الواقع تكون اجتهادا جماعيا الذي يعتمد إلى مصادر الأحكام الأصلية، وهو تقديم شرح بياني لنقاط المسائل مع الاستناد إلى الحجة والأدلة من القرآن والسنة. في هذه الدراسة ، تظهر ثلاث مشكلات البحث: ١. ما هي طريقة الاستدلال لجمعية نخضة العلماء للمسائل الدينية الموضوعية ؟ ٢. كيف تم تطبيق منهج الاستدلال لنهضة العلماء على المسائل الدينية الموضوعية - في مجال العلاقة بين الدين والدولة ؟ ٣. كيف تم تطبيق منهج الاستدلال لنهضة العلماء على المسائل الدينية الموضوعية - في مجال العلاقة بين الدين والدولة في قرارات المؤتمر الثالث والثلاثين لجمعية نخضة العلماء في عام ٢٠١٥ من منظور أصول الفقه؟

هذا البحث هو نوع من البحث الاستكشافي النوعي باستخدام دراسات التوثيق. دراسة الوثيقة المعنية عبارة عن تجميع لقرارات مؤتمر نخضة العلماء ، ومؤتمر نخضة العلماء الوطني لعلماء ، والوثائق الناتجة عن قرارات بحث المسائل نخضة العلماء. وفي الوقت نفسه ، هناك مواد ثانوية أخرى هي مقالات من مجلس جامعة لجنة بحث المسائل ونتائج بحث من أكاديميين في نخضة العلماء. بعد ذلك ، تم تحليل البيانات عن طريق تكثيف البيانات والتحقق منها وعرض البيانات واستخلاص النتائج. بالإضافة إلى ذلك ، اتبع تحليل البيانات نموذجًا وصفيًا نوعيًا.

نتائج هذه الدراسة هي: ١. رد لجنة بحث المسائل لنهضة العلماء في قضية العلاقة بين الدين والدولة باستمرار على منهج الاستدلال في الأحكام الفقهية الذي يناسب ويوافق بتغير الزمان على أسس عقيدة أهل السنة والجماعة والظروف الاجتماعية - القانونية على أساس الأحكام الخمسة والقانون الوضعي المطبق في إندونيسيا في السياق الإندونيسي. ٢. تطبيق طريقة الاستدلال لنهضة العلماء في قرارات المؤتمر لجمعية نخضة العلماء الثالث والثلاثين في عام ٢٠١٥ في جومبانج هو من منطوق إيجابي التي يتطور في لجنة بحث المسائل لنهضة العلماء لتشكيل الأحكام الفقهية بمقاربة بالنموذج السياقي الحدائي التكيفي. ٣. انعكاسات تطبيق منهج الاستدلال عند رجال مبني على مصادر الأحكام الأصلية لجنة بحث المسائل لنهضة العلماء. للرد على المسائل المتعلقة بالدين والدولة يفتح إجابة شاملة جديدة. تغير نمط الاستجابة الدينية لجنة بحث المسائل لنهضة العلماء من تقدير جماعي إلى اجتهاد جماعي اعتمادا على الحجج من القرآن والسنة المجهرة بالقواعد الأصولية والقواعد الفقهية على المذاهب الأربعة. إن المضامين النظرية لطريقة استنباط الأحكام لتأسيس الأحكام القانونية التي تم تدوينها موصوفة إلى ثلاثة هي المحافظة ، والتوجيه الحدائي ، وتشعب وسائل الاجتهاد.

ABSTRACT

Dissertation Title : The *Istidlāl* method of Nahdlatul Ulama in the *Masā'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah* discussion of Religion and State Relations field from *Uṣul Fiqih* Perspective (The study of 33rd NU Congress 2015 Decision)

Author : Achmad Yasin.

Promoter : Prof. Dr. H. Ahmad Zahro, MA.

Promoter : Prof. Dr. H. Abu Yasid, MA., LL., M.

Keywords : *Istidlāl*, *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah*, Religion and State Relations, *Uṣul Fiqih*.

Bahtsul Masâ'il NU Institute responds *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* of religious and state relations field by establishing the law through *istidlāl* method. This is the work of *ijtihād jamā'i* which refers directly to *maṣādir al-ahkām al-aṣliyah*, providing explanations and arguments against problems and giving reinforcement of arguments from the Qur'an and al-Sunnah. This research contains three problem formulations: *first*, how is the *Istidlāl* method of NU towards *Masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah*? *Second*, how is the application of NU *Istidlāl* method in *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* religion and state relations field? *Third*, what are the implications of NU *Istidlāl* in *Masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* religion and state relations field on 33rd NU 2015 decision in *uṣul fiqih* perspective?

This type of research is library research with document studies, compilations of congressional decisions, congress of `alim ulama, documents resulting from *Bahtsul Masâ'il* NU Decree and articles from research results from NU LBM management and NU academics. The results of data compilation on formal documents, data reduction, data exposure, and data conclusions were analyzed using qualitative descriptive model from *uṣul fiqih* perspective.

Research findings: first, LBM NU responds to the problems of religion and state relations consistently by applying flexible and adaptive *fiqih* legal *Istidlāl* methods based on socio-political and cultural conditions based on *al-ahkām al-khamsah* and positive law that applies in Indonesia. Second, the application of NU's *istidlāl* on the decision of the 33rd NU Congress 2015 in Jombang is a dynamic constructive reasoning for LBM NU management to establish *fiqih* law with a multidisciplinary approach with adaptive modernist contextual paradigm. Third, implication of applying *istidlāl* method is sourced from *maṣādir al-ahkām al-aṣliyah* to respond question of the relationship between religion and the state opens a new comprehensive answer. The pattern of the religious response of LBM NU changed from *taqir jamā'i* to *ijtihād jamā'i* which is sourced from the arguments of *Qur'ān* and *al-Sunnah* equipped with *qawāid uṣuliyyah* and *qawāid fiqhiyyah 'alā mazāhib al-arba'ah*. The theoretical implications of the legal method of establishing jurisprudence in *fiqih* that have been codified are mapped into three namely: conservatism, contextualism, and progresive of the *ijtihād*.

DAFTAR ISI

Sampul Dalam	i
Pernyataan Keaslian	ii
Persetujuan Promotor	iii
Pengesahan Tim Penguji	iv
Pedoman Transliterasi	v
Motto	vi
Abstrak	vii
Ucapan Terima Kasih	ix
Daftar Isi	xii
Daftar Tabel	xvii
BAB I: PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Identifikasi dan Batasan Masalah.....	13
C. Rumusan Masalah	15
D. Tujuan Penelitian.....	15
E. Manfaat Penelitian	16
F. Kerangka Teoritik	17
1. Metode <i>Istidlal</i> Menurut <i>Uşul Fiqih</i>	17
2. <i>Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah</i> : Relasi Agama dan Negara.....	21
3. Konsepsi <i>Uşul Fiqih</i> : Metode Penemuan Hukum.....	25

G. Hasil Penelitian Terdahulu	31
H. Pendekatan dan Metode Penelitian.....	57
1. Bentuk & Jenis Penelitian	57
2. Data & Sumber Data	58
3. Metode Pengumpulan Data	60
4. Analisis Data	61
I. Sistematika Pembahasan	62
BAB II: METODE <i>ISTIDLAL</i> LBM NU DALAM <i>MASÂ`IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHUIYYAH</i> PERSPEKTIF <i>UŞUL FIQH</i>..	64
A. Konsepsi <i>Istidlal</i>	64
B. <i>Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah</i>	85
C. Konsepsi <i>Uşul Fiqih</i>	90
D. Lembaga Bahtsul Masâ`il NU.....	117
BAB III: METODE <i>ISTIDLAL</i> NU TERHADAP <i>MASÂ`IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHUIYYAH</i> BIDANG RELASI AGAMA DAN NEGARA DI KEPUTUSAN MUKTAMAR DAN MUNAS NU TAHUN 2015.....	130
A. Metode <i>Istinbat al-Ahkam</i> dalam NU.....	130
B. Negara Pancasila dalam Perspektif Islam.....	135
C. Pandangan dan Tanggung Jawab Nahdlatul Ulama Terhadap Kehidupan Kebangsaan dan Kenegaraan.....	140
D. Pandangan NU Mengenai Kepentingan Umum (<i>Maşlahah 'Ammah</i>) dalam Konteks Kehidupan Berbangsa dan Bernegara.....	155
E. <i>Nasb-al Imam</i> dan Demokrasi.....	163

F. Respon Islam Terhadap Demokrasi.....	169
BAB IV: ANALISIS IMPLIKASI METODE <i>ISTIDLAL</i> NU TERHADAP MASÂ`IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHUIYYAH BIDANG RELASI AGAMA DAN NEGARA DALAM KEPUTUSAN MUKTAMAR NU KE-33 TAHUN 2015.....	176
A. Analisis Model <i>Istinbat</i> dan <i>Istidlal</i> di Kalangan Nahdlatul Ulama.....	176
B. Sistem Pengambilan Keputusan Hukum Islam dalam <i>Bahtsul Masâ`il</i> di Lembaga Nahdlatul Ulama.....	193
C. Implikasi Penerapan Metode <i>Istidlal</i> NU Terhadap <i>Masâ`il al- Diniyyah al-Maudhu`iyyah</i> Bidang Relasi Agama dan Negara Dalam Keputusan Mukhtamar NU Tahun 2015 Dalam Perspektif <i>Uşul Fiqih</i>	209
BAB V : PENUTUP.....	238
A. Kesimpulan	238
B. Implikasi Teoritik.....	240
C. Rekomendasi	241
D. Keterbatasan Studi.....	242
DAFTAR PUSTAKA.....	243
CURRICULUM VITAE	

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Hukum dalam sebuah masyarakat bertujuan untuk mengatur masyarakat dan merupakan satu sistem yang harus ditegakkan terutama untuk melindungi hak-hak individu atau masyarakat. Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki ciri dan ruang lingkupnya sendiri.¹ Di Indonesia, hukum yang digunakan adalah hukum positif dan hukum yang mengadopsi dari hukum negara Eropa (Belanda). Sekarang, hukum positif Indonesia juga mengambil dasar-dasar hukum Islam dimana masyarakat Indonesia mayoritas merupakan pemeluk agama Islam. Mengenai hukum Islam, tentunya tidak dapat lepas dari sumber-sumber atau basis asal dari hukum Islam itu sendiri (syariat Islam).²

Syariat Islam merupakan penutup semua risalah *samawiyah*, yang membawa petunjuk dan tuntunan Allah untuk umat manusia dalam wujudnya yang lengkap dan final. Adapun format syariat Islam sebagai syariat yang abadi dan komperhensif dapat dibuktikan dengan adanya prinsip-prinsip dan kaidah-

¹Sistem hukum di setiap masyarakat memiliki karakter, sifat, dan ruang lingkupnya sendiri. Begitu juga Islam yang memiliki sistem hukum sendiri yang dikenal dengan *fiqih*. Sistem hukum ini mencakup seluruh bidang kehidupan, keagamaan, etika, politik dan ekonomi yang pada dasarnya bersumber dari wahyu Allah; sumber hukum dan tatanan umat Islam yang harus diikuti. Dua hal ini menjadi pedoman dalam melaksanakan kegiatan umat Islam. Perintah dan larangan yang ada dalam kodifikasi hukum bertujuan mengatur dan menyeimbangkan kehidupan manusia (muslim khususnya) dalam berinteraksi baik horizontal maupun secara vertikal. Lihat, Syamsul Bahri” Penerapan Kaidah Hukum Islam Dalam *Istinbat* Hukum.” *Kanun: Jurnal Ilmu Hukum*, No. 55, Th. Xiii (Desember, 2011), 60-61.

² Dalam Islam, sistem hukum yang mengikat/ditaati dikenal dengan *fiqih*. Hukum ini mencakup seluruh bidang kehidupan agama, politik, ekonomi dan lainnya yang bersumber dari wahyu Ilahi. Lihat, Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup* (Bandung: Pustaka, 2001), 15.

kaidah hukum yang ada dalam Islam yang membuatnya dapat memberikan jawaban terhadap hajat dan kebutuhan manusia yang berubah dari waktu ke waktu, seiring dengan perkembangan zaman.³ Secara konkrit hal tersebut ditunjukkan dengan adanya dua hal penting dalam hukum Islam yaitu adanya *naşş-naşş* yang menetapkan hukum yang tidak akan berubah sepanjang zaman, dan *mujtahid* tinggal menetapkan hukumnya; dan *naşş-naşş* yang membuka jalan bagi para *mujtahid* untuk melakukan *ijtihad* dalam hal-hal yang tidak dijelaskan secara detail *şarih* dalam *naşş-naşş* tersebut.

Masyarakat Indonesia, khususnya umat muslim, sebagian kurang paham tentang sumber hukum Islam, pada dasarnya sumber hukum Islam tidak hanya satu sumber, melainkan terdapat beberapa hal yang keseluruhan menjadi penting dalam memahami hukum Islam. Hal ini dalam mempelajari hukum Islam, cara yang dilakukan oleh umat muslim di Indonesia khususnya dengan umat muslim lain terkadang berbeda tetapi ada cara yang diakui secara universal bagi seluruh umat muslim di dunia. Di Indonesia masih sering dijumpai adanya perbedaan penafsiran suatu ayat al-Qur'an atau hadis maupun penafsiran dalam pemecahan masalah yang belum ada aturan hukum secara jelas di dalam al-Qur'an maupun hadis. Hal ini menjadi sebuah permasalahan yang tidak hanya menyangkut kehidupan di dunia melainkan juga kehidupan setelah wafat. Nasib seseorang atau status amal ibadah, maupun perbuatan perdata dan pidana di dunia akan dipertanyakan kelak di akhirat. Salah satunya adalah penyelesaian masalah

³ Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad* (Jakarta: Ciputat Press, 2002), 25.

hukum kontemporer. Permasalahan kontemporer ini harus dipecahkan dengan konseptual dan tematik.

Banyak permasalahan yang tumbuh dalam masyarakat, adakalanya sudah ditemukan *naşş*-nya yang jelas dalam kitab suci al-Qur'an dan/atau al-Sunnah,⁴ tetapi adakalanya yang ditemukan dalam al-Qur'an atau al-Sunnah Nabi itu berupa prinsip-prinsip umum. Untuk pemecahan permasalahan-permasalahan baru yang belum ada *naşş*-nya secara jelas, perlu dilakukan *istinbat* hukum, yaitu mengeluarkan hukum-hukum baru terhadap permasalahan yang muncul dalam masyarakat dengan melakukan *ijtihad*,⁵ berdasarkan dalil-dalil yang ada dalam Al-Qur'an atau al-Sunnah dengan tujuan menetapkan hukum setiap perbuatan atau perkataan *mukallaf* dengan meletakkan kaidah-kaidah hukum yang ditetapkan.⁶

Proses sebuah *ijtihad* merupakan kegiatan ulama dalam memahami, menemukan, dan merumuskan hukum dari sumbernya tidak terlepas dari konsep dasar umat Islam yaitu, al-Qur'an dan al-Hadis serta ditambah beberapa sumber lain yang tentunya juga merujuk kepada dua hal di atas. Pembentukan sebuah

⁴ Sebagaimana al-Qur'an dan al-Sunnah merupakan satu sistem yang ditegakkan terutama untuk melindungi hak-hak individu maupun hak-hak masyarakat. Lihat, Munawir Abdul Fatah, *Tradisi Orang-Orang NU* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006), 112-113.

⁵ *Ijtihad* adalah pengerahan kemampuan usaha yang besar dengan mencurahkan segenap kemampuan berfikir dalam daya nalar guna menggali dan merumuskan hukum *shar'i* yang bersifat *zanni* dalam menemukan dan menetapkan hukum yang memerlukan dengan menggunakan metode tertentu yang dilakukan oleh yang berkompeten baik secara metodologis maupun permasalahan. Lihat, Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqih*, terj. S. Maksun (Jakarta: Pustaka Amani, 2003), 319.

⁶ Melalui kaidah-kaidah itu kita dapat memahami hukum-hukum *shara'* yang ditunjuk oleh *Naşş*, mengetahui sumber hukum yang kuat apabila terjadi pertentangan antara dua buah sumber hukum dan mengetahui perbedaan pendapat para ahli *fiqih* dalam menentukan hukum suatu kasus tertentu. Jika seorang ahli *fiqih* menetapkan hukum syariah atas perbuatan seorang *mukallaf*, ia sebenarnya telah meng-*istinbat*-kan hukum dengan sumber hukum yang terdapat di dalam kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli *Uşul fiqih*. *Istinbat* hukum dikenal dalam ilmu *fiqih* sendiri sebagai metode deduktif, yaitu metode penarikan kesimpulan khusus (mikro) dari dalil-dalil yang umum (al-Qur'an dan al-hadis). Lihat, Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam* (Yogyakarta: UII Press, 2001), 30.

hukum Islam harus didasari pada kriteria-kriteria yang telah ditentukan oleh para ulama sebelumnya. Tidak semua muslim mampu mengeluarkan sebuah *ijtihad* atau fatwa tanpa mengetahui terlebih dulu pengetahuan mengenai sumber-sumber hukum Islam dan segala sesuatu yang berkenaan dengan hal tersebut, sekaligus metode *istinbat* hukum.⁷

Dimasa sekarang, tata cara dalam mengambil sebuah *ijtihad* ataupun fatwa memiliki beragam metode dan konsep. Para *mujtahid* dalam membahas, menelusuri dan mengambil kesimpulan akhir dalam menjawab persoalan-persoalan yang ada, bukanlah sesuatu yang mudah apalagi dalam konteks sekarang ini.⁸ Ada beberapa dalil yang mengindikasikan atas kebolehan ber-*ijtihâd* sebagaimana yang dikutip oleh al-Zuhaili di dalam bukunya,⁹ baik yang berasal dari al-Qur'ân maupun dari al-Sunnah, yang secara langsung maupun yang tidak secara langsung, yang tertuang dalam surat al-Nisa ayat 105.

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ حَصِيمًا
 “Sungguh, Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) membawa kebenaran, agar engkau mengadili antara manusia dengan apa yang telah diajarkan Allah kepadamu, dan janganlah engkau menjadi penentang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang yang berkhianat.” (QS.al-Nisa :105).¹⁰

⁷Seorang tidak halal yang hendak memberikan fatwa dengan perkataanku, tanpa ia mengetahui terlebih dahulu dari mana perkataanku itu berasal. Abu Zahrah, *Uṣūl al-Fiqih* (Cairo: Dar al-`Arab, 1950),37. Lihat, Suyatno, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih dan Uṣul Fiqih*, Cet. 3 (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014), 50

⁸*Mujtahid* adalah orang muslim yang berusaha untuk menghasilkan produk hukum yang berkisar pada masalah-masalah perbuatan manusia ‘*amaliyah*, kesepakatan jumhur ulama tidak setiap individu dapat melakukan *ijtihâd*, ada persyaratan tertentu yang harus dipenuhi seseorang yang telah mendapatkan gelar *mujtahid*. Ia berhak untuk melakukan penggalian hukum langsung berdasarkan *nass* haruslah memiliki pemahaman terhadap tujuan pensyari’atan hukum Islam. Lihat Abd. Rahman Dahlan, *Uṣūl Fiqih*, Cet. 4 (Jakarta: Amzah, 2016), 114.

⁹ Wahbah al-Zuhaili, *Uṣūl al-Fiqih al-Islami*, Jilid I (Damaskus: Dar al-Fikr, 1986), 1039.

¹⁰ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 95.

Peng-*istinbat*-an hukum yang dilakukan pun semakin berkembang. Hal ini dikarenakan persoalan yang terus muncul dan berkembang dan perlu segera diselesaikan. ada beberapa metode *istinbat* dalam menetapkan hukum, namun tidak semua metode itu disepakati penggunaannya oleh ulama. *Istinbat* mengandung arti lebih menekankan bagaimana cara yang ditempuh ulama dalam menemukan hukum dari sumbernya. Sumber-sumber yang telah disepakati jumbuh ulama *uṣūl al-fiqih* sebagai dasar dalam meng-*istinbat*-kan hukum meliputi al-Qur'an, al-Sunnah, al-Ijma' dan *al-Qiyas*.¹¹

Hal ini menunjukkan bahwa cara atau metode *istinbat* ulama berbeda-beda dalam menetapkan hukum. Adanya perbedaan metode *istinbat* ulama dalam menetapkan hukum berimplikasi pada terbentuknya kaidah-kaidah *fiqhiyyah* sebagai salah satunya jalan dalam mengambil sebuah keputusan hukum dari persoalan yang terjadi. Terbentuknya kaidah-kaidah *fiqhiyyah* merupakan salah satu jalan dalam mengambil sebuah keputusan hukum dari persoalan yang terjadi. Persoalan hukum tidak ditemukan dalam al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma' dan *al-Qiyas*, maka dengan metode lain dalam mencari dalil lain yang disebut dengan metode *Istidlal*, yang merupakan metode dalam memutuskan sesuatu keputusan hukum dengan mencari dalil lain setelah mendahulukan al-Quran, kemudian al-Sunnah, lalu Ijma' selanjutnya *al-Qiyas*. Ulama *mujtahid* akan menggunakan metode *istinbat* lain seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan*, *maṣlahah al-mursalah* dan lainnya.¹²

¹¹ Amir Syarifuddin, *Uṣul Fiqih* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009), 238-239.

¹² Muhammad al-Amin al-Syintiqhi, *Mudhakarrah Uṣūl al-Fiqih* (Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyah, 1393 H), 314-315.

Ada beberapa metode *istinbat* dalam menetapkan hukum, namun tidak semua metode itu disepakati penggunaannya oleh ulama.¹³ Hal ini menunjukkan bahwa cara atau metode *istinbat* ulama berbeda-beda dalam menetapkan hukum. Perbedaan metode *istinbat* ulama dalam menetapkan hukum berimplikasi pada hasil keputusan dan ketetapan hukum. Hal ini dapat dilihat bahwa Shafi'iyah menggunakan al-Qur'an, al-sunnah, *ijma'* dan *qiyas*. dalam meng-*istinbat*-kan hukum.¹⁴ Hanafiyyah menyetujui semua dalil yang dikemukakan Shafi'iyah dengan menambahkan *istihsan*. Malikiyyah menambahkan dua dalil yaitu *maṣlahah al-mursalah* dan *sadd al-zari'ah*. Hanabilah menerima dalil-dalil yang dikemukakan Shafi'iyah dengan menambahkan *sadd al-zari'ah*. Zahiriyah menolak *qiyas*, *istiṣlah* dan *istihsan*, tetapi mereka menggunakan apa yang disebutnya dalil sebagai metode *ijtihad*. Shiah Imamiyah menolak juga teori keabsahan al-hadis, *ijma'* dan konsep *qiyas* yang dikemukakan Shafi'iyah, tetapi mereka hanya mengakui *ijma'* ulama mereka saja (*ahl al-bayt*).

Munculnya perbedaan antara hasil *istinbat* seorang *mujtahid* dengan yang lainnya, dipengaruhi oleh metode yang digunakan dan juga ditentukan oleh jenis petunjuk dan jenis pertimbangan yang dipakai oleh masing-masing *mujtahid* dalam ber-*ijtihad*. Para *mujtahid* dalam ber-*ijtihad* langsung merujuk kepada dalil syara' dan menghasilkan temuan orisinal. Mayoritas antar para *mujtahid* dalam ber-*ijtihad* menggunakan ilmu *uṣūl* dan metode yang berbeda, maka hasil yang mereka capai juga tidak selalu sama. Jalan yang ditempuh seorang *mujtahid* dengan menggunakan metode tertentu untuk menghasilkan suatu pendapat

¹³ Abd al- Wahab Khallaf, *Ilm Uṣūl al-Fiqih* (Cairo: Maktabah Dakwat al- Islam, 2002), 232

¹⁴ Abd. Rahman Dahlan, *Uṣul Fiqih*, Cet. 4 (Jakarta: Amzah, 2016), 114.

tentang hukum, kemudian disebut "mazhab" dan tokoh *mujtahid*-nya dinamakan "imam mazhab."¹⁵

Kesadaran perlunya sistem yang menjelaskan dan pemahaman terhadap ajaran-ajaran Islam yang lebih sederhana dan aplikatif, lebih elaboratif dan dipandang dapat menyentuh persoalan-persoalan 'konkrit' dalam masyarakat muslim, khususnya para ulama, pemikir dan ilmuwan muslim Indonesia sekarang. Namun demikian, kesadaran mereka tersebut, memunculkan suatu problem besar dalam aspek metodologis. Kebanyakan mereka, dalam memahami ajaran-ajaran Islam, masih memanfaatkan metode-metode dan teori-teori sosial yang notabene adalah produk peradaban Barat, sementara metode-metode produk muslim klasik hampir terlupakan, maka diperlukan sebuah lembaga sebagai wadah tempat *ijtihad* dalam *istinbat* menetapkan serta memutuskan hukum, seperti organisasi masyarakat Nahdlatul Ulama yang memiliki Lembaga Bahtsul Masâ'il NU (LBMNU) sebagai wadah penemuan hukum.

Nahdlatul Ulama (NU) merupakan salah satu organisasi keagamaan (*jam'iyah diniyyah*) terbesar di Indonesia. Dengan eksistensinya itu, banyak hal menarik yang patut ditelaah dalam tubuh NU berkenaan dengan pengamalan keagamaan yang dimilikinya. Sikap NU yang berkomitmen menjaga tradisi dalam mazhab atau khazanah *turâth qadim* yang disebut dengan kitab *al-mu'tabarah*,¹⁶ yang pada tataran selanjutnya mempengaruhi sikap NU terhadap al-Quran dan al-hadis sebagai sumber hukum. Dalam hal ini NU menilai, ber-*istinbat* hukum

¹⁵ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, j. II (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 12.

¹⁶Lihat, "*Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Waqi'iyah*", Keputusan Muktamar NU Ke-1 tentang Hukum Bermazhab (Surabaya, 21 Oktober 1926 M), 4.

langsung kepada al-Quran dan al-hadis tanpa memperhatikan kitab *fiqh* merupakan hal yang tidak dibenarkan,¹⁷ sekalipun hal tersebut belum maksimal. Hal ini dapat dilihat bahwa dalam *Bahtsul Masâ'il* NU tidak jarang merujuk langsung pada al-Quran dan hadis,¹⁸ dalam meng-*istinbat* suatu hukum. KH. Sahal Mahfudh bahkan menyatakan ide dan gagasan *fiqh* baru sudah muncul sejak Tahun 1980-an, ketika diskusi dan *halaqah* dihadiri banyak tokoh ulama *Shūriyah* dan pengasuh pondok pesantren yang merumuskan *fiqh* baru itu. *Fiqh* baru secara intensif telah dibahas pada Mukhtamar ke-28 di Krepyak, Yogyakarta kemudian dikukuhkan pada Munas Alim Ulama NU di Lampung 1992.

Bahtsul Masâ'il yang menjadi wadah *ijtihad* NU yang disebut Lembaga Bahtsul Masâ'il NU (LBM NU). Lembaga ini berfungsi sebagai forum pengkajian hukum yang membahas berbagai persoalan keagamaan yang timbul di masyarakat dengan tiga prosedur, yakni *taqrir jama'i*, *ilhaq*, dan *istinbat*¹⁹ untuk warga *nahdliyyin* dan organisasi sosial keagamaan (*jam'iyyah*), serta pemikiran bagi kemaslahatan bangsa Indonesia secara umum.²⁰ Kegiatan ini dilaksanakan di berbagai tingkatan kepengurusan NU, mulai dari tingkat Pengurus Besar (PBNU) hingga Pengurus Anak Ranting.²¹ Dalam berbagai kumpulan keputusan *Bahtsul*

¹⁷Keputusan Mukhtamar NU Ke-11, Tentang Berhukum Langsung Dengan Al-Quran dan Hadis, (Banjarmasin, 9 Juni 1936 M), 3.

¹⁸Salah satu contohnya dikemukakan oleh Ahmad Zahro dalam Mukhtamar Ke-23 di Solo, Desember 1962 Tentang Hukum Transplantasi Organ Tubuh. Lihat Ahmad Zaro, *Lembaga Bahtsul Masâ'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 260-264.

¹⁹Tim LTNU, "Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Di Bandar Lampung, Tanggal 16-20-Rajab 1412H/21-25 Januari 1992 M", dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solosi...*, 469; Muhib Rasyidi, "Membumikan Teks Agama `Ala Nahdhatul Ulama", *Journal Of Quran and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 25.

²⁰ PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Lembaga Ta'lif Wa al-Nashr PBNU, 2016), XII

²¹Dalam Bab VI Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 NU di Jombang, Jawa Timur menjelaskan bahwa Struktur dan Perangkat Organisasi NU Terdiri dari Pengurus Besar, Pengurus Wilayah, Pengurus

Masâ'il NU senantiasa mencantumkan hadis Nabi di dalamnya (walaupun ada beberapa jawaban masalah yang tidak dicantumkan hadis Nabi). Paling tidak dari hadis-hadis yang dicantumkan tersebut membuktikan bahwa hadis merupakan sebuah terpenting dalam aktifitas *istinbat* hukum dalam tradisi Islam khususnya di kalangan NU. Oleh karena itu, riset ini mengkaji hasil Lembaga Bahtsul Masâ'il NU dalam tradisi dan pemahaman NU merupakan hal yang menarik dan unik. Keunikan ini juga dapat dilihat pada usaha NU memposisikan sumber hukum Islam sebagai *hujjah* saat memutuskan persoalan-persoalan agama kontemporer dalam *Bahtsul Masâ'il*.²²

Dengan melihat relasi tersebut, sebagai organisasi yang memiliki wadah *istinbat* hukum, yakni *Bahtsul Masâ'il* yang merupakan hal menarik untuk dikaji. Bisa jadi problematika yang terjadi memungkinkan adanya pergulatan sumber hukum Islam atau bahkan tidak ada teks *naşş* yang dijadikan *hujjah istinbat* hukum, dengan realitas sosial masyarakat NU yang luas. Pergulatan ini pada tataran selanjutnya diregulasi oleh adanya relasi kuasa dan pengetahuan dalam tubuh NU yang tertuang dalam *Bahtsul Masâ'il*. Dengan berbagai persoalan agama kontemporer yang dibahas, sumber hukum Islam diminta berbicara, mengomentari dan pada akhirnya memberi keputusan terhadap suatu permasalahan yang muncul baik untuk membenarkan, membiarkan, menolak, atau

Cabang/Pengurus Cabang Istimewa, Pengurus Majelis Wakil Cabang, Pengurus Ranting, dan Pengurus Anak Ranting. Lihat, *Hasil-Hasil Muktamar Ke-33*, 28. Lihat Tim Revisi POA PWNU Jatim, *Pedoman Organisasi dan Administrasi PWNU Jatim; AD/ART NU Pasca Keputusan Muktamar Ke-33 NU di Jombang 2015* (Surabaya: PW LTNU Jatim, 2015), 2.

²² Munawir Abdul Fatah, *Tradisi Orang-Orang NU* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006).

bahkan menyalahkan,²³ yang pada akhirnya mengakibatkannya, keberadaan sumber hukum Islam, terutama *nusūṣ* maupun metode *istinbat* hukum yang melintasi waktu dan mengiringi berbagai realitas yang muncul adakalanya menyebabkan pemahaman terhadap *nusūṣ* terseret dalam kawasan-kawasan kontroversial²⁴ atau bahkan menjadi ‘korban’ dari satu kepentingan kelompok atau penguasa tertentu.²⁵ Dengan demikian, kondisi ini mengetahui bagaimana mekanisme penetapan hukum Islam yang digunakan sebagai *hujjah* sangat diperlukan. Untuk memberikan gambaran dan tinjauan lebih jauh mengenai *istidlal* hukum atau penetapan suatu dalil menjadi landasan hukum dalam keputusan Lembaga Bahsul Masail NU di bidang *Masail al-Diniyyah al-Maudhū`iyyah*.

Nahdlatul Ulama sebagai ormas keagamaan mempunyai andil besar dalam mengawal dan mewujudkan demokrasi di Indonesia. Maka, Lembaga Bahtsul Masâ`il menetapkan keputusan dalam Mukhtamar²⁶ NU ke-30 di PP. Lirboyo Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999, menghasilkan beberapa keputusan yang

²³ Duwi Harono, “Hadis dalam Fatwa dan Permasalahan Sosial Kontemporer (Analisa Pemahaman Hadis MUI dalam Keputusan Ijtima’ Ulama Komisi Fatwa Se-Indonesia III Di Padang Panjang Tahun 2009)” (Tesis, UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2010), 2.

²⁴ Muhammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis* (Yogyakarta: Lesfi, 2003), 9.

²⁵ Ali Haidar, *NU dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia, 1998), 88-89.

²⁶ Pada berbagai himpunan Keputusan Mukhtamar NU yang didominasi oleh ungkapan dan ketetapan: halal atau haram, boleh atau tidaknya sesuatu masalah karena adanya *Nusūṣ* (teks--*ta`bir/ma`khod*) kitab *fiqh* tertentu yang menyatakan hal demikian. Di sini nampak bahwa selesai tidaknya pemecahan suatu permasalahan bergantung kepada ada tidaknya jawaban eksplisit tentang masalah itu dalam *Kutub al-Mu`tabarah*. Apabila masalah yang dibicarakan tidak ditemukan jawabannya dalam kitab-kitab dimaksud, sikap *tawaqquf* (menunda pemecahan masalah, alias memdiamkan masalah) harus diambil, dan permasalahan itu dinyatakan sebagai *mawquf*. Sikap ini ditempuh dengan mempertimbangkan bahwa para ulama NU masih tergolong dalam tingkat - kearifan diri-*muqallidin*, yang pengakuan ini merata pada kalangan ulama NU, belum diperbolehkan bagi mereka untuk memberikan fatwa dengan ber-*istinbat* langsung dari dalil-dalil *shar`i*. Hal ini sejalan dengan ungkapan penulis *Bughyat al-Mustarshidin* yang hanya membolehkan untuk menukil hukum dari *mufti* lain atau dari kitab terpercaya. Muin Hamdani, *Tradisi Fiqh dalam Wacana Politik NU Era Reformasi Tahun 1998-1999* (Tesis, IAIN Walisongo, 2001), 23-24.

berkaitan dengan masalah kehidupan bernegara, misalnya, demokrasi dalam Islam, yang merupakan bagian dari permasalahan *al-Diniyyah al-Maudhū'iyah*, yakni masalah tematik dalam bentuk konsep yang sistematis dan komprehensif dalam mempertimbangkan segala aspeknya. Nahdlatul Ulama mengambil sebuah keputusan bahwa demokrasi merupakan tatanan yang mengatur hubungan antara negara dan rakyat yang didasarkan atas nilai-nilai universal, yaitu persamaan, kebebasan dan pluralisme. Dilihat dari prinsip bahwa hubungan antara negara dan rakyat didasarkan atas kontrak sosial dengan rakyat yang berhak membentuk pemerintahan, maka sebenarnya demokrasi sejalan dengan ajaran Islam yang memandang pemerintah sebagai amanah dan penegak keadilan.²⁷

Muktamar NU ke-30 Tahun 1999 telah banyak menghasilkan keputusan penting bagi masa depan NU. Kebijakan-kebijakan organisasi dan rekomendasi yang dirumuskan dalam muktamar tersebut mengisyaratkan bahwa NU senantiasa memiliki komitmen terhadap keutuhan bangsa dan negara.²⁸ Hal ini menunjukkan bahwa NU memberikan perhatian yang serius terhadap tatanan kehidupan masyarakat yang makmur, berkeadilan dan sejahtera dan menolak segala bentuk upaya disintegrasi dan propaganda yang berakibat hancurnya sistem sosial negara. NU bukan saja peduli terhadap kepentingan sendiri, tetapi lebih dari itu, bahwa keutuhan bangsa dan negara merupakan keniscayaan dan harus diutamakan karena merupakan prasyarat terwujudnya demokrasi dan kemakmuran.²⁹

²⁷Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2015 M* (Surabaya: Khalista, 2019), 657- 683.

²⁸Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul-'Ulamā' 1926-2004* (Surabaya: LTN NU- Diantama, 2009), 89.

²⁹ Materi Pertanggung jawaban Pengurus Besar NU di Muktamar NU ke-31, *Ibid.*, 22.

Konsepsi tentang negara, pemerintahan dan agama dalam mewujudkan negara demokratis telah mengalami diskusi yang panjang dikalangan para pemikir muslim terutama di kalangan Nahdlatul Ulama dalam proses pemikiran dan perdebatan muncul perbedaan pendapat serta pandangan yang cukup panjang, yang tidak hanya berhenti pada tataran teoritis konseptual, tetapi juga memasuki wilayah politik praktis, sehingga acapkali membawa pertentangan dan perpecahan dikalangan umat Islam.³⁰ Perbedaan pandangan selain disebabkan sosio-historis dan sosio kultural, juga disebabkan oleh faktor yang bersifat teologis yakni tidak adanya keterangan tegas (*clear cut explanation*) tentang negara dan pemerintahan dalam sumber-sumber Islam (al-Quran dan al-Sunnah). Memang terdapat beberapa istilah yang sering dihubungkan dengan konsep negara, seperti *khalīfah*, *dawlah* dan *hukūmah*. Namun, istilah tersebut berada dalam kategori ayat-ayat *zanniyah* yang memungkinkan multi penafsiran.³¹ Al-Quran tidak membawa keterangan yang jelas tentang bentuk negara, konsepsi tentang kekuasaan, kedaulatan, dan ide tentang konstitusi.

Berangkat dari kajian akademik di atas, maka penulis tertarik melakukan kajian tentang NU, Relasi Agama dan Negara di Indonesia yang difokuskan dengan cara melakukan analisis dokumen resmi hasil Keputusan Lembaga Bahstul Masail secara kritis terhadap Keputusan *Bahstul Masâ`il* Mukhtamar NU ke-30 di PP. Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999 perihal *Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhū`iyyah* dan hasil Keputusan *Bahstul Masâ`il* dalam Mukhtamar NU ke-33

³⁰Fuad Fachruddin, *Agama dan Pendidikan Demokrasi: Pengalaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama*, Cet. I (Jakarta: Pustaka Alvabet dan Yayasan INSEP: 2006), 86.

³¹M. Ahmad Sewang dan Samsudduha, *Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka* (Makassar: Alauddin Press, 2011), 112.

di Jombang 2015. Penelitian ini dilakukan untuk menjawab persoalan hukum (Islam) terkait konteks yang melatarbelakangi NU memberi konsepsi relasi agama dan negara, dan penerapan metode *istidlâl* dalam keputusan muktamar untuk dipedomani oleh masyarakat. Riset ini dengan judul: “Metode *Istidlâl* Nahdlatul Ulama Terhadap Pembahasan *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhū'iyah* di Bidang Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif *Uşūl Fiqih* (Studi Hasil Keputusan Muktamar NU Ke-33 Tahun 2015).

B. Identifikasi & Batasan Masalah

Dari uraian dalam latar belakang masalah dapat diidentifikasi berbagai fenomena permasalahan yang signifikan, sebagai berikut:

1. Ruang lingkup *istinbâṭ* dan *istidlâl* dalam praktek LBM NU
2. Sumber dan *marajî' istinbâṭ* dan *istidlâl* yang dilakukan oleh LBM NU
3. Model dan kriteria *istidlâl* dalam LBM terhadap *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah*.
4. Pembaharuan sistem *istidlâl* di LBM NU menurut *manhaj uşūli*.
5. Adaptasi forum LBM NU dalam merespon *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah*
6. Responsif LBM NU dalam menjawab *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah*
7. Nalar Konstruktif LBM NU terhadap *masâ'il al-diniyyah al-maudhū'iyah*

8. Dinamika pembaharuan internal LBM NU dalam merespon *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah*
9. Formulasi hukum keputusan Mukhtar NU yang dilakukan oleh LBM NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah*
10. Pemetaan nalar responsif dalam penerapan pola *istidlal* pada LBM NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah*

Dari berbagai fenomena permasalahan yang telah teridentifikasi sebagaimana tersebut di atas, kajian selanjutnya dalam studi ini akan difokuskan pada tiga permasalahan sebagai berikut:

1. Konsep metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtar NU Ke- 33 Tahun 2015.
2. Implementasi metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtar NU Ke- 33 Tahun 2015.
3. Implikasi penerapan metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtar NU Ke- 33 Tahun 2015 dalam perspektif *uṣūl fiqih*.

C. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah sebagaimana dipaparkan di atas; maka rumusan masalah yang diajukan adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtamar NU ke -33 Tahun 2015?
2. Bagaimana implementasi metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtamar NU ke- 33 Tahun 2015?
3. Bagaimana implikasi penerapan metode *istidlal* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtamar NU ke- 33 Tahun 2015 dalam perspektif *uṣūl fiqih*?

D. Tujuan Penelitian

Kegiatan penelitian dilakukan dengan tujuan tertentu, secara umum dapat dikelompokkan menjadi tiga hal utama yaitu: a). untuk menemukan teori, b). Membuktikan ilmu hukum Islam dan c).mengembangkan ilmu pengetahuan hukum Islam. Dengan ketiga hal tersebut, maka implikasi dari hasil penelitian akan dapat digunakan untuk memahami dan memecahkan problematika hukum yang ada, Islam dan ke-Indonesiaan.³² Berdasarkan rumusan masalah yang diajukan; maka tujuan penelitian ini adalah:

1. Menemukan konsep metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Mukhtamar NU ke- 33 tahun 2015.

³²Sugiono, *Metodologi Penelitian Sosial* (Bandung: Rosydakarya, 1997), 82.

2. Memetakan secara sistematis penerapan metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Munas dan Keputusan Muktamar NU ke- 33 Tahun 2015.
3. Menemukan implikasi penerapan metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* bidang relasi agama dan negara di Keputusan Munas dan Muktamar NU ke- 33 Tahun 2015 dalam perspektif *uṣūl fiqih*

E. Manfaat Penelitian

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memberikan kontribusi sebagai berikut :

1. Bagi Peneliti

Penelitian ini diharapkan dapat menambah pengetahuan hukum Islam, dan wawasan peneliti dalam meningkatkan intelektualitas dan memperluas khazanah keilmuan tentang metode *istinbâṭ* hukum, dan khususnya metode *istidlâl* NU terhadap permasalahan kontemporer bidang *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* terutama bidang relasi agama dan negara dalam perspektif *uṣūl fiqih*.

2. Kegunaan Praktis

Sebagai bahan kajian yang mendalam terhadap perilaku organisasi muslim dalam beradaptasi terhadap permasalahan kontemporer terutama bagi Lembaga Bahtsul Masâ`il NU dalam menetapkan hukum tentang permasalahan *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* di bidang relasi agama dan negara berdasarkan pendapat empat imam mazhab.

3. Bagi Akademisi

Secara konseptual kajian tentang metode *istidlâl* NU terhadap permasalahan *masâ`il al-diniyyah al-maudhū`iyyah* masih sangat terbatas, baik dalam bidang relasi agama dan negara maupun bidang lainnya, sehingga hasil studi ini diharapkan dapat memberikan kontribusi teoritis dalam merumuskan metode penetapan dan penemuan hukum melalui metode *istidlâl* NU. Hal ini berguna dalam kategorisasi perkembangan dan kemapanan penetapan hukum di Lembaga Bahtsul Masâ`il NU baik berdasarkan Keputusan Muktamar NU maupun Musyawarah Nasional NU. Kekurangan dan keterbatasan yang ada pada hasil studi ini diharapkan dapat dijadikan sebagai bahan kajian dan sumber inspirasi dalam melakukan penelitian selanjutnya.

F. Kerangka Teoritik

1. Metode *Istidlâl* Menurut *Uşûl Fiqih*

Secara bahasa, kata *Istidlâl* berasal dari kata *istadalla* yang berarti: minta petunjuk, memperoleh dalil, menarik kesimpulan. Sedangkan *istidlâl* menurut bahasa berarti: pengambilan dalil. Dalil merupakan obyek materiil, dan *istidlâl* merupakan obyek formil. Imam al-Jaşşos, yang dikutip al-Kafrawi memberikan arti: *Istidlâl* secara umum, yaitu mencari dalil untuk mencapai tujuan yang dimaksud (pengetahuan dan ilmu).³³ Dalam proses pencarian dalil, al-Qurân menjadi rujukan yang pertama, al-Sunnah menjadi sumber rujukan kedua, *ijmā`* menjadi rujukan yang ketiga dan *qiyas* merupakan pilihan berikutnya. Dalam *uşûl fiqih* pembagian dalil terdapat bermacam-macam bentuk. Ada ulama yang

³³As`ad Abd al-Ghoni al-Kafrawi, *Al-Istidlal `Inda al-Uşuliyyin* (Cairo: Dar al-Salam, 2009), 26; Tim MKD Sunan Ampel, *Studi Hukum Islam* (Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011), 50.

membagi sumber dalil menjadi dua kelompok bagian, yakni: *Pertama*, Sumber yang disepakati ulama: al-Qur`an, al-Sunnah, Ijma`, al-Qiyas. *Kedua*, Sumber yang belum disepakati: *al-istiṣ-hab, al-istihsan, al-maṣlahah al-mursalah, mazhab al-ṣahābi, al-urf, dan shar`u man qablanā.*

Sedangkan Qiyas dan ijma` masih rancu, dan terdapat perbedaan pendapat di kalangan *uṣūliyyin*. Bila dalil dimasukkan sebagai *naṣṣ* dalil (dalam konteks obyek materiil) tapi lebih tepat dimasukkan ke dalam *Istidlāl* (obyek formil). Dalam hal ini, ulama` mempergunakan al-Qur`an dan al-Sunnah sebagai sumber dalilnya. Demikian pula, *istihsan, istiṣlah* dan *sadd al-zariah* lebih tepat dimasukkan ke dalam *Istidlāl* (obyek formil), sebab ia menjadikan *al-maṣlahah* sebagai dalilnya. Apabila keempat dalil belum bisa membuat keputusan hukum, maka upaya berikutnya adalah mencari dalil yang diperselisihkan para ulama, seperti: *istihsan, maṣlahah al-mursalah, dan lain-lain*. Dengan demikian, menurut Abu al-Hasan al-Mawardi, dikutip al-Kafrawi, teori *Istidlāl* merupakan pencarian dalil-dalil yang bersumber dari *al-naṣṣ* atau keempat dalil tersebut, dalam menemukan hukum *shar`i*.³⁴

Definisi di atas menunjukkan bahwa seorang *mujtahid* dalam memutuskan sesuatu keputusan hukum hendaklah mendahulukan al-Qur`an, al-Sunnah, lalu ijma` selanjutnya *qiyas*. Jika tidak menemukan pada al-Qur`an, al-Sunnah, ijma` dan *qiyas*, maka hendaklah mencari dalil lain (*Istidlāl*). *Istidlāl* secara umum berarti: pengambilan dalil, baik menggunakan dalil al-Qur`an, Sunnah, maupun

³⁴Al-Kafrawi, *Al-Istidlāl `Inda al-Uṣūliyyin*, 29; Muhammad al-Amin al-Syintiqhi, *Mudhakarrah Uṣul al-Fiqih* (Madinah: Al- Maktabah al-Salafiyah, 1393 H), 314-315.

al-maṣlahah, dengan menggunakan sumber hukum yang *muttafaq alayhā* yakni: al-Qur`an, al-Sunnah, ijma' dan *qiyas*, atau metode yang masih *mukhtalaf fihā* yakni: *mazhab al-ṣahābi*, *al-urf*, dan *shar`u man qablanā*, *istihsan*, *istiṣlah* maupun *sadd al-zariyah*.³⁵

Dasar hukum *Istidlāl*, menurut Abd al-Wahab Khallaf dalam kitab-kitab *uṣūliyahnya* dikutip perintah Allah yang memerintahkan untuk mengembalikan segala urusan dan permasalahan (hukum) kepada al-Qur`an dan al-Sunnah³⁶. Hal ini sebagaimana firman Allah dalam surat al-Nisa: 59:

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

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan *uli al-amri* di antara kamu. Kemudian, jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS.al-Nisa: 59)³⁷

Menurut Abd. al-Wahab Khallaf, bahwa ini perintah Allah untuk mengembalikan semua permasalahan yang diperselisihkan baik pada masalah dasar-dasar agama atau cabangnya kepada al-Qur`an dan al-Sunnah. *Maḥfum*-nya, menunjukkan larangan untuk menyandarkan permasalahan hanya kepada akal semata. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa dalam struktur ilmu *fiqih* yang pertama adalah sumber hukum utama yang merupakan basis beberapa

³⁵ Al-Khatib al-Baghdadi, Ed. Ahmad bin Ali bin Thabit, *al-Faqih wa al-Muttafaqih* (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1400 H) , 206

³⁶ Khallaf, *‘Ilm Uṣul al-Fiqih* (Jakarta: Majlis al -Dakwah li Indonesia, 1972), 21-3

³⁷ Tim Ar-Rahim, *Al-Qur`an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 87.

metode hukum yang telah dihasilkan oleh para ahli hukum (*mujtahid*)³⁸ dalam menggali dan menemukan hukum Islam dari sumbernya yakni al-Qur'an atau al-sunnah yang biasa disebut dengan *Ijtihad*,³⁹ *Istinbat*,⁴⁰ *Istidlāl*.⁴¹ Para ulama *uṣūl fiqh* menjelaskan bahwa *istidlāl* itu ada beberapa macam, diantaranya: *Istiṣhāb*,⁴² *maṣlahah al-mursalah*,⁴³ *istihsan*,⁴⁴ *sadd al-zarai'*.⁴⁵

³⁸ Abd al-Rahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqih 'Ala Mazahib al-Arba'ah* (al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah, t.th), 25. Lihat, Abd.Wahab Khallaf, *ʿIlm Uṣul al-Fiqih* (Jakarta: Majlis A'la, 1972), 21

³⁹ Kegiatan ulama dalam mengerahkan nalar, memahami, menemukan, dan merumuskan kandungan hukum dari sumbernya. Sumber-sumber yang telah disepakati jumbuh ulama *uṣul fiqh* sebagai dasar dalam meng-*istinbatkan* hukum meliputi: al-Qur'an, al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas. Sedangkan sumber hukum yang tidak disepakati ulama *Uṣul* meliputi: *al-Istihsan*, *al-Maṣlahah al-Mursalah*, *al-Istiṣhab*, *al-Urf*, *Mazhab ṣahabi*, *Sadd al-zarai' i dan Shar'u Man Qablana*. Amir Syarifudin, *Uṣul Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2009), 39.

⁴⁰ *Istinbat* merupakan upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya, pengambilan hukum dalam syari'at Islam harus berpijak atas al-Qur'an dan al-Sunnah. Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad Dalam Sorotan* (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1996), 25.

⁴¹ Iyadh bin Nami al- Silmy, *Uṣul al-Fiqih Allazi La Yasa' al- Faqihu Jahlahu* (Riyadh: Maktabah al-Mamlakat al-Arabiya, t.th), 440.

⁴² *Istis-hab* berasal dari kata *suhbah* artinya 'menemani' atau 'menyertai', atau *al-Muṣahabah*: menemani, dapat juga *istimrar al-ṣuhbah*: terus menemani. Menurut Istilah ilmu *Uṣul fiqh* yang dikemukakan Abdul Hamid Hakim, *Istishab* dapat diartikan: suatu penetapan hukum yang telah ada pada sejak semula dan tetap berlalu sampai sekarang; karena tidak ada dalil yang merubahnya. Sedangkan menurut Imam al-Shaukani memberi definisi, *Istishab* menetapkan (hukum) sesuatu dengan syarat sepanjang tidak ada yang merubahnya. Adapun kehujahan *istishab* mayoritas pengikut Maliki, Shafi'i, Ahmad dan sebagian ulama Hanafi menyatakan bahwa *istishab* dapat dijadikan *hujjah*, selama tidak ada dalil yang merubah dan sebagian besar dari ulama *mutakhirin* juga demikian. Sementara segolongan dari ulama *mutakallimin*, seperti Hasan al-Basri, menyatakan bahwa *istishab* tidak dapat dijadikan *hujjah*, karena untuk menetapkan hukum yang lama dan sekarang harus berdasarkan dalil. Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul al-Fiqih* (Ed.) Saefullah Ma'sum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), 166.

⁴³ Kata *al-Maṣlahah* dari kata *ṣalaha*; sama dengan kebaikan. Bentuk *maṣdar- ṣulhan-maṣlahatan*: kebaikan. *Kemaṣlahatan* yakni sesuatu yang mendatangkan kebaikan. Kata *mursalah*, dari kata *rasala*- sama dengan mengutus. Bentuk *isim mafulnya* diutus, dikirim, dipakai, dipergunakan. Perpaduan dari dua kata menjadi *maṣlahah al- mursalah*, berarti: prinsip kemaslahatan, kebaikan yang dipergunakan menetapkan suatu hukum Islam. Juga dapat berarti, suatu perbuatan yang mengandung nilai baik atau bermanfaat. Sedangkan menurut istilah ulama *uṣūl fiqh*, bermakna *maṣlahah al- mursalah* adalah sesuatu yang mengandung kemaslahatan, dirasakan oleh hukum, sesuai dengan akal dan tidak terdapat pada asal/sumber. Kehujahan *maṣlahat al- mursalah* di antara para ulama *Uṣul fiqh* ada yang menerima dan ada pula yang menolak berhujjah dengan *maṣlahat al- mursalah*. Ulama-ulama Shafi'iyah, Hanafiyah dan sebagian ulama Malikiyah tidak menjadikan *maṣlahat al- mursalah* sebagai *hujjah*. Sedangkan menurut sebagian ulama Malikiyah dan sebagian ulama Syafi'iyah, tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Di antara ulama yang paling banyak menggunakan *mashlahat al- mursalah* ialah Imam Malik. Hal ini Imam Al-Qarafi berkata sesungguhnya berhujjah dengan

2. *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah*: Relasi Agama dan Negara

Metode *Istidlâl* dalam penetapan/penemuan hukum diproses pembahasan dalam Lembaga Bahsul Masail Nahdatul Ulama⁴⁶ bermunculan dalam berbagai permasalahan baru dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga mengharuskan NU melakukan tinjauan ulang terhadap hukum itu sendiri. Dalam hal menangani permasalahan tersebut muncullah sebuah metode dalam pengambilan keputusan. Kehadiran metode ini sudah digunakan oleh NU sejak lama dalam menangani berbagai masalah baru. Dokumen Keputusan Mukhtamar NU mengelompokkan berbagai masalah ke dalam tiga bagian, meliputi:

mashlahat al-mursalah dilakukan oleh semua mazhab, karena mereka melakukan qiyas dan mereka membedakan pranata satu dengan lainnya karena adanya ketentuan-ketentuan hukum yang mengikat. Sulaiman Abdulloh, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya* (Jakarta: Sinar Grafika, 2004), 120

⁴⁴ Makna *istihsan* secara bahasa ungkapan artinya: mencari yang lebih baik. *Istihsan* terbagi menjadi dua bagian; pertama; *istihsan* dengan mengutamakan *qiyas khafi* (illat yang samar-samar) dari pada *qiyas jalli* (illat yang jelas) berdasarkan dalil. Kedua, *Istihsan* dengan mengecualikan hukum *juz'i* (bagian atau khusus) dari pada hukum *kulli* (umum). Kehujahan *Istihsan* menurut Imam Al-Syatibi: barangsiapa ber-*istihsan* tidaklah berarti bahwa ia memulangkannya kepada perasaan dan kemauan hawa nafsunya, tetapi ia memulangkannya kepada maksud *syar'i* yang umum dalam peristiwa-peristiwa hukum yang dikemukakan. M. Rizal Qosim, *Pengamalan Fikih 3* (Solo: Tiga Serangkai, 2005), 77.

⁴⁵ Dalam bahasa syariat *zariyah* berarti: apa yang menjadi media/jalan kepada yang diharamkan atau yang dihalalkan. Dan kata *Saddu* artinya: mencegah atau menyumbat jalan. Dengan kata lain, *Zari'ah* adalah *wasilah* yang menyampaikan kepada tujuan atau jalan untuk sampai kepada yang diharamkan atau yang dihalalkan. Jalan yang menyampaikan kepada halal hukumnya atau halal pula dan jalan yang menyampaikan kepada haram hukumnya; maka haram pula. Media/ jalan kepada wajib, maka wajib pula. Terdapat definisi lain yang menyebutkan, *zari'ah* adalah media yang dhahirnya mubah mendorong kepada perbuatan yang terlarang. Mencegah sesuatu yang menjadi jalan kerusakan, atau menyumbat jalan yang dapat menyampaikan seseorang pada kerusakan. Lihat, Ali Jum'ah, *Qaul al-Şahabi 'inda UŞuliyyin*, (Cairo: Dar Al- Risalah, 2004), 59.

⁴⁶ Lembaga Bahtsul Masail merupakan bentuk ringkas dari *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah* (pembahasan masalah-masalah keagamaan). *Bahtsul Masail* adalah suatu forum yang membahas masalah-masalah yang belum ada dalilnya atau belum ketemu solusinya. Masalah tersebut meliputi masalah keagamaan, ekonomi, politik, budaya dan masalah-masalah lain yang tengah berkembang di masyarakat. Masalah tersebut dicarikan solusinya yang diambil dari al-Qur'an, Hadis, Ijma' (kesepakatan ulama) dan dari kitab-kitab ulama. Kegiatan ini kemudian diberi wadah tersendiri yaitu Lembaga Bahtsul Masail NU yang disingkat LBM NU yang bertugas menampung, membahas dan memecahkan permasalahan-permasalahan keagamaan yang *maudu'iyah* (konseptual-tematik) dan masalah-masalah *waqi'iyah* (aktual) yang memerlukan kepastian hukum. Lihat, Anggaran Rumah Tangga NU, Bab V Tentang Perangkat Organisasi: pasal 16 ayat 4, huruf 1.

- a. *Waqi'iyah* adalah permasalahan yang bersifat riil/aktual, keseharian terjadi di masyarakat luas.
- b. *Maudhu'iyah* yaitu permasalahan tematik dalam bentuk konsep yang sistematis dan kompherensif dalam menjawab masalah ini dari berbagai sudut analisis dan mempertimbangkan aspek-aspek yang mengitarinya.
- c. *Qanuniyyah* yakni permasalahan yang berkaitan dengan pemberlakuan perundang-undangan di negara Indonesia. Hal ini berkaitan dengan berbagai masalah krusial/*urgent* yang perlu diperbaiki dalam perundangan berdasarkan perspektif hukum Islam.⁴⁷

Metode pemecahan masalah kontemporer yang berkaitan dengan poin b dan poin c tersebut digunakan jawaban yang berbentuk konseptual, pandangan hukum dari Tim atau Kelompok Kerja LBM NU dengan membuat formulasi jawaban yang akademis (diawali dengan *draft* jawaban), dilengkapi proses *Istidlāl* dengan kutipan yang merujuk dalil/*naṣṣ-naṣṣ* al-Quran dan al-sunnah secara langsung yang relevan dari sumber hukum Islam dan/atau kaidah *fiqhiyah*; kemudian dibahas bersama formulasinya. Proses inilah yang disebut dengan ketetapan hukum model *Istidlāl*.

Metode yang sudah dikenal adalah konsep *istinbaṭ* merupakan metode yang dipakai oleh pakar hukum *fiqih* dalam memberikan dalil terhadap hukum

⁴⁷Tim LTN PBNU, *Ahkam al-Fuqaha fi Muqarrarat Muktamar Nahdlatul Ulama: Solosi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Kombes NU 1926-2015* (Surabaya: Khalista, 2011), 991-1077.

tertentu untuk menjawab berbagai masalah kontemporer yang terjadi.⁴⁸ Metode ini mengacu pada suatu kitab rujukan. Dimana metode ini akan diterapkan jika tidak digunakan metode *ilhaqi* (meng-*qiyas*-kan masalah baru, yang terkait belum ada kejelasan ketetapan hukum (*ma`khod* atau *ta`bir* tertentu). Apabila tidak memungkinkan barulah digunakan metode *manhaji*. *Manhaji* sebagai cara menentukan hukum melalui penelusuran secara teknis yang metode yang digunakan oleh empat mazhab dan dipakai oleh para pelaku *Bahsul Masâ`il* NU. Tentunya melalui proses tanya-jawab dan diskusi interkatif. Akan tetapi, kenyataan yang ada bahwa *Bahsul Masâ`il* cenderung berpihak pada kitab-kitab mazhab Shafi`i, dan para pelaku LBM NU belum atau tidak langsung merujuk al-Quran dan al-Sunnah.⁴⁹

Konsepsi tentang negara, pemerintahan dan agama dalam mewujudkan negara demokratis telah mengalami diskusi yang panjang dikalangan para pemikir muslim terutama di kalangan Nahdlatul Ulama dalam proses pemikiran dan perdebatan muncul perbedaan pendapat serta pandangan yang cukup panjang, yang tidak hanya berhenti pada tataran teoritis konseptual, tetapi juga memasuki wilayah politik praktis, sehingga acapkali membawa pertentangan dan perpecahan dikalangan umat Islam.⁵⁰ Perbedaan pandangan selain disebabkan sosio-historis dan sosio kultural, juga disebabkan oleh faktor yang bersifat teologis yakni tidak

⁴⁸“Pengertian *Istinbat* Menurut Fikih”.Diakses pada 21 Februari 2018 dari <http://www.referensimakalah.com/2013/pengertian-istinbat-menurut-fikih>. Abu Zahrah, *Uşul al-Fiqih* (Cairo: Dar al-Arab, 1950), 116.

⁴⁹ Ahmad Zaro, *Lembaga Bahtsul Masa`il Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqih* (Disertasi, I A I N Sunan Kalijaga, 2001), 16. Ahmad Zahro, *Lembaga Bahtsul Masa`il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), 34.

⁵⁰Fuad Fachruddin, *Agama dan Pendidikan Demokrasi: Pengalaman Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama*, Cet. I, (Jakarta: Pustaka Alvabet dan Yayasan INSEP: 2006), 123.

adanya keterangan tegas (*clear cut explanation*) tentang negara dan pemerintahan dalam sumber-sumber Islam (al-Quran dan al-Sunnah). Memang terdapat beberapa istilah yang sering dihubungkan dengan konsep negara, seperti *khalīfah*, *dawlah*, *mulk*, *şultan* dan *hukūmah*. Namun, istilah tersebut berada dalam kategori ayat-ayat *zanniyah* yang memungkinkan multi penafsiran.⁵¹ Al-Quran tidak membawa keterangan yang jelas tentang bentuk negara, konsepsi tentang kekuasaan, kedaulatan, dan ide tentang konstitusi.

Berangkat dari riset di atas, maka penulis tertarik melakukan kajian tentang NU, Relasi Agama dan Negara di Indonesia yang difokuskan dengan cara melakukan analisis dokumen resmi hasil Keputusan Lembaga Bahstul Masail secara kritis terhadap Keputusan *Bahtsul Masâ'il* Muktamar NU ke-30 bidang *masail al-diniyyah al-maudhu'iyah* di PP. Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999 dan hasil Keputusan *Bahstul Masâ'il* dalam Muktamar NU ke-33 di Jombang 2015. Penelitian ini dilakukan untuk menjawab persoalan hukum (Islam) terkait konteks dan latar belakang NU memberikan konsepsi Relasi Agama dan Negara dengan menerapkan metode *Istidlāl* dalam keputusan muktamar untuk menjawab problematika aktual kemasyarakatan ini.

3. Konsepsi *Uşūl Fiqih*: Metode Penemuan Hukum

Uşūl fiqih berasal dari bahasa Arab: أصول الفقه yang terdiri dari dua kata, yaitu الأصول dan الفقه.⁵² Masing-masing kata tersebut memiliki pengertian tersendiri. Kata “*uşūl*” merupakan jamak dari kata *al-aşl* secara etimologi berarti

⁵¹ M. Ahmad Sewang dan Samsudduha, *Hubungan Agama dan Negara: Studi Pemikiran Politik Buya Hamka* (Makassar: Alauddin Press, 2011), 112.

⁵² Abu Zahrah, *Uşūl-Fiqih*..., 116; Satria Effendi, *Uşul Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2005), 11.

“sesuatu yang menjadi dasar bagi yang lainnya (*ma yubna alaihi ghoiruhu*)”. Sedangkan kata “*fiqih*” secara etimologi berarti, “paham yang mendalam”. Sedangkan *fiqih* menurut istilah adalah ilmu (pengetahuan) tentang hukum-hukum *shara’* yang bersifat amaliah yang digali dan dirumuskan dari dalil-dalil *tafsili*. Makna *uṣūl fiqih* secara istilah ilmu pengetahuan yang mengkaji hukum; berarti ilmu tentang kaidah-kaidah yang membawa kepada usaha merumuskan hukum *shara’* dari dalilnya yang terperinci,⁵³ atau dalam artian sederhana suatu ilmu yang mempelajari dasar-dasar, metode-metode, pendekatan-pendekatan, dan teori-teori yang digunakan *fuqaha`* dalam memahami dan menggali, memproduksi hukum Islam. Definisi paling tua dikemukakan oleh Abu al-Husain al-Bāri (W.436/1044) yang menyatakan bahwa *uṣūl fiqih* adalah: “penyelidikan kritis mengenai metode-metode *fiqih* dalam keumumannya dan cara-cara penggunaannya dalam berargumentasi hukum”.⁵⁴

Berdasarkan definisi ini *uṣūl fiqih* dapat dinyatakan sebagai metodologi hukum Islam. Hal ini berarti menempatkan *uṣūl fiqih* pada posisi sentral dalam studi ke-Islaman dan seringkali disebut *the queen of Islamic sciences*.⁵⁵ Jika begitu, maka semua sarjana yang menggeluti studi Islam diharapkan memiliki bekal yang cukup, paling tidak mengenal prinsip-prinsip dasar yang dibahas dalam *uṣūl fiqih*, satu ilmu yang sudah dikenal sejak masa awal Islam. Sebab, melalui *uṣūl fiqih* para sarjana akan mengetahui, misalnya bagaimana memahami

⁵³ Amir Syarifudin, *Uṣul fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2009), 41. Lihat, Abd al-Wahab Khallaf, *ʿIlm Uṣūl al-Fiqih* (Kairo: Dar al-Qalam li al-Tiba`ah wa al-Nashr wa al-Tauzi`, 1978), 11.

⁵⁴ Abu al-Husain al-Bari, *al-Mu'tamad fi Uṣūl al-Fiqih* (Damaskus: Institut Francais de Damas, 1964), 9.

⁵⁵ Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, (Pakistan: Islamic Research Institute and International of Islamic Thought, 1945), 10.

al-Qur'an, al-Sunnah, bagaimana jika terjadi pertentangan (*ta'arudh*) antara kedua sumber tersebut. *Uṣūl fiqh* mengkaji bagaimana menyelesaikan persoalan kontemporer sesuai dengan tuntutan waktu dan perkembangan zaman dengan tetap berlandaskan ajaran wahyu melalui proses dan mekanisme *ijtihad*.⁵⁶ Pada mulanya, ilmu ini tidak hanya menjadi metodologi baku bagi hukum Islam saja, tetapi merupakan metodologi baku bagi seluruh pemikiran intelektual Islam. Praktik dalam mengoperasionalkan dalil-dalil Islam telah membatasi wilayah kerjanya hanya dalam wilayah pemenuhan hukum *shar`i*.⁵⁷

Ilmu *uṣūl fiqh* sebagai disiplin ilmu memang belum muncul pada masa Rasulullah SAW, sebab sahabat belum memerlukan ilmu untuk menetapkan hukum Islam. Hal ini dikarenakan Rasulullah masih berada di tengah-tengah mereka. Namun, apabila *uṣūl fiqh* dilihat sebagai metode pengambilan hukum secara umum, bukan sebuah bidang ilmu yang khas. Ketika seorang sahabat, misalnya, dihadapkan terhadap persoalan hukum, lalu ia mencari ayat Al-Quran atau mencari jawaban dari Rasulullah, maka hal itu bisa dipandang sebagai metode memecahkan masalah hukum. Ia sudah punya gagasan bahwa untuk memecahkan hukum harus dicari dari Al-Quran atau bertanya kepada Rasulullah. Akan tetapi, cara pemecahan demikian belum bisa dikatakan sebagai sebuah bidang ilmu. Pemecahan demikian adalah *prototipe* (bentuk dasar) *uṣūl fiqh*, yang masih perlu pengembangan lebih lanjut untuk disebut sebagai ilmu *uṣūl fiqh*.

⁵⁶ Akh. Minhaji, "Reorientasi Kajian *Uṣūl Fiqih*", dalam Amin Abdullah (et. All), *Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*, (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 118. Lihat, Kamsi, "Peran Aksiologis *Ushul Fiqh* dalam Konstruksi Akademis", dalam Riyanta (ed.) *Neo Ushul fiqh: Menuju Ijtihad Kontekstual* (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press bekerjasama dengan Forum Studi Hukum Islam (FSH), 2004), 27.

⁵⁷ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 158

Prototipe-prototipe *uṣūl fiqih* demikian tentu telah ditemukan pada masa hidup Rasulullah sendiri. Rasulullah dan para sahabat berijtihad dalam persoalan-persoalan yang tidak ada pemecahan wahyunya. *Ijtihad* tersebut masih dilakukan sahabat dalam bentuk sederhana, tanpa persyaratan rumit seperti yang dirumuskan para ulama dikemudian hari. Adapun *uṣūl fiqih* pada masa sahabat mulai berkembang, sebab meninggalnya Rasulullah memunculkan tantangan bagi para sahabat.

Munculnya kasus-kasus baru menuntut sahabat untuk memecahkan hukum dengan kemampuan mereka. Sebagian sahabat sudah dikenal memiliki kelebihan di bidang hukum, di antaranya Ali bin Abi Thalib, Umar bin Khattab, Abdullah Ibnu Mas'ud, Abdullah Ibn Abbas, dan Abdullah bin Umar. Karir mereka berfatwa sebagian telah dimulai pada masa Rasulullah sendiri.⁵⁸ Pada era sahabat ini digunakan beberapa cara baru untuk pemecahan hukum, di antaranya ijma sahabat dan *maṣlahat*.⁵⁹ Sedangkan pada era *tabi'in* perbincangan mengenai persoalan *uṣūl fiqih* tidak banyak berbeda dengan era sahabat karena para *tabi'in* adalah murid-murid para sahabat. Hal yang penting dicatat barangkali adalah bahwa pada era *tabi'in*, pembagian geografis mulai mendapatkan tempat dalam peta pemikiran hukum Islam. Perbincangan tersebut disertai dengan munculnya sentral-sentral pengembangan kajian hukum Islam di kota-kota besar Islam, seperti Makkah dan Madinah, Iraq (Kufah), Syiria, dan Mesir.

⁵⁸ Thaha Jabir al-'Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence, edisi 2.A New Revised English Edition by Yusuf Talal De Lorenzo dan Anas S. Al The Shaikh-Ali* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1990), 19.

⁵⁹ Abd al-Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, *Al-Fikr al-Uṣūli: Dirasah Tahliliyah Naqdiyyah* (Jeddah: Dar al-Shurūq, 1983), 38-39.

Pada masa Imam Mazhab pemikiran hukum Islam mengalami dinamika yang sangat kaya dan disertai dengan perumusan *uṣūl fiqih* secara metodologis. Artinya, ada kesadaran mengenai cara pemecahan hukum tertentu sebagai metode khas. Berbagai perdebatan mengenai sumber hukum dan kaidah hukum melahirkan berbagai ragam konsep *uṣūl fiqih*. Pada masa ini muncul pula al-Risālah karya al-Shafi'i yang dianggap buku rintisan pertama *uṣūl fiqih*. Demikianlah peta sejarah *uṣūl fiqih* dari masa Nabi SAW, hingga masa Imam Mazhab. Penggunaan *uṣūl fiqih* masih perlu dimaksimalkan sehingga *uṣūl fiqih* sebagai metode penemuan hukum yang merupakan bagian dari penelitian hukum Islam benar-benar berfungsi sebagaimana mestinya. Sebab, pada kenyataannya *uṣūl fiqih* belum didayagunakan secara sungguh-sungguh sebagai perangkat produksi *fiqih*. Ekseksnya, *fiqih* yang berkembang selama ini masih *fiqih* dengan perwajahan lama, yakni *fiqih* yang lahir dan hidup pada abad pertengahan.

Substansi Ilmu *uṣūl fiqih* untuk mendalami suatu disiplin ilmu, terlebih dahulu perlu diketahui apa substansi atau apa yang menjadi objek pembahasannya dan sisi mana saja dari objek bahasan tersebut yang dikaji. Demikian halnya untuk mempelajari *uṣūl fiqih*, perlu diketahui substansinya.⁶⁰ Secara ontologis objek bahasan *uṣūl fiqih* adalah empat hal, yaitu

- (1) Pembahasan tentang hukum *shara'* dan yang berhubungan dengannya, seperti hakim, *mahkum bih*, dan *mahkum 'alaih*,
- (2) Pembahasan tentang sumber-sumber dan dalil-dalil hukum,
- (3) Pembahasan tentang cara menemukan suatu hukum,

⁶⁰ Satria Effendi, *Uṣūl Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2005), 11.

(4) Pembahasan tentang *ijtihad*.⁶¹

Menurut Khallaf objek pembahasan *uṣūl fiqih* yang keempat adalah siapa yang berwenang melakukan penemuan hukum (*mujtahid*). Dari penjelasan di atas, jelas bahwa substansi (objek kajian) ilmu *uṣūl fiqih* adalah metode-metode (kaidah-kaidah) pengambilan hukum. Dalam perspektif filsafat ilmu, objek kajian suatu ilmu harus berada dalam batas jangkauan pengalaman manusia dan tidak memasuki wilayah di luar itu, misalnya wilayah *transendental* (metafisik).⁶²

Metode penemuan hukum juga berada dalam batas itu. Ia membantu manusia mengenal hukum Tuhan sesuai dengan batas kemampuannya sebagai manusia. Pada prinsipnya ilmu ini membantu manusia untuk bisa menangkap kehendak Allah yang berasal dari wilayah *transendental*. Dengan demikian, ilmu *uṣūl fiqih* bukanlah ilmu yang berada dalam wilayah *transendental*. Ia tetap berada dalam wilayah jangkauan pengalaman dan penalaran manusia. Hanya saja, ia ingin menjadi jembatan bagi manusia dalam memahami maksud Allah yang *transendental*.

Masâ'il al-Maudhu'iyah mulai dikenal sejak Keputusan Muktamar NU ke-30 Tahun 1999 dan momentum format itu dikuatkan di Muktamar ke-33 NU Tahun 2015. Hasil keputusan Lembaga Bahtsul Masâ'il NU dalam Muktamar NU

⁶¹ Menurut Amir Syarifuddin, objek pembahasan *uṣūl fiqih* yang keempat adalah siapa yang berwenang melakukan penemuan hukum Islam, yakni *mujtahid* atau *faqih*. Amir Syarifudin, *Uṣūl Fiqih*, (Jakarta: Kencana, 2009), 48.

⁶² Al-Gazali, *al-Mustasfa min 'Ilm al- Uṣūl* (Kairo: Shirkah al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahida, 1971), 105.

ke-30 di PP. Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999.⁶³ Adapun hasil dari *Bahtsul Masâ'il* tersebut dapat diperincikan sebagai berikut:

1. Respons Islam terhadap Demokrasi
 - a. Demokrasi kini merupakan salah satu sistem tatanan kenegaraan ideal yang didambakan oleh seluruh negara di dunia, terutama setelah runtuhnya Imperialisme-Kolonialisme usai Perang Dunia II.
 - b. Demokrasi merupakan tatanan yang mengatur hubungan antara negara dan rakyat yang didasarkan atas nilai-nilai universal yaitu persamaan, kebebasan, dan *pluralisme*.
2. Dalam urusan negara, karena tidak mungkin seluruh anggota masyarakat terlibat langsung dalam musyawarah, maka dibuat lembaga perwakilan sebagaimana *ahl al-hall wa al-aqd*.
3. Ruang lingkup kekuasaan politik dan legislasi dari kekuasaan rakyat, lembaga perwakilan maupun pemerintah tetap harus didasarkan pada pokok-pokok ajaran agama dan mengikuti sistem penetapan hukum keagamaan yang baku.
4. Pemerintahan dalam suatu negara merupakan sunnah Allah yang mesti terwujud secara *shar'i* maupun *'aqli* untuk menjaga kedaulatan, mengatur tata kehidupan, melindungi hak setiap warga negaranya dan mewujudkan kemaslahatan bersama.

Hal keputusan Mukhtar di PP. Lirboyo diperkuat dalam putusan Mukhtar NU ke-33 di Jombang 2015 ini perlu diteliti. Penelitian ini membahas

⁶³Tim LTN NU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas, Konbes Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2004 M* (Surabaya: Diantama, 2019), 657-683.

metode *istidlâl* NU terhadap *masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* bidang relasi agama, negara dalam Keputusan Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015. Pembahasan hasil keputusan Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015 tentang:

- (a) Pandangan dan tanggung jawab NU terhadap kehidupan berbangsa dan kenegaraan.
- (b) Pandangan NU tentang kepentingan umum (*maşlahah `âmmah*) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara.
- (c) *Nasb al- imâm* dan demokrasi.
- (e) Respon Islam terhadap demokrasi.

G. Hasil Penelitian Terdahulu

Terdapat sejumlah penelitian tentang hasil keputusan LBM NU, baik penelitian ilmiah skripsi, Tesis, dan Disertasi yang telah dilakukan oleh peneliti terdahulu dengan berbagai pendekatan dan perspektif yang beragam diantaranya:

1. Metode *Istidlâl* dan *Istishâb*: Formulasi Metodologi *Ijtihâd*⁶⁴.

Penelitian ini mengkaji tentang *ijtihâd* pada sisi *ra`yu* (logika-logika yang benar) dalam *uşul fiqih* yang merupakan sebuah ilmu yang mengatur proses *ijtihâd*-dikenal beberapa landasan penetapan hukum yang berlandaskan pada penggunaan kemampuan *ra`yu* para fuqaha, salah satunya adalah *Istishâb*. Selain itu ada yang bisa dipakai, yakni *istidlâl* (penemuan dalil). *Istishâb* dan *istidlâl* merupakan dua metodologi *ijtihad*, yang bagaikan dua sisi mata uang, yang merupakan dua metodologi *ijtihad* yang bertolak belakang, antara memilih *Istishâb* atau *istidlâl*. Dalil merupakan obyek materiil, dan *istidlâl* merupakan obyek formil. *Istidlâl*

⁶⁴ Umar Muhaimin, "Metode Istidlâl dan Istishâb: Formulasi Metodologi Ijtihad", *Jurnal Yudisia*, Vol. 8, No. 2, (Desember 2017) (IAIN Kudus: 2017), 334-249.

secara umum berarti pengambilan dalil, baik menggunakan dalil Qur`an, al-Sunnah, maupun *al-maṣlahah*, dengan menggunakan metode yang *muttafaq* yakni Qur`an, al-Sunnah, Ijma' dan *Qiyas*, atau metode yang masih *mukhtalaf* yakni *mazhab al-ṣahabi, al-urf dan shar`u man qablana, istihsan, istiṣlah* maupun *sadd al-zariah* dan mengkaji tentang pemikiran al-Shatibi dengan mengelompokkan empat macam bentuk pola pikir dalam memenuhi maksud *naṣṣ* yaitu pola pikir *zahiriyah* (tekstualis), *batiniyat* (esoteris), *maknawiyat* (kontekstualis), dan gabungan antara tekstualitas dan kontekstualitas. Persamaan penelitian ini sama-sama membahas tentang metode *istidlal*, sedangkan perbedaannya pada objek penelitiannya dan pembahasannya, penelitian yang akan dilakukan lebih fokus mengkaji tentang metode konstruktif metode *Istidlal* NU terhadap permasalahan bidang *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara perspektif *uṣul fiqih*.

2. Konstruksi Epistemologis Penalaran Hukum Imam Shâfi'î,⁶⁵

Penelitian ini membahas tentang konstruksi epistemologis penalaran hukum Imam Shâfi'î yang mempunyai kontribusi besar dalam meletakkan dasar dan prinsip-prinsip metodologis hukum Islam (*uṣul fiqih*), membela kesatuan yang kokoh antara Al-Quran dan Sunah serta memberikan warna konvergensi antara nalar *ahl al-hadîṣ* dan *ahl al-ra'y*. Metodologi yang ditawarkan Imam Shâfi'î sangat cocok dan relevan dengan konteks suasana sosial dan budaya saat itu. Dengan mengelaborasi lebih komprehensif penalaran hukum yang ditawarkan oleh Imam Shâfi'î tersebut. Namun untuk konteks saat ini, proses penalaran

⁶⁵ Asep Opik Akbar, "Konstruksi Epistemologis Penalaran Hukum Imam Shâfi'î", *Jurnal Ahkam*, Vol. 14, No. 2 (Desember 2014) (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah), 232-245.

hukum yang ditawarkan Imam Shâfi'î perlu mendapat kajian lebih lanjut mengingat adanya tantangan dan peluang yang berbeda. Metode-metode *ijtihad* lain perlu dipertimbangkan dalam proses penalaran hukum saat ini, persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang konstruksi penalaran hukum, akan tetapi ada perbedaan yang signifikan pada penelitian ini lebih mengkaji secara mendalam tentang pemikiran tokoh Imam shafi'i, sedangkan penelitian yang telah dilakukan lebih mengkaji tentang metode konstruksi metode penetapan hukum terhadap permasalahan bidang *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara dikaji dari perspektif *uṣul fiqih*.

3. Konsep *Maṣlahah* Dr.Muhammad Sa'id Ramadlan al-Buthi Dalam *Menginstinbat Hukum Nawazil* (Studi Kitab *Ma'a al-Naṣṣ* dan *Mashurat Ijtimaiyah*).⁶⁶ Penelitian ini lebih fokus mengkaji tentang *maṣlahah* sebagai dalil yang populer dipakai dalam menginstinbatkan hukum *nawazil* dan sebagai perwujudan dari *maqāṣid al-shariah*, perbedaan ataupun kekeliruan dalam menentukan pola dan kriteria masalah atau memprioritaskan *maṣlahah* yang harus dikedepankan justru dapat menimbulkan kefasadhatan, karena masalah yang akan ditetapkan mengandung unsur relativitas yang sangat tinggi sehingga tidak mewakili unsur kemaslahatan yang lebih menyeluruh. Konsep *maṣlahah* menurut al-Buthi harus memenuhi lima kriteria, *dhawabit maṣlahah* yaitu harus tercakup dalam *al-maqāṣid al-shariah* yang lima, tidak bertentangan dengan qur'an, sunah, *qiyas* dan kemaslahatan yang lainnya. Persamaan penelitian ini

⁶⁶Marwin Amirullah, "Konsep Masalahah Dr.Muhammad Sa'id Ramadlan al-Buthi Dalam Menginstinbath Hukum *Nawazil* (Studi Kitab *Ma'a al-Naṣṣ* Dan *Mashurat Ijtimaiyah*)" (*Disertasi*: UIN Sultan Syarif Karim Riau, 2020)

dengan penelitian yang akan dilakukan yakni sama-sama mengkaji tentang metode *istinbat* hukum dengan perbedaan kajian penelitiannya penelitian terdahulu membahas tentang konsep *maṣlahah* sedangkan penelitian yang akan dilakukan mengkaji tentang metode *Istidlal* NU dalam menyelesaikan persoalan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara dalam perspektif *uṣul fiqih*.

4. Istinbāt Hukum Oleh Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (LBM-NU) dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Islam Di Indonesia (Studi di PWNU Sulawesi Selatan).⁶⁷ Penelitian ini membahas tentang dampak dari hasil keputusan Lembaga Bahtsul Masa'il dalam *Istinbat* Hukumnya terhadap hukum Islam di Indonesia. Dalam kehidupan manusia pasca wafatnya Rasulullah SAW, isi dari al-Quran dan hadis selaku pegangan utama umat Islam dalam mencari jawaban atas segala permasalahan terhenti pertambahannya, sedangkan permasalahan dan polemik baru selalu muncul mengikuti alur perkembangan umat manusia, apalagi pada era globalisasi modern serta latar belakang Indonesia sebagai negara dengan beragam kultur serta lapisan masyarakat. Untuk mengimbangi munculnya permasalahan yang belum terdapat jawabannya dalam sumber utama hukum Islam diatas, maka dilakukan adanya *Ijtihad* oleh para *mujtahid* dari berbagai ormas Islam di Indonesia, salah satunya Nahdlatul Ulama dengan Lembaga Bahtsul Masâ'il-nya. keputusan *Bahtsul Masa'il* terhadap hukum Islam di Indonesia tergantung dari dua sudut pandang, tidak terlalu berpengaruh dalam hal undang-undang atau peraturan pemerintah karena

⁶⁷Muhammad Awwaluddin Al-Rasyid, "*Istinbāt Hukum Oleh Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama (LBM-NU) dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Islam Di Indonesia (Studi di PWNU Sulawesi Selatan)*" (*Disertasi: UIN Alaudin, 2017*).

keputusannya yang bersifat rekomendasi, namun sangat berpengaruh dalam hal kultural apabila diikuti oleh seluruh *Nahdliyyin* yang dikenal militan terhadap ulamanya, karena keputusan *Bahtsul Masa'il* ialah hasil dari kesimpulan yang disampaikan para musahhah yang terdiri dari para kiyai. Adapun persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang *istinbat* hukum yang dilakukan oleh Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama, sedangkan perbedaannya terletak pada kajiannya penelitian yang akan dilakukan lebih fokus membahas tentang metode *Istidlal* dalam permasalahan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang bidang relasi agama dan negara dalam perspektif *uṣul fiqh*.

5. Lembaga Bahtsul Masâ'il Nahdlatul Ulama 1926-1999; Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum *Fiqh*.⁶⁸ Secara substansif, kajian disertasi ini mengarah pada studi tentang Lembaga Bahtsul Masâ'il, yang merupakan satu forum kajian yang membahas persoalan keagamaan Islam di lingkungan organisasi yang berafiliasi ada empat mazhab dengan analisis kritis terhadap kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam forum *Bahtsul Masâ'il* atau *al-kutub al-mu'tabarah*, metode *istinbat* hukum, serta keputusan hukum *fiqh* yang dihasilkannya, dalam *Bahtsul Masâ'il*. Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang *istinbat* hukum di Lembaga Bahtsul Masâ'il akan tetapi perbedaannya pada penelitian ini lebih fokus membahas tentang yang akan dilakukan keputusan hukum *fiqh* dalam Lembaga Bahtsul Masâ'il NU. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan fokus mengkaji tentang metode *Istidlal*

⁶⁸Ahmad Zahro, "Lembaga Bahtsul Masâ'il Nahdlatul Ulama, 1926-1999: Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqih" (Disertasi: IAIN Sunan Kalijaga, 2001).

NU terhadap permasalahan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama, dan negara ditinjau dari perpektif *uṣul fiqh* .

6. Metode *Istidlal* Imam Fakhr Al-Din Al-Razi: Refleksi Pemikirannya Dalam Kitab *Al-Mahṣul Fi 'Ilm Uṣul al-Fiqh*.⁶⁹ Penelitian ini lebih fokus mentelaah pemikiran Imam Fakhr al-Din al-Razi yang merupakan seorang ulama handal yang banyak menguasai berbagai cabang ilmu, juga ulama yang sangat produktif. Ia disibukkan dengan aktivitas ilmiah sepanjang hayatnya, banyak esai yang ia tulis, menunjukkan luasnya ilmu yang ia miliki. Salah satu karyanya dalam bidang *uṣul al- fiqh* adalah kitab *al-Mahṣul fi 'Ilm Uṣul al-Fiqih*. Buku tersebut dijadikan rujukan utama umat Islam dalam mendalami ilmu *uṣul al- fiqh*. Buku ini memiliki kontribusi yang sangat besar dalam dinamika perkembangan hukum Islam. Ide-idenya tentang metode *istidlal* dalam kitab *al- Mahshul* yang menunjukkan dia sebagai ahli *ushul (uṣuliyyun)* berwibawa. Meski telah dinyatakan sebagai penganut kelas *mutakallimun* (aliran *shafi'iyah*) dalam ilmu *uṣul al-fiqih*, namun ada beberapa gagasan *uṣul* yang sebenarnya dia bedakan dengan Imam Shafi'i. Ia juga mencoba memberikan argumen yang *brilian* terhadap konsep aliran *uṣul fiqh* dari *Shafi'iyah* yang tidak ada satupun *fanatisme*. Persamaan penelitian ini sama-sama membahas tentang metode *Istidlal* NU dan tinjauan perspektif *uṣul fiqh*. Perbedaannya penelitian ini lebih fokus mengkaji tentang metode *Istidlal* pemikiran Imam Fakhr al-Din al-Razi, sedangkan peelitian yang akan dilakukan lebih membahas tentang metode *Istidlal*

⁶⁹ Kholil Syu'aib, "Metode *Istidlal* Imam Fakhr al-Din al-Razi: Refleksi Pemikirannya Dalam Kitab *al-Mahshul Fi 'Ilm Uṣul al-Fiqih*", dalam *Potensia: Jurnal Kependidikan Islam*, Vol 1, No. 1, (Juli 2015), (UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2015), 234-251

NU terhadap permasalahan *masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* bidang relasi agama dan negara, dengan kajian objek penelitian keputusan Mukhtamar –Munas NU Tahun 1994 - 2015.

7. *Istidlal* Dalam *Fiqih* dan *Uşul* (Kajian Terhadap Metode Legitimasi Hukum Dalam *Fiqih* Islam).⁷⁰ Penelitian ini fokus mengkaji tentang yurisprudensi Islam untuk melakukan penelitian awal tentang bukti-bukti hukum Islam (dalil) yang disebut *istidlal* (penalaran). Akan tetapi kesalahan membayangkan proses penalaran yang salah telah mendorong banyak fuqaha dan peneliti untuk menafsirkan *istidlal* dengan salah dan jauh dari esensi *istidlal* itu sendiri. Fenomena ini menyebabkan kontradiksi *ijtihad* dan fatwa, dan kemudian akan menjadi kesalahan umum yang membongkar konstruksi yurisprudensi Islam kontemporer. Persamaan penelitian ini sama-sama menjabarkan dan menjelaskan arti sebenarnya dari *istidlal* menurut metodologi *uşuliyyin*, akan tetapi letak perbedaannya penelitian yang akan dilakukan fokus mengkaji tentang metode *istidlal* NU terhadap *al-masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* dalam bidang relasi agama dan negara.

8. Tinjauan Kritis Hasil Keputusan *Bahtsul Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah* Mukhtamar NU ke-33 Tentang NU dan Demokrasi di Indonesia.⁷¹ Penelitian ini dilakukan untuk menggali lebih dalam terkait praktek demokrasi Indonesia yang menjadi hasil keputusan *Bahtsul Masâ`il al-Diniyyah al-*

⁷⁰ Fatarib Husnul, "Istidlal Dalam Fikih dan Uşul (Kajian Terhadap Metode Legitimasi Hukum Dalam Fikih Islam)", *Jurnal Istiḡḡāḡ*, Vol. 9, No. 1, (Mei 2012), (STAIN Metro, 2012), 547-562.

⁷¹ Syamsul Ma`arif, "Tinjauan Kritis Hasil Keputusan *Bahtsul Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah* Mukhtamar NU Ke-33 Tentang NU dan Demokrasi di Indonesia", *Istidlal: Jurnal Studi Hukum Islam*, Vol 5, No.1 Mei 2018 (Unisnu Jepara: Fakultas Syariah & Hukum, 2018), 654-678.

Maudhu`iyyah Mukhtar NU ke-33 di PP. Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999. Dalam penelitian ini menggunakan teori analisis wacana kritis Van Dijk. Ada tiga elemen penting dalam menganalisis wacana kritis, yaitu teks, kondisi sosial, dan konteks sosial. Penelitian ini menyimpulkan bahwa NU merupakan salah satu organisasi keagamaan yang berkomitmen untuk menerima sistem demokrasi di Indonesia. Bagi NU, demokrasi diterjemahkan sebagai tatanan yang mengatur hubungan antara negara dan rakyat berdasarkan nilai-nilai universal, yaitu persamaan, kebebasan, dan pluralisme. Nilai-nilai tersebut merupakan nilai-nilai yang diajarkan oleh Islam untuk mewujudkan rahmat bagi semua alam (*rahmatan li al-a`lamin*). Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang *Bahtsul Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah* dengan objek penelitian Keputusan Mukhtar NU. Sedangkan perbedaannya penelitian yang telah dilakukan ini lebih fokus mengkaji tentang permasalahan *masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* bidang relasi agama dan negara ditinjau dari perspektif *uṣul fiqh*.

9. Hukuman Bagi Koruptor Dalam Keputusan Munas Alim Ulama NU Tentang *Masâ`il al-Maudhu`iyyah al-Siyasah*, Juli 2002.⁷² Penelitian ini mengkaji tentang hukuman tentang tindak pidana korupsi yang bukan hanya sekedar pencurian biasa dengan dampaknya yang bersifat personal-individual, melainkan ia merupakan bentuk kejahatan luar biasa (*extra ordinary crime*) dan pencurian besar dengan dampaknya yang bersifat *massal-komunal*. Ketika korupsi sudah merajalela dalam suatu negara yang menyebabkan negara itu nyaris bangkrut dan tidak berdaya dalam menyejahterakan kehidupan rakyatnya, tidak

⁷²Kholil Said, "Hukuman Bagi Koruptor Dalam Keputusan Munas Alim Ulama NU Tentang Masail Maudhu`iyyah Siyasah", Juli 2010 (*Tesis*, Fakultas Syari'ah UIN Walisongo Semarang, 2010).

mampu menyelamatkan mereka dari ancaman gizi buruk dan busung lapar yang mendera, maka korupsi lebih jauh dapat dianggap sebagai ancaman bagi tujuan *shari'ah* dalam melindungi jiwa manusia (*hifz al-nafs*). Korupsi dikategorikan dalam bentuk *ghulul* dan suap, Islam telah melarang tindakan korupsi baik berbentuk *ghulul* maupun suap. Walaupun tidak terdapat sanksi dalam bentuk *naşş qath'i* mengenai hukuman bagi koruptor, bukan berarti tidak adanya sanksi bagi pelaku korupsi. Adapun pelaku yang bertindak korupsi dapat dihukum *ta'zir* sesuai dengan tingkat kejahatannya. Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang *masâ'il al-maudhu'iyah*. Perbedaannya penelitian terdahulu membahas tentang *masâ'il al-maudhu'iyah al-siyasah* tentang hukuman koruptor dalam Keputusan Munas Alim Ulama NU. Sedangkan penelitian yang telah dilakukan mengkaji tentang *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara dengan dianalisis dari perspektif *uşul fiqih*.

10. Metode Ijtihad Ibn Taimiyyah (Studi Relevansi dengan Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia).⁷³ Penelitian ini membahas konsep dasar *ijtihad* Ibn Taimiyyah terdiri dari pertama Ibnu Taimiyyah umumnya terikat dengan *fiqih* ulama Hambali. Kedua, Ibn Taimiyyah melakukan pembahasan yang mendalam pada hampir seluruh mazhab *fiqih* yang ada, terutama mazhab empat. Selanjutnya, artikel ini melakukan komparasi antara satu dengan lainnya untuk memilih pendapat yang lebih kuat (*arjah*), dan mengambil pendapat yang lebih dekat pada al-Quran, al-Sunnah dan *Athâr al-Sahabah*. Ketiga, Ibn Taimiyyah melakukan *ijtihad* secara mandiri, melalui pemahaman teks-teks al-Quran dan Hadis dengan

⁷³Ahmad Fageh, "Metode Ijtihad Ibn Taimiyyah (Studi Relevansi Dengan Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia)" (*Disertasi: UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019*).

memperhatikan tujuan umum *shariah* (*maqāṣid al-sharī'ah al-'ammah*), tanpa terikat dengan mazhab tertentu, termasuk mazhab Hambali. Metode *ijtihad* Ibn Taimiyyah terdapat tiga metode, yakni *ijtihad bayani*, *ijtihad qiyasi* dan *ijtihad istiqrā'i*. Persamaan penelitian ini membahas tentang *ijtihad* hukum dengan kajian tentang pendapat mazhab *fiqih*, terutama pendapat mazhab empat. Sedangkan perbedaan penelitian yang penulis lakukan lebih fokus tentang metode *istidlal* NU tentang pembahasan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara dengan objek penelitian kajian hasil keputusan Mukhtamar NU Tahun 2015.

Tabel 1.1
Pemetaan penelitian yang berkaitan
Metode *Istidlal* NU Dalam Pembahasan *Masâ'il Al-Diniyyah Al-Maudhu'iyah*
Bidang Relasi Agama dan Negara Perspektif *Uṣul Fiqih*

No.	Nama, Universitas, Tahun, Judul, dan Metode	Hasil Penelitian	Persamaan	Perbedaan
1.	-Ahmad Zahro, (Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 2001). -Lembaga <i>Bahtsul Masâ'il Nahdlatul Ulama</i> 1926-1999: Telaah	Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum <i>Fiqih</i> . Secara substansif, kajian disertasi ini mengarah pada studi tentang Lembaga <i>Bahtsul Masâ'il NU</i> merupakan satu forum kajian yang membahas persoalan keagamaan Islam di lingkungan organisasi yang berafiliasi pada	Persamaan penelitian ini terletak pada persamaan obyek yang membahas tentang <i>istinbat hukum</i> dengan metode <i>istinbat al-ahkam</i>	Perbedaannya pada objek penelitiannya dan pembahasannya, penelitian yang akan dilakukan lebih fokus mengkaji tentang metode konstruktif metode <i>Istidlal</i> NU terhadap permasalahan bidang <i>masâ'il al-</i>

	<p>Kritis Terhadap Keputusan Hukum <i>Fiqih</i></p> <p>Deskriptif analisis</p>	<p>empat mazhab, dengan analisis kritis terhadap kitab-kitab yang menjadi rujukan dalam forum <i>Bahtsul Masâ'il</i> atau <i>al-kutub al-mu'tabarah</i>, metode <i>istinbat</i> hukum, serta keputusan hukum <i>fiqih</i> yang dihasilkannya dalam <i>Bahtsul Masâ'il</i>. Perbedaan dengan studi riset peneliti terletak pada obyek penelitian, yakni obyek keputusan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i>. Sedangkan obyek riset Ahmad Zahro, fokus pada hasil <i>masâ'il al-diniyyah al-waqi'iyah</i>.</p>	<p>dalam masalah <i>Diniyyah al-Waqi'iyah</i>.</p>	<p><i>diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara perspektif <i>uṣul fiqih</i></p>
2	<p>Kholil Said, (<i>Tesis</i>, Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang, 2010).</p> <p>Hukuman Bagi Koruptor Dalam Keputusan</p>	<p>Hukuman tentang tindak pidana korupsi merupakan bentuk kejahatan luar biasa (<i>extra ordinary crime</i>) dan pencurian besar dengan dampaknya yang bersifat massal-komunal. Ketika korupsi sudah merajalela dalam suatu negara yang menyebabkan negara itu nyaris bangkrut</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang kontruksi penalaran hukum atau <i>istinbath</i> hukum.</p>	<p>Perbedaan yang signifikan pada penelitian ini lebih mengkaji secara mendalam tentang pemikiran tokoh Imam syafii, sedangkan penelitian yang telah dilakukan lebih mengkaji tentang metode kontruksi metode penetapan hukum</p>

	<p>Munas Alim Ulama NU Tentang <i>Masâ'il Maudhuiyyah Siyasah</i>, Juli 2010.</p> <p>-Deskriptif analisis</p>	<p>dan tak berdaya dalam menyejahterakan kehidupan rakyatnya, tidak mampu menyelamatkan mereka dari ancaman gizi buruk dan busung lapar yang mendera. Korupsi lebih jauh dapat dianggap sebagai ancaman bagi tujuan shari'ah dalam melindungi jiwa manusia (<i>hifz al-nafs</i>). Korupsi dikategorikan dalam bentuk <i>ghulul</i> dan suap. Islam telah melarang tindakan korupsi baik berbentuk <i>ghulul</i> maupun suap. Walaupun tidak terdapat sanksi dalam bentuk <i>naşş qath'i</i> mengenai hukuman bagi koruptor, bukan berarti tidak adanya sanksi bagi pelaku korupsi. Adapun pelaku yang melakukan korupsi dapat dihukum <i>ta'zir</i> sesuai dengan tingkat kejahatannya.</p>		<p>terhadap permasalahan bidang <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara dikaji dari perspektif <i>uşul fiqih</i></p>
3.	<p>-Fatarib Husnul, (<i>Jurnal Istinbat</i>, Vol. 9, No. 1</p>	<p>Yurisprudensi Islam untuk melakukan penelitian awal tentang bukti-bukti hukum Islam (dalil)</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang metode</p>	<p>Kajian penelitian terdahulu membahas tentang konsep <i>maşlahah</i></p>

	<p>(2012): Edisi Mei, STAIN Metro, 2012.</p> <p>-Istidlal Dalam Fiqih Dan Uşul (Kajian Terhadap Metode Legitimasi Hukum Dalam Fiqih Islam)</p> <p>-Deskriptif Analisis</p>	<p>yang disebut <i>istidlal</i> (penalaran hukum). Akan tetapi, kesalahan membayangi proses penalaran yang salah telah mendorong banyak fuqaha dan peneliti untuk menafsirkan <i>istidlal</i> dengan salah dan jauh dari esensi <i>istidlal</i> itu sendiri. Fenomena ini menyebabkan kontradiksi <i>ijtihad</i> dan fatwa, dan kemudian akan menjadi kesalahan umum yang membongkar konstruksi yurisprudensi Islam kontemporer.</p>	<p><i>Istidlal istinbat</i> hukum dengan <i>Uşul Fiqih</i></p>	<p>sedangkan penelitian yang akan dilakukan mengkaji tentang metode <i>Istidlal</i> NU dalam menyelesaikan persoalan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara dalam perspektif <i>uşul fiqih</i>.</p>
4.	<p>-Asep Opik Akbar, <i>Jurnal Ahkam</i>, Vol. 14, No.2 Desember, 2014), UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.</p> <p>-Konstruksi Epistemologi s Penalaran Hukum Imam Shâfi'î.</p> <p>-Komparatif Yuridis</p>	<p>Konstruksi epistemologis penalaran hukum Imam Shâfi'î yang mempunyai kontribusi besar dalam meletakkan dasar dan prinsip-prinsip metodologis hukum Islam (<i>uşul fiqih</i>), membela kesatuan yang kokoh antara Al-Quran dan Sunah serta memberikan warna konvergensi antara nalar <i>ahl al-hadîth</i> dan <i>ahl al-ra'y</i>. Metodologi yang</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang <i>istinbat</i> hukum yang dilakukan oleh <i>Lembaga Bahtsul Masa'il Nahdlatul Ulama</i></p>	<p>Perbedaannya terletak pada kajiannya penelitian yang akan dilakukan lebih fokus membahas tentang metode <i>Istidlal</i> dalam permasalahan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara dalam perspektif <i>uşul fiqih</i>.</p>

		<p>ditawarkan Imam Shâfi'î sangat cocok dan relevan dengan konteks suasana sosial dan budaya saat itu. Dengan mengelaborasi lebih komprehensif penalaran hukum yang ditawarkan oleh Imam Shâfi'î tersebut. Namun untuk proses penalaran hukum yang ditawarkan Imam Shâfi'î perlu mendapat kajian lebih lanjut mengingat adanya tantangan dan peluang yang berbeda. Metode <i>ijtihad</i> lain perlu dipertimbangkan dalam proses penalaran hukum saat ini. Perbedaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang konstruksi penalaran hukum, tetapi pada organ suatu lembaga Islam.</p>		
5.	<p>-Kholil Syu'aib, <i>Jurnal Potensia</i>, Vol. 1 No. 1, Juli 2015, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2015.</p>	<p>Pemikiran Imam Fakhr al-Din al-Razi yang merupakan seorang ulama handal yang banyak menguasai berbagai cabang ilmu, juga ulama yang sangat produktif. Ia</p>	<p>Persamaan penelitian ini terletak pada pengkajian tentang <i>istinbat</i> hukum di Lembaga Bahtsul Masâ'il</p>	<p>Perbedaannya pada penelitian ini lebih fokus membahas tentang yang akan dilakukan keputusan hukum <i>fiqh</i> dalam Lembaga <i>Bahtsul</i></p>

	<p>- Metode <i>Istidlal</i> Imam Fakhr al-Din al-Razi: Refleksi Pemikirannya Dalam Kitab <i>Al-Mahşul Fi 'Ilm Uşul al-Fiqih</i> -Deskriptif Analisis</p>	<p>disibukkan dengan aktivitas ilmiah sepanjang hayatnya, banyak esai yang ia tulis, menunjukkan luasnya ilmu yang ia miliki. Salah satu karyanya dalam bidang <i>uşul al-fiqih</i> adalah kitab <i>al-Mahşul fi 'Ilm Uşul al-Fiqih</i>. Buku tersebut dijadikan rujukan utama umat Islam dalam mendalami ilmu <i>uşul al-fiqih</i>. Buku ini memiliki kontribusi yang sangat besar dalam dinamika perkembangan hukum Islam. Ide-idenya tentang metode <i>istidlal</i> dalam kitab <i>al-Mahşul</i> yang menunjukkan dia sebagai ahli (<i>uşuliyun</i>) berwibawa. Meski telah dinyatakan sebagai penganut kelas <i>mutakallimun</i> (aliran <i>shafi'iyah</i>) dalam ilmu <i>uşul al-fiqih</i>. Namun ada beberapa gagasan <i>uşul</i> yang sebenarnya dia bedakan dengan Imam Shafi'i. Ia juga mencoba memberikan</p>	<p>dengan analisis Fiqih</p>	<p><i>Masâ'il</i> NU. Sedangkan penelitian yang akan dilakukan fokus mengkaji tentang metode <i>Istidlal</i> NU terhadap permasalahan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama, dan negara ditinjau dari perpektif <i>uşul fiqih</i></p>
--	--	---	------------------------------	---

		argumen yang brilian terhadap konsepsi aliran <i>shafi'iyah</i> bidang <i>uṣul al-fiqih</i> yang tidak satupun fanatisme mazhab.		
6.	-Muhammad Awwaluddin Ar-Rasyid, 2017 <i>-Istinbāt Hukum Oleh Lembaga Bahtsul Masâ'il Nahdlatul Ulama (LBM-NU) dan Pengaruhnya Terhadap Hukum Islam Di Indonesia (Studi di PWNU Sulawesi Selatan -Deskriptif Analisis</i>	Dampak dari hasil keputusan Lembaga <i>Bahtsul Masâ'il</i> dalam <i>Istinbat</i> Hukum terhadap hukum Islam di Indonesia. Dalam kehidupan manusia pasca wafatnya Rasulullah SAW, isi dari al-Quran dan hadis selaku pegangan utama umat Islam dalam mencari jawaban atas segala permasalahan terhenti pertambahannya. Sedangkan permasalahan dan polemik baru selalu muncul mengikuti alur perkembangan umat manusia. Pada era globalisasi- modern serta latar belakang Indonesia sebagai negara dengan beragam kultur dan lapisan sosial masyarakat. Untuk mengimbangi munculnya permasalahan yang belum terdapat	Persamaan penelitian ini sama-sama membahas tentang metode <i>Istidlal</i> NU dan tinjauan perspektif <i>uṣul fiqih</i> .	Perbedaannya penelitian ini lebih fokus mengkaji tentang metode <i>Istidlal</i> pemikiran Imam Fakhr al-Din al-Razi, sedangkan penelitian yang akan dilakukan lebih membahas tentang metode <i>Istidlal</i> NU terhadap permasalahan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara, dengan kajian objek penelitian keputusan Mukhtamar NU Tahun 2015.

	<p>jawabannya dalam sumber utama hukum Islam, maka dilakukan <i>Ijtihad</i> oleh para <i>mujtahid</i> dari berbagai ormas Islam di Indonesia; salah satunya Nahdlatul Ulama dengan Lembaga <i>Bahtsul Masâ'il</i>-nya. Keputusan <i>Bahtsul Masâ'il</i> terhadap hukum Islam di Indonesia tergantung dari dua sudut pandang:</p> <ol style="list-style-type: none"> 1. Kontribusi terhadap pembaharuan hukum Islam Indonesia, 2. Hasil belum terlalu berpengaruh dalam hal undang-undang atau peraturan pemerintah karena keputusannya yang bersifat rekomendasi. Namun, hal itu berpengaruh dalam hal kultural apabila diikuti oleh seluruh <i>nahdliyyin</i> yang dikenal militan terhadap ulamanya. Hasil keputusan <i>Bahtsul Masâ'il</i> ini hasil dari kesimpulan yang disampaikan para <i>muṣahhih</i> yang 		
--	--	--	--

		terdiri dari para kiyai.		
7.	-Umar Muhaimin, <i>Jurnal Yudisia</i> , Vol. 8, No. 2, Edisi Desember, IAIN Kudus, 2017. Metode <i>Istidlal</i> dan <i>Istishāb</i> : Formulasi Metodologi <i>Ijtihad</i> Deskriptif Analisis	<i>Ijtihad</i> pada sisi <i>ra'yu</i> (logika-logika yang benar) dalam <i>uṣul fiqh</i> yang merupakan sebuah ilmu yang mengatur proses <i>ijtihad</i> -dikenal beberapa landasan penetapan hukum yang berlandaskan pada penggunaan kemampuan <i>ra'yu</i> para fuqaha, salah satunya adalah <i>Istishāb</i> . Selain itu ada yang bisa dipakai, yakni <i>istidlal</i> (penemuan dalil). <i>Istishāb</i> dan <i>istidlal</i> merupakan dua metodologi <i>ijtihad</i> , yang bagaikan dua sisi mata uang, yang merupakan dua metodologi <i>ijtihad</i> yang bertolak belakang, antara memilih <i>Istishāb</i> atau <i>istidlal</i> . Dalil merupakan obyek materiil, dan <i>istidlal</i> merupakan obyek formil. <i>Istidlal</i> secara umum berarti pengambilan dalil, baik menggunakan dalil Qur`an, al-Sunnah, maupun <i>al-</i>	Persamaan penelitian ini sama-sama menjabarkan dan menjelaskan arti sebenarnya dari <i>istidlal</i> menurut metodologi <i>uṣuliyyin</i>	Perbedaan-nya penelitian yang akan dilakukan fokus mengkaji tentang metode <i>istidlal</i> NU terhadap <i>al-masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> dalam bidang relasi agama dan negara.

		<p><i>maṣlahah</i>, dengan menggunakan metode yang <i>muttafaq</i> yakni Qur`an, al-Sunnah, Ijma' dan <i>Qiyas</i>, atau metode yang masih <i>mukhtalaf</i> yakni <i>mazhab al-ṣahabi</i>, <i>al-urf</i> dan <i>shar`u man qablana</i>, <i>istihsan</i>, <i>istiṣlah</i> maupun <i>sadd al-zariah</i> dan mengkaji tentang pemikiran al-Shatibi dengan mengelompokkan empat macam bentuk pola pikir dalam memenuhi maksud <i>naṣṣ</i> yaitu pola pikir <i>zahiriyah</i> (tekstualis), <i>batiniyat</i> (esoteris), <i>maknawiyat</i> (kontekstualis), dan gabungan antara tekstualitas dan kontekstualitas</p>		
8.	<p>-Syamsul Ma`arif, <i>Jurnal Studi Hukum Islam: Istidlal</i>, Vol.5, No.1, Mei 2018, Fakultas Syariah & Hukum, Unisnu</p>	<p>Wacana demokrasi yang menjadi hasil keputusan <i>Bahtsul Masâ'il al-Diniyah al-Maudhu`iyyah</i> Mukhtar ke-30 NU di PP. Lirboyo, Kediri, Jawa Timur, Tahun 1999. Dalam penelitian ini menggunakan teori analisis wacana kritis</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang <i>Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah</i> dengan objek penelitian Keputusan</p>	<p>Perbedaannya penelitian yang telah dilakukan ini lebih fokus mengkaji tentang permasalahan <i>masâ'il al-diniyyah al-maudhu`iyyah</i> bidang relasi agama dan negara ditinjau dari</p>

	<p>Jepara, 2018. -Tinjauan Kritis Hasil Keputusan <i>Bahtsul al-Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah</i> Mukhtamar NU Ke-30 Tentang NU dan Demokrasi di Indonesia. -Komparatif Yuridis</p>	<p>Van Dijk. Ada tiga elemen penting dalam menganalisis wacana kritis, yaitu teks, kondisi sosial, dan konteks sosial. Penelitian ini menyimpulkan bahwa NU merupakan salah satu organisasi keagamaan yang berkomitmen untuk menerima sistem demokrasi di Indonesia. Bagi NU, demokrasi diterjemahkan sebagai tatanan yang mengatur hubungan antara negara dan rakyat berdasarkan nilai-nilai universal, yaitu persamaan, kebebasan, dan pluralisme. Nilai-nilai tersebut merupakan nilai-nilai yang diajarkan oleh Islam untuk mewujudkan rahmat bagi semua alam (<i>rahmatan li al-a'lamin</i>).</p>	<p>Muktamar NU.</p>	<p>perspektif <i>usul fiqih</i></p>
9.	<p>-Ahmad Fageh, (<i>Disertasi</i>, UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019).</p>	<p>Konsep dasar <i>ijtihad</i> Ibn Taimiyyah terdiri dari pertama, Ibnu Taimiyyah umumnya terikat dengan <i>fiqih</i> ulama Hambalî, kedua, Ibnu</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama mengkaji tentang <i>masâ'il al-maudhu'iyah</i></p>	<p>Perbedaannya penelitian terdahulu membahas tentang <i>masâ'il al-maudhu'iyah al-siyasah</i> tentang</p>

<p>-Metode <i>Ijtihad</i> Ibn Taimiyyah (Studi Relevansi dengan Pembaruan Hukum Islam Di Indonesia)</p> <p>-Deskriptif Analisis</p>	<p>Taimiyyah melakukan pembahasan yang mendalam pada hampir seluruh mazhab <i>fiqh</i> yang ada, terutama mazhab empat. Selanjutnya, melakukan komparasi antara satu dengan lainnya untuk memilih pendapat yang lebih kuat (<i>arjah</i>), dan mengambil pendapat yang lebih dekat pada al-Quran, al-Sunnah dan <i>Athâr al-ṣahabah</i>, ketiga, Ibn Taimiyyah melakukan <i>ijtihad</i> secara mandiri, melalui pemahaman teks-teks al-Quran dan Hadis dengan memperhatikan tujuan umum syariat (<i>maqāṣid al-sharī'ah al-'ammah</i>), tanpa terikat dengan mazhab tertentu, termasuk mazhab Hambali. Metode <i>ijtihad</i> Ibn Taimiyyah terdapat tiga metode, yakni <i>ijtihad bayani</i>, <i>ijtihad qiyasi</i> dan <i>ijtihad istiqrā'i</i>. Persamaan penelitian ini terletak pada pembahasan tentang <i>ijtihad</i> hukum dengan kajian tentang pembahasan pendapat</p>	<p>hukuman koruptor dalam keputusan Munas Alim Ulama NU. Sedangkan penelitian yang telah dilakukan mengkaji tentang <i>al- masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara dengan dianalisis dari perspektif <i>uṣul fiqh</i>.</p>
---	--	--

		mazhab <i>fiqih</i> terutama empat mazhab empat		
10	<p>-Marwin Amirullah, (Disertasi, UIN Sultan Syarif Karim Riau, 2020)</p> <p>-Konsep <i>Maṣlahah</i> Dr. Muhammad Sa'id Ramadlan Al-Buthi Dalam Mengistinbatkan Hukum Nawazil (Studi Kitab <i>Ma'a al-Naṣṣ</i> Dan <i>Mashurat Ijtima'iyah</i>)</p> <p>-Deskriptif analisis</p>	<p><i>Maṣlahah</i> sebagai dalil yang populer dipakai dalam mengin-<i>istinbat</i>-kan hukum <i>nawazil</i> dan sebagai perwujudan dari <i>maqāṣid al-shariah</i>, perbedaan ataupun kekeliruan dalam menentukan pola dan kriteria masalah atau memprioritaskan <i>maṣlahah</i> yang harus dikedepankan justru dapat menimbulkan kefasadhatan, karena masalah yang akan ditetapkan mengandung unsur relativitas yang sangat tinggi sehingga tidak mewakili unsur kemaslahatan yang lebih menyeluruh. Konsep <i>maṣlahah</i> menurut al-Buthi harus memenuhi lima kriteria, <i>dhawabit maṣlahah</i> yaitu harus tercakup dalam <i>al-maqāṣid al-shariah</i> yang lima, tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunah, <i>qiyas</i>, dan kemaslahatan yang lain nya</p>	<p>Persamaan penelitian ini sama-sama membahas tentang <i>ijtihad</i> hukum dengan kajian tentang pembahasan pendapat mazhab <i>fiqih</i> terutama pendapat empat mazhab yang terkenal di dunia Islam.</p>	<p>Perbedaannya penelitian yang penulis lakukan lebih fokus tentang metode <i>istidlal</i> NU tentang pembahasan <i>al-masā'il al-diniyyah al-maudhu'iyah</i> bidang relasi agama dan negara dengan objek penelitian kajian hasil keputusan Mukthamar NU Tahun 2015.</p>

Adapun penelitian tentang *Istidlāl* hukum yang membahas *Bahtsul Masâ`il* di (khusus) Pascasarjana UIN Sunan Ampel sampai dengan Tahun 2022, judul : “*Bahtsul Masâ`il di Bidang Fiqih Siyasah: Studi Tentang Pemaknaan PWNU Jatim Terhadap Proses Dan Metode Penetapan Hukum dan Hasil Bahtsul Masâ`il di Bidang Fiqih Siyasah*”.⁷⁴ Disertasi ini menjelaskan tentang Keputusan Munas Alim Ulama di Lampung itu tidak sesuai dengan pengertian bahwa NU menurut salah satu dari mazhab empat. Sedangkan metode penetapan *fiqih siyasah*-nya sudah sesuai dengan metode mazhab empat. Tetapi, Pengurus PWNU Jatim dalam pemberian makna terhadap proses dan metode penetapan hukum dalam *Bahtsul Masâ`il* serta hasil keputusan *Bahtsul Masâ`il* di bidang *fiqih siyāsah* diantara individu PWNU Jatim periode 1997-2007 masih terjadi perbedaan persepsi. Oleh karena itu, Keputusan Munas Alim Ulama di Lampung tentang sistem pengambilan keputusan hukum dalam *Bahtsul Masâ`il* di lingkungan NU perlu ditinjau kembali. Keputusan Musyawarah Nasional Alim Ulama di Lampung Tahun 1992 itu tidak sesuai dengan pengertian bahwa Nahdlatul Ulama berakidah atau berasas Islam menganut faham *Ahl al-Sunnah wa al-Jama`ah* dan menurut salah satu dari mazhab empat: Hanafi, Maliki, Shafi`i, dan Hambali. Sistem pengambilan keputusan hukum dalam *Bahtsul Masâ`il* di lingkungan Nahdlatul Ulama berbeda dengan metode penetapan hukum yang dilakukan oleh salah satu dari mazhab empat.

⁷⁴A. Faishal Haq, “*Bahtsul Masail di Bidang Fiqih Siyasah: Studi Tentang Pemaknaan PWNU Jatim Terhadap Proses Dan Metode Penetapan Hukum Dan Hasil Bahtsul Masa`il Di Bidang Fiqih Siyasah*” (Disertasi, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2008)

Penelitian dengan judul: “*Perilaku Ekonomi Warga NU Kabupaten Pasuruan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Penerapan Putusan Bahtsul Masâ`il)*”.⁷⁵ Hasil penelitian menjelaskan tentang *Bahtsul Masâ`il* NU sejak tahun 1926 – 1999 telah menghasilkan 439 keputusan yang terbagi dalam 20 jenis keputusan. Salah satunya adalah keputusan bidang ekonomi yang menduduki urutan terbanyak dengan menghasilkan 70 keputusan (15,9%). Dari proses yang berlangsung dapat dijelaskan bahwa persoalan-persoalan bidang ekonomi yang dibahas dalam *Bahtsul Masâ`il* merupakan persoalan-persoalan aktual yang terjadi di masyarakat. Permasalahan-permasalahan tersebut tidak muncul dari ruang hampa melainkan dilatarbelakangi oleh berbagai macam situasi dan kondisi yang ada di masyarakat dengan berbagai macam aspeknya, baik sosial, politik maupun ekonomi. Dalam menjawab masalah bidang ekonomi, referensi yang digunakan didominasi oleh kitab-kitab Shafi`iyah. Warga NU Kabupaten Pasuruan yang memiliki kepatuhan yang tinggi kepada ulama, dalam melangsungkan kegiatan ekonomi, tidak sepenuhnya menjadikan keputusan-keputusan *Bahtsul Masâ`il* bidang ekonomi sebagai landasan konseptual dalam menjalankan aktivitas ekonomi mereka. Alasan mereka adalah terdesak kebutuhan dan transaksi ekonomi yang mereka lakukan telah menjadi tradisi di masyarakat. Mereka tidak ada pihak yang dirugikan, bahkan yang terjadi justru sebaliknya, yakni saling menguntungkan. Secara singkat perilaku warga NU kabupaten Pasuruan terhadap keputusan *Bahtsul Masâ`il* bidang ekonomi ada tiga macam, yaitu: Pertama, ada warga NU yang patuh terhadap hasil *Bahtsul Masâ`il*. Kedua, ada warga NU yang

⁷⁵ Pujiono, *Perilaku Ekonomi Warga NU Kabupaten Pasuruan Dalam Perspektif Hukum Islam (Studi Penerapan Putusan Bahtsul Masâ`il)*, (Disertasi, IAIN Sunan Ampel Surabaya, 2010)

kurang patuh terhadap hasil *Bahtsul Masâ'il*. Ketiga, ada warga NU yang tidak patuh terhadap hasil *Bahtsul Masâ'il* pada persoalan-persoalan bidang ekonomi yang dibahas dalam *Bahtsul Masâ'il* pada umumnya merupakan persoalan-persoalan aktual yang terjadi di masyarakat, disamping masalah-masalah aktual lainnya yang sengaja dimunculkan oleh pengurus Lembaga Bahtsul Masâ'il.

Selain itu penelitian yang membahas tentang *istinbat* hukum lainnya dengan judul: "*Istinbat Jama'i dan Penerapannya Dalam Bahtsul Masâ'il*"⁷⁶. Hasil penelitian *istinbat jama'i* merupakan salah satu metode dalam bermazhab secara *manhaji* dan dilaksanakan ketika bermazhab secara *qawli* mengalami kebuntuan. Adapun perangkat yang digunakan dalam *istinbat jama'i* adalah *al-qawa'id al-uşuliyah*, baik dengan pendekatan *al-qawa'id al-lughawiyah* (kaidah-kaidah kebahasaan) maupun *al-ṭuruq al-ma'nawiyah*, melalui penerapan *qiyas*, *istihsan*, *istişlah* dan *sadd al-zara'i*. Penerapan dalam *bahtsul masa'il*, berdasarkan penelaahan penulis, dari 456 hasil *bahtsul masâ'il al-diniyyah al-waqi'iyah*, mulai Muktamar NU I di Surabaya Tahun 1926 hingga Muktamar NU ke-32 di Makassar Tahun 2010, hanya terdapat delapan keputusan hukum yang ditetapkan dengan *istinbat jama'i*. Sedangkan keputusan *bahtsul masâ'il* terhadap masalah-masalah yang bersifat tematik (*masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah*), hampir semuanya diputuskan dengan *istinbat jama'i*. *Istinbat jama'i* di lingkungan NU terdapat dua definisi yang berbeda. Pertama, pada Keputusan Munas Alim Ulama Bandar Lampung Tahun 1992, *istinbat jama'i* didefinisikan sebagai upaya mengeluarkan hukum *shara`* dari sumber hukum, melalui perangkat *al-qawa'id*

⁷⁶Lutfi Hadi Aminuddin, "*Istinbat Jama'i dan Penerapannya Dalam Bahtsul Masâ'il*." (Al-Manahij: Jurnal Kajian Hukum Islam), Vol. 9, (Pebruari, 2015).

al-uşuliyah dan *al-qawa'id al-fiqhiyah*. Kedua, pada keputusan Mukhtamar NU ke-31 Donohudan Tahun 2004 dan Munas Alim Ulama Sukolilo Tahun 2006, *istinbat jama'i* didefinisikan sebagai upaya mengeluarkan hukum *shara'* dari sumber hukum, melalui perangkat *al-qawa'id al-uşuliyah* secara kolektif. Perbedaan kedua rumusan di atas terletak pada penggunaan *al-qawa'id al-fiqhiyah* dalam proses *istinbat jama'i*. Munas Alim Ulama Bandar Lampung mencantumkan penggunaan *al-qawa'id al-fiqhiyah* sebagai bagian perangkat *istinbat jama'i*. Sedangkan dalam keputusan Mukhtamar ke-31 Donohudan dan Munas Alim Ulama Sukolilo, penggunaan *al-qawa'id al-fiqhiyah* tidak disebutkan menjadi bagian dari *istinbat jama'i*. Perbedaan dua rumusan tentang *istinbat jama'i* di atas, penulis berpendapat bahwa hasil Mukhtamar ke-31 Donohudan Solo dan Keputusan Munas Alim Ulama Sukolilo yang tidak memasukkan penggunaan *al-qawa'id al-fiqhiyah* merupakan koreksi atau revisi terhadap rumusan Munas Alim Ulama Bandar Lampung. Adapun perangkat yang digunakan dalam *istinbat jama'i* adalah *al-qawa'id al-uşuliyah*, baik dengan pendekatan *al-qawa'id al-lughawiyah* (kaidah-kaidah kebahasaan) maupun *al-turuq al-ma'nawiyah*, melalui penerapan *qiyas*, *istihsan*, *istişlah* dan *sadd al-zara'i*.

Penelitian terkini *Bahtsul Masail* di UINSA Surabaya dengan judul: “*Metode Istinbat Hukum Lembaga Bahtsul Masail: Studi Terhadap Hasil Keputusan Lembaga Bahtsul Masail NU Kabupaten Mojokerto Dalam Menjawab Problematika Keagamaan Masyarakat*”.⁷⁷ Hasil penelitiannya mengkaji tentang

⁷⁷ Muhammad Nizar, “*Metode Istinbat Hukum Lembaga Bahtsul Masail: Studi Terhadap Hasil Keputusan Lembaga Bahtsul Masail NU Kabupaten Mojokerto Dalam Menjawab Problematika Keagamaan Masyarakat*” (*Disertasi*, UINSA Surabaya, 2020)

kutub turath diyakini sebagai hasil *ijtihad* yang final dan bisa beradaptasi dengan perkembangan zaman. Hal ini menjadi penyebab para kyai (intelektual) NU Kabupaten Mojokerto lebih menyukai dan merujuk pada *aqwal* ulama. Mereka tidak melakukan telaah kitab kuning secara kontekstual berdasarkan (socio-historisnya). Permasalahan *fiqih* dalam *bahtsul masail* dikelompokkan menjadi tujuh kategori yaitu: *fiqih ibadah*, *fiqih taharah*, *fiqih mu'amalah*, *fiqih munakahah*, dan *fiqih mawarith*. Ada juga dikategorikan *fiqih mu'amalah* dan *fiqih taharah*, dan terdapat kategori *fiqih ibadah* dan *fiqih mu'amalah*. Dengan 6 (enam) metode *istinbat* hukum Lembaga Bahtsul Masail NU Kabupaten Mojokerto, yaitu: *qawli*, *ilhaqi*, *manhaji*, *qawli ilhaqi*, *qawli manhaji*, dan *istinbat jama'i*. Selain itu ada 4 metode *istinbat* hukum yang menjadi karakteristik lembaga tersebut, yaitu: metode *manhaji*, *intiqal al-mazhab* di lingkup *al-mazahib al-arba'ah*, *istinbat jama'i*, dan pola pikir kontekstul terkesan tekstual. Hal ini Nahdlatul Ulama Mojokerto memegang semboyannya: *al-Muhafazah ala al-qadim al-şalih wa al-akhdh bi al-jadid al-aşlah*.

H. Pendekatan dan Metode Penelitian

1. Bentuk dan Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah deskriptif kualitatif dengan instrumen kajian kepustakaan (*library research*) dengan mengakomodasi ide-ide dan gagasan-gagasan dalam pengolahan datanya. Model penelitian deskriptif

(*descriptive research*)⁷⁸ intinya adalah mendeskripsikan fenomena apa adanya yang diperoleh dari hasil pengolahan data secara kualitatif melalui pengumpulan data secara kepustakaan dan dokumen resmi. Dalam hal ini, data berupa dokumen kepustakaan hasil (Kompilasi) Keputusan Munas Alim Ulama dan Mukhtar NU Tahun 2015 terkait *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* yang dihasilkan oleh LBM NU dalam bidang relasi agama dan negara. Riset ini menggunakan pendekatan historis dan *uṣul fiqh* guna menganalisis metode *istidlal* NU dengan menggunakan teknik *descriptive analysis*, yakni menganalisis isi dokumen resmi dengan standar baku: memaknai format teks hukum dan dalil, formulasi keputusan hukum tematik yang ada dalam dokumen Mukhtar NU dengan kerangka teori *uṣul fiqh*. Setelah itu, problematika hukum dianalisis, maka terlihat bagaimana diskursus-diskursus keagamaan yang telah diproduksi oleh relasi kuasa antara pelaku dan pengurus *bahstul masâ'il* dari *nahdliyyin*, para ulama sebagai pelaku dalam LBM NU dan produk hukum *fiqh*. Selanjutnya, penulis menganalisis formulasi hasil keputusan dan menjustifikasi bekerjanya relasi-relasi kuasa tersebut sebagai implikasinya.

2.Data dan Sumber Data

Dalam suatu penelitian diperlukan data yang akan membantu peneliti untuk sampai pada suatu kesimpulan tertentu, sekaligus data tersebut memperkuat kesimpulan yang dibuat. Adapun yang dimaksud sumber data

⁷⁸ Metode penelitian yang diajukan untuk menggambarkan fenomena-fenomena yang ada, dan berlangsung pada saat ini atau masa lampau. Nana Saudih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan* (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007), 59.

itu adalah subyek dari mana data itu diperoleh.⁷⁹ Berdasarkan jenis data yang dikumpulkan peneliti, sumber data penelitian ini dapat diklasifikasi menjadi dua, yaitu:

1. Sumber Data Primer

Sumber Data utama yang berupa dokumen resmi Keputusan Muktamar NU Tahun 1999 dan 2015 tentang *masâ'il al-diniyah al-maudhu'iyah* yang dibatasi pada bidang relasi agama dan negara yang terdiri: (1). Pandangan dan tanggung jawab NU terhadap kehidupan berbangsa dan kenegaraan; (2). Pandangan NU tentang kepentingan umum (*maşlahah 'ammah*) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara; (3). *Nasb al-imam* dan demokrasi, serta (4). Respon Islam terhadap demokrasi.

Sumber data dari buku Kumpulan Hasil Muktamar, Munas Alim Ulama NU:

- a. Tim LTNNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul 'Ulamā' 1926-2004M*. Surabaya: LTN NU- Diantama, 2004.
- b. Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdlatul Ulama Tahun 1926-2015 M*. Surabaya: Khalista, 2019.

⁷⁹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek* (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 211.

- c. Tim Revisi POA PWNU Jatim, *Pedoman Organisasi dan Administrasi PWNU Jatim; AD/ART NU Pasca Keputusan Muktamar Ke-33 NU di Jombang 2015*. Surabaya: PW LTNU Jatim, 2015.

2. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder, yaitu sumber data yang diperoleh melalui pihak lain, tidak langsung dari subjek penelitiannya. Peneliti menggunakan data ini sebagai data pendukung yang berhubungan dengan penelitian. Sumber data sekunder yang dipakai beberapa sumber yang relevan dengan penelitian ini, yakni Kitab-kitab *Fiqih*, Hadis, Tafsir Al-Qur'an dan jurnal, literatur-literatur lainnya yang relevan.

3. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah teknik/cara yang dipergunakan peneliti untuk mengumpulkan pelbagai jenis data yang diteliti/diperlukan.⁸⁰ Disertasi ini merupakan penelitian kepustakaan, sehingga data yang dipergunakan dalam disertasi ini bersumber dokumen resmi salah satu organisasi keagamaan Islam, dan karya-karya ilmiah yang berkaitan dengan subyek penelitian. Oleh karena itu, teknik pengumpulan data yang digunakan peneliti adalah *fact finding research*, yaitu mengumpulkan bahan-bahan resmi untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dirumuskan dan dilakukan kompilasi bahan dan dokumen resmi secara

⁸⁰ Muhammad Arief Tiro, *Statistika Distribusi Bebas* (Makassar: Andira Publisher, 2002), 1

kepuustakaan. Maka, data kepuustakaan yang akan dijadikan bahan penelitian berupa data primer yang ditekankan adalah bahan pustaka berupa: Dokumen resmi NU, tulisan-tulisan metode *istidlal* NU, Keputusan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* dalam bidang relasi negara dan agama, Keputusan Mukhtamar NU perihal problematika politik kenegaraan. Bertolak dari landasan berpikir demikian, permasalahan ini dapat dianalisis dengan perspektif *uṣul fiqih*, *kaidah fiqih*, dan pendapat imam mazhab dalam menetapkan hukum tersebut. Dari langkah-langkah demikian, peneliti menemukan jawaban bagi permasalahan yang menjadi obyek kajian disertasi ini.

4. Analisis Data

Metode pengolahan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis dokumen keputusan institusi agama Islam, LBM NU, suatu organ PBNU dengan model *documentary analysis*. Teknik analisis yang digunakan adalah deduktif analisis terhadap sejumlah gejala sosial suatu organisasi Islam yang menformat hukum Islam, dan pendapat para imam mazhab dianalisis dengan *uṣul fiqih*. Selanjutnya, hasil itu ditemukan makna, arti dan tujuan dari gejala sosial tersebut untuk dihubungkan antara satu faktor dengan yang lain guna menemukan teoritik baru, pemetaan atau kesimpulan akhir. Analisis data dengan sajian deduktif diterapkan penulis dalam mengkaji: metode *istidlal* NU terhadap permasalahan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara yang komprehensif. Sedang analisis induktif diperlukan untuk menganalisis Keputusan Mukhtamar NU yang relevan ke-30 Tahun 1999 dan Keputusan Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015 dengan realitas pemikiran para

perumus konsep tematik itu. Analisis dengan paparan deduktif dan induktif ini diterapkan terutama pendapat para *fuqaha* dan para ulama kalangan imam mazhab, khususnya empat imam mazhab Shafi'i, Maliki, Hambali, dan Hanafi, yang saling berkorelasi dalam menetapkan *istidlal* hukum guna menyelesaikan persoalan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* secara proporsional dan relevan dengan kumpulan kaidah *uṣul fiqih* dan kaidah *fiqh*.

I. SISTEMATIKA PEMBAHASAN.

Disertasi ini terbagi dalam 5 (lima) bab yang saling berkaitan dalam setiap babnya. Berikut uraiannya:

Bab pertama, pendahuluan terdiri dari latar belakang permasalahan penelitian, dilanjutkan dengan identifikasi dan batasan masalah, kemudian rumusan masalah, tujuan penelitian dan kegunaan penelitian. Hal ini selanjutnya dilengkapi dengan kerangka teoritik dan penelitian-penelitian terdahulu, disertai dengan metode penelitian dan sistematika penulisan pembahasan.

Bab dua, membahas tentang landasan teori penelitian yang terdiri dari: kerangka teori, perihal metode *istidlal* NU yang membahas tentang pengertian, landasan hukum, dan bentuk *istidlal* hukum, dan metode *istidlal*. Dilanjutkan dengan pembahasan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* dalam bidang relasi agama dan negara. Selanjutnya pembahasan tentang teori *uṣul fiqih* yang terdiri dari substansi ilmu *uṣul fiqih*, dan *uṣul fiqih* sebagai epistemologi hukum Islam.

Bab tiga, membahas data penerapan metode *istidlal* NU terhadap pembahasan *masâ'il al-diniyyah al-maudhu'iyah* bidang relasi agama dan negara

dalam Keputusan Mukhtar NU ke-33 Tahun 2015. Pembahasan keputusan Mukhtar NU ke-33 Tahun 2015 tentang: (a) *istidlal* pandangan dan tanggung jawab NU terhadap kehidupan berbangsa dan kenegaraan, (b) *istidlal* pandangan NU tentang kepentingan umum (*maṣlahah ‘ammah*) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, (c) *istidlal naṣb al-imam* dan demokrasi, (e) *istidlal* respon Islam terhadap demokrasi.

Bab empat, mengalisis tentang implikasi penerapan metode *istidlal* NU terhadap permasalahan *masâ’il al-diniyyah al-maudhu’iyyah* bidang relasi agama dan negara dalam Keputusan Mukhtar NU ke-33 Tahun 2015. Bab ini mengkaji dan analisis secara komprehensif implikasi penerapan metode *istidlal* NU terhadap permasalahan *masâ’il al-diniyyah al-maudhu’iyyah* bidang relasi agama dan negara dalam Keputusan Mukhtar NU Ke-33 Tahun 2015 ditinjau dari perspektif *uṣul fiqih*.

Bab lima, berisi penutup yang membahas tentang kesimpulan, implikasi teoritik, rekomendasi dan keterbatasan studi. Kemudian saran untuk penelitian kepada pembaca, lembaga, dan peneliti yang akan datang.

BAB II

METODE *ISTIDLÂL* LBM NU DALAM *MASÂ`IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHU`IYYAH* PERSPEKTIF *UŞUL FIQH*

A. Konsepsi *Istidlâl*.

Secara bahasa, kata *Istidlâl* berasal dari kata *istadalla* yang berarti: minta petunjuk, memperoleh dalil, menarik kesimpulan. Sedangkan *istidlal* menurut bahasa berarti pengambilan dalil. Dalil merupakan obyek materiil, dan *Istidlâl* merupakan obyek formil. Imam al-Dimyathi seperti kutipan Abu Zahrah memberikan arti *Istidlâl* secara umum, yaitu mencari dalil untuk mencapai tujuan yang diminta.¹ Dalam proses pencarian, al-Qur`an menjadi rujukan yang pertama, al-Sunnah menjadi alternatif kedua, ijma' menjadi yang ketiga dan keempat *qiyas* pilihan berikutnya. Dalam *Uşul fiqh*, pembagian dalil bermacam-macam. Ada ulama yang membagi dalil menjadi enam: al-Qur`an, al-Sunnah, *al-maşlahah*, *mazhab al-şahabi*, *al-urf*, dan *shar`u man qablana*.

Sedangkan *Qiyas* dan *Ijma`* masih rancu bila dimasukkan sebagai dalil (obyek materiil) tapi lebih tepat dimasukkan ke dalam *Istidlâl* (obyek formil), sebab ia mempergunakan al-Qur`an dan al-Sunnah sebagai dalilnya. Demikian pula dengan *istihsan*, *istişlah* dan *sadd al-zariah* lebih tepat dimasukkan ke dalam *Istidlâl* (obyek formil), sebab ia menjadikan *al-maşlahah* sebagai dalilnya.

¹ Muhammad Abu Zahrah, *Uşul al-Fiqih* (Terj.) Saefullah M (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005),166.

Apabila keempat dalil belum bisa membuat keputusan hukum, maka upaya berikutnya adalah mencari dalil yang diperselisihkan para ulama, seperti *istihsan*, *maṣlahah al-mursalah*, dan lain-lain. Dengan demikian, teori *istidlal* merupakan pencarian dalil-dalil diluar keempat dalil tersebut.²

Definisi di atas menunjukkan bahwa seorang *mujtahid* dalam memutuskan sesuatu keputusan hukum hendaklah mendahulukan al-Qur`an, kemudian al-Sunnah, lalu Ijma selanjutnya *qiyas*. Jika tidak menemukan pada al-Qur`an, al-Sunnah, Ijma dan *qiyas*, maka hendaklah mencari dalil lain melalui *Istidlal*. *Istidlal* secara umum berarti pengambilan dalil, baik menggunakan dalil al-Qur`an, sunnah, maupun *al-maṣlahah*, dengan menggunakan metode yang *muttafaq* yakni al-Qur`an, sunnah, ijma' dan *qiyas*, atau metode yang masih *mukhtalaf* yakni *mazhab al-ṣahabi*, *al-urf*, dan *syar`u man qablana*, *istihsan*, *istiṣlah* maupun *sadd al-zariah*.³

Dasar Hukum *Istidlal* Allah memerintahkan untuk mengembalikan segala urusan dan permasalahan kepada al-Qur`an & Sunnah. Hal ini sebagaimana firman Allah an-Nisa: 59.

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

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul(-Nya), dan *uli al-amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Quran) dan Rasul (Sunnah), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari

²Muhammad al-Amin al-Syintiqhi, *Muzakarah Uṣul al-Fiqih* (Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1393 H), 314-315.

³ Ahmad bin Ali bin Thabit al-Khatib al-Baghdadi, *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*, Juz 1(Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1400 H) , 206.

kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.(QS. An-Nisa: 59)⁴

Abd al-Wahab Khallaf menyatakan ayat ini perintah Allah untuk mengembalikan semua permasalahan yang diperselisihkan baik pada masalah dasar-dasar agama atau cabangnya kepada al-Qur’an dan al-Sunnah. Mafhumnya, menunjukkan larangan untuk menyandarkan permasalahan hanya kepada akal semata. Dari penjelasan tersebut dapat dipahami bahwa dalam struktur ilmu *fiqih* yang pertama adalah sumber hukum yang merupakan beberapa metode para ahli hukum (*mujtahid*)⁵ dalam menggali dan menemukan hukum Islam dari sumbernya yakni al Qur’an atau sunnah yang biasa disebut dengan *Ijtihad*, *Istinbat*,⁶ *istidlal*.⁷ Para ulama *uṣul fiqih*, menjelaskan *istidlal* itu ada beberapa macam, diantaranya *Istishāb*, *maṣlahat al-mursalāh*, *istihsan*, *sadd al-zarā’i*. Metode *istidlal* antara lain:

(1). *Istishāb*.

Ilmu *uṣul fiqih* merupakan salah satu instrumen penting yang harus dipenuhi oleh siapapun yang ingin melakukan mekanisme *ijtihad* dan *istinbat* hukum. Dalam pembahasan kriteria menjadi *mujtahid*, penguasaan akan ilmu ini dijadikan sebagai salah satu syarat mutlak untuk menjaga agar proses *ijtihad* dan *istinbat* tetap berada pada koridor yang semestinya. Penguasaan dalil al-Istishāb secara aplikatif telah dipraktikkan oleh Rasulullah SAW. dan telah mengalami

⁴ Ar-Rahim, *Al-Qur’an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 87.

⁵ Abd al-Rahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqih ‘ala Mazahib al-Arba’ah* (al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah, t.th), 25.

⁶ *Istinbat* merupakan upaya mengeluarkan hukum dari sumbernya, pengambilan hukum dalam syari’at Islam harus berpijak atas al-Qur’an dan al-Sunnah. Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad Dalam Sorotan* (Bandung: Mizan Anggota IKAPI, 1996), 25.

⁷ Iyad bin Nami al-Silmy, *Uṣul Fiqih Alladzi La Yasa al-faqih Jahlah* (Riyadh: Maktabah al-Mamlakat al-Arabiya, t.th), 440.

perkembangan dari masa ke masa sehingga para ulama telah banyak membuat karya tulis yang menjelaskan tentang eksistensi *Istiṣhāb*, serta pengaruhnya dalam penetapan hukum Islam.

Satu fakta yang tidak bisa dipungkiri terjadi di kalangan para ahli *ijtihād*, bahwa penguasaan *uṣul fiqih* tidak serta merta menjamin kesatuan hasil *ijtihād* dan *istinbāṭ* para *mujtahid*. Disamping faktor eksternal *uṣul fiqih*, seperti penentuan kesahihan dari suatu hadis, internal *uṣul fiqih* sendiri memiliki perdebatan pada sebagian dalil. Hal inilah yang kemudian dikenal dengan istilah *al-Adillah al-Mukhtalaf Fiha*, atau dalil-dalil yang diperselisihkan batasan penggunaannya dalam proses penggalan hukum masalah.

Istiṣhāb berasal dari kata *ṣuḥbah* artinya 'menemani' atau 'menyertai',⁸ atau *al-muṣaḥabah* menemani, juga *istimrar al-ṣuḥbah* terus menemani. Menurut Istilah ilmu *uṣul fiqih* yang dikemukakan Abdul Hamid Hakim: *Istiṣhāb* dapat diartikan suatu penetapan hukum yang telah ada pada sejak semula dan tetap berlaku sampai sekarang karena tidak ada dalil yang merubahnya. Sedangkan menurut Imam al-Syaukani memberi definisi, *Istiṣhāb* menetapkan (hukum) sesuatu dengan syarat sepanjang tidak ada yang merubahnya.⁹

Lafaz *فعل* sebagai timbangan *صحب* terbentuk dari lafaz *استصحاب*. Lafaz *استفعال* sebagai timbangan *استصحاب* tersebut kemudian menjadi *maṣdar* bagi lafal

⁸ *Istiṣhāb* atau disebut juga *al-muṣaḥabah* yang artinya menemani. Juga disebut *istimrar al-ṣuḥbah* yang artinya terus menemani. Abu Zahrah, *Uṣul al-Fiqih* (Cairo: Dar al-Arab, 1950), 118.

⁹ Istilah *Istiṣhāb* memiliki beberapa contoh diantaranya apabila telah jelas adanya pemilikan terhadap sesuatu harta karena adanya bukti terjadinya pemilikan seperti karena membeli, warisah, hibah atau wasiat, maka pemilikan tersebut terus berlangsung sehingga ada bukti-bukti lain yang menunjukkan perpindahan pemilikan pada orang lain. Seorang yang telah menikah terus dianggap ada dalam hubungan suami istri sampai ada bukti lain yang menunjukkan bahwa mereka telah bercerai. Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul al-Fiqih* (Terj.) Saefullah M (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005), 166.

(*Istif'ala*),¹⁰ yang kemudian maknannya adalah suatu permintaan. Disebutkan dalam *Maqayis al-Lughah*, kata **صحب** menunjukkan suatu hubungan dan kedekatan. Kata ini dapat diartikan juga dengan meminta bersahabat atau menyertai, membandingkan sesuatu dan mendekatnya, atau pengakuan adanya hubungan atau mencari sesuatu yang ada hubungannya.¹¹ Hal ini senada dengan apa yang dikatakan oleh para ahli bahasa:

كُلُّ شَيْءٍ لَازِمٌ شَيْئًا فَقَدْ اسْتَصْحَبَهُ

"Segala sesuatu yang menempati pada sesuatu, maka ia telah menemani atau menyertainya".¹²

Dapat dipahami bahwa *al-Istishāb* merupakan usaha menyamakan antara dua peristiwa pada waktu yang berbeda, sehingga keduanya dapat disimpulkan sama hukumnya. Sedangkan menurut istilah, *al-Istishāb* ialah menetapkan hukum pada masa sekarang sebagaimana yang telah ada dan ditetapkan pada masa lampau, atau berpegang teguh dengan hukum yang telah ditetapkan dikarenakan tidak ada dalil yang merubah status hukum tersebut, atau menetapkan bahwa hukum yang telah ditetapkan berada pada posisi semula karena tidak ditemukan dalil yang merubah status hukum dan bukan karena diketahui ada dalil baru yang menetapkan hukum tersebut.¹³

¹⁰ Ibnu Asafūr al-Ishhaili dan 'Ali Ibn Mu'min Ibn Muhamad, *Al-Mu`jam fi al-Furu*, Jilid 1 (Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1978), 195.

¹¹ Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya al-Qarwini, *al-Mu`jam al-Maqayis al-Lughah*, Jilid 111 (Al-Qahirah: Mintafa al-Baba wa Awladuh, 1970), 335.

¹² Alauddin Abd al- Aziz Ibn Ahmad al-Bukhari, *Kayf al-Nazar `An Uşul al- Fakhr al-Islam al-Razdan* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1997), 66

¹³ Abd al- Wahhāb Ibn Alī al-Subkī, *Jam`u al-Jawāmi` fi Uşul al-Fiqih* (Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), 108

Menurut ulama *uṣul fiqih*, *al-Istiṣhāb* adalah menetapkan hukum atas sesuatu berdasarkan keadaan sebelumnya, sehingga ada dalil yang menunjukkan atas perubahan keadaan hukum tersebut, atau menetapkan hukum yang telah ada pada masa lalu dan masih tetap pada keadaannya itu, sampai ada dalil yang menunjukkan atas perubahannya. Apabila suatu dalil syara' menetapkan hukum pada suatu waktu yang telah berlalu dan menetapkan pula berlakunya pada masa setelahnya, maka hukum tersebut senantiasa berlaku, tanpa ada keraguan.¹⁴ Pada masa setelah sahabat sebagian besar para tabiin berpendapat bahwa segala sesuatu pada dasarnya dibolehkan (*ibāhah*), selama tidak ada *naṣṣ* yang mengharamkannya. Hal ini dimaksudkan untuk memberi kemudahan dan menghindari kesulitan.¹⁵

Para ulama ahli *uṣul fiqih* dalam menetapkan hukum menyatakan *al-Istiṣhāb* merupakan salah satu dalil hukum yang dapat dijadikan *hujjah* dalil atau pijakan terakhir bagi *mujtahid* setelah ia tidak menemukan dasar hukum atas suatu masalah dari al-Quran, hadis, *ijmā'*, atau *qiyās*. Dengan dasar hukum dari al-Qur'an dan sunnah maka akal sesuai perintah dari dalil al-Qur'an.

قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ اللَّهِ الَّتِي أَخْرَجَ لِعِبَادِهِ وَالطَّيِّبَاتِ مِنَ الرِّزْقِ قُلْ هِيَ لِلَّذِينَ آمَنُوا فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا خَالِصَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ كَذَلِكَ نُفَصِّلُ الْآيَاتِ لِقَوْمٍ يَعْلَمُونَ

“Katakanlah (Muhammad) siapakah yang mengharamkan perhiasan dari Allah yang telah disediakan untuk hamba-Nya dan rezki yang baik-baik, katakanlah semua itu untuk orang-orang yang beriman dalam kehidupan dunia dan khusus untuk mereka saja pada hari kiamat. Demikian kami menjelaskan ayat ayat itu untuk orang-orang yang mengetahui.”(QS. Al-A'raf, 7: 32)¹⁶

¹⁴ Muhammad Bin Bahādur Bin Abdullah al-Shafi'i, *Al-Bahr al-Muhīt fī Uṣūl al-Fiqh*. Jilid VI (Al-Gardaqaḥ: Dār al-Safwah, 1992), 17.

¹⁵ Maskur Rosyid, “Istiṣhāb Sebagai Solusi Pemecahan Masalah,” *Jurnal Hukum dan Pemikiran*, Vol. 18 No. 1 (Juni 2018), 51.

¹⁶ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 148.

Adapun makna dari firman Allah yang disebutkan di atas sebagai dasar hukum *al-Istishāb* adalah bahwasanya Allah menjelaskan hukum asal pada segala sesuatu adalah *al-ibahah* (boleh), hingga ditemukan ada *nass* (dalil al-Qur'an dan sunnah) yang mengharamkannya.

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ إِذَا شَكَّ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ فَلْيَلْقِ الشَّكَّ ، وَلْيَبْنِ عَلَى الْيَقِينِ (رَوَاهُ ابْنُ مَاجَهُ)

"Dari abu sa'id al-khudri Nabi SAW bersabda jika salah seorang dari kalian ragu dalam shalatnya hendaklah dia meninggalkan keraguannya dan tetap berada pada keyakinan" (Q.S.al-Māidah:110)¹⁷

Rasulullah SAW telah menjelaskan konsep *al-Istishāb* dari makna yang terkandung dalam hadis ini, dapat dilihat dari perintahnya ketika seseorang yang ragu dengan jumlah rakaat dalam shalatnya apakah dia telah melaksanakan shalat tiga rakaat atau empat. Orang yang ragu dengan keadaan ini diharuskan untuk tetap berada pada posisi keyakinan, yaitu mengambil jumlah rakaat yang paling sedikit yakni tiga rakaat dan wajib atasnya untuk menyempurnakan rakaat keempat kemudian sujud sahwi. Hal ini merupakan penjelasan yang sangat terang atas keharusan seseorang untuk tetap berada pada keyakinannya. Hukum asal kewajiban shalat masih tetap menjadi tanggungannya, dan ini merupakan gambaran tentang dalil *al-Istishāb*.

Ada beberapa macam *Istishāb* pertama, *Istishāb, al-bara'ah al-aşliyah* menurut Ibnu Qayyim menyebutnya *Bara'ah al-'adam al-aşliyah. Istishāb* ini

¹⁷Abu Abd Allah Muhammad Ibn Yazīd al-Qazwīny, *Sunan Ibn Mājah*, Bab: man jā`a fī man syakka fī ṣalātihi faraja`ā ila al-yaqīn, no. 1210 (al-Riyāḍ: Dār al-Salām, 1999), 170.

adalah terlepas dari tanggung jawab atau terlepas dari suatu hukum, sehingga ada dalil yang menunjukkan. Terlepasnya tanggung jawab dari segala *taklif* sampai ada bukti yang menetapkan *taklif*-nya.

Kedua, *Istishāb* yang ditunjukkan oleh *al-shar'u* atau *al-aqlu* yaitu sifat yang melekat pada suatu hukum, sampai ditetapkan hukum yang berbeda dengan hukum itu.¹⁸ *Istishāb al-hukmi* atau dalil umum yaitu sesuatu yang telah ditetapkan dengan hukum mubah atau haram, maka hukum itu terus berlangsung sampai ada dalil yang mengharamkan yang asalnya mubah atau membolehkan yang asalnya haram. Dengan kata lain sampai adanya dalil yang mengkhususkan atau yang membatalkannya dan asal dalam sesuatu *mu'amalah* adalah kebolehan.¹⁹

Ketiga, *Istishāb Wasfi*, *Istishāb* seperti keadaan hidupnya seseorang dinisbahkan kepada orang yang hilang.²⁰ *Istishāb hukum* yang ditetapkan *ijma* lalu terjadi perselisihan. *Istishāb* seperti ini diperselisihkan ulama tentang

¹⁸ Misalnya, seseorang harus tetap bertanggung jawab terhadap utang sampai ada bukti bahwa dia telah melunasinya. Hak milik suatu benda adalah tetap dan berlangsung terus, disebabkan adanya transaksi kepemilikan, yaitu akad, sampai adanya sebab lain yang menyebabkan hak milik itu berpindah tangan kepada orang lain. Contoh lain, hukum wudhu seseorang dianggap berlangsung terus sampai adanya penyebab yang membatalkannya, hingga apabila seseorang merasa ragu apakah wudhunya masih ada atau telah batal maka berdasarkan *istishab* wudhunya dianggap masih ada, karena keraguan yang muncul terhadap batal atau tidaknya wudhu tersebut tidak bisa mengalahkan keyakinan seseorang. Abd al-Wahhab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam* (Bandung: Risalah, 1972), 135.

¹⁹ Misalnya, kewajiban menginfakan hasil usaha manusia dan hasil eksploitasi alam. Berdasarkan ayat yang umum (al-Baqarah: 267), kandungan ayat umum tersebut tetap berlaku selama tidak ada dalil yang mengkhususkannya, *Ibid*, 136.

²⁰ Misalnya, Apabila seseorang dalam keadaan hidup meninggalkan kampung halamannya, maka orang ini oleh semua madzhab dianggap tetap hidup sampai ada bukti-bukti yang menunjukkan bahwa ia telah meninggal dunia, oleh karena itu pemilikannya dipandang tetap, misalnya hak memiliki waris. Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Fleksibilitasnya* (Jakarta; Sinar Grafika, 2004), 161.

kehujahannya.²¹ Adapun kehujahan *Istiṣhāb* mayoritas pengikut Maliki, Shafi'i, Ahmad dan sebagian ulama Hanafi menyatakan bahwa *Istiṣhāb* dapat jadi *hujjah*, selama tidak ada dalil yang merubah dan sebagian besar dari ulama *mutaakhirin* juga demikian. Sementara segolongan dari ulama *mutakallimin*, seperti Hasan al-Basri, menyatakan bahwa *Istiṣhāb* tidak bisa jadi *hujjah*, karena untuk menetapkan hukum yang lama dan sekarang harus berdasarkan dalil.

(2). *Maṣlahat al-Mursalah*

Maṣlahat al-mursalah yang merupakan salah satu metode *istinbat* hukum Islam yang menggunakan pendekatan *maqāṣid al-shari'ah*. Hal ini mestinya dapat diterima oleh umat Islam sebagai dasar dalam menetapkan hukum Islam. Tetapi, masih ada sebagian umat Islam yang tidak menerima *maṣlahat al-mursalah* sebagai *hujjah*, sebagai dasar penetapan hukum.²² Adanya perbedaan pendapat dikalangan ulama' mengenai penggunaan *maṣlahat al-mursalah* sebagai metode *ijtihād* karena tidak ada dalil yang khusus yang menyatakan diterimanya *maṣlahah* itu oleh *shara'* baik secara langsung maupun tidak langsung, karena penggunaan *maṣlahah* dikalangan ulama disebabkan adanya dukungan *shar'i*.²³ Meskipun secara tidak langsung. Digunakan masalah itu bukan karna semata ia

²¹ Misalnya, para ulama fiqih menetapkan berdasarkan Ijma', Bahwa tatkala tidak ada air, seseorang boleh bertayamum untuk mengerjakan shalat. Apabila dalam keadaan shalat ia melihat ada air, apa shalatnya harus dibatalkan, untuk kemudian berwudhu atau shalat itu ia teruskan. Ulama Malikiyah dan Syafi'iyah menyatakan tidak boleh membatalkan shalatnya, karena ada Ijma yang menyatakan salahnya sah bila dilakukan sebelum melihat air. Tapi ulama Hanafiyah dan Hambaliyah menyatakan ia harus membatalkan shalatnya, *ibid*, 162.

²² Imam Mustofa, *Ijtihad Kontemporer Menuju Fiqih Kontekstual* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013), 23

²³Hamka Haq, *Al-Syathibi: Aspek Teologis, Konsep Maṣlahah Dalam Kitab al-Muwafaqat* (Jakarta: Erlangga, 2007), 105-106

adalah *maṣlahah*, tetapi karena adanya dalil syara yang mendukungnya.²⁴

Sebagaimana termaktub dalam surat al-Nisa' ayat 59.

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

“Wahai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taatilah Rasul (Muhammad), dan *Ulil Amri* (pemegang kekuasaan) di antara kamu. Kemudian, jika kamu berbeda pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. An-Nisa', 4:59)²⁵

Agar membatalkan persoalan yang diperselisihkan kepada al-Qur'an dan sunnah, dengan *wajh al-istidlāl* bahwa perselisihan itu terjadi karena ia merupakan masalah baru yang tidak dikemukakan dalilnya di dalam al-Qur'an dan sunnah. Untuk memecahkan masalah semacam itu, selain dapat ditempuh lewat metode *qiyas*, tentu juga dapat ditempuh lewat metode lain seperti *istiṣlah*. Sebab, dengan demikian ayat tersebut secara tidak langsung juga memerintahkan *mujtahid* untuk mengembalikan persoalan baru yang dihadapi kepada al-Qur'an dan Sunnah dengan mengacu kepada prinsip masalah yang selalu ditegakkan oleh al-Qur'an dan sunnah. Cara ini dapat ditempuh melalui metode *istiṣlah*, yakni menjadikan *maṣlahat al-mursalah* sebagian dasar pertimbangan penetapan hukum Islam

Disamping itu, ulama dan imam *fiqih* pun berbeda pendapat dalam menuliskan pendapat Imam Maliki beserta penganut mazhab Maliki adalah

²⁴ Khutbudin Abaik, *Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, 204

²⁵ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 87.

kelompok yang secara jelas menggunakan *maṣlahat al-mursalāh* sebagai metode *ijtihād*. Selain digunakan oleh mazhab ini, *maṣlahat al-mursalāh* juga digunakan oleh kalangan ulama non-Maliki sebagaimana yang dituturkan di atas. Tidak dapat disangkal bahwa di kalangan mazhab *uṣul fiqh* memang terdapat perbedaan pendapat tentang kedudukan *maṣlahat al-mursalāh* dalam hukum Islam baik yang menerima maupun yang menolak.²⁶ Kalangan ulama Malikiyyah dan ulama Hanabilah berpendapat bahwa *maṣlahat al-mursalāh* merupakan *hujjah shar'iyah* dan dalil hukum Islam.²⁷

Maṣlahah secara etimologi, berasal dari kata "*al-maṣlahah*", jamaknya *المصالح* berarti: "sesuatu yang baik, suatu yang bermanfaat dan ia merupakan lawan dari keburukan atau kerusakan". Dalam bahasa Arab sering disebut dengan *وانصاب الخير* yaitu hal yang baik dan benar. *Maṣlahah* kadang-kadang disebut pula dengan " *الاستصلاح* " yang berarti mencari yang baik.²⁸ *Maṣlahah* dalam bahasa Arab adalah perbuatan-perbuatan yang mendorong kepada kebaikan manusia. *Maṣlahah* merupakan dalil yang kuat, independen, dan otoritatif.²⁹ *Maṣlahah* dalam artinya yang umum adalah setiap segala sesuatu yang manfaat bagi manusia, baik dalam arti menarik atau menghasilkan seperti menghasilkan keuntungan atau kesenangan, atau dalam arti menolak atau menghindarkan seperti menolak kerusakan. Kata *maṣlahat al-mursalāh* tersusun dari dua kata yaitu *al-*

²⁶ Amair Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2 (Jakarta: Prenada Media Group, 2009), 336.

²⁷ Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer* (Jakarta: Gaung Persada Press, 2007), 113.

²⁸ Totok Jumantoro, Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Ushul Fiqih.*, 200.

²⁹ Ahmad al- Raysuni, Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad*, terj. Hayyin Muhdzar, judul *Al-Ijtihad: Al-Naṣṣ, al-Waqi'i, al-Maṣlahah* (Surabaya: Erlanga, 2000), 131.

maṣlahah dan *al-mursalah*.³⁰ Kata *al-maṣlahah* searti dengan kebajikan. Bentuk *maṣdarnya*: *kemaslahatan* yakni sesuatu yang mendatangkan kebaikan. Kata *mursalah*, bermakna: mengutus. Bentuk *isim maf'ulnya*: diutus, dikirim, dipakai, dipergunakan. Perpaduan dari dua kata menjadi *maṣlahah al-mursalah*, berarti prinsip kemaslahatan, kebaikan yang dipergunakan menetapkan suatu hukum Islam. Hal ini dapat berarti: suatu perbuatan yang mengandung nilai baik atau bermanfaat. Sedangkan menurut istilah ulama *uṣul fiqh* bermakna *maṣlahat al-mursalah* adalah sesuatu yang mengandung kemaslahatan, dirasakan berdampak hukum, sesuai dengan akal dan sumber hukum tidak mandiri.³¹

Kehujahan *maṣlahat al-mursalah* diantara para ulama *uṣul fiqh* ada yang menerima dan ada pula yang menolak berhujah dengan *maṣlahat al-mursalah*. Ulama-ulama Shafi'iyah, Hanafiyah dan sebagian ulama Malikiyah tidak menjadikan *maṣlahat al-mursalah* sebagai hujah. Sedangkan menurut sebagian ulama Malikiyah dan sebagian ulama Shafi'iyah, tetapi harus memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan. Di antara ulama yang paling banyak menggunakan *maṣlahat al-mursalah* ialah Imam Malik. Hal ini Imam Al-Qarafi berkata: sesungguhnya berhujah dengan *maṣlahat al-mursalah* dilakukan oleh semua

³⁰ Khutbuddin Aibak, *Metodelogi Pembaruan Hukum Islam* (Yogyakarta; Pustaka Pelajar, 2008), 199.

³¹ Untuk memudahkan memahami *Maṣlahat al-mursalah* ini, dapat dilihat dari beberapa contoh diantaranya kebijaksanaan Abu Bakar RA, dalam kodifikasi mushhafkan al-Quran, memerangi orang yang membangkang membayar zakat, dan menunjuk Umar RA. menjadi khalifah. Putusan Umar bin Khatab tentang mengadakan peraturan dan berbagai pajak/cukai/*ushur*, dan putusan beliau tidak menjalankan hukum potong tangan terhadap pencuri, yang mencuri karena lapar dan masa paceklik. Putusan Usman bin Affan RA. tentang menyatukan kaum muslimin untuk mempergunakan satu mushaf, menyiarkannya dan kemudian membakar lembaran-lembaran yang lain. Sulaiman Abdulloh, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Flekibilitasny* (Jakarta; Sinar Grafika, 2004), 20.

mazhab, karena mereka melakukan *qiyas*, dan mereka membedakan pranata satu dengan lainnya karena adanya ketentuan-ketentuan hukum yang mengikat.³²

(3). *Istihsan*

Islam mengatur dalam segala urusan, tidak hanya ukhrawi juga mengatur keduniawian yang fleksibel dan selalu relevan di zaman sekarang, sehingga konsekuensinya hukum Islam tidak pernah stagnan dan berkembangnya di setiap waktu untuk menjawab berbagai permasalahan hukum kontemporer yang sangat memerlukan solusi hukum Islam yang jelas dan tegas.³³ Sehingga *istihsan* tidak menimbulkan kegoncangan dan kebingungan di tengah masyarakat. Salah satu cara ulama' untuk melakukan hal itu yaitu dengan cara *berijtihad*. Salah satu contoh *ijtihad* ulama' adalah *istihsan*. Dasar pertimbangan dalam memakai *istihsan* adalah terealisasinya dan terpeliharanya kemaslahatan dan kepentingan umat, sebagaimana tujuan syariat yakni tercapainya kemaslahatan manusia di dunia dan di akhirat.³⁴

Dilihat dari asal bahasa *istihsan* dari kata bahasa Arab artinya mencari kebaikan. Al-Hasan menyebutkan makna *istihsan* secara bahasa dengan ungkapan: ia mencari yang lebih baik.³⁵ *Istihsan* terbagi menjadi dua bagian.

³² Al-Ghazali, *Al-Mustashfa min al-'Ilmi al-Uşul*, Vol.I (Beirut:al-Risalah,1997), 416.

³³ Henderi Kusmidi, "Eksistensi Istihsan Sebagai Dalil Istinbath Fiqih Siyasa", *Al-Imarah: Jurnal Pemerintahan dan Politik Islam*, Vol. 6, No. 2, (UIN Fatmawati, Bengkulu, 2021), 156

³⁴ Ahmad Nahrawi Abdus Salam al-Indunisi, *Ensiklopedia Imam Syafi'i* (Bandung: Mizan Media Utama, 2008), 363.

³⁵ Untuk memudahkan memahami *Istihsan* berikut beberapa contoh yang terkait: 1. seseorang yang dititipi barang harus mengganti barang yang dititipkan kepadanya apabila digunakan untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. 2. Bila seorang anak menitipkan barang kepada bapaknya, kemudian barang tersebut digunakan oleh bapaknya untuk membiayai hidupnya, maka berdasarkan *Istihsan* si bapak tidak diwajibkan untuk menggantinya, karena ia mempunyai hak menggunakan harta anaknya untuk membiayai keperluan hidupnya. 3. Seseorang mempunyai

Pertama, *istihsan* dengan mengutamakan *qiyas khafi* (yang samar-samar) dari pada *qiyas jalli* (yang jelas) berdasarkan dalil.³⁶ Kedua, *Istihsan* dengan mengecualikan hukum *juz'i* (bagian khusus) dari pada hukum *kulli* (umum).³⁷

Kehujjahan *Istihsan* terdapat perbedaan pendapat ulama *uṣul fiqih* dalam menetapkan *istihsan* sebagai salah satu dalil dalam menetapkan hukum *shara'*, ada yang menerima untuk dijadikan hujjah dan ada pula yang menolak. Adanya dalil *shara'* yang mendukungnya yakni surat al- A'raf : 145.

وَكَتَبْنَا لَهُ فِي الْأَلْوَابِ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ مَوْعِظَةً وَتَفْصِيلًا لِكُلِّ شَيْءٍ فَخَذَهَا بِقُوَّةٍ وَأَمَرَ
قَوْمَكَ يَا خُدُّوْا بِأَحْسَنِهَا سَأُوْرِيكُمْ دَارَ الْفَاسِقِيْنَ

“Dan telah Kami tuliskan untuk Musa pada lauh-lauh (Taurat) segala sesuatu sebagai pelajaran dan penjelasan bagi segala sesuatu; maka (Kami berfirman): "Berpeganglah kepadanya dengan teguh dan suruhlah kaummu berpegang kepada (perintah-perintahnya) dengan sebaik-baiknya, nanti

kewenangan bertindak hukum, apabila ia sudah dewasa dan berakal. Seperti halnya dengan anak kecil yang disuruh ibunya ke warung untuk membeli sesuatu, berdasarkan *Istihsan* anak kecil tersebut boleh membeli barang-barang yang kecil yang menurut kebiasaan tidak menimbulkan kemafsadatan. Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqih Islami* (Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986), 100.

³⁶ Misalnya, tentang wanita, bahwa wanita itu aurat harus tertutup karena akan membawa pada fitnah. Dalam *qiyas jalli* memandang aurat wanita diqiyaskan kepada 'wanita itu aurat dilihat dari sama-sama akan membawa fitnah, maka hukumnya haram. Dalam *qiyas khafi* diperbolehkan melihat sebagian aurat wanita karena adanya hajat/keperluan, jika tidak dilakukan akan membawa kesulitan. Maka *qiyas khafinya*, mengqiyaskan melihatnya seorang dokter pada sebagian aurat wanita saat mengobati/memeriksa, boleh/jaiz melihat aurat wanita karena ada hajat, dari sisi adanya keperluan dan jika tidak, menimbulkan *mashaqqah*. Maka hukumnya boleh. *Istihsannya*, mengutamakan *qiyas khafi* dari *qiyas jalli*. M. Rizal Qosim, *Pengamalan Fikih 3* (Solo: Tiga Serangkai, 2005), 77.

³⁷ Dalam hukum yang bersifat umum, tidak sah jual beli pada saat terjadi, barang belum ada, termasuk pada jenis jual beli *gharar*. Hukum yang *juz'i*, dibolehkannya jual beli *salam* yakni jual beli dengan pembayaran lebih dahulu, tapi barangnya dikirim kemudian, dibolehkan *ijarah* sewa menyewa dan juga dibolehkan *muzara'ah* menyewa sawah. *Istihsan*-nya, karena sangat dibutuhkan dan telah jadi kebiasaan, maka diambil hukum yang *juz'i*. Contoh lain : orang yang mencuri harus dipotong tangannya. Umar menyatakan, pengecualian pencurian itu dilakukan pada saat kelaparan. Hukum yang kedua, Orang yang di bawah perwalian tidak boleh membelanjakan hartanya sendiri; karena takut rusak/boros, jika ia mewakafkan hartanya untuk kekekalan, maka boleh. *Istihsan*-nya untuk kelangsungan harta dan tidak hancur. Contoh: Dilarang mendekati zinah, termasuk di dalamnya memandang wanita, pada saat *khitbah* diperbolehkan memandang wanita yang *dikhitbah* untuk menguatkan pada perjodohan, maka *Istihsan*-nya mengambil hukum yang ke *juz'i*. Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uṣul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 1999), 117.

Aku akan memperlihatkan kepadamu negeri orang-orang yang fasik.” (QS. al-A’raf: 145)³⁸

Kehujahan *istihsan* menurut Imam al-Shatibi barangsiapa ber-*istihsan* tidaklah berarti bahwa ia mengembalikan hukum kepada kemauan hawa nafsunya, tetapi ia memulangkannya kepada tujuan *shar’i* yang umum dalam peristiwa-peristiwa yang dikemukakan. Adapun kelompok yang memakai *istihsan* sebagai hujjah yakni Imam Maliki, Hanafi, dan sebagian pengikut Imam Ahmad bin Hanbal. Maliki menerima *istihsan*, karena pada dasarnya mazhab Maliki sangat memperhatikan kaidah-kaidah umum dan ini harus *qat’i* untuk sampai kepada hal ini, harus melalui induksi.³⁹

Mazhab Hanafi juga memberi penjelasan tentang *istihsan* yang tidak jauh berbeda dengan mazhab Maliki. Berdasarkan penjelasan tersebut dapat dipahami, bahwa *istihsan* merupakan salah satu upaya ulama *mujtahid* untuk mencari jalan keluar dari kaedah umum atau *qiyas*. pada suatu masalah yang sifatnya cabang (*juz’i*).⁴⁰ *Istihsan* sebagai sumber hukum, kebanyakan fuqaha aliran Hanafiyah, dengan argumentasi, *istihsan* sebenarnya *istidlal* dengan *qiyas khafi* dengan mengalahkan *qiyas jali* atau mentarjihkan suatu *qiyas* yang menentanginya dengan suatu dalil yang dapat dipakai untuk mentarjihkan atau ber-*istidlal* dengan *maṣlahah mursalah* untuk mengecualikan suatu hukum dari dalil *kulli*. Masing-

³⁸ Ar-Rahim, *Al-Qur’an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 169.

³⁹ Kaedah *istihsan* merupakan kaedah yang diambil dari *nas-nas shara’* dengan cara induksi yang memberi faedah *qat’i* bukan akal dan mengikuti hawa nafsu. Dengan kaedah *istihsan* mujtahid kembali kepada dalil *shara’* yang juga diambil dari induksi *nas-nas shariat*. Al-Shatibi, *Al-Muwafaqat fi Usûl al-Shari’ah, Juz 4* (Kairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.th.) 35 dan 87.

⁴⁰ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilmu Usul al-Fiqih* (Kairo: Maktabat Da’wah al-Islamiyah, 1986), 256.

masing *istidlal* yang disebutkan adalah *istidlal* yang sah.⁴¹ Sedangkan kelompok yang menolak *istihsan* yakni mazhab Shafi'i. Dengan alasan bahwa hal ini tidak sejalan dengan firman Allah dalam QS. al-Qiyamah:36.

أَيَحْسَبُ الْإِنْسَانُ أَنْ يُتْرَكَ سُدًى

“Apakah manusia mengira, bahwa ia akan dibiarkan begitu saja (tanpa pertanggungjawaban).” (QS. al-Qiyamah: 36)⁴²

Mazhab Shafi'i menjelaskan, bahwa kata sudan dalam ayat di atas, adalah sesuatu yang tidak diperintahkan dan tidak dilarang. Siapa yang berfatwa atau menetapkan hukum dengan sesuatu yang tidak diperintahkan Allah dan Rasul-Nya, berarti ia telah membiarkan dirinya kedalam kategori sudan. Padahal Allah melarang orang untuk berbuat sia-sia, tanpa pertanggungjawaban.⁴³

Lebih lanjut, mazhab Shafi'i mengatakan, bahwa Rasulullah SAW tidak pernah mengeluarkan fatwanya berdasarkan hawa nafsu dan juga tidak menetapkan sesuatu masalah agama berdasarkan *istihsan*, tetapi dia mengikuti wahyu. Dengan demikian apabila suatu masalah tidak ada ketentuannya dalam Alquran dan Sunnah, maka mazhab Shafi'i memakai *qiyas*, bukan *istihsan*. Mereka hanya melihat *istihsan* sebagai dasar dari keinginan seseorang, sebab sekalipun orang itu tidak mengetahui kaidah *uṣul*, ia tetap bisa melakukan *istihsan*. Dalam proses *istinbat* hukum, *istihsan* tidak mempunyai batasan yang

⁴¹ Mukhtar Yahya dan Fatrchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Bandung: Penerbit PT. Al-Ma'arif, 1986), 32.

⁴² Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 577.

⁴³ Muhammad Idris al-Shafi'i, *Al-Umm*, Juz 7 (Beirut: Dar al-Fikr, t.th.),

jelas, tidak pula memiliki kriteria yang bisa dijadikan standar untuk membedakan antara yang benar dan yang salah.⁴⁴

(4). *Sadd al-Zari'i*

Hampir semua ulama dan penulis ushul *fiqih* menyinggung tentang *sadd al-zari'ah*, namun amat sedikit yang membahasnya dalam pembahasan khusus secara tersendiri. Ada yang menempatkan bahasannya dalam deretan dalil-dalil syarak yang tidak disepakati oleh ulama. Masalah ini menjadi perhatian ulama karena banyak ayat-ayat Alquran yang mengisyaratkan ke arahnya. Seinggakan terjadinya perbedaan pandangan ulama dan *kehujjahannya* tentang *sadd al-zari'ah*. *Ijtihad* yang dilakukan oleh masing-masing ulama berdasarkan pemahaman tersendiri serta kemaslahatan bagi masyarakat di sekelilingnya. Sebab *ijtihad* pada dasarnya merupakan sarana yang paling efektif untuk mendukung tetap tegak dan eksisnya hukum Islam serta menjadikannya sebagai tatanan hidup yang *up to date*, yang sanggup menjawab tantangan zaman (*ṣalīh li kulli zaman wa makan*).⁴⁵

Dalam kajian *uṣul fiqih*, kalimat *sadd al-zari'ah* terbentuk dari dua kata yaitu *al-saddu* dan *al-zari'ah*. Kata *sadd* berasal dari kata bahasa Arab—سد يسد— yang membawa arti mencegah (*al-man'u, al-hazmu*).⁴⁶ Ibnu Faris berpendapat kalimat *al-saddu* terdiri dari huruf *sin* dan *dhal* yang berarti menutup sesuatu atau

⁴⁴ Muhammad Abu Zahra, *Uṣūl al-Fiqih* (Kairo: Dār al-Fikr al-Arabi, t, th), 412-415

⁴⁵ Husni Mubarak A. Latief, *Fiqh Islam dan Problematika Kontemporer* (Banda Aceh: Arraniry Press, 2012), 29

⁴⁶ Muhamad Hisyam al-Burhani, *Sadd al-Zarai' fi Tashri'i al-Islami* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 52-54.

menyumbat kecacatan dan kerekahan.⁴⁷ Dalam bahasa syariat *zari`ah* berarti apa yang menjadi media/jalan kepada yang diharamkan atau yang dihalalkan. Sedangkan kata *Saddu* artinya mencegah atau menyumbat jalan. Dengan kata lain, *zariah* adalah *wasilah* atau perantara yang menyampaikan kepada tujuan atau jalan untuk sampai kepada yang diharamkan atau yang dihalalkan.⁴⁸ Jalan yang menyampaikan kepada halal hukumnya halal pula dan jalan yang menyampaikan kepada haram hukumnya haram pula, jalan kepada wajib, wajib pula. Terdapat definisi lain yang menyebutkan, *zariah* adalah media yang dhahirnya mubah, mendorong kepada perbuatan yang terlarang. Mencegah sesuatu yang menjadi jalan kerusakan, atau menyumbat jalan yang dapat menyampaikan seseorang pada kerusakan.⁴⁹

Dari berbagai definisi di atas, bisa dipahami bahwa *sadd al-zari`ah* adalah menetapkan hukum larangan atas sesuatu yang asal adalah harus tetapi atas sebab dan faktor yang kuat ia boleh membawa kepada perbuatan yang dilarang. Maka cara atau jalan yang menyampaikan kepada sesuatu terbagi kepada dua yaitu kearah *kemaslahatan* dan *kemafsadatan*, hal ini dikarenakan terkait hukum yang diambil keatasnya sebagaimana jalan atau cara yang mengantar kepada

⁴⁷ Ibnu Faris, *Mu`jam al-Maqayis al-Lughah*, Juz 1 (Beirut: Dar al- Kutub al-`Alamiah), 552.

⁴⁸ Abu Abd Allah Ibn al- Qayyim al-Jauzi, *I`lam al- Muwaqi`in An Rab al-`Alamin*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikr, 2003), 496.

⁴⁹ Untuk memperjelas *Sadd al-zariah* dan *fathu zariah*, dapat dilihat dari beberapa contoh *Sadd al-Zariah*, diantaranya menebang dahan pohon yang meliuk di atas jalan umum, dapat mengakibatkan timbulnya gangguan lalu lintas. Wanita yang ditinggal mati suaminya, lalu berdandan sedang dia dalam keadaan Iddah, maka akan mendorong pada perbuatan yang terlarang. Melihat aurat perempuan dilarang, untuk menyumbat jalan terjadinya perzinahan. Sedangkan contoh *fathu zariah*, meninggalkan jual beli pada waktu shalat jum`at, agar dapat melakukan shalat jum`at karena wajib. Berusaha agar dapat melakukan ibadah haji, adalah diperintah dan hukumnya wajib pula. Mencari dana untuk membuat masjid, agar masjid dapat dibangun, hukumnya wajib. Dengan demikian yang dilihat dari *zariah* ini adalah perbuatan-perbuatan yang menyampaikan kepada terlaksananya yang wajib atau mengakibatkan kepada terjadinya yang haram. Sulaiman Abdulloh, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Flekibilitasnya* (Jakarta; Sinar Grafika, 2004), 141.

kemafsadatan, maka hukumnya haram begitu juga jalan atau cara yang mengantar kepada kemaslahatan maka hukumnya halal. Dasar hukum *sadd al-zari'ah* dalam Al-Quran:

وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلُهُمْ
ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِمْ مَرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُمْ بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ

“Dan janganlah kamu memaki sesembahan yang mereka sembah selain Allah, karena mereka nanti akan memaki Allah dengan melampaui batas tanpa dasar pengetahuan. Demikianlah, Kami jadikan setiap umat menganggap baik pekerjaan mereka. Kemudian kepada Tuhan tempat kembali mereka, lalu Dia akan memberitahukan kepada mereka apa yang telah mereka kerjakan.” (QS.al-An’am: 108)⁵⁰

Ayat diatas menerangkan terhadap larangan untuk mencerca tuhan atau berhala agama lain. Hal ini karena ia adalah *zari'ah* yang akan menimbulkan sesuatu keburukan yang dilarang. Secara logikanya, orang yang tuhannya dihina dan dicerca kemungkinan akan membalas cacian tersebut dengan mencaci tuhan orang yang sebelumnya. Demikian hal ini bagi mengelakkan terjadinya cacian terhadap Allah swt dengan tidak mencaci sembah agama lain sebagai tindakan preventif atau *sadd al-zari'ah*.⁵¹

عَنْ عُمَرَ بْنِ شُعَيْبٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ مُرُّوا أَوْلَادَكُمْ بِالصَّلَاةِ وَهُمْ أَبْنَاءُ سَبْعِ سِنِينَ

وَاصْرُبُوهُمْ عَلَيْهَا وَهُمْ أَبْنَاءُ عَشْرِ سِنِينَ وَفَرَّقُوا بَيْنَهُمْ فِي الْمَضَاجِعِ

“Amru bin Shuaib berkata, sabda Rasulullah SAW "Suruhlah anak anakmu mendirikan solat sewaktu mereka berumur tujuh tahun, dan pukullah

⁵⁰ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 577.

⁵¹ Ibnu Faris al-Khazraji, *Ahkam Al-Quran*, Juz 2 (Beirut: Dar Ibn Hazm, 2006), 104.

mereka sekiranya mereka meninggalkannya sewaktu berumur sepuluh tahun, dan asingkanlah tempat tidur mereka" (HR. Abu Daud)⁵²

Rasulullah SAW menyuruh kita agar memisahkan tempat tidur anak lelaki dan anak perempuan. Walaupun secara zahirnya hal ini tidak berdosa jika bersentuhan antara satu sama lain. Akan tetapi hal ini akan memberikan ruang bagi syaitan untuk membisikkan mereka sehingga berlakunya zina. Berkata al-Manawi yaitu dipisahkan mereka apabila telah sampai baligh karena mencegah timbulnya syahwat walaupun saudara kandung.⁵³ Maka demikian, *ẓari'ah* bagi menutup jalan atau mencegah berlakunya keburukan dan *mafsadah*. Selain itu di antara kaidah *fiqih* yang bisa dijadikan dasar penggunaan *sadd al-ẓari'ah* adalah selaras dengan kaidah *fiqih*.

دَرَأُ الْمَفَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

“Mencegah *mafsadah* (kerusakan) lebih diutamakan berbanding mencapai maslahat (kebaikan).”⁵⁴

Kaidah ini merupakan kaidah yang umum bagi masalah-masalah yang mempunyai kaidah turunan lain dibawahnya. *Sadd al-ẓari'ah* juga bisa bersandar pada kaidah ini karena tugas besar *ẓari'ah* adalah menutup dan mencegah segala kemungkinan yang dapat membawa kepada *mafsadat*.⁵⁵

⁵² Muhamad Hisyam al-Burhani, *Sadd al-Ẓarai` fi Tashri`i al-Islamiy* (Damaskus: Dar al-Fikr, 1985), 52-54.

⁵³ Muhammad Abd al-Rauf al-Manawi, *Sharah Jami' al-Saghir min Hadis al-Bashir al-Nazir*, Juz 5 (Beirut: Dar al-Fikr, t.t), 521.

⁵⁴ Abd al -Rahman bin Abu Bakar al-Suyuti, *al-Ashbah Wa al-Nazair* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 1991), 68.

⁵⁵ Nurdhin Baroroh, “Metamorfosis Illat Hukum dalam Sadd al-Ẓari`ah dan Fath al-Ẓari`ah (Sebuah Kajian Perbandingan),”*Al-Mazahib: Jurnal Pemikiran dan Hukum*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2017).

Macam-macam *sadd al-zara'i* pada dasarnya *zariah* adalah semua perbuatan ditinjau dari segi akibatnya yang dapat dibagi pada empat macam, Pertama, *zariah* yang akibatnya menimbulkan kerusakan atau bahaya secara pasti.⁵⁶ Kedua, *Zariah* yang jarang berakibat kerusakan atau bahaya.⁵⁷ Ketiga, *Zariah* yang menurut dugaan kuat akan menimbulkan bahaya, tidak diyakini dan tidak pula dianggap jarang. Dalam keadaan ini dugaan kuat disamakan dengan yakin karena menutup jalan adalah wajib sebagai ikhtiar untuk berhati-hati terhadap terjadinya kerusakan.⁵⁸ Empat, *Zariah* yang lebih banyak menimbulkan kerusakan, tetapi belum mencapai tujuan kuat timbulnya kerusakan itu.⁵⁹

Terdapat perbedaan pendapat ulama terhadap keberadaan *sadd al-zari`ah* sebagai alat atau dalil dalam menetapkan hukum (*istinbat*) *shara`*. Pandangan lama mengenai kehujjahan metode ini dapat dibagi kepada tiga kelompok. Pertama, *mazhab* yang menerima secara keseluruhan serta menjadikannya sebagai *hujjah*.⁶⁰ Seterusnya, kedua, *mazhab* yang menerimanya secara tidak menyeluruh dan hanya menggunakan *sadd al-zari`ah* pada kasus-kasus tertentu saja. Selain

⁵⁶ Misalnya, menggali sumur di belakang pintu rumah di jalan gelap yang bisa membuat orang yang akan masuk rumah jatuh ke dalamnya. Berzina menjadi perantara adanya percampuran dan ketidak pastian status nasab seseorang. Meminum *khamer* mengakibatkan hilangnya akal. Ali Jum`ah, *Qaul al-Sahabi`inda Uşuliyyin* (Cairo: Dar Ar-Risalah, 2004), 59.

⁵⁷ Misalnya, berjualan makanan yang tidak menimbulkan bahaya, menanam anggur sekalipun akan dibuatkan *khamer*. Ini halal karena untuk dibuat *khamer* adalah jarang, *ibid*.

⁵⁸ Misalnya, menjual senjata di waktu perang, ini akan menimbulkan fitnah. Menjual anggur pada pabrik pembuat *khamer*, *ibid*, 61.

⁵⁹ Misalnya, Jual beli yang menjadi sarana bagi riba. Menghibahkan sebagian hartanya kepada seseorang di akhir tahun zakat untuk menghindari kewajiban zakat. Nikah Tahlil misalnya, yaitu akad nikah yang dilakukan oleh orang ke tiga terhadap janda yang ditalak tiga, pernikahan itu tidak berlangsung lama, lalu diceraikan oleh orang ketiga dengan keadaan belum dicampuri, dengan tujuan istri yang baru dicerai itu halal dikawini kembali oleh bekas suaminya yang pertama. Bentuk *zariah* ini pandangan Imam Malik dan Ahmad adalah haram dan harus disumbat. Ali Jum`ah, *Qaul al-Sahabi`inda Uşuliyyin* (Cairo: Dar al-Risalah, 2004), 9.

⁶⁰ Hujjah dalam bahasa artinya keterangan, alasan, bukti, atau argumentasi, Ibrahim Anis, *Mu'jam Al-Wasit*, (Mesir: Maktabah al-Syuruq al-Duwaliyah, 2004), 157

itu, ada kelompok yang menolak metode ini secara mutlak.⁶¹ Demikian ketiga, pandangan ulama mazhab Malikiyah dan ulama mazhab Hanabilah yang menyatakan bahwa *sadd al-zari'ah* dapat diterima sebagai salah satu alat atau dalil untuk menetapkan hukum.⁶² Menurut Imam al-Qurtubi mengatakan berpegangan pada metode ini dan menerapkannya dalam hukum Islam adalah mazhab Maliki.⁶³ Kedua, Ulama mazhab Hanafiyah dan mazhab Shafi'iyah dapat menerima *sadd al-zari'ah* sebagai dalil dalam masalah masalah tertentu dan menolaknya dalam kasus-kasus tertentu.⁶⁴ Ketiga, ulama yang menolak metode *sadd al-zariah* secara mutlak yaitu ulama *zahiriyah* karena mereka menolak *ijtihad* dengan *ra'yu* seperti ini.⁶⁵

B. *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah*

Maṣlahah 'ammah merupakan suatu yang mengandung nilai manfaat dilihat dari kepentingan umat manusia dan tiadanya nilai madarat yang terkandung di dalam, baik yang dihasilkan dari kegiatan *jalb al-manfa'ah* (mendapatkan manfaat) maupun kegiatan *daf'u al-mafsadah* (menghindari kerusakan). *Maṣlahah 'ammah* harus selaras dengan tujuan syariat, yaitu terpeliharanya lima hak dan jaminan dasar manusia (*al-uṣul al-khamsah*), yang meliputi: keselamatan keyakinan agama, keselamatan jiwa (dan kehormatan),

⁶¹ Wahbah Zuhaily, *Uṣul al-Fiqih al-Islami*, Jilid 2 (Suriah: Dar al-Fikr, 1986), .888- 889.

⁶² Muhammad bin Ahmad Sayyid, *Sadd al-Zarai' Fi Mazhab al-Maliki* (Beirut: Dar al- Ibnu Hazm), 199-200.

⁶³ Ibrahim Mahna bin Abd Allah bin Mahanna, *Sadd al- Z̄arai Inda Shaikh Islam Ibnu Taimiyyah*, (Riyad: Dar Fadilah, 2004), 66.

⁶⁴ Wahbah Zuhaily, *Uṣul al-Fiqih al-Islami*, Jilid 2 (Suriah: Dar al-Fikr, 1986), 888- 889. 19 M

⁶⁵ Ibnu Hazm, *Al-Ihkam Fi Uṣul al-Ahkam*, Jilid 6 (Mesir: Dar al- Kutub), 2-6

keselamatan akal, keselamatan keluarga dan keturunan, dan keselamatan hak milik.⁶⁶

Kedudukan *maṣlahah ‘ammah* sebagai dasar pertimbangan pengambilan kebijakan perlu diaktualisasikan sebagai landasan untuk menyikapi masalah sosial yang berkembang di tengah masyarakat. Penggunaan *maṣlahah ‘ammah* dirasakan sudah menjadi kebutuhan untuk memperkaya dan melengkapi landasan pembuatan keputusan dan kebijaksanaan dari berbagai kasus sosial yang berkaitan dengan dalih kepentingan umum, khususnya dalam pelaksanaan pembangunan yang sering terjadi selama ini. Untuk menghindari kemudharatan dan dampak negatif pembangunan, maka *maṣlahah ‘ammah* dipandang penting dijadikan acuan untuk menyamakan persepsi tunggal terhadap wujud dan makna kepentingan umum dalam konteks pembangunan. Dengan *maṣlahah ‘ammah* berarti masyarakat telah merealisasikan tujuan syariat.⁶⁷

Maṣlahah ‘ammah harus benar-benar untuk kepentingan umum, tidak untuk kepentingan khusus (perorangan). Adapun sesuatu yang membawa manfaat dan meniadakan madharat hanya menguntungkan atau untuk kepentingan pihak-pihak tertentu bukanlah termasuk *maṣlahah ‘ammah*. *Maṣlahah ‘ammah* tidak boleh mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi yang lebih

⁶⁶ Tujuan hukum bagi manusia itu ada lima yaitu: agar hukum memproteksi jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Segala tindakan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka, segala tindakan yang menjamin terlindunginya lima prinsip tujuan hukum di atas itu disebut "maṣlahah"., MA. Sahal Mahfudh, dkk, *Respon Terhadap Problematika Umat dalam Bingkai Fiqh Sosial*, (Pati: Pusat Studi Pesantren & Fiqih Sosial, Institut Pesantren Matali’ul Falah, 2017), 8.

⁶⁷ Rahmad Syafi’i, *Ilmu Uṣul al-Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 117.

besar.⁶⁸ *Maṣlahah 'ammah* harus bersifat *haqiqiyah* (nyata) dan tidak *wahmiyah* (hipotesis). Karena itu, untuk menentukan *maṣlahah 'ammah* harus dilakukan melalui kajian yang cermat atau penelitian, musyawarah dan ditetapkan secara bersama-sama. *Maṣlahah 'ammah* tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, hadis, *ijma'* dan *qiyas*. Karena itu, setiap kebijakan yang diambil dengan dalih untuk kepentingan umum tetapi bertentangan dengan landasan tersebut di atas harus ditolak.⁶⁹

Meskipun disadari bahwa tujuan pembangunan pada hakikatnya adalah untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat luas dan dilakukan dengan sebanyak mungkin menyediakan sarana dan fasilitas untuk kepentingan umum, diakui atau tidak, ternyata dalam pelaksanaan pembangunan, batasan untuk kepentingan umum ini sering menjadi tidak jelas dan tidak sesuai dengan pengertian yang sesungguhnya. Kepentingan umum akhirnya berkembang dalam perspektif yang beragam, ada kepentingan umum menurut versi pengambil keputusan (*umara*), atau kepentingan umum menurut selera sebagian kecil kelompok masyarakat, dan kepentingan umum yang dipersepsi oleh masyarakat.⁷⁰

Kenyataan yang demikian membawa akibat dan dampak negatif dalam pembangunan. Pemakaian alasan "untuk kepentingan umum" tanpa berpedoman pada masalah *ammah* yang dibenarkan oleh *shara'* akan melahirkan bentuk penyimpangan terhadap hukum syariat dan tindakan sewenang-wenang terhadap

⁶⁸ Jamal Makmur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh Elaborasi Lima Ciri Utama*, (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 32.

⁶⁹ Nasrun Haroen, *Uṣul al-Fiqih*, (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 1997) 115.

⁷⁰ Amir Syarifuddin, *Uṣul al-Fiqih*, Jilid II, (Jakarta: Kencana, 2009), 84.

kelompok masyarakat lemah oleh golongan masyarakat yang kuat. Supaya keamanan dan kesejahteraan (*kemaslahatan*) umat manusia dunia dan di akhirat dapat terwujud maka segala ikhtiar yang dilakukan umat manusia di muka bumi harus selalu sejalan dengan tuntunan syariat. Untuk memenuhi tuntutan dan kepentingan manusia serta merespon berbagai dinamika kehidupan, maka setiap pengambilan keputusan harus memenuhi kriteria kepentingan umum (*maṣlahah ‘ammah*)⁷¹ yang dibenarkan oleh syara’.

Metode *istinbat* hukum Bahsul Masail Nahdlatul Ulama⁷² berupaya menjawab dalam berbagai permasalahan baru dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga mengharuskan NU melakukan tinjauan terhadap hukum itu sendiri. Dalam menangani permasalahan tersebut muncullah sebuah metode dalam pengambilan keputusan. Tentunya kemunculan metode ini sudah digunakan oleh NU sejak lama dalam menangani berbagai masalah baru. Mukhtamar NU ke- 33 Tahun 2015 mengelompokkan berbagai masalah ke dalam tiga bagian, meliputi:

⁷¹ *Maṣlahah ‘ammah* sebagai tolok ukur dan pertimbangan untuk menetapkan suatu kebijaksanaan sangat diperlukan untuk menghindari kemungkinan penggunaan *maṣlahah ‘ammah* tidak pada tempatnya, seperti untuk menuruti hawa nafsu, kesewenang-wenangan dan menuruti kepentingan pribadi atau kelompok tertentu dengan menggunakan dalih untuk kepentingan umum. pertimbangan untuk menetapkan setiap kebijakan, maka setiap kebijakan yang ditetapkan tidak akan menimbulkan kerugian atau menyalahi kepentingan umat manusia secara luas. Rahmad Syafi’i, *Ilmu Uṣul al-Fiqih*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 119

⁷² *Bahsul Masail* merupakan bentuk ringkas dari *Bahsul Masail al-Diniyyah* (pembahasan masalah-masalah keagamaan). *Bahsul Masail* adalah suatu forum yang membahas masalah-masalah yang belum ada dalilnya atau belum ketemu solusinya. Masalah tersebut meliputi masalah keagamaan, ekonomi, politik, budaya dan masalah-masalah lain yang tengah berkembang di masyarakat. Masalah tersebut dicarikan solusinya yang diambil dari al-Qur’an, Hadis, Ijma’ (kesepakatan ulama) dan kitab-kitab ulama. Kegiatan ini kemudian diberi wadah tersendiri yaitu Lembaga Bahsul Masail yang disingkat LBM yang bertugas menampung, membahas dan memecahkan permasalahan-permasalahan keagamaan yang *maudhu’iyyah* (konseptual) dan masalah-masalah *waqi’iyah* (aktual) yang memerlukan kepastian hukum. Anggaran Rumah Tangga NU, Bab V tentang perangkat organisasi pasal 16 ayat 4 huruf 1.

- a. *Waqi'iyah* adalah permasalahan yang bersifat riil terjadi di masyarakat luas.
- b. *Maudhu'iyah* yaitu masalah tematik dalam bentuk konsep yang sistematis dan kompherensif dalam mempertimbangkan aspeknya.
- c. *Qanuniyah* yakni berkaitan dengan perundangan dalam berbagai masalah krusial yang perlu diperbaiki berdasarkan perspektif hukum Islam menjadi hukum positif (*siyasah wadh`iyyah*).

Metode menjawab *masâ'il al-maudhu'iyah* tersebut dikenal dengan *istinbat*. Secara aplikatif *istinbat* adalah metode yang dipakai oleh pakar hukum *fiqh* dalam memberikan dalil terhadap hukum tertentu untuk menjawab berbagai masalah yang terjadi dengan basis dalil dari sumber syariah langsung.⁷³ Metode ini mengacu pada suatu kitab rujukan. Dimana metode ini akan diterapkan jika tidak digunakan metode *ilhaqi* (meng-*qiyas*-kan masalah baru terkait belum ada kejelasan terkait hukum tertentu). Apabila tidak memungkinkan barulah digunakan metode *manhaji*. *Manhaji* sebagai cara menentukan hukum melalui penelusuran cara yang digunakan oleh empat mazhab. Tentunya melalui proses tanya-jawab dan diskusi. Tapi kenyataan yang ada bahwa *bahsul masâ'il* cenderung berpihak pada mazhab Shafi'i sebab langsung merujuk al-Quran dan Sunnah.⁷⁴

Komisi *Bahsul Masâ'il Maudhu'iyah* membicarakan perihal masalah agama tematik atau kasuistik. Dalam Munas Alim Ulama NU Tahun 2021,

⁷³“Pengertian *Istinbath* Menurut Fikih”, Artikel diakses pada 21 Februari 2018 dari <http://www.referensimakalah.com/2013/pengertian-istinbath-menurut-fikih.htm>.

⁷⁴ Ahmad Zaro, Lembaga Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqh, (*Disertasi*, IAIN Sunan Kalijaga, 2001), 16.

Komisi Bahtsul Masâ'il bidang *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyyah* bakal membincangkan tiga tema, yaitu moderasi NU dalam politik, metode *istinbat maqâsidi*, dan pandangan *fiqih* Islam tentang Relasi Negara dan Agama di Indonesia.

C. Konsepsi *Uşul Fiqih*

Uşul fiqih berasal dari bahasa Arab أصول الفقه yang terdiri dari dua kata, yaitu الأصول dan الفقه.⁷⁵ Masing-masing kata tersebut memiliki pengertian tersendiri. Kata “*uşul*” merupakan jamak dari kata *al-aşl* secara etimologi berarti “sesuatu yang menjadi dasar bagi yang lainnya (*ma yubna alaihi ghoiruhu*)”. Sedangkan kata “*fiqih*” secara etimologi berarti “paham yang mendalam”. Sedangkan *fiqih* menurut istilah adalah ilmu tentang hukum-hukum *shara'* yang bersifat amaliah yang digali dan dirumuskan dari dalil-dalil *tafsili*. Dengan demikian *uşul fiqih* secara istilah hukum berarti ilmu (pengetahuan) tentang kaidah-kaidah yang membawa kepada usaha merumuskan hukum *shara'* dari dalilnya yang terperinci,⁷⁶ atau dalam arti sederhana suatu ilmu yang mempelajari dasar-dasar, metode, pendekatan, dan teori yang digunakan dalam memahami (sumber) ajaran Islam. Definisi paling lama dikemukakan oleh Abu al-Husain al-Bari (W.436/1044) yang menyatakan bahwa *uşul fiqih* adalah “penyelidikan kritis mengenai metode-metode *fiqih* dalam keumumannya dan cara-cara penggunaannya dalam argumentasi hukum”.⁷⁷

⁷⁵ Satria effendi, *Uşul Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2005), 11.

⁷⁶ Amir Syarifudin, *Uşul Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2009), 41. Lihat pula Abd. al-Wahab Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqih*, Cet. VII (Kairo: Dar al-Qalam li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi`, 1978), 11.

⁷⁷ Abu al-Husain al-Bari, *al-Mu'tamad fi Uşul al-Fiqih* (Damaskus: Institut Francais de Damas, 1964), 9.

Berdasarkan definisi ini *uṣul fiqih* dapat dinyatakan sebagai “metodologi hukum Islam”. Hal ini berarti menempatkan *uṣul fiqih* pada posisi sentral dalam studi ke-Islaman dan seringkali disebut *the queen of Islamic sciences*.⁷⁸ Dengan begitu, semua sarjana yang menggeluti studi Islam diharapkan memiliki bekal yang cukup, paling tidak mengenal prinsip-prinsip dasar yang dibahas dalam *uṣul fiqih*, satu ilmu yang sudah dikenal sejak masa awal Islam. Sebab, melalui *uṣul fiqih* para sarjana akan mengetahui, misalnya bagaimana memahami al-Qur’an, al-Sunnah, bagaimana jika terjadi pertentangan (*ta’ârudh*) antara kedua sumber tersebut, dan bagaimana pula menyelesaikan persoalan kontemporer sesuai dengan tuntutan masa dengan tetap berlandaskan ajaran wahyu melalui proses dan mekanisme *ijtihadh*.⁷⁹ Pada mulanya, ilmu ini tidak hanya menjadi metodologi baku bagi hukum Islam saja, tetapi merupakan metodologi baku bagi seluruh pemikiran intelektual Islam. Tapi sejarah pemikiran Islam telah mengeliminir wilayah kerjanya hanya dalam wilayah pemikiran hukum saja.⁸⁰

Ilmu *uṣul fiqih* sebagai disiplin ilmu memang belum muncul pada masa Rasulullah SAW, sebab sahabat belum memerlukan ilmu untuk menetapkan hukum Islam. Hal ini dikarenakan Rasulullah masih berada di tengah-tengah mereka. Namun apabila *uṣul fiqih* dilihat sebagai metode pengambilan hukum secara umum, bukan sebuah bidang ilmu yang khas. Ketika seorang sahabat,

⁷⁸ Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad* (Pakistan: Islamic Research Institute and International of Islamic Thought, 1945), 10.

⁷⁹ Akh. Minhaji, “Reorientasi Kajian Ushul Fikih”, dalam Amin Abdullah (et. All) Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta, (Yogyakarta: SUKA Press, 2007), 118. Lihat pula Kamsi, “Peran Aksiologis Uṣul fiqih dalam Kostruksi Akademis”, dalam Riyanta (ed.) *Neo Uṣul fiqih: Menuju Ijtihad Kontekstual* (Yogyakarta: Fakultas Syariah Press bekerjasama - Forum Studi Hukum Islam (FSH), 2004), 27.

⁸⁰ Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), 158

misalnya, dihadapkan terhadap persoalan hukum, lalu ia mencari ayat Alquran atau mencari jawaban dari Rasulullah, maka hal itu bisa dipandang sebagai metode memecahkan hukum. Ia sudah punya gagasan bahwa untuk memecahkan hukum harus dicari dari AlQuran atau bertanya kepada Rasulullah. Akan tetapi, cara pemecahan demikian belum bisa dikatakan sebagai sebuah bidang ilmu. Pemecahan demikian adalah *prototipe* (bentuk dasar) *uṣul fiqih*, yang masih perlu pengembangan lebih lanjut untuk disebut sebagai ilmu *uṣul fiqih*. *Prototipe-prototipe uṣul fiqih* tentu telah ditemukan pada masa hidup Rasulullah sendiri. Rasulullah dan para sahabat ber*ijtihad* dalam persoalan-persoalan yang tidak ada pemecahan wahyunya. *Ijtihad* tersebut masih dilakukan sahabat dalam bentuk sederhana, tanpa persyaratan rumit seperti yang dirumuskan para ulama dikemudian hari. Adapun *uṣul fiqih* pada masa sahabat mulai berkembang, sebab meninggalnya Rasulullah memunculkan tantangan bagi para sahabat.

Munculnya kasus-kasus baru menuntut sahabat untuk memecahkan hukum dengan kemampuan mereka. Sebagian sahabat sudah dikenal memiliki kelebihan di bidang hukum, di antaranya Ali bin Abi Thalib, Umar bin Khattab, Abdullah Ibnu Mas'ud, Abdullah Ibn Abbas, dan Abdullah bin Umar. Karir mereka berfatwa sebagian telah dimulai pada masa Rasulullah sendiri.⁸¹ Pada era sahabat ini digunakan beberapa cara baru untuk pemecahan hukum, diantaranya *ijma`* sahabat dan *maṣlahat*.⁸² Sedangkan pada era *tabi'in* perbincangan mengenai persoalan *uṣul fiqih* tidak banyak berbeda dengan era sahabat karena para *tabi'in*

⁸¹ Thaha Jabir al-'Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence, edisi 2.A New Revised English Edition by Yusuf Talal DeLorenzo dan Anas S. Al The Shaikh-Ali* (Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1990), 19.

⁸² Abd al-Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, *Al-Fikr al-Usuli: Dirasat Tahliliyah Naqdiyyah* (Jeddah: Dar al-Syuruq. 1983), 38-39.

adalah murid-murid para sahabat. Hal yang penting dicatat barangkali adalah bahwa pada era *tabi`in*, pembagian geografis mulai mendapatkan tempat dalam peta pemikiran hukum Islam. Perbincangan tersebut disertai dengan munculnya sentral-sentral pengembangan kajian hukum Islam di kota-kota besar Islam, seperti Makkah dan Madinah, Iraq (Kufah), Syiria, dan Mesir.

Sumber hukum syariah merupakan dalil-dalil syariah (*al-Adillat al- Shar'iyah*). Dari dalil-dalil ini dapat di-*istinbatkan* hukum-hukum syariah yang berbentuk amaliah praktis dan bersifat umum baik melalui bentuk yang pasti (*qat'i*) maupun dalam bentuk yang relatif (*zanni*). Sedangkan yang dimaksud dengan *istinbat* (hukum) ialah menentukan, mencarikan atau menetapkan status hukum bagi suatu perkara/perbuatan dari satu dalil tertentu. Kata *al-adillah* (*الأدلة*) merupakan *jama'* (*plural*) dari kata dalil. Hal ini menurut bahasa berarti: petunjuk kepada sesuatu dalam lingkup yang luas baik materiel maupun yang non materiel. Sedang menurut istilah, dalil ialah sesuatu yang dapat menyampaikan kepada pandangan yang benar dan tepat untuk menentukan hukum *shar'i* yang bersifat amaliah dengan jalan *qat'i* maupun *zanni*.⁸³ Artinya dalil itu dapat menjadi penunjuk dan mengatur kepada bagaimana melaksanakan sesuatu amalan *shar'i* dengan cara yang tepat dan benar.

Al-Adillah ada dua macam. *Pertama*, satu kelompok dalil yang disepakati oleh semua jumbuh ulama yang digunakan sebagai dasar dan sumber dalam menetapkan suatu amaliah dan perbuatan (*adillah al-ahkam al-muttafaq 'alaiha*).

⁸³ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqh* (Jakarta: al-Majelis al-A'la al-Indonesia li al-Dakwah,1972), 20

Kedua, kelompok dalil lainnya dimana hal itu para jumhur ulama berbeda sikapnya dan masih diperselisihkan (*adillah al-ahkam al-mukhtalaf fiha*) . Kelompok dalil kedua ini merupakan basis dalam menemukan hukum; dan sebagian *fuqaha* mengakui dan sebagian *fuqaha'* tidak menggunakannya bahkan terdapat pihak yang menolaknya. Kelompok dalil yang telah disepakati, yaitu al-Kitab (al-Qur'an), al-Sunnah, al-Ijma' dan al-Qiyas. Sedangkan dalil yang masih diperselisihkan terdiri atas: *Istihsan, istis-hab, al-maslahah al-mursalah, al-'urf/al-'adah, sadd al-zariah, shar'u man qablana, dan mazhab shahabi/qaul al-shahabi*. Al-Adillah al-shar'iyah dalam konteks ini adalah sinonim dengan *al-masadir al-tashri'iyah li al-ahkam, Usul al-ahkam, dalil al-hukmi*, yakni sumber-sumber hukum dalam Islam.⁸⁴

Secara singkat *al-adillah* itu dapat dirumuskan sebagai berikut: Dalil itu ada yang berupa wahyu dan ada pula yang bukan wahyu. Sedangkan yang wahyu, yaitu dalil yang dibaca (*matluwwun*) dan dalil yang tidak dibaca (*ghairu matluwwin*). Dalil *matluw* ialah al-Qur'an, sedangkan yang *ghairu matluw* ialah al-hadis. Kelompok yang bukan wahyu, merupakan dalil dalam bentuk pendapat (*al-ra'yu*) dari para *mujtahidin*, sahabat nabi, atau kesepakatan sahabat yang dinamakan *Ijma'*. Sedangkan, apabila dalil itu merupakan kesesuaian suatu hukum dengan sesuatu hukum lain karena persamaan dalam *'illat (causa hukum)* dinamakan sebagai dalil *qiyas*.

Peristiwa tersebut dijadikan dalil dan ini merupakan hadis rujukan struktur dalil atau sumber hukum yang disepakati ulama berikut ini teks hadis yang masyhur itu:

⁸⁴ *Ibid*, 21

قَالَ لَهُ الرَّسُولُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : كَيْفَ تَقْضِي يَا مُعَاذُ إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ ؟ قَالَ مُعَاذُ : أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ ؟ قَالَ : فَيَسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ. قَالَ : فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ؟ قَالَ : أَجْتَهِدُ بِرَأْيِي وَلَا آلُو فَضْرَبَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَدْرَهُ وَقَالَ : الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي وَفَّقَ رَسُولَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لِمَا يَرْضَى رَسُولُ اللَّهِ.

“Rasulullah SAW berkata kepada Muadz, “Bagaimanakah (ketika), kamu apabila mendapatkan suatu perkara? Maka Muadz berkata,”Aku akan memutuskan perkara itu dengan melihat dahulu pada al-Qur'an. Rasulullah berkata,” Bagaimanakah jika hal itu tidak terdapat dalam al-Quran?”Muadz berkata,”Aku memutuskan perkara berdasarkan al-Sunnah”. Rasulullah berkata,”Bagaimanakah perkara itu, apabila tidak ada dalam al-Sunnah?”,Muadz berkata:“Saya akan berijtihad dengan al-ra`yu dengan lugas”.Maka Rasulullah SAW. Menepuk dada Muadz (dengan bangga). Lalu,Rasulullah berkata,” Alhamdulillah, Rasulullah menyetujui pada utusan Rasulullah SAW, karena Beliau ridha kepadanya”.(HR.al-Baghawi dari Maymun bin Mahran).⁸⁵

Dalam praktik, sahabat Abua Bakar, kemudian dilanjutkan oleh sahabat Umar bin Khattab, Mereka berdua, selalu menghimpun tokoh-tokoh masyarakat (sahabat nabi dan orang-orang terpilih), kemudian beliau bermusyawarah dengan mereka, dan apabila sudah sepakat maka beliau memutuskan perkara dengan hasil konsultasi bersama itu. Seperti itu pula yang dilakukan oleh para sahabat dan penerusnya. Dan semua orang Islam, para mujtahid mengakui *khittah* atau ketetapan ini.⁸⁶

Berdasarkan semua ini, maka *al-adillah* (dalil-dalil) itu dapat berupa dalil *naqliyah*, dalil yang dikutip dari wahyu dan dalil *aqliyah* dalil berdasarkan hasil pemikiran yang benar. Dalil *naqli* bersumber dari al-

⁸⁵ Abd al-Wahab Khallaf, `Ilm Uşul al-Fiqh ..., 22

⁸⁶ *Ibid*, 22

Quran, al-Sunnah, dan al-Ijma'. Sedangkan dalil *aqli*, yaitu *al-qiyas*, *al-maslahah al-mursalah*, *al-istihsan*, *al-istishab* dan *al-urf*, *shari'ah* orang sebelum kita atau umat terdahulu (*shar'u man qablana*) dan pendapat sahabat. Semua dalil ini memerlukan satu bagian terkait kepada bagian yang lain. Bagaimanapun dalam melakukan *ijtihad*, hal itu terjadi dengan landasan akal sehat dan juga berlandaskan dalil *naqli*. Sedang dalil *naqli* itu dapat digunakan harus dilakukan dengan nalar, perenungan, pemikiran dan analisis dengan pandangan yang sehat.

Al-Quran, Sunnah dan *Ijma'* merupakan sumber-sumber hukum yang berdiri sendiri. Maksudnya, ketiga dalil itu apabila dibandingkan dengan *qiyas*, tentu sangat berlainan. Sebab *qiyas* itu menjadi sumber hukum, apabila terdapat sumbernya di dalam al-Quran, al-Sunnah dan al-Ijma' dan juga memerlukan kepada pengetahuan perihal *'illat* hukum dari sesuatu yang asli (teks wahyu). Tegasnya, sumber hukum yang berdiri sendiri sebagai sesuatu yang asli adalah al-Qur'an dan al-Sunnah. Setelah itu menempati urutan berikutnya, yaitu *Ijma'* dan *qiyas*. Imam al-Shafi'i menamakan *qiyas* dengan sebutan *al-Ijtihad*.⁸⁷

Sumber hukum utama adalah al-Quran. Kata sinonimnya, al-Kitab menurut bahasa adalah tulisan. Sesuatu yang tertulis tetapi sudah menjadi umum di dalam ajaran Islam untuk nama al-Qur'an, yakni kalam Allah Swt. yang diturunkan oleh Allah dengan perantara Malaikat Jibril kepada Nabi Muhammad SAW. dengan kata-kata berbahasa Arab dan dengan

⁸⁷ Abd al- Mun'im al-Namir, *Al- Ijtihad* (Cairo : Dar al- Shuruq,1986), 59

makna yang benar agar menjadi *hujjah* bagi Rasulullah SAW. dalam pengakuannya sebagai Rasulullah. Atau sebagai undang-undang yang dijadikan pedoman oleh ummat manusia dan bernilai amal ibadah bila ia membacanya.⁸⁸ Al-Quran dibukukan dengan bentuk mushaf dengan dimulai bacaan al-Fatihah dan ditutup dengan surat al-Nas dan diriwayatkan sampai kepada kita dengan *mutawatir*. Al-Quran dianggap sebagai nilai ibadah apabila membacanya.

Pendefinian Al-Qur'an merupakan Kalam Allah dengan lafaz berbahasa Arab yang diturunkan kepada Nabi Muhammad untuk direnungkan, diingat, dan berdasarkan riwayat *mutawatir*.⁸⁹ Al-Qur'an itu tidak mengalami pergantian atau perubahan apapun baik isi, lafaz maupun susunan redaksi serta hukum-hukum yang terkandung di dalamnya. Hal ini dijamin oleh Allah SWT dengan firman-Nya dalam surat al-Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

”Sesungguhnya Kami telah menurunkan al-Dzikir (al-Qur'an), dan sungguh Kami selalu menjaganya”. (Q.S al-Hijr: 9)⁹⁰

⁸⁸ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqih* (Jakarta: al-Majelis al- A'la al- Indonesia li al-akwah,1972), 23

⁸⁹ Abdul Halim Uwasys, *Fiqh Statis dan Fiqh Dinamis*. terj.A. Zarkasih C. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998),52

⁹⁰ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 279.

Al-Qur'an diturunkan dalam bahasa Arab. Ayat-ayat al-Qur'an berikut ini menjelaskan bahwa bahasa Arab merupakan media yang dipilih saat al-Qur'an ini diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW.⁹¹

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّهُمْ يَقُولُونَ إِنَّمَا يُعَلِّمُهُ بَشَرٌ لِّسَانُ الَّذِي يُلْحِدُونَ إِلَيْهِ أَعْجَمِيٌّ وَهَذَا لِسَانٌ عَرَبِيٌّ مُبِينٌ

“Dan sesungguhnya Kami mengetahui bahwa mereka berkata, Sesungguhnya Al-Qur'an itu hanya diajarkan oleh seorang manusia kepadanya (Muhammad).” Bahasa orang yang mereka tuduhkan (bahwa Muhammad belajar) kepadanya adalah bahasa ‘Ajam, padahal ini (Al-Qur'an) adalah dalam bahasa Arab yang jelas.” (QS. An-Nahl Ayat 103)⁹²

إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآنًا عَرَبِيًّا لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ

“Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Quran dengan berbahasa Arab, agar kamu memahaminya.”(QS. Yusuf: 2)⁹³

Teks ayat al-Quran memakai bahasa Arab. Perihal al-Qur'an ini, Abd al-Wahab Khallaf mengemukakan bahwa:“Kewajiban bagi orang-orang yang pandai ialah hendaklah mereka berpendapat (mengatakan sesuatu) kecuali mereka memang telah mengetahui. Dan hal ini memang terdapat pula orang yang berkata dalam masalah ilmu yang sekiranya mereka menahan diri tidak mengatakannya karena lebih baik baginya dan lebih selamat. Insha

⁹¹ Muhammad Shaltut, *Al-Islam: Aqidah wa Shariah* (Mesir : Dar al- Shuruq, 2001), 481.

⁹² Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 279.

⁹³ *Ibid*, 235

Allah diantara mereka ada yang berpendapat: "Sesungguhnya dalam al-Qur'an terdapat teks bahasa Arab dan teks bahasa 'ajam (asing)⁹⁴".

Al-Qur'an menunjukkan dengan nyata sesungguhnya di dalam al-Qur'an itu sendiri tidak ada sesuatupun kecuali mesti berbahasa Arab. Dan orang yang berpendapat seperti ini merupakan seseorang yang menerima pendapat itu dari generasi ke generasi dengan konsensus, dan mendapatkan *hujjah* secara akurat, dan menolak argumen orang yang menentangnya. Dan karena *taqlid*, menjadikan sebagian orang di kalangan mereka keliru perihal al-Quran dan semoga Allah mengampuni kita dan mereka.

Hal ini terdapat orang yang pendapat di dalam al-Qur'an sesungguhnya terdapat lafaz bukan berbahasa Arab, dan hal itu diterima, karena di dalam sebagian teks al-Qur'an terdapat sesuatu istilah yang khusus (serapan dari bahasa lain), sebagian teks itu tidak diketahui penyebutannya, merupakan serapan dari non Arab yang dipakai oleh sebagian suku di bangsa Arab.⁹⁵ Dalam hal ini bahasa Arab itu lebih luas, lafaznya paling banyak, dan kami tidak mengetahui terdapat orang yang dapat menguasai seluruhnya kecuali Nabi. Akan tetapi, tidak satupun kalimat al-Quran yang berada pada lingkungan umum, sehingga disitu terdapat orang yang dapat memahami lafaznya. Imam al-Shafi'i menyatakan dan termasuk keseluruhan ilmu dalam Kitab Allah ialah semua yang ada dalam Kitab Allah itu sesungguhnya

⁹⁴ Khallaf, *Ilm Uşul al-Fiqih ...*, 28-29

⁹⁵ Perihal kata-kata yang berasal dari non Arab yang terdapat dalam Al-Quran dapat dilihat, Muhammad Said al-Ashmawai, *Nalar Kritis Syariah*, terj. *Uşul al-Shariah*, Luthfi Thomafi (Yogyakarta: LKIS, 2004), 7 - 16

diturunkan dalam bahasa Arab." Beliau pun mengemukakan dalam al-Qur'an sebagai berikut:

وَلَوْ جَعَلْنَاهُ قُرْآنًا أَعْجَمِيًّا لَقَالُوا لَوْلَا فُصِّلَتْ آيَاتُهُ أَأَعْجَمِيٌّ وَعَرَبِيٌّ ۗ قُلْ هُوَ لِلَّذِينَ آمَنُوا هُدًى وَشَفَاءٌ ۗ وَالَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ فِي آذَانِهِمْ وَقْرٌ وَهُوَ عَلَيْهِمْ عَمًى أُولَٰئِكَ يُنَادُونَ مِنْ مَّكَانٍ بَعِيدٍ

“Dan sekiranya Kami jadikan al-Qur'an itu bacaan dalam bahasa 'ajam, pastilah mereka akan berkata: 'Mengapa tidak dijelaskan ayat-ayatnya, apakah 'ajam atau Arab?' Katakanlah: Al-Qur'an itu untuk orang-orang yang beriman merupakan petunjuk dan penyembuh. Dan orang-orang yang tidak beriman di dalam telinga mereka ada sumbatan dan al-Qur'an itu bagi mereka merupakan kegelapan. Mereka itu dipanggil dari tempat yang jauh.” (QS. Fussilat: 44)⁹⁶

Al-Qur'an itu berbahasa Arab, berarti format bahasa Arab al-Qur'an itu merupakan bagian dari al-Qur'an itu. Karena itu, terjemahan itu bukanlah al-Qur'an. Apabila kita shalat membaca terjemahan al-Qur'an, tidaklah sah shalat kita; sebab yang diperintahkan ialah membaca al-Qur'an, bukan terjemahannya. Satu pendapat Imam Abu Hanifah memperbolehkan shalat membaca terjemahan al-Qur'an dalam bahasa Persi sebagai *rukhsah* bagi orang yang belum dapat membaca al-Quran dalam shalatnya. Tetapi, pendapat ini kemudian oleh beliau dicabut dan pendapat itu tidak berlaku.⁹⁷

Sebagaimana telah dikemukakan di depan, al-Qur'an itu sampai kepada kita dengan jalan *mutawatir*. Karena itu, tidak termasuk bacaan

⁹⁶ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 481.

⁹⁷ Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Uṣul al-Fiqh* (Jakarta: al-Majelis al-A'la al-Indonesia li al-Dakwah, 1972), 24

mutawatir ialah bacaan *shadh* (bacaan yang tidak dikenal atau rusak) dan yang tidak disepakati oleh para *qurra'* (*ulama Qira'at*) dan hal itu tidak dinamakan al-Qur'an serta tidak sah membaca al-Quran dengan bacaan *syadh* itu. Pendapat al-Ghazali menyatakan bahwa bacaan *syadh* tidak boleh menjadi *hujjah*, sebab bacaan tersebut tidak termasuk al-Qur'an.⁹⁸ Ayat ini terdapat di dalam surat al-Ma'idah: 89. Dan bacaan yang *mutawatir* sebagai berikut:

لَا يُؤَاخِذُكُمُ اللَّهُ بِاللَّغْوِ فِي أَيْمَانِكُمْ وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ
عَشْرَةِ مَسْكِينٍ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعَمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ
فَصِيَامُ ثَلَاثَةِ أَيَّامٍ ذَلِكَ كَفَّارَةُ أَيْمَانِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْ وَاحْفَظُوا أَيْمَانَكُمْ ۚ كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ
آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Allah tidak menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpahmu yang tidak disengaja (untuk bersumpah), tetapi Dia menghukum kamu disebabkan sumpah-sumpah yang kamu sengaja, maka kafaratnya (denda pelanggaran sumpah) ialah memberi makan sepuluh orang miskin, yaitu dari makanan yang biasa kamu berikan kepada keluargamu, atau memberi mereka pakaian atau memerdekakan seorang hamba sahaya. Barangsiapa tidak mampu melakukannya, maka (kafaratnya) berpuasa tiga hari. Itulah kafarat sumpah-sumpahmu apabila kamu bersumpah. Dan jagalah sumpahmu. Demikianlah Allah menerangkan hukum-hukum-Nya kepadamu agar kamu bersyukur (kepada-Nya).” (Q.S.al-Maidah:89)⁹⁹

Bacaan yang *sahih* tanpa ada kata-kata *mutatabi'at*, yang artinya: berturut-turut. Karena itu tidak wajib berpuasa tiga hari berturut-turut. Berdasarkan ayat tersebut mereka yang melanggar sumpah, dapat menebus

⁹⁸ Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustashfa fi 'Ilm al-Uşul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1983), 65

⁹⁹ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 481.

kafarat dengan memberi makan kepada sepuluh orang miskin dengan makanan pokok yang biasa kita makan, memberi pakaian kepada mereka, atau membebaskan seorang budak. Kalau seorang tidak sanggup atau tidak mendapatkan untuk melakukan demikian, hendaklah ia berpuasa tiga hari. Tetapi, Imam Abu Hanifah dan Hanabilah berpendapat bacaan *shadh* itu menjadi *hujjah*, karena itu berpuasa disini harus tiga hari berturut-turut.¹⁰⁰ Imam al-Ghazali al-Shafi'i berpendapat, hal yang dapat menjadi *hujjah* itu ialah apabila sesuatu itu tidak diragukan lagi memang datang dari Nabi Muhammad SAW; tetapi, apabila hal itu merupakan keragu-raguan apakah itu memang datang dari Nabi Muhammad atau bukan, hal seperti ini tidak dapat dijadikan *hujjah*. Bacaan *Shadhdhah* itu tidak termasuk bacaan al-Quran dan hal itu bukan termasuk riwayat *mutawatir* dan *qira`at shadhdhah* itu bukanlah merupakan sunnah karena tidak ada satu riwayat yang menyatakan hal itu.¹⁰¹

Al-Quran diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. sebagai wahyu dalam bahasa Arab, dan kalimatnyapun dari Allah Swt. Hal ini yang dimaksud membaca al-Quran bernilai ibadah murni. Perihal ini berbeda dengan hadis, sebab hadis itu memang wahyu dari Allah SWT akan tetapi kalimatnya datang dari Nabi Muhammad SAW. sendiri. Demikian pula hadis *Qudsi*, yaitu wahyu dari Allah yang biasanya dimulai oleh Muhammad SAW. dalam sabdanya dengan redaksi: "Allah berkata (*yaqul Allah ta'ala*)" dan kemudian isi teks hadis diterangkan sebagai firman Allah tentu saja. Apabila memenuhi perintah-perintah yang terkandung di dalam hadis itulah yang bernilai

¹⁰⁰ Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih 1* (Jakarta: Logos Publishing, 1994), 24

¹⁰¹ *Ibid*, 24

ibadah. Hal yang dimaksud membaca al-Quran disini, secara lahiriah sekadar membaca itu saja sudah mendapatkan pahala, dan dianggap beribadah. Membaca dengan lambat, cepat, lancar, atau tidak lancar dan faham makna ataupun tidak, tetap berpahala.

Sifat-sifat hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an. Umumnya hukum-hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an itu bersifat garis besar dan global, tidak sampai kepada rincian yang kecil-kecil. Kebanyakan penjelasan Al-Qur'an ada dalam Al-Sunnah. Sekalipun demikian, ketentuan-ketentuan yang terdapat di dalam al-Quran cukup lengkap. Jadi, ia merupakan pokok-pokok atau garis besar yang lengkap. Hal ini dinyatakan oleh Allah SWT di dalam Al-Qur'an, sebab *shariah* juga sudah sempurna, sebagaimana Allah berfirman:

الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتَمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الْإِسْلَامَ دِينًا

”Pada hari ini telah Kusempurnakan untuk kamu agamamu, dan telah Kucukupkan kepadamu nikmat-Ku, dan telah Ku-ridhai Islam itu menjadi agama bagimu”.(Q.S al-Maidah: 3) ¹⁰²

Memang perintah itu jelas, hukum-hukum shalat, zakat, haji lainnya, namun Al-Qur'an tidak menjelaskannya dengan tuntas tentang teknis pelaksanaan dan persyaratannya. Pihak yang menjelaskan adalah Al-Sunnah, demikian pula tentang perkawinan, transaksi, *qisas*, dan lain-lainnya. Sebagaimana kita ketahui, dalil-dalil atau landasan pokok Islam adalah Al-Qur'an, Al-Sunnah, Al-Ijma' dan Al-Qiyas, semua itulah yang akan menjelaskan Al-Qur'an. Semula penjelasan dari Al-Sunnah kemudian Al-

¹⁰² *Ibid*, 106.

Ijma' dan kemudian dilengkapi Al-Qiyas. Semua ini landasannya berasal dari dalam Al-Qur'an. Jadi kesimpulannya, kebanyakan hukum yang terdapat di dalam al-Qur'an itu bersifat *kulli* (bersifat umum, garis besar, dan global), tidak membicarakan soal yang kecil-kecil dan partikular (*juz'i*). Asas-asas hukum sebagaimana yang tercantum di dalam Al-Qur'an,¹⁰³ yakni:

a. Tidak memberatkan dan meniadakan kepicikan (*'adam al-haraj*).

Karakter dasar manusia tidak menyukai beban yang membatasi kemerdekaan berfikir dan manusia sering mencari perintah hukum yang longgar dan tidak mempersulit diri sendiri dan lingkungannya (*Asas al-Taisir wa al-Tahfif*). Hukum Islam bersifat elastis dan eternal. Syariah Islam sangat menghormati nilai fitrah manusia dan mengedepankan kehendak hati dan rasionalitas yang sehat. Islam mengedepankan nilai fitrah, humanis, toleransi, transformatif dalam menegakkan *amar makruf* dan *nahi munkar* dengan pendekatan persuasif dan keterlibatan bersama dalam menuju kesadaran kolektif.¹⁰⁴ Hal ini ternyata dalam firman Allah :

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

“Allah tidak memberatkan seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya”. (Qs. Al-Baqarah: 286)¹⁰⁵

Dalam Islam ada keringanan *rukhsah*, seperti shalat yang dilakukan dengan berdiri, dibolehkan dilakukan dengan duduk bagi mereka yang sakit dan

¹⁰³ Fathurrahman Jamil, *Filsafat Hukum Islam* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1997), 66

¹⁰⁴ KH. Shekhul Hadi Permono, “*Kontekstualisasi Fiqih Dalam Era Globalisasi*”, Orasi Ilmiah Guru Besar dalam Ilmu Fiqih pada IAIN Sunan Ampel (Surabaya: tp, 1994), 19

¹⁰⁵ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 49.

ketika Ramadhan boleh seseorang tidak berpuasa apabila sakit atau bepergian, asal nanti diganti di waktu lain.

b. Islam tidak memperbanyak beban atau tuntutan (*taqlil al-takalif*).

Segala sesuatu yang telah ditentukan di dalam Al-Qur'an, juga ketentuan di dalam Al-Sunnah semua manusia yang sehat jasmani dan rohani pasti mampu melakukannya dalam standar kemanusiaan yang berlaku. Wilayah hukum yang terbebas dari ketetapan *shara'* sangat luas, sehingga wilayah ini merupakan lahan dan garapan *ijtihad* dalam kehidupan manusia yang sangat pesat berkembang. Trobosan hukum sangat diperlukan dalam memecahkan problematika kemasyarakatan dengan menciptakan hukum yang sesuai dengan kebutuhan zaman dan kemaslahatan generasi yang akan datang baik dalam masalah komunitas, kultural dan struktural dan konvensi ketatanegaraan yang bersifat dinamis.¹⁰⁶

c. Ketentuan-ketentuan Islam datang secara berangsur-angsur (*al-tadarruj fi al-tashri'*).

Ketentuan hukum Islam mengalami beberapa perubahan dengan berjalannya waktu, pada awalnya larangan *khamer* bagi orang-orang beriman untuk meninggalkan *khamer* pada saat akan melaksanakan shalat atau apabila dalam keadaan mabuk tidak diperkenankan shalat. Kemudian dikatakan bahwa di dalam *khamer* itu ada kemanfaatannya, tetapi juga ada kemafsadatannya (bahaya dan negatif), akan tetapi kemafsadatannya itulah yang lebih besar. Akhirnya, *khamer* itu sama sekali diharamkan selamanya.

¹⁰⁶ *Ibid*, 19

d. Pembinaan Hukum Berbasis Kepentingan Orang Banyak
(*Musayarat al-tashri' ma'a maṣalih al-nas*).

Dalam hal pembuatan perundangan dan penegakan hukum harus sejalan dengan tujuan umum syariah Islam. Hal ini dapat dibuktikan dengan adanya *'illah* hukum yang terkandung dalam *nass shara'*. Hukum bergulir dan berubah karena bergesernya *'illah* hukum itu. Perubahan *'illah* hukum ini karena pergeseran kemaslahatan manusia. Syariah Islam selalu mengayoni tradisi dan transaksi masyarakat yang berlaku selama tidak bertentangan dengan pokok ajaran agama Islam dan tidak membawa bahaya kemudharatan.¹⁰⁷

Pokok-pokok kandungan al-Qur'an kandungan hukum dan uraian yang terdapat dalam ayat al-Quran dapat dipilah menjadi beberapa kelompok besar dari aspek kajian yang tema pokoknya sering diulang dalam dalam al-Quran dengan model *munasabat*, saling korelatif antar surat dan antar ayat. Maka tema sentral dalam al-Quran, yakni:

(1).Masalah utama adalah *tauhid*, kandungan utama pertama kali adalah masalah aqidah termasuk di dalamnya segala kepercayaan dan keimanan terhadap yang ghaib. Manusia diajak kepada kepercayaan yang benar, yaitu mentauhidkan Allah Swt. dengan ajaran yang dikenal dengan sebutan rukun iman yang ada enam dan menjadi esensi dari ajaran Islam.¹⁰⁸

(2).Masalah Ibadah, kandungan al-Quran kedua, yaitu kegiatan-kegiatan dan

¹⁰⁷ *Ibid*, 20

¹⁰⁸ Muhammad Shaltut, *Al-Islam: Aqidah wa Shariah*, 9-10; Lihat, Abdul Halim Uways, *Fiqh Statis dan Fiqh Dinamis* (Bandung: Pustaka Hidayah,1998), 24-27

perbuatan yang diperintahkan oleh Allah dengan skala garis besar terkait dengan ritual dan peribadatan kepada Allah dalam usaha menghidupkan jiwa, spiritualitas diri seorang mukmin yang ada di dalam hati dan jiwa.

(3).Janji dan ancaman, *al-wa'ad wa al-wa'id*, yaitu janji Allah yang benar dengan balasan yang baik bagi mereka yang berbuat baik, dan ancaman siksa dan azab, yaitu mereka yang berbuat kejelekan, kemungkaran dan melanggar larangan yang membawa dampak dosa. Janji akan memperoleh kemuliaan baik di dunia maupun di akhirat dan ancaman akan kesengsaraan baik di dunia maupun di akhirat. Janji dan ancaman di akhirat berupa surga dan neraka.

(4).Jalan menuju kebahagiaan dunia dan akhirat, yang berarti berupa ketentuan-ketentuan dan aturan-aturan yang hendaknya dipenuhi agar dapat mencapai keridlaan Allah Swt. Jalan kehidupan ini merupakan ajaran akhlak yang mulia dalam membina manusia menjadi teladan di alam raya dalam mengemban misi keteladanan bagi khalayak umum.

(5).Riwayat dan cerita, yaitu sejarah orang-orang terdahulu, baik itu sejarah bangsa-bangsa besar yang pernah ada di dunia ini di masa lampau yang belum ada informasi karena kurun waktu pra sejarah, tokoh-tokoh maupun nabi-nabi terdahulu yang menjadi utusan Allah Swt. Misalnya, kisah Nabi Dawud, Nabi Sulaiman dan Raja Goliat dari Palestina, kisah Nabi Musa, Perdana Menteri Hamman dan Fir'aun Ramses II di Mesir, Kisah Nabi Ibrahim dan Raja Namrud dari Babilonia.

Macam-macam hukum menurut Abd al-Wahab Khallaf, hukum

yang dikandung dalam al-Qur'an itu terdiri atas tiga macam :¹⁰⁹

(1).Hukum-hukum *I'tiqadiyah* yang bersangkutan paut dengan perihal keimanan kepada yang ghaib dan benar adanya, yakni beriman kepada Allah, Malaikat, Para Nabi, Hari Kemudian/Qiyamat, Kitab suci, Qada' dan Qadar serta derevasi lain-lainnya.

(2).Hukum-hukum Akhlaq yang bersangkutan dengan hal-hal yang dijadikan perhiasan diri bagi seseorang untuk berbuat keutamaan, berbudi pekerti yang mulia dan meninggalkan kehinaan, keburukan dan kejahatan.

(3).Hukum-hukum muamalah, yang bersangkutan dengan ucapan, perbuatan, transaksi (*aqad* atau kontrak) dan pengelolaan harta benda. Inilah yang disebut dengan fiqh al-Qur'an dan inilah yang dimaksud dengan sarana pengetahuan berupa Ilmu *Uşul al-Fiqih* untuk sampai kepada rincian dan penetapan hukum yang dikandung dalam dalil al-Quran.

Selanjutnya Abd al-Wahhab Khallaf mengemukakan hukum-hukum amaliah di dalam Al-Qur'an terdiri atas dua cabang hukum:¹¹⁰

(a).Hukum-hukum Ibadah, seperti shalat, puasa, zakat, haji, nazar, sumpah, dan ibadah-ibadah lain yang mengatur hubungan antara manusia dengan Allah SWT.

(b).Hukum-hukum *mu'amalah*, seperti *aqad* atau kontrak, *taşarruf* pembelanjaan harta, hukuman pidana (*jinayat*), dan peradilan. Selain

¹⁰⁹ Abd al- Wahhab Khallaf, *Ilmu Uşul al-Fiqh* (Cairo: Dar- al-Rasyid: 2008), 32-33; Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam* (Bandung: PT.Maarif, 1993), 35

¹¹⁰ *Ibid.*

hukum ibadah murni, yaitu hukum yang mengatur hubungan antara manusia dengan manusia, baik perseorangan maupun kelompok. Inilah yang disebut dengan hukum *mu'amalah* yang di dalam hukum modern dirumuskan sebagai berikut:¹¹¹

- 1) Hukum perorangan, yakni hukum yang mengatur manusia sebagai unsur pribadi/individual. Hukum ini tentang kejadian diri manusia, sejak kejadian awal, anak-anak sampai dewasa dan kemudian ketika statusnya berupa seseorang yang terikat janji suci, berhubungan sebagai suami dan isteri. Al-Qur'an menjelaskan dengan ayatnya terdapat sekitar 70 ayat (hukum ini diistilahkan hukum *ahwal al-shakhsiyah*).
- 2) Hukum perdata, yaitu hukum *mu'amalah* antara perseorangan dengan perseorangan dan/atau individu dengan masyarakat. Seperti jual beli, sewa menyewa, gadai, upah dan lain-lainnya yang menyangkut perolehan harta kekayaan. Ayat-ayat tentang hal ini sekitar 70 ayat (*al-ahkam al-madaniyyah*).
- 3) Hukum pidana, yakni hukum yang menjelaskan perihal norma hukum atas tindak pidana dan pelanggaran umum berupa ancaman sanksi pidana dan persoalan eksekusi terhadap tindak kejahatan oleh aparaturnegara. Ayat ini sekitar 30 ayat (*al-ahkam al-Jinayah*)
- 4) Hukum Acara, yaitu hukum yang bersangkutan dengan prosedur pembuktian hukum baik pidana dan perdata dalam memberikan kepastian hukum kepada masyarakat. Misalnya, alat bukti di persidangan ketika berperkara, kesaksian dan sumpah, dan peradilan yang jujur dan transparan. Ayat ini sekitar 13 ayat (*al-*

¹¹¹ Ibid, 33

ahkam al-murafa'at).

5) Hukum perundang-undangan, yaitu hukum yang berhubungan dengan hukum sipil dan tata negara dan aparatur negara yang menyelenggarakan kekuasaan dan pokok-pokoknya. Hukum yang dimaksudkan ialah membatasi hubungan antara yudikatif/hakim dengan hak-hak perseorangan dan hak-hak masyarakat. Antara eksekutif dan legislatif, ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*al-ahkam al-dusturiyyah*).

6) Hukum Antarnegara, yaitu hubungan antara negara-negara Islam dengan negara bukan Islam, tata cara pergaulan antara warga negara muslim dan non muslim di dalam Negara Islam. Hukum yang mengatur hak berpolitik warga negara. Hukum yang mengatur hubungan internasional, regional maupun antarbangsa. Semuanya diatur baik ketika perang maupun damai. Ayat tentang ini sekitar 25 ayat (*al-ahkam al-dawliyyah*).

7) Hukum tentang ekonomi dan keuangan, yaitu hukum yang mengatur hak seorang dalam distribusi harta kepada orang miskin, pengelolaan harta orang kaya, sumber modal, perbankan, hukum yang mengatur hubungan antara pekerja dan orang-orang kaya, antara negara dan perorangan dalam hal finansial. Ayat tentang ini sekitar 10 ayat (*al-ahkam al-iqtisadiyyah wa al-maliyyah*).

Dalalah ayat-ayat al-qur'an: *qot'iy* dan *zanniy*. *Naşş* al-Qur'an itu bila dilihat dari sudut cara datangnya adalah *qat'iy*, artinya: semua ayat al-Qur'an pasti datang dari Allah dan dibawakan oleh Malikat Jibril kepada Nabi Muhammad. Al-Qur'an dari Allah SWT diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW. dan oleh beliau disampaikan kepada ummatnya tanpa ada perubahan ataupun penggantian.

Ketika turun kepada Rasulullah, oleh beliau dipastikan dan disampaikan kepada sahabatnya. Proses awal ini diterima oleh sahabat nabi yang jumlahnya banyak, lalu al-Qur'an dicatat oleh para sahabat, dihafal dan kemudian diamalkan. Setelah Nabi SAW wafat, Khalifah Abu Bakar membentuk panitia penulisan dan pembukuan al-Qur'an dengan ketua panitia Zaid bin Sabit membukukan al-Qur'an, demikian pula sahabat-sahabat yang lain mencatat hal itu.

Kemudian, hasil akhir pembukuan al-Qur'an dihimpun satu mushaf dan himpunan ini dipelihara oleh Abu Bakar. Demikian pula, saat Abu Bakar wafat digantikan oleh Khalifah Umar bin Khattab. Semua penulisan al-Qur'an menurut urutan yang telah ditentukan oleh Nabi Muhammad SAW. Himpunan ini kemudian oleh Umar ditinggalkan kepada putrinya Hafshah Ummi al-Mukminin, isteri Rasulullah. Dimasa pemerintahan Khlifah Usman bin Affan, naskah ini diambil oleh beliau, dihimpun kembali dan diperbanyak untuk wilayah Islam yang sangat luas dengan tetap menunjuk ketua panitia Zaid bin Sabit dan dibantu para sahabat Anshar dan muhajirin. Mushhaf al-Qur'an sebagaimana kita kenal, disebut dengan Mushhaf Usman dan beberapa mushhaf itu dikirim oleh Usman ke beberapa kota besar untuk dijadikan pedoman ummat Islam. Al-Qur'an ini tetap terpelihara dan dijamin otentitasnya oleh Allah, sebagaimana dijamin oleh Allah SWT:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“Sesungguhnya Kami-lah yang menurunkan Al-Quran, dan Sesungguhnya Kami benar-benar memeliharanya.” (Q.S.al-Hijr: 9).

Apabila Al-Qur'an itu ditinjau dari aspek *dalalah* atau hukum yang dikandungnya dibagi menjadi dua macam:¹¹²

(a). *Naşş qot'iy al-dalalah*: dalil berisi hukumnya pasti, yaitu *naşş* yang menunjukkan kepada makna yang dapat difahami secara tertentu, tidak ada kemungkinan *naşş* itu menerima *ta'wil*, tidak ada pengertian selain dari pada apa yang telah dicantumkan dalam lafaz tersebut atau *naşş* yang mengandung makna denodatif. Misalnya firman Allah SWT sebagai berikut:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ

”Maka deralah tiap-tiap seorang dari keduanya seratus kali dera”.

(QS. an- Nur: 2)

Dengan jelas bahwa sanksi pelaku zina adalah deraan berjumlah seratus kali. Hal ini tidak ada pengertian yang lain, jadi ayat ini *qat'iy*. Demikian pula *nass* yang menunjukkan soal harta pusaka, arti *hudud* dalam hukuman pidana atau *nisab* harta zakat, semua makna sudah dipastikan dan sudah dibatasi oleh *shari'*. Maka teks yang terkait makna *dalalah qat'i* meliputi : perkara *hudud* atau *had*, wirasah atau pembagian warisan, *diyat* atau *kafarat*.

(b). *Naşş zanniy al-dalalah*.

Naşş yang menunjukkan makna suatu lafaz dengan satu kemungkinan

¹¹² Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilmu Uşul al-Fiqih* (Cairo: Dar- al-Rasyid: 2008), 35

untuk di-*ta'wilkan*, atau dipalingkan dari makna asalnya kepada makna yang lain.

Hal ini lafaz *naṣṣ* yang mengandung makna konotatif. Seperti firman Allah :

وَالْمُطَلَّقَاتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ

“Dan wanita-wanita yang telah dicerai itu hendaklah melaksanakan *iddah* tiga kali *quru*”. (QS. al-Baqarah: 228).

Makna *al-Quru'* di lafaz tersebut dalam bahasa Arab mempunyai dua arti: suci dan *haidh* (menstruasi). Karena itu ada kemungkinan yang dimaksud di sini adalah tiga kali suci, tetapi juga mungkin diartikan tiga kali menstruasi. Jadi disini, berarti *dalalah*-nya tidak pasti satu makna dari dua makna yang dimaksud. Karena itu para *mujtahid* berselisih pendapat tentang hal ini. Ada yang berpendirian tiga kali suci, menurut pendapat al-Shafi'iyah dan ada pula yang berpendirian tiga kali *haidh* menurut pendapat al-Hanafiyah. Lafaz dalam kategori *zanniy al-dalalah*: lafaz *mushtarak*, *al-Amm*, dan lafaz *mutlaq* atau lafaz yang multi makna. Demikian penjelasan dari Abd al-Wahab Khallaf.¹¹³

Uṣul fiqih pada masa imam mazhab pemikiran hukum Islam mengalami dinamika yang sangat kaya dan disertai dengan perumusan *uṣul fiqih* secara metodologis. Artinya, ada kesadaran mengenai cara pemecahan hukum tertentu sebagai metode khas. Berbagai perdebatan mengenai sumber hukum dan kaidah hukum melahirkan berbagai ragam konsep *uṣul fiqih*. Pada masa ini muncul pula al-Risâlah karya al-Shafi'i yang dianggap buku rintisan pertama *uṣul fiqih*. Demikianlah sekilas sejarah *uṣul fiqih* dari masa Nabi hingga masa imam

¹¹³ Ibid, 35

mazhab. Penggunaan *uṣul fiqh* masih perlu dimaksimalkan sehingga *uṣul fiqh* sebagai metode penemuan hukum yang merupakan bagian dari penelitian hukum Islam benar-benar berfungsi sebagaimana mestinya. Sebab pada kenyataannya *uṣul fiqh* belum didayagunakan secara sungguh-sungguh sebagai perangkat produksi *fiqh*. Ekksesnya, *fiqh* yang berkembang selama ini masih *fiqh* dengan perwajahan lama, yakni *fiqh* yang lahir dan hidup pada abad pertengahan.

Menangkap substansi ilmu *uṣul fiqh* Untuk mendalami suatu disiplin ilmu, terlebih dahulu perlu diketahui apa substansi atau apa yang menjadi objek pembahasannya dan sisi mana saja dari objek bahasan tersebut yang dikaji. Demikian halnya untuk mempelajari *uṣul fiqh*, perlu diketahui substansinya.¹¹⁴

Secara ontologis objek bahasan *uṣul fiqh* adalah empat hal, yaitu:

- (1) Pembahasan tentang hukum *syara'* dan yang berhubungan dengannya, seperti *al-hakim*, *mahkum fih*, dan *mahkum 'alaih*.
- (2) Pembahasan tentang sumber-sumber hukum dan dalil-dalil hukum.
- (3) Pembahasan tentang cara menemukan suatu hukum.
- (4) Pembahasan tentang *ijtihad*.¹¹⁵

Menurut Abd al-Wahhab Khallaf objek pembahasan *uṣul fiqh* yang keempat adalah siapa yang berwenang melakukan penemuan hukum dan *istinbat al-ahkam*, yakni *mujtahid*. Dari penjelasan di atas, jelas bahwa substansi (objek kajian) ilmu *uṣul fiqh* adalah metode-metode (kaidah-kaidah) pengambilan hukum. Dalam prespektif filsafat ilmu, objek kajian suatu ilmu harus berada dalam batas jangkauan pengalaman manusia dan tidak memasuki wilayah di luar

¹¹⁴ Satria Effendi, *Uṣul al-Fiqih* (Jakarta: Kencana, 2005), 11.

¹¹⁵ Menurut Khallaf objek pembahasan *uṣul al-fiqih* yang keempat adalah siapa yang berwenang melakukan penemuan hukum, yakni *mujtahid* atau seorang *faqih*.

itu, misalnya wilayah *transendental* (metafisik).¹¹⁶ Metode penemuan hukum juga berada dalam batas itu. Ia membantu manusia mengenal hukum Allah sesuai dengan batas kemampuannya sebagai manusia. Pada prinsipnya ilmu ini membantu manusia untuk bisa menangkap kehendak Allah yang berasal dari wilayah *transendental*. Dengan demikian, ilmu *uṣul fiqh* bukanlah ilmu yang berada dalam wilayah *transendental*. Ia tetap berada dalam wilayah jangkauan pengalaman dan penalaran manusia. Hanya saja, ia ingin menjadi jembatan bagi manusia dalam memahami maksud Allah yang *transendental*.

Syarat-syarat *Mujtahid* berdasarkan kesepakatan jumhur ulama tidak setiap individu dapat melakukan *ijtihād* dan/atau disebut sebagai *mujtahid*. Dalam hal ini Abdurrahman Dahlan menegaskan bahwa secara umum seseorang yang patut mendapatkan gelar *mujtahid* sehingga ia berhak untuk melakukan penggalian hukum langsung berdasarkan *naṣṣ shara`* haruslah memiliki pemahaman terhadap tujuan pensyari'atan hukum Islam (*maqâṣid al-shariah*). Oleh karenanya terdapat beberapa persyaratan tentang hal itu, yakni sebagaimana berikut:

a. Persyaratan umum

- 1) Baligh;
- 2) Berakal;
- 3) Memiliki kemampuan nalar yang tinggi untuk memahami konsep-konsep yang pelik dan abstrak;
- 4) Memiliki keimanan yang tinggi. Dalam arti ia bukan merupakan *muqallid*.

¹¹⁶ Imam Al-Ghazali, *al-Mustasfâ min 'Ilm al-Uṣul*, J.1 (Cairo: Shirkah al-Tiba`ah al-Fanniyyah al-Muttahida, 1971), 105.

b. Persyaratan utama

- 1) Memahami bahasa Arab, seperti *nahwu-şaraf* (gramatika), *balaghah*, *ma'ani al-mufrodat*, *uslub* (gaya bahasa arab).
- 2) Menguasai ilmu *uşul fiqih*.
- 3) Memahami al-Qur'an secara mendalam, minimal ayat-ayat yang berkaitan dengan hukum.
- 4) Memahami Hadis, minimal pemahaman terhadap hadis-hadis yang berkaitan dengan hukum.
- 5) Memahami tujuan-tujuan pensyari'atan hukum (*maqasid al-shariah*).

c. Persyaratan pendukung

Termasuk beberapa persyaratan yang harus dimiliki oleh *mujtahid* atau orang yang hendak melakukan *ijtihad* adalah sebagaimana berikut:

- 1) Memahami tentang dalil-dalil *qat'i* dan *ijma'*. Hal ini berkaitan dengan pengetahuan terhadap ranah *ijtihâdi*
- 2) Mengetahui persoalan hukum yang yang menjadi objek perbedaan pendapat ulama
- 3) Memiliki sifat taqwa dan keshalehan.

Persyaratan yang ketiga ini sebenarnya tidak berkaitan sama sekali dengan kegiatan *ijtihâd*, akan tetapi persyaratan ini lebih kepada penerimaan oleh masyarakat dan/atau khalayak atas produk hukum yang dihasilkannya.

D. Lembaga Bahtsul Masâ`il NU

Lembaga Bahtsul Masâ`il NU adalah salah satu forum diskusi keagamaan dalam organisasi NU untuk merespons dan memberikan solusi atas problematika yang muncul bagi kehidupan masyarakat. *Bahtsul Masâ`il* NU dalam muktamar adalah salah satu forum tertinggi NU yang mempunyai otoritas tertinggi untuk merumuskan berbagai masalah keagamaan, baik *masâ`il al-diniyyah al-waqi'iyah* maupun *al-maudhu'iyah*. Oleh karena itu, melalui forum ini dihasilkan sebuah keputusan dari kesepakatan hukum yang dipercayai menjadi tradisi dan pembimbing kehidupan bagi masyarakat umum khususnya warga NU.

Analisis dokumen formal dengan kritis, menggunakan format teks untuk dianalisis. Analisis teks tidak hanya menggambarkan dari aspek kebahasaan semata, namun juga menghubungkannya dengan konteks. Arti konteks disini adalah bahasa itu dipakai untuk tujuan dan praktek tertentu, termasuk praktek otoritas keagamaan.¹¹⁷

Pendekatan analisis diskriptif terhadap dokumen formal merupakan studi analisis terhadap teks yang terformat dalam dokumen, dan memandang format dokumen adalah bentuk dari gejala sosial. Analisis diskriptif kritis mempunyai lima karakter yang harus diperhatikan, yaitu: *Pertama*, tindakan, bahwa format dokumen resmi dipahami sebagai bentuk interaksi. *Kedua*, konteks, bahwa analisis teks mempertimbangkan konteks dari wacana, seperti latar belakang, situasi, peristiwa, dan kondisi. Pemikiran dipandang, diproduksi, dimengerti, dan

¹¹⁷ Eriyanto, *Pengantar Analisis Teks Media* (Yogyakarta: LkiS, 2003)

dianalisis pada suatu konteks tertentu. *Ketiga*, historisitas bahwa dengan menempatkan wacana dalam konteks tertentu, berarti wacana diproduksi dalam konteks tertentu dan tidak dapat dimengerti tanpa menyertakan konteks yang menyertainya. Salah satu aspek penting agar bisa mengerti teks adalah dengan menempatkan wacana itu dalam konteks historis tertentu. *Keempat*, kekuasaan, bahwa setiap sesuatu yang muncul dalam bentuk teks atau apa pun tidak dipandang sesuatu yang alamiah, wajar dan netral tetapi merupakan bentuk pertarungan kekuasaan. *Kelima*, ideologi bahwa teks, percakapan dan lain sebagainya adalah bentuk dari praktek ideologi atau pencerminan dari ideologi tertentu.¹¹⁸

Banyak pendekatan yang digunakan dalam menganalisis dokumen secara kritis, namun yang menjadi kerangka (pijakan) penelitian ini adalah pendekatan ilmu sosial dengan aktifitas pengurus LBM NU. Pendekatan ini menganggap faktor format teks hukum merupakan elemen penting dalam memaknai teks resmi hasil keputusan hukum LBM NU. Studi tentang Lembaga Bahtsul Masâ'il NU (lembaga pengkajian masalah-masalah keagamaan) tidak dapat dilepaskan dari tradisi pemikiran *fiqh* mazhabi. Dalam konteks ini adalah empat *fiqh* mazhab: Hanafi, Maliki, Shafi'i dan Hanbali, yang diakui oleh AD/ART NU. Sebab sudah merupakan kesepakatan para ulama sejak dahulu, bahwa untuk memecahkan masalah-masalah keagamaan yang berkait dengan hukum *fiqh*, Nahdlatul Ulama mempergunakan acuan *fiqh* mazhab yang empat.

¹¹⁸ *Ibid.*

Fiqih sendiri adalah ilmu tentang masalah-masalah *shar'iyah* (ajaran agama Islam) praktis yang berkenaan dengan *'ibadat* (peribadatan), *mu'amalat* (transaksi di masyarakat), *munakahat* (penikahan) dan *'uqubat* (sanksi dan hukuman). Sedangkan *fiqih* yang difahami Nahdlatul Ulama dalam pengertian terminologis sebagai suatu ilmu tentang hukum-hukum *shar'iyah* yang berkaitan dengan amal praktis yang diambil dan disimpulkan dari dalil-dalil *tafsili* (terperinci). Hal ini *fiqih* yang diletakkan oleh para *mujtahid* dengan dasar-dasar pembentukannya, yakni al-Qur'an, al-Sunnah, *ijma'* dan *qiyas*.¹¹⁹

Peran *fiqih* dalam kehidupan masyarakat muslim, termasuk warga Nahdlatul Ulama, tidak dapat dipungkiri. Al-Maududi menjelaskan urgennya *shari'ah*, termasuk *fiqih*, karena sasaran *shari'ah* yang utama adalah membangun kehidupan manusia berdasarkan kebaikan dan menyucikannya dari kemungkaran. *Shari'ah* berusaha membasmi kejahatan dalam tatanan sosial dengan melarang keburukan, menjelaskan semua penyebab tumbuh dan berkembangnya kejahatan, menutup lubang-lubang masuknya kejahatan dalam masyarakat yang dapat meracuni umat manusia.¹²⁰

Konsekuensi logis dari prinsip *shari'ah* yang berusaha membersihkan manusia dari kemungkaran dan menuntun ke jalan yang benar adalah diintroduksikannya *shari'ah* secara teratur, kontinyu dan menyeluruh kepada masyarakat, sehingga akan menjadi kebiasaan dan tradisi yang melekat dalam

¹¹⁹ KH.MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 30. Tampaknya penulis buku ini belum dapat melepaskan diri dari terma *fiqih* Shafi'i yang didasarkan pada empat asas tersebut. Lihat, Ahmad Zahro, *Lembaga Bahtsul Mas'âl Nahdlatul Ulama, 1926-1999 (Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqh)* (Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga, 2001), 32.

¹²⁰ Abul A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, ter. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1995), 70-71

perilaku keseharian. Dengan tradisi pemikiran *fiqih* yang mengacu kepada empat mazhab, Nahdlatul Ulama mencoba memberi solusi terhadap tantangan perubahan yang dihadapi masyarakat untuk melembagakan nilai-nilai baru serta tingkah laku keberagamaannya. Dengan *fiqih* empat mazhab ini pula, Nahdlatul Ulama secara teoritis memiliki keleluasaan menerapkan kebijaksanaan *jam'iyah* (organisasi) nya untuk mengantisipasi masalah-masalah yang timbul, sehingga tidak rigid (kaku), karena mempunyai banyak alternatif dari pendapat-pendapat mazhab yang ada.¹²¹

Dengan demikian, Nahdlatul Ulama mempunyai suatu forum yang resmi tersruktur disebut Lembaga Bahtsul Masâ'il yang beranggotakan para ulama dan intelektual guna memecahkan problematika keagamaan kontemporer dan aktual yang muncul dari kalangan masyarakat, pesantren, dan bahkan dari pengurusnya sendiri. Walaupun Lembaga Bahtsul Masâ'il tersebut belum otonom, dalam arti Nahdlatul Ulama belum membentuknya sebagai suatu badan otonom. Namun, dalam Mukhtamar ke-28 di Yogyakarta, tanggal 25-28 Nopember 1989, Komisi I Bahtsul Masâ'il merekomendasikan kepada PBNU (Pengurus Besar Nahdlatul Ulama) untuk membentuk Lembaga Bahtsul Masâ'il Diniyah sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan keagamaan.¹²² Dan akhirnya, berdasarkan rekomendasi itu PBNU dengan Surat Keputusannya Nomor

¹²¹ M. Ali Haidar, *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih Dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), 76.

¹²² Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, *Hasil-Hasil Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-28* (Jakarta: PBNU, tt.), 61.

30/A.I.05/5/1990 membentuk Lembaga Bahtsul Masâ'il Diniyah pada tahun 1990.¹²³

Lembaga Bahtsul Masâ'il NU menarik untuk dikaji mengingat :

1. Pada tataran teoritis, Lembaga ini membahas dan memutuskan masalah-masalah yang amat penting untuk ditetapkan kepastian status hukumnya.
2. Sedang dalam tataran praktis, masyarakat Islam Indonesia, terutama warga *Nahdliyin* (pengikut Nahdlatul Ulama), biasanya lebih patuh pada keputusan-keputusan induk organisasinya yang sebagian besar terformulasi dalam Lembaga Bahtsul Masâ'il.¹²⁴
3. Lembaga Bahtsul Masâ'il tidak dapat dilepaskan dari acuan kitab *fiqh* dalam mencari jawaban terhadap masalah yang dibahas, yaitu kitab-kitab yang sudah diakui keabsahannya oleh kalangan *nahdliyyin* yang lazim disebut *al-kutub al-mu'tabarah*. Disini timbul pertanyaan, apa standar "kemu'tabaran" suatu kitab, dan apakah kitab-kitab acuan tersebut mencakup kitab-kitab yang berafiliasi kepada empat mazhab sesuai Anggaran Dasar NU Bab II pasal 3. Hal ini penting, karena di kalangan masyarakat *Nahdliyin* sendiri belum ada kepastian apa sebenarnya yang dimaksud *al-kutub al-mu'tabarah* itu, sehingga sering timbul keraguan tatkala berhadapan dengan suatu kitab (terutama kitab baru) apakah kitab tersebut termasuk *mu'tabar* (diakui) atau tidak .

¹²³ Imam AZ dan Nasikh, "Liputan: Dari Halaqah Denanyar," Santri, no. 3, th. I (1990), 22-26.

¹²⁴ Ini dapat dilihat antara lain, misalnya dalam penentuan awal dan akhir Ramadan, bila ada perbedaan antara pemerintah dengan Nahdlatul Ulama, maka warga *Nahdliyyin* biasanya lebih mematuhi keputusan Nahdlatul Ulama. Hal ini terjadi beberapa kali pada awal dekade sembilan puluhan yang lalu. *Ibid.*

Hal yang juga perlu diperhatikan dan dicermati adalah metode apa yang dipergunakan oleh Lembaga Bahtsul Masâ'il untuk mengambil suatu keputusan hukum *fiqih* dalam rangka menjawab pertanyaan dari jama'ahnya. Hal ini perlu penulis lacak lebih lanjut karena dari beberapa hasil penelitian, masih terdapat beragam pendapat mengenai metode *istinbat* (penggalian dan penetapan) hukum yang dipergunakan oleh Lembaga Bahtsul Masail. Begitu juga yang perlu dikaji adalah validitas hasil keputusan hukum *fiqih* yang ditetapkan oleh Lembaga Bahtsul Masâ'il. Masalah ini dipertanyakan karena walaupun secara umum hasil-hasil keputusannya dapat dianggap valid, dalam arti tidak bertentangan dengan al-Qur'an, al-Sunnah, *maqāṣid al-shari'ah* (tujuan pokok *shari'ah* Islam) ataupun *al-qawa'id al-fiqhiyyah* (kaidah-kaidah *fiqih*), tetapi ada beberapa diantaranya yang diduga tidak valid, sehingga perlu peninjauan ulang.

Tiga poin di atas merupakan pertanyaan pokok yang menggoda penulis untuk menelusuri dan mencari jawabannya bersamaan dengan dinamika dan perubahan yang mungkin terjadi dalam Lembaga Bahtsul Masâ'il. Menurut pengamatan sementara, Lembaga Bahtsul Masâ'il bukanlah forum yang stagnan, statis dan tidak peka terhadap perkembangan dan perubahan di masyarakat. Karena bila dilihat aktifitas kalangan Nahdlatul Ulama, terutama beberapa ulama dan intelektual mudanya cukup responsif terhadap kondisi yang terjadi. Bahkan bila ditinjau dari keputusan yang dihasilkan dari beberapa *bahtsul al-masâ'il*

(pengkajian masalah-masalah keagamaan) ada perubahan, misalnya hasil Munas Alim Ulama di Bandar Lampung pada tahun 1992.¹²⁵

Peran strategis Lembaga Bahtsul Masâ'il NU menurut Ahmad Zahro, dokumen-dokumen yang menginformasikan kelahiran dan perkembangan Lembaga,¹²⁶ *Bahtsul Masâ'il* baik latar belakang, metode, objek, maupun pelaku sejarahnya masih sangat sedikit. K.H.A. Aziz Masyhuri sendiri, pimpinan PP. Al-Aziziyah Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang, salah seorang tokoh pelaku dan yang membukukan sebagian hasil keputusan Lembaga Bahtsul Masâ'il juga mengakui masih minim atau jarang warga *nahdhiyyîn* yang mendokumentasikan hal-hal yang berkaitan dengan aktifitas NU.¹²⁷ Hal ini karena adanya sikap pragmatis warga *nahdhiyyîn*, dalam arti, yang dipentingkan adalah hasilnya, sedangkan dokumen lain seperti latar belakang lahirnya, perdebatan yang terjadi di forum itu, serta para ulama yang berperan di dalamnya tidak diarsipkan, sehingga yang ada sampai sekarang hanyalah hasil keputusan Lembaga Bahtsul Masâ'il.

Namun bila ditinjau dari latar belakang berdirinya dan Anggaran Dasar NU, maka sedikit dapat direkonstruksi latar belakang munculnya *bahtsul masâ'il* (pengkajian masalah-masalah agama), yaitu adanya kebutuhan masyarakat terhadap hukum Islam praktis (*'amali*) bagi kehidupan sehari-hari yang

¹²⁵KHA. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: PP. RMI dan Dinamika Press, 1997), 364-367

¹²⁶Sebelum Tahun 2004 Lembaga Bahtsul Masâ'il masih bernama Lembaga Bahtsul Masâ'il. Penggantian nama dari Lembaga menjadi Lembaga berimplikasi pada proses pembakuannya menjadi sebuah cabang yang permanen di dalam tubuh organisasi NU, dan tidak lagi terkesan bersifat *ad-hoc*. *Ibid.*

¹²⁷Ahmad Zahro, *Lembaga Bahtsul Masâ'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU* (Yogyakarta: LKIS, 2004), 67

mendorong para ulama dan intelektual NU untuk mencari solusinya dengan melakukan *bahtsul masâ'il*. Dan bila ditelusuri hasil-hasilnya juga dapat diketahui bahwa *bahtsul masâ'il* secara formal pertama dilaksanakan pada 1926, beberapa bulan setelah berdirinya NU.¹²⁸

Menurut Zahro, kegiatan *bahtsul masâ'il* sudah ada sejak Kongres Mukhtar I, namun Lembaga Bahtsul Masâ'il baru resmi ada pada Mukhtar ke-28 di Yogyakarta tahun 1989, ketika Komisi I *Bahtsul Masâ'il* merekomendasikan kepada PBNU untuk membentuk Lembaga Bahtsul Masâ'il al-Dîniyyah (lembaga pengkajian masalah-masalah agama) sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan keagamaan. Hal ini didukung oleh *halaqah* (sarasehan) Denanyar yang diadakan pada tanggal 26-28 Januari 1990 bertempat di Pondok Pesantren Mamba'ul Ma'arif Denanyar Jombang yang juga merekomendasikan dibentuknya Lembaga Bahtsul Masâ'il al-Dîniyyah dengan harapan dapat menghimpun para ulama dan intelektual NU untuk melakukan *istinbât jama'î* (penggalan dan penetapan hukum secara kolektif). Berkat desakan Mukhtar ke-27 dan *halaqah* Denanyar tersebut akhirnya pada tahun 1990 terbentuklah Lembaga Bahtsul Masâ'il al-Dîniyyah berdasarkan Surat Keputusan PBNU Nomor 30/A.I.05/1990.¹²⁹

Peran strategis Lembaga Bahtsul masâ'il sendiri adalah dalam rangka mengkaji, menjawab dan menyelesaikan berbagai persoalan hukum yang muncul

¹²⁸Lihat, "Poetoesan-Poetoesan Congres Nahdlatoel Oelama", dalam *Oetoesan Nahdlatoel Oelama'*, No. 3 Th I (Surabaya: tp, 1347), 3-50

¹²⁹Imam AZ dan Nasikh, *Liputan Halaqah Denanyar*, Santri No.3, Th. I (1990), 22-26

di tengah-tengah kehidupan umat. Baik yang diajukan secara hirarkis oleh kepengurusan NU dari tingkat bawah (Pengurus Anak Ranting, Pengurus Ranting, Pengurus Anak Cabang, Pengurus Cabang, Pengurus Wilayah), maupun inisiatif PBNU sendiri dalam merespon persoalan umat, bangsa, negara, bahkan dunia yang berdampak kepada kehidupan bangsa Indonesia, umat Islam, dan atau umat NU khususnya. Peran ini sebenarnya sejak lama telah mengakar secara informal sejak organisasi NU pertama kali berdiri 1926, bahkan lembaga ini konon merupakan cikal-bakal berdirinya NU.

Bahtsul masâ'il tingkat nasional diselenggarakan bersamaan dengan Kongres Mukhtamar, Konferensi Besar (Konbes), Rapat Dewan Partai (ketika NU menjadi partai) atau Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU. Pada mulanya *bahtsul masâ'il* dilaksanakan setiap tahun, yaitu pada Mukhtamar I sampai dengan Mukhtamar ke-15 (1920-1940). Namun, karena keadaan yang kurang stabil berkaitan dengan meletusnya perang dunia II, maka pelaksanaan *bahtsul masâ'il* juga tersendat-sendat mengiringi tersendatnya Mukhtamar, seperti Mukhtamar ke-16 dan ke-17 (1946-1947), Mukhtamar ke-18 dan ke-19 (1950-1951), Mukhtamar ke-20 dan ke-21 (1954 dan 1956). Demikian juga *bahtsul masâ'il* yang menyertai Konferensi Besar, Rapat Dewan Partai maupun Musyawarah Nasional Alim Ulama terselenggara kurang stabil selama kurun waktu 1957 sampai 1979. Pada periode ini *bahtsul masâ'il* hanya terlaksana sebanyak delapan kali. Pada tahun 1980 *bahtsul masâ'il* dapat berlangsung secara periodik sekitar dua atau tiga tahun sekali dalam silih bergantinya Munas dan Mukhtamar. Pembahasan di forum *bahtsul masâ'il* dari waktu ke waktu mengalami perkembangan, tidak melulu

mengkaji persoalan *fiqih*, tapi juga membahas berbagai persoalan lain yang dipandang penting terutama menyangkut kepentingan umum, kemaslahatan atau kesejahteraan umat. Sebagai contoh, pada *bahtsul masâ'il* yang dilaksanakan berbarengan dengan momen Mukhtamar NU Ke-33 Tahun 2015 di Jombang-Jawa Timur; PBNU membagi kajian Lembaga Bahtsul Masâ'il menjadi tiga (3) bidang utama,¹³⁰ yakni:

1. *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Waqiyyah*
2. *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah*
3. *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Qanuniyyah.*

Untuk bidang *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Waqi'iyah* diagendakan dan dibahas beberapa masalah sebagai berikut:

- 1) Hukum mengingkari janji bagi pemimpin pemerintahan
- 2) Hukum Asuransi BPJS
- 3) Pembakaran dan penenggelaman kapal asing yang melanggar hukum
- 4) Pemakzulan (pemberhentian) pemimpin
- 5) Advokat dalam tinjauan fiqih
- 6) Eksploitasi alam secara berlebihan
- 7) Hukum alih fungsi Lahan

Untuk bidang *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah*, diagendakan dan dibahas:

¹³⁰PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Jombang 1-5 Agustus 2015M./16-20 Syawal 1436 H* (Jakarta: Lembaga Ta'lif wa al- Nashr PBNU, 2015), 105 -27

- 1) Metode *Istinbat al-Ahkâm* dalam NU
- 2) *Khasais Ahlu al-Sunnah Wa al-Jama'ah al-Nahdhiyyah*
- 3) Hukuman mati dan HAM
- 4) Pasar bebas (*Free Trade*)
- 5) Utang luar negeri.

Bidang *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Qanuniyyah* diagendakan dan dibahas persoalan-persoalan berikut:

- 1) Perlindungan umat beragama melalui Undang-undang.
- 2) Pelaksanaan Pendidikan Agama di Sekolah (Perbaikan PP No. 55 Tahun 2007)
- 3) Penyelenggaraan pemilihan Kepala Daerah yang murah dan berkualitas.
- 4) Sumber Daya Alam (SDA) untuk kesejahteraan rakyat.
- 5) Memperpendek masa tunggu calon jama'ah haji dan pengelolaan keuangan haji
- 6) Perlindungan TKI dan Pencatatan nikah bagi TKI beragama Islam di luar negeri
- 7) Perbaikan pengelolaan BPJS Kesehatan.

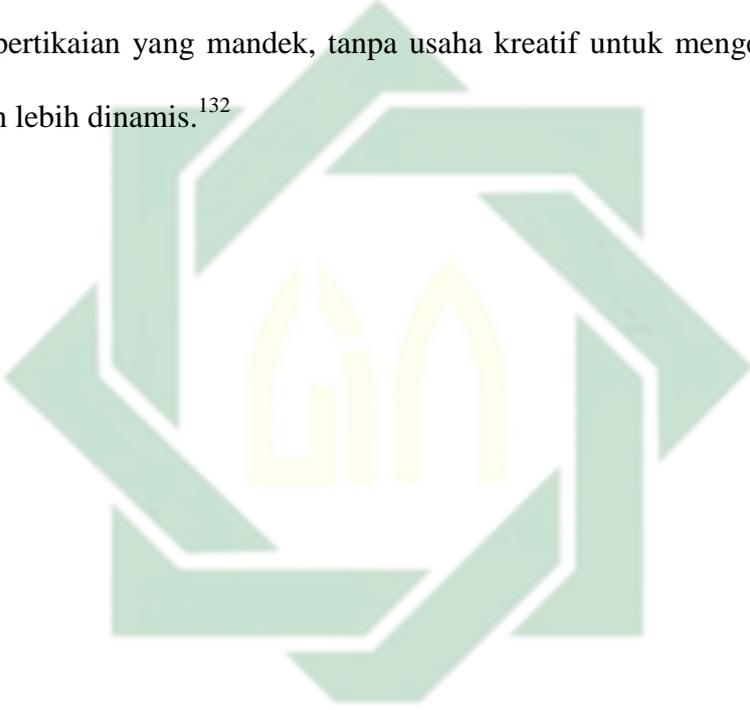
Dari daftar dan agenda pembahasan di atas, terlihat bahwa Lembaga Bahtsul Masâ'il NU disamping membahas masalah-masalah *fiqih* juga membahas masalah-masalah lain di luar *fiqih*. LBM NU mengkaji hal menyangkut kebijakan dan perundang-undangan negara yang bersentuhan langsung dengan kepentingan

dan kesejahteraan masyarakat. Misalnya, masalah Perlindungan umat beragama melalui Undang-undang. Pelaksanaan Pendidikan Agama di Sekolah (Perbaikan PP No. 55 Tahun 2007), Penyelenggaraan pemilihan Kepala Daerah yang murah dan berkualitas, Sumber Daya Alam (SDA) untuk kesejahteraan rakyat, memperpendek masa tunggu calon jama'ah haji dan pengelolaan keuangan haji, Perlindungan TKI dan Pencatatan nikah bagi TKI beragama Islam di luar negeri, dan Perbaikan pengelolaan BPJS Kesehatan.

Namun keberadaan, peran, dan produk Lembaga Bahtsul Masâ`il NU juga bukan tanpa kritik. Hal ini antara lain terlihat dari tulisan Aminoto Sa'doellah, yang berjudul: "*Masa`ilnya Bahtsul Masâ`il*." Meskipun apa yang ditulisnya tidak sepenuhnya kena untuk LBM PB-NU, karena ia lebih banyak bicara tentang pelaksanaan *Bahtsul Masâ`il* di tingkat internal santri, dan internal Pondok Pesantren. Ia mengatakan: Sebagai forum diskusi, secara substansial *bahtsul masâ`il* nyaris sempurna. Seluruh referensi dan berbagai kepala yang siap mengolahnya lengkap tersaji. Hanya saja "ikatan diri" terhadap kitab-kitab klasik terlalu tinggi dominasinya. Fenomena yang terakhir ini sangat berpengaruh terhadap efektifitas bahkan fleksibilitas *Bahtsul Masâ`il* dalam menghadapi setiap perubahan sosial. Maka eksistensinya yang identik dengan organisasi dinamis dari sistem pengetahuan dan kepekaan sosial dalam komunitas NU yang turut mengambil cara-caranya yang khas menjadi tidak leluasa bergerak.¹³¹ Di bagian lain, Aminoto mengatakan, dimensi lain yang juga memprihatinkan adalah

¹³¹Aminoto Sa'doellah, "*Masa`ilnya Bahtsul Masa'il*", dalam *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*. M. Imaduddin Rahmat (Ed.) (Jakarta: Lakpesdam, 2002), 120.

tumpuhnya sikap kritis-analitis *Bahtsul Masâ'il* terhadap ikhtilaf ulama salaf. Perbedaan pendapat antar ulama tersebut dikutip bulat-bulat; seperti hasil kutipan langsung. Dengan demikian, diskusi dalam *Bahtsul Masâ'il* hanya “pengulangan” yang terjadi berpuluh-puluh tahun lampau. Beda pendapat sekarang adalah beda pendapat para ulama terdahulu yang di-*release* ulang. Akhir dari ujung ini menjadi pertikaian yang mandek, tanpa usaha kreatif untuk mengembangkannya pemikiran lebih dinamis.¹³²



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹³² *Ibid*, 128

BAB III

METODE *ISTIDLÂL* NU DALAM PEMBAHASAN *MASÂ'IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHU'IYYAH* BIDANG RELASI AGAMA DAN NEGARA DALAM KEPUTUSAN MUKTAMAR NU KE-33 TAHUN 2015

A. Metode *Istinbat al-Ahkam* dalam NU¹

Ini adalah dokumen resmi keputusan Mukhtamar Ke-33 Tahun 2015, menyatakan:

"KEPUTUSAN MUKTAMAR KE 33 NAHDLATUL ULAMA

NOMOR: 006/MNU-33/VIII/2015

TENTANG

BAHTSUL *MASA'IL AD-DINIYYAH AL-MAUDHUIYYAH* NAHDLATUL ULAMA

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

MUKTAMAR Ke-33 NAHDLATUL ULAMA

Menimbang:

a. Bahwa menjadi tugas Mukhtamar sebagai farum tertinggi dalam organisasi Nahdlatul Ulama untuk membahas masalah-masalah yang berkembang di masyarakat dari sudut pandang ajaran Islam yang menganut faham Ahlussunnah wal Jamaah menurut salah satu madzhab empat agar dapat menjadi pedoman dalam mewujudkan tatanan masyarakat yang demokratis dan berkeadilan demi kesejahteraan umat;

b. Bahwa Nahdlatul Ulama sebagai Perkumpulan atau Jam'iyah Diniyyah Islamiyyah yang bergerak di bidang agama, pendidikan, sosial, kesehatan, pemberdayaan ekonomi umat dan berbagai bidang yang mengarah kepada terbentuknya Khaira Ummah, perlu secara terus menerus melakukan perbaikan dan peningkatan kualitas dan kuantitas khidmahnya dengan berdasarkan ajaran Islam yang menganut faham Ahlussunnah wal Jamaah menurut salah satu madzhab empat;

c. Bahwa sehubungan dengan pertimbangan pada huruf a dan b tersebut di atas Mukhtamar Ke-33 perlu menetapkan Hasil Bahtsul Masail ad-Diniyyah al-Maudhu'iyah;

Mengingat:

¹ Hasil Keputusan Mukhtamar NU Ke-33 di Jombang, Tahun 1431H/2015M. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 1076-1078

a. Keputusan Muktamar XXVII Nahdlatul Ulama Nomor 002/MNU-27/1984 jo. Keputusan Munas Alim Ulama Nomor II/MAUNU/1401/4/1983 tentang Pemulihan Khittah Nahdlatul Ulama 1926;

b. Keputusan Muktamar XXXIII Nahdlatul Ulama Nomor: 001/MNU-33/VIII/2015 tentang Peraturan Tata Tertib Muktamar XXXIII.

Memperhatikan:

a. Khutbah Iftitah Rais Aam Pengurus Besar Nahdlatul Ulama pada pembukaan Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama tanggal 16 Syawal 1436 H/1 Agustus 2015 M;

b. Laporan dan pembahasan Hasil Sidang Komisi Bahtsul Masail ad-Diniyyah al-Maudhu'iyah yang disampaikan pada Sidang Pleno III Muktamar pada tanggal 19 Syawal 1436 H/4 Agustus 2015 M;

c. Ittifak Sidang Pleno III Muktamar Ke-33 Nahdlatul Ulama pada tanggal 19 Syawal 1436 H/4 Agustus 2015 M;

Dengan senantiasa memohon taufiq, hidayah serta ridla Allah Swt.:

MEMUTUSKAN:

Menetapkan: KEPUTUSAN MUKTAMAR KE-33 NAHDLATUL ULAMA TENTANG BAHTSUL MASAIL AD-DINIYYAH AL-MAUDHU'IYYAH;

Pasal 1: Isi beserta uraian perincian sebagaimana dimaksud oleh keputusan ini terdapat dalam naskah Hasil hasil Bahtsul Masail ad-Diniyyah al-Maudhu'iyah sebagai pedoman dalam memperjuangkan berlakunya ajaran Islam yang menganut faham Ahlussunnah wal Jamaah menurut salah satu madzhab empat, dan mewujudkan tatanan masyarakat yang demokratis dan berkeadilan demi kesejahteraan umat;

Pasal 2: Mengamanatkan kepada Pengurus dan warga Nahdlatul Ulama untuk menaati segala Hasil hasil Bahtsul Masail ad-Diniyyah al-Maudhu'iyah ini;

Pasal 3: Keputusan ini mulai berlaku pada tanggal:

Ditetapkan di : Jombang, Jawa Timur

Pada tanggal : 19 Syawal 1436 H/4 Agustus 2015 M

MUKTAMAR KE 33 NAHDLATUL ULAMA PIMPINAN SIDANG PLENO III

Ttd

ttd

KH. Ahmad Ishomuddin, MA

KH. Yahya Cholil Tsauq

Dalam diktum No. 36 dengan judul: “*Metode Istinbath al-Ahkam dalam NU*”, dinyatakan bahwa:²

“Kebutuhan bagi tersedianya metode istinbat hukum sederhana dan siap pakai adalah niscaya. Ini karena menurut NU dimungkinkan bermunculannya kasus-kasus fikih baru yang tak ditemukan jawabannya melalui 'ibarat al-kutub, baik dalam qaul maupun wajah. Untuk menangani kasus-kasus fikih baru tersebut, NU sudah membuat prosedur demikian. “Dalam hal ketika suatu masalah atau kasus yang belum terpecahkan dalam kitab, maka masalah/kasus tersebut diselesaikan dengan prosedur ilhaqul-masâ`il bi nazairiha secara jama'i. Ilhaq dilakukan dengan mempertimbangkan mulhaq, mulhaq bihi oleh mulhiq yang ahli. Dalam proses illhaq al-masâ`il bi naza'iriha ini, qawa'id fiqhiyyah dapat digunakan sebagai kerangka metodologinya.

Namun, jika kasus fikih tersebut tak bisa ditanggulangi dengan prosedur ilhaq, maka NU memutuskan: “Dalam hal ketika tak mungkin dilakukan ilhaq karena tidak adanya mulhiq bih sama sekali di dalam kitab, maka dilakukan istinbath jama'i.

Pertanyaan, bagaimana istinbat jama'i dengan mempraktekkan qawa'id ushulilillah itu diselenggarakan di lingkungan Nahdlatul Ulama? Dengan tetap mengacu pada kitab-kitab ushul fikih, maka dalam penyelenggaraan istinbath jama'i tersebut, NU membuat metode istinbath al-ahkam sederhana, yaitu metode bayani, metode qiyasi, dan metode istishlahi atau maqashidi.

1. Metode Bayani.

“Yang dimaksud Metode bayani merupakan metode pengambilan hukum dari nash (al-Qur'an dan al-Sunnah). Istilah lain dari metode ini adalah manhaj istinbath al-ahkam min nushush. Nash dimaksud dapat berupa nash juz'i- tafsili, nash kulli-ijmali dan nash yang berupa kaidah umum. Dalam rangka istinbath hukum dari nash dengan metode bayani, ditempuh langkah-langkah sebagaimana berikut:

Pertama, Mengkaji sabab al-nuzul al-wurud, baik yang makro atau yang mikro. Adapun dimaksud asbab al-nuzul mikro adalah sebab khusus (asbab al-nuzul al-khas) yang melatarbelakangi turunnya suatu ayat atau hadis. Sedangkan yang dimaksud asbab al-nuzul makro adalah sebab umum (asbab al-nuzul al-'amm) yang menjadi konteks social politik, sosial-budaya, dan sosial-ekonomi dari proses tanzil al-Qur'an dan wurud al-Hadis.

Kedua, Mengkaji teks ayat dan hadis dari perspektif kaidah bahasa (al-qawa'id al-uşuliyah al-lughawiyah). Kajian teks dari perspektif kaidah bahasa ini

² LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 1078

meliputi tiga kajian secara simultan, yaitu analisis kata (*al-tahlil al-lafzhi*), analisis makna (*al-tahlil al-ma'na*) dan analisis dalalah (*al-tahlil al-dalali*), yang secara rinci akan dijelaskan pada beberapa paragraf berikutnya.

Ketiga, Mengaitkan *nash* yang sedang dikaji dengan *nash* lain yang berkaitan (*rabth an-nushush ba'dhuha bi ba'dhin*). *Nash* yang sedang dikaji harus dihubungkan dengan *nash* yang lain, karena *nushush al-shari'ah* (*al-Qur'an* dan *al-Hadis*) merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya, ayat yang satu terkait dengan ayat yang lain, hadis yang satu terkait dengan hadis yang lain, ayat terkait dengan hadis dan hadis terkait dengan ayat. Suatu *nash* terhadap *nash* yang lain dapat berfungsi sebagai *tauhid* (penguat), *bayan al-mujmal* (menjelaskan *nash* yang bersifat garis besar), *taqyid al-muthlaq* (membatasi lafal *muthlaq*), *takhsish al-'amm* (membatasi keumuman lafal 'amm) atau *taudhih al-mushkil* (menjelaskan lafal *mushkil/ambigu*).

Keempat, Mengaitkan *nash* yang dikaji dengan *maqasid al-shari'ah* (*rabth an-nushush bi al-maqasid*). *Maqashid al-syari'ah* (tujuan umum syariat) yang sekaligus merupakan *kulliyah al-shari'ah* (totalitas syari'ah) memiliki hubungan saling terkait dengan *nusus al-shari'ah*. *Maqasid al-shari'ah* lahir dan mengacu pada *nushush al-shari'ah*, sementara *nusus al-shari'ah* dalam menafsirinya harus mempertimbangkan *maqasid al-syari'ah*. Ini termasuk dalam kategori mengaitkan yang *juz'i* (partikular) dengan yang *kulli* (universal). Kongkritnya, syariat Islam dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan manusia lahir batin dan dunia-akhirat. Maka perumusan hukum dari *nash* hendaknya sejalan dengan kemaslahatan manusia yang menjadi tujuan syariat itu, dengan syarat apa yang diasumsikan sebagai *maṣlahat* tidak bertentangan dengan *nash* itu sendiri.

Dengan mengaitkan *nusus* dengan *maqasid*, maka rumusan rumusan hukum yang ditarik dari *nusus* tidak sepenuhnya tekstual, tetapi juga kontekstual dengan politik sosial-budaya dan sosial-ekonomi dari proses *tanzil al-Qur'an* dan *wurud al-Hadis*.

Dengan mengaitkan *nushush* dengan *maqashid*, maka rumusan-rumusan hukum yang ditarik dari *nushush* tidak sepenuhnya tekstual.

Ulama *ushuli* membagi *ta'wil* pada dua bagian: Pertama, *ta'wil qarib* (*dekat/dangkal*). Seperti *menta'wil* ayat ini dengan menghadirkan semacam kata tambahan merupakan tuntutan konteks (*iqtidha`al-nash*), karena status hukum seharusnya disandangkan pada perbuatan *mukallaf* sebagai *mahkum fih* (objek hukum), sedangkan ayat tersebut menyandarkan hukum haram pada zat, yaitu ibu. Maka, tanpa *ta'wil* ayat tersebut tidak bisa dipahami dengan benar. Termasuk bagian *ta'wil* ini adalah *takhsis al-'amm*, *taqyid al-muthlaq*, dan mengartikan lafal *zhahir* dengan makna *marjuhnya*.

Kedua, *ta'wil ba'id* (*jauh/dalam*). *Ta'wil* macam ini tidak sembarangan orang dapat melakukannya. Inilah yang dimaksud dengan pernyataan Ibn Abbas ra:

قسم يعرفه العلماء الراسخون في العلم

"Ada bagian tafsir yang hanya diketahui oleh para ulama yang mendalam ilmunya."

Ta'wil tidak bisa dipisahkan dari tafsir, karena ta'wil terhadap suatu naṣṣ harus dilakukan setelah mengetahui tafsiran naṣṣ itu. Maka hal ini (التأويل بعد التفسير) ta'wil dilakukan setelah tafsir. Selanjutnya, sebagaimana dikemukakan sebelumnya, bahwa kajian teks ayat/hadis dari perspektif kaidah bahasa (al-qawa'id al-uṣuliyyah al-lughawiyah) harus bertumpu pada analisis lafaz, makna, dan dalalah, maka demikian penjelasannya.

2. Analisis Lafaz (التحليل اللفظي)

Kajian lafaz berkisar pada hal-hal sebagai berikut: antara 'amm dan khash, antara muthlaq dan muqayyad, antara haqiqah dan majaz, antara muhkam, mujmal dan mutasyabih, antara zhahir dan naṣṣ, antara musytarak dan mutaradif, dan antara amr dan nahi.

Setiap lafaz dapat memiliki lebih dari satu kategori, misalnya lafal Lafaz ini dari satu sisi termasuk kategori khash karena tidak memiliki cakupan makna yang luas, sementara dari sisi yang lain masuk kategori nash sebab tidak ada kemungkinan untuk diartikan”

Keputusan Metode *Istinbat al-Ahkam* dalam NU di atas merupakan penjabaran operasional hasil Keputusan Munas Alim Ulama NU pada Tahun 1992, yang menyatakan dengan sangat pendek dan belum operasional, yakni poin huruf D:

“D. *Istinbath Jama'i*³

1. Definisi

Yang dimaksud *istinbath jama'i* adalah upaya secara kolektif untuk mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya dengan menggunakan qawa'id ushuliyah.

2. Prosedur

a. Memahami secara benar tentang suatu kasus (*tashawwur al-masalah*) yang akan ditetapkan hukumnya.

³ LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 998

- b. Mencari dalil yang akan dijadikan dasar penetapan hukum (*istidlal*)
- c. Menerapkan dalil terhadap masalah dengan kaifiyah *al-istidal* (metode pengambilan hukum).
- d. Menetapkan hukum atas masalah yang dibahas.

B.Negara Pancasila dalam Perspektif Islam⁴

Dalam keputusan Komisi Bahtsul Mas'âl al-Diniyah al-Maudhu'iyah Munas Alim Ulama dan Konferensi Besar NU di Pondok Pesantren KHAS Kempek Palimanan Cirebon pada 29 Syawal 01 Dzulhijjah 1433 H atau 15-17 September 2012 merumuskan kehadiran negara merupakan sebuah keniscayaan, baik secara *shar'i* maupun *'aqli*, karena banyak ajaran *shariat* yang tak mungkin dilaksanakan tanpa kehadiran negara. Oleh karena itu, al-Imam Hujjat al-Islam Abu Hamid al-Ghazali mengatakan:⁵

المملك و الدين توأمان. فالدين أصل والسلطان حارس ، وما لا أصل له فمهذوم ، وما لا حارس له فضائع

"Kekuasaan dan agama merupakan dua saudara kembar. Agama adalah landasan, sedangkan kekuasaan adalah pemelihara. Sesuatu tanpa landasan akan roboh. Sedangkan sesuatu tanpa pemelihara akan lenyap."

Dengan demikian, antara agama dan negara ada hubungan saling membutuhkan. Hal ini termasuk dalam masalah duniawi yang diserahkan Islam kepada pilihan umat manusia sesuai hadis Nabi SAW:

أنتم أعلم بأمر دنياكم. (رواه مسلم عن أنس)

"Kamu lebih mengetahui mengenai urusan duniamu." (HR. Muslim)

⁴ Hasil Keputusan Munas dan Konbes NU, Palimanan Cirebon, Tahun 2012. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 1066

⁵ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, Juz 1 (Beirut: Dar al-Ma'rifah, tth), 17

Eksistensi negara sangat penting dalam Islam, namun bukanlah tujuan (*ghayah*), melainkan hanya sebagai sarana (*wasilah*). Oleh karena itu, Islam tidak menentukan bentuk Negara dan pemerintahan tertentu bagi umatnya. Adapun tujuan negara adalah terwujudnya kemaslahatan rakyat, lahir dan batin, dunia dan akhirat. Untuk itu, setiap kebijakan pemerintah terhadap rakyatnya wajib mengacu kepada kemaslahatan mereka, sesuai dengan kaidah *fiqhiyyah*:

تَصَرَّفُ الْإِمَامُ عَلَى الرَّعِيَةِ مَنْوُطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Kebijakan pemimpin (pemerintah) terhadap rakyatnya harus terkait dengan kemaslahatan mereka"

Negara kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah hasil kesepakatan bangsa (*mu'ahadah wathaniyyah*), dengan Pancasila sebagai dasar negara, Rasulullah SAW bersabda

الْمُسْلِمُونَ عَلَى شُرُوطِهِمْ. (رواه البيهقي عن أبي هريرة)

"Kaum Muslimin itu berdasar pada syarat-syarat (kesepakatan) mereka." (HR. Al-Baihaqi dari Abu Hurairah ra).

Meskipun Indonesia bukanlah Negara Islam (*dawlah Islamiyyah*), akan tetapi sah menurut pandangan Islam. Demikian pula Pancasila sebagai dasar negara, walaupun bukan merupakan syari'at agama, namun ia tidak bertentangan, bahkan selaras dengan Islam. Sebagai konsekuensi sahnya NKRI, maka segenap elemen bangsa wajib mempertahankan dan membela kedaulatannya. Pemerintah dan rakyat memiliki hak dan kewajibannya masing masing. Kewajiban utama pemerintah ialah mewujudkan kemakmuran dan kesejahteraan rakyatnya secara berkeadilan dan berketuhanan. Sedangkan kewajiban rakyat ialah taat kepada pemerintah, sepanjang tidak bertentangan dengan ajaran Islam.

Adapun pandangan NU terhadap khilafah, Islam sebagai agama yang komprehensif (*din shamil kamil*) tidak mungkin melewatkan masalah negara dan pemerintahan dari agenda pembahasannya. Kendati tidak dalam konsep utuh, namun dalam bentuk nilai-nilai dan prinsip-prinsip dasar (*mabadi` asasiyyah*).

Islam telah memberikan panduan (*guidance*) yang cukup bagi umatnya. Mengangkat pemimpin (*naṣṣb al-imam*) wajib hukumnya, karena kehidupan manusia akan kacau (*faudha`- chaos-*) tanpa adanya pemimpin. Hal ini diperkuat oleh pernyataan para ulama terkemuka al-Imam Hujjatul Islam Abu Hamid al-Ghazali:⁶

مِنْ أَعْظَمِ وَاجِبَاتِ الدِّينِ إِذْ لَا قِيَامَ لِلدِّينِ إِلَّا بِهَا. أَنَّ وِلَايَةَ أَمْرِ النَّاسِ

"Sesungguhnya tugas mengatur dan mengelola urusan orang banyak (dalam sebuah pemerintahan dan negara) adalah termasuk kewajiban agama yang paling agung. Hal itu disebabkan oleh ketiadaan tegaknya agama dengan kokoh tanpa adanya dukungan pemerintahan."

Islam tidak menentukan apalagi mewajibkan suatu bentuk negara dan sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya. Umat diberi kewenangan sendiri untuk mengatur dan merancang sistem pemerintahan sesuai dengan tuntutan perkembangan kemajuan zaman dan tempat. Namun yang terpenting suatu pemerintahan harus bisa melindungi dan menjamin warganya untuk mengamalkan dan menerapkan ajaran agamanya dan menjadi tempat yang kondusif bagi kemakmuran, kesejahteraan dan keadilan. Khilafah sebagai salah satu sistem pemerintahan adalah fakta sejarah yang pernah dipraktikkan oleh *al-Khulafa al-Rasyidun*. Model yang sangat sesuai dengan eranya; yakni ketika kehidupan manusia belum berada di bawah naungan Negara-negara bangsa (*nation states*). Masa itu umat Islam sangat dimungkinkan untuk hidup dalam satu sistem khilafah. Pada saat umat manusia bernaung di bawah negara-negara bangsa (*nation states*), maka sistem khilafah bagi umat Islam sedunia kehilangan relevansinya. Bahkan membangkitkan kembali ide khilafah pada masa kita sekarang ini adalah sebuah utopia.

Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) adalah hasil perjanjian luhur kebangsaan di antara anak bangsa pendiri negara ini. NKRI dibentuk guna mewadahi segenap elemen bangsa yang sangat majemuk dalam hal suku, bahasa,

⁶ *ibid*,

budaya dan agama. Sudah menjadi kewajiban semua elemen bangsa untuk mempertahankan dan memperkuat keutuhan NKRI. Oleh karena itu, setiap jalan dan upaya munculnya gerakan-gerakan yang mengancam keutuhan NKRI wajib ditangkal. Sebab akan menimbulkan mafsadah yang besar dan perpecahan umat.

Umat Islam tidak boleh terjebak dalam simbol-simbol dan formalitas nama yang tampaknya Islami, tetapi wajib berkomitmen pada substansi dalam segala sesuatu. Dalam adagium yang populer di kalangan para ulama dikatakan:

العِبْرَةُ بِالْجَوْهَرِ لَا بِالْمِظْهَرِ

"Yang menjadi pegangan pokok adalah substansi, bukan simbol atau lahiriahnya."

العِبْرَةُ بِالمِسْمَى لَا بِالِاسْمِ

"Yang menjadi pegangan pokok adalah sesuatu yang diberi nama (makna nafsi, bukan nama itu sendiri)."

Dengan demikian, memperjuangkan tegaknya nilai-nilai substantif ajaran Islam dalam sebuah negara-apapun nama negara itu, Islam atau bukan-jauh lebih penting daripada memperjuangkan tegaknya simbol-simbol negara Islam. Dalam keputusan Komisi *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah* di Munas Alim Ulama dan Konferensi Besar NU di Pondok Pesantren KHAS Kempek Palimanan Cirebon pada 29 Syawal 01 Dzulhijjah 1433 H atau 15-17 September 2012 Pembahasan Pemilukada yang didasarkan pada UU No. Tahun 2004 tentang Pemerintahan Daerah memiliki tujuan yang sangat mulia, melibatkan partisipasi aktif dari masyarakat luas dalam memilih pemimpin di daerahnya. Dengan demikian, ini merupakan pendidikan politik bagi masyarakat dalam berdemokrasi. Terpilihnya kepala daerah yang aspiratif yang memahami betul problematika masyarakat dan pemecahannya. Tujuan mulia ini dapat disebut dengan *kemaslahatan (maslahah)* yang hendak diraih dengan pemilukada.

Dalam praktek pelaksanaan pemilukada selama ini, dampak positif (*maslahah*) yang diharapkan tidak selalu terbukti. Bahkan sebaliknya, dampak negatif (*mafsadah*), baik dalam proses maupun dalam produknya, telah terjadi

dalam skala yang sangat mencemaskan. Pendidikan politik yang diberikan kepada rakyat melalui pemilukada bukanlah pendidikan politik yang sehat, melainkan pendidikan politik yang buruk, antara lain berupa merebaknya *money politics* (*rishwah siyasiyyah*). Biaya pemilukada menjadi sangat mahal, bukan hanya bagi negara, tetapi juga bagi para kandidat. Hal ini sangat potensial untuk menimbulkan korupsi, kolusi dan nepotisme (KKN). Banyaknya kepala daerah yang terlibat kasus korupsi, membuktikan kebenaran hal ini.

Adapun harapan untuk memperoleh kepala daerah yang terbaik (*aslah*) melalui pemilukada, lebih sering tidak terwujud dalam kenyataan. Sementara itu konflik horizontal akibat pemilukada telah menjadi kenyataan yang sangat memprihatinkan. Mengingat *mafsadah* pemilukada merupakan mafsadah yang sudah nyata terjadi (*muhaqqaqah*), sedangkan *masalahnya* lebih sering *maslahat* semu (*wahmiyyah*), maka pemilukada wajib ditinjau kembali. Hal ini sesuai dengan kaidah *fiqhiyyah*:

دَرُّهُ الْمَقَاسِدِ أَوْلَى مِنْ جَلْبِ الْمَصَالِحِ

"Menolak kerusakan lebih utama daripada meraih kemaslahatan,"

Pemilihan kepala daerah (Pilkada) gubernur, bupati dan walikota melalui lembaga perwakilan (DPRD tingkat I dan DPRD tingkat II) layak untuk diberlakukan kembali, karena terbukti *mafsadahnya* lebih kecil daripada *mafsadah* pemilukada. Hal ini sejalan dengan prinsip hukum Islam tentang ditempuhnya *madharat* yang lebih ringan di antara dua *madharat* (*irtikab akhaff al-dlararain*) yang didasarkan pada kaidah *fiqhiyyah*:

إِذَا تَعَارَضَ مَفْسَدَتَانِ رُوْعِيَّيْنِ أَحْظَمُهُمَا ضَرَرًا بَارْتِكَابِ أَحْفَهُمَا

"Apabila ada dua mafsadah saling bertentangan, maka harus dijaga (dihindari) madharat yang lebih besar dengan melaksanakan atau memilih mudarat yang lebih ringan.

C. Pandangan dan Tanggung Jawab Nahdlatul Ulama Terhadap Kehidupan Kebangsaan dan Kenegaraan⁷

Muktamar ke-30 NU yang berlangsung di Lirboyo, Kediri Jawa Timur pada Tahun 1999 telah banyak menghasilkan keputusan penting bagi masa depan Nahdlatul Ulama. Kebijakan-kebijakan organisasi dan rekomendasi yang dirumuskan dalam muktamar tersebut mengisyaratkan bahwa Nahdlatul Ulama senantiasa memiliki komitmen terhadap keutuhan bangsa dan negara. Hal ini menunjukkan bahwa Nahdlatul Ulama memberikan perhatian yang serius terhadap tatanan kehidupan masyarakat yang makmur, adil dan sejahtera, serta menolak segala bentuk upaya disintegrasi dan propaganda yang berakibat hancurnya sistem sosial. Nahdlatul Ulama bukan saja peduli terhadap kepentingan sendiri akan tetapi lebih dari itu, bahwa keutuhan bangsa dan negara merupakan keniscayaan yang harus diutamakan karena prasyarat terwujudnya demokrasi dan kemakmuran.⁸

Negara Republik Indonesia terbentuk melalui proses pertumbuhan dan perjuangan panjang putra-putra bangsa yang penuh pengorbanan. Di dalam proses yang panjang itu, para ulama dan *zu'ama* sebagai bagian dari bangsa ini telah ikut meletakkan dasar-dasar kehidupan kebangsaan Indonesia yang bersatu, terjalin dalam pengelompokan yang berdasar kesukuan dan kedaerahan. Di masa perjuangan melawan penjajahan, Islam telah mendorong sikap dan wawasan ke-Indonesiaan dan terus mengembangkannya dalam perjuangan kemerdekaan hingga proklamasi kemerdekaan 17 Agustus 1945 yang melahirkan bangsa Indonesia yang merdeka, berdaulat dan bersatu atas berkat rahmat Allah SWT.⁹

⁷Hasil Keputusan Muktamar NU Ke-29, Cipasung Tasikmalaya 1415H/1994. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 885 .

⁸PBNU, *Materi Pertanggungjawaban Pengurus Besar NU: Mu'tamar NU ke-31...*, 2004:1

⁹Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia* (Jakarta: LP3ES, 1980), 388-400. Lihat Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Studi tentang Peraturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan* (Jakarta: LP3ES, 1985), 85-108

Dalam proses yang panjang itu, Islam dan umat Islam di kawasan nusantara ini, telah memberikan peran aktifnya berupa amal-amal nyata, membentuk manusia yang beriman, berakhlak karimah, cerdas dan terampil, membangun kehidupan keluarga dan masyarakat secara baik. Lebih dari itu bahkan melawan dan menolak penjajah, kemudian mempersatukan manusia dan komunitas dalam suatu keluarga besar menjadi satu bangsa, dan pada akhirnya memproklamasikan kemerdekaan bangsa dan negara hingga kemudian mempertahankan serta mengisi kemerdekaan itu. Peranan aktif tersebut disumbangkan oleh Islam dan umat Islam di Indonesia dengan penuh kesadaran dan tanggung jawab yang didasari semangat

a. Mengemban tugas "kekhalifahan" sebagaimana firman Allah:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. (QS. al-Baqarah: 30)¹⁰

b. Menegakkan ‘adalah, sebagaimana firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِهِمَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۚ وَإِن تَلُوا
أَوْ تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا

"Wahai orang-orang yang beriman jadilah kamu orang-orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, sekalipun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu, jika ia kaya atau miskin, Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan." (QS. al-Nisa': 135)¹¹

c. Memakmurkan bumi Allah, sebagaimana firman Allah:

هُوَ أَنشَأَكُم مِّنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا فَاسْتَغْفِرُوا لَهُ ثُمَّ تُوْبُوا إِلَيْهِ

¹⁰ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 5.

¹¹ *Ibid*, 100.

"Dia telah menciptakan kamu dari bumi (tanah) dan menjadikan kamu pemakmurnya, karena itu mohonlah ampunan-Nya, kemudian bertobatlah kepada-Nya. "(QS. Hud: 61)¹²

d. Melaksanakan kewajiban "dakwah" dalam rangka *amar ma'ruf nahi munkar* sebagaimana firman Allah:

أُدْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِهِمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ

"Serulah (manusia) kepada jalan (agama) Tuhanmu dengan hikmah dan pelajaran yang baik dan bantahlah mereka dengan cara yang baik" (QS. al-Nahl: 125)¹³

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

"Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang maruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah" (QS. Ali Imran: 110)¹⁴

Dengan Demikian, negara Indonesia bagi umat Islam Indonesia wajib dipelihara dan dikembangkan. Indonesia adalah bangunan yang kita ikut membentuknya sejak saat awal. Nahdlatul Ulama telah menegaskan hubungan antar agama dan negara dan memposisikan tanggung jawab sebagai umat beragama (Islam) dengan tanggung jawab sebagai warga negara (Indonesia) secara jelas dan proporsional. Konsep kembali ke *khittah* 1926, dan pandangan Nahdlatul Ulama tentang Pancasila serta faham tri *ukhuwah* secara terpadu: *Ukhuwah Islamiyah*, *Ukhuwah Wathaniyah* dan *Ukhuwah Basyariyah* merupakan pedoman dasar yang dirasakan sangat gayut atau relevan bagi pelaksanaan kehidupan berbangsa dan bernegara bagi warga *Nahdlatul Ulama*.

(1) Universalitas Islam Sebagai Landasan Pembentukan Wawasan Kebangsaan

¹²Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya ...*, 8.

¹³*Ibid*, 281.

¹⁴*Ibid*, 64.

Nahdlatul Ulama meyakini bahwa Islam adalah ajaran yang bersifat universal dan merupakan amanat Allah yang dapat dilaksanakan bagi seluruh kehidupan manusia di wilayah manapun di muka bumi. Universalitas Islam merupakan "kekuatan bagi umat Islam" untuk membangun manusia dan masyarakat di mana saja di muka bumi ini, dalam corak perbedaan kondisi dan budaya masing-masing bangsa. Universalitas Islam mungkin saja memunculkan "penampilan yang berbeda" dalam pelaksanaan atau penerapan ajaran Islam sejalan dengan keberadaan dan adanya perbedaan adat dan *ahwal ijtima'iyah*.

Kerangka pemikiran tersebut membuka sikap lapang dada dan toleran dalam menyikapi berbagai kenyataan sosial bangsa Indonesia, yang berupa norma-norma kemasyarakatan, adat istiadat, kesadaran hukum dan sikap khas kemajemukan bangsa Indonesia merupakan perwujudan dan nilai itu sejalan dengan ikhtiar mengisi muatan Islam terhadap berbagai hal di atas. Pengemasan budaya lokal dengan muatan ajaran Islam dan pembudayaan dan pentradisian ajaran Islam dalam kehidupan masyarakat sungguh menjadi sangat strategis dan besar andilnya dalam membangun dan membimbing masyarakat Indonesia. Untuk itu, upaya menumbuhkembangkan pemahaman yang sesuai dengan kondisi masyarakat dan memelihara tradisi keagamaan dalam kehidupan masyarakat Indonesia merupakan langkah dan sekaligus sarana yang strategis dalam mempertemukan keyakinan keagamaan dan wawasan kebangsaan.

(2) Keterlibatan Nahdlatul Ulama Dalam Pembentukan Kebangsaan Indonesia

Keterlibatan Nahdlatul Ulama, sejak masih menjadi kultural yaitu ketika berbentuk kelompok orang yang memiliki kesamaan pemahaman dan tradisi keagamaan sampai dengan menjadi "kekuatan struktural" yaitu setelah berbentuk organisasi dengan segala kegiatan resminya merupakan petunjuk yang sangat nyata dari komitmennya terhadap kesadaran kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

Keterlibatan yang tercermin dari wujud komitmen tersebut dapat kita lihat dalam berbagai rangkaian kegiatan:

- a. Dalam ikut membentuk dan mengangkat harkat dan martabat manusia di kawasan nusantara ini, dan mendorongnya untuk senantiasa mengupayakan kehidupan yang sejahtera lahir dan batin, kehidupan yang manfaat dan maslahat di dunia dan akhirat.
- b. Berperan aktif mempersiapkan kemerdekaan dan meletakkan dasar-dasar kehidupan berbangsa dan bernegara.
- c. Ikut serta melawan dan menolak penjajahan, dengan menetapkan "Resolusi Jihad", yang kemudian melahirkan perlawanan rakyat secara frontal, dalam pertempuran "antara hidup dan mati" pada 10 November 1945.¹⁵
- d. Menegaskan kedudukan Pemerintah Republik Indonesia (dengan semua perangkatnya) dari segi syar'i, Nahdlatul Ulama mendukung serta mempertegas Keputusan Konperensi Alim Ulama di Cipanas tahun 1954 sebagai:

وَلِيُّ الْأَمْرِ الضَّرُورِيُّ بِالشُّوْكَةِ

“Pemegang kekuasaan yang darurat dengan sebab mempunyai kekuatan”.¹⁶

Hal ini dilandasi kesadaran dan tanggung jawab NU terhadap adanya pemegang kekuasaan (pemerintahan) bagi kebutuhan pengaturan kehidupan masyarakat, bangsa dan Negara Indonesia. Ikut serta mengisi dan membangun masyarakat di wilayah Indonesia melalui kiprahnya dalam berbagai bidang kehidupan; keagamaan, politik kenegaraan, social-kemasyarakatan, pendidikan

¹⁵ Harus dibedakan antara fatwa jihad yang dikeluarkan oleh Hadratus Syeikh Hasyim Asy'ari pada tanggal 15 Oktober 1945. Kemudian, fatwa ini menjadi inspirasi keluarnya Resolusi Jihad pada pertemuan Consul NU di Surabaya 21-22 Oktober 1945. Pertemuan tokoh-tokoh NU inilah yang melahirkan Resolusi Jihad. Kemudian status hukumnya diperkuat dalam sidang Bahtsul Masa'il pada Mukhtamar NU ke-16 di Purwokerto tanggal 15-18 Maret 1946. Masalah nomor 271 untuk jelasnya lihat Amiq, *Jihad Against The Dutch Colonization in Indonesia* (Tesis, MA, Universitas Leiden, 1998).

¹⁶ Pemberian gelar pada Ir. Soekarno sebagai Presiden Indonesia berdasarkan keputusan Konferensi Alim Ulama di Cipanas 1954, bukan hasil keputusan Mukhtamar NU. NU hanya menguatkan keputusan Konferensi Alim Ulama yang juga dihadiri oleh para ulama lintas golongan, lihat masalah Nomor. 277

dan *amar ma'ruf nahi munkar* yang merupakan perwujudan dari sikap kritis dan tanggung jawabnya sebagai warga bangsa terhadap perjalanan hidup negerinya.

e. Rangkaian ikhtiar yang terus menerus untuk menghasilkan titik keseimbangan antara dua tuntutan, yakni tuntutan menjaga universalitas Islam dan tuntunan setempat dan sesat yang lebih bersifat partikularistik, yang antara lain berupa kewajiban untuk senantiasa menyatukan diri dengan perjuangan nasional bangsa Indonesia.

(3). Wawasan Kebangsaan Dan Kenegaraan Dalam Pandangan Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama menyadari bahwa kehidupan berbangsa dan bernegara di mana sekelompok orang yang oleh karena berada di wilayah geografis tertentu dan memiliki kesamaan, kemudian mengikatkan diri dalam satu sistem dan tatanan kehidupan merupakan "realitas kehidupan" yang diyakini merupakan bagian dari kecenderungan dan kebutuhan yang fitri dan manusiawi. Kehidupan berbangsa dan bernegara adalah perwujudan universalitas Islam yang akan menjadi sarana bagi upaya memakmurkan bumi Allah dan melaksanakan amanat-Nya sejalan dengan tabiat atau budaya yang dimiliki bangsa dan wilayah itu.

Kehidupan berbangsa dan bernegara seyogyanya merupakan langkah menuju pengembangan tanggung jawab kekhilafahan yang lebih besar, yang menyangkut "kehidupan bersama" seluruh manusia dalam rangka melaksanakan amanat Allah, mengupayakan keadilan dan kesejahteraan manusia, lahir dan batin, di dunia dan di akhirat. Dalam kaitan itu, kehidupan berbangsa dan bernegara haruslah dibangun atas dasar prinsip ke-Tuhanan, kedaulatan, keadilan, persamaan dan musyawarah. Dengan demikian maka pemerintah (*umara*) dan ulama sebagai pengembal amanat kekhilafahan-serta rakyat adalah satu kesatuan yang secara bersama-sama bertanggung jawab dalam mewujudkan tata kehidupan bersama atas dasar prinsip-prinsip tersebut.

Umara' dan ulama dalam konteks di atas, merupakan pengembal tugas khilafah dalam arti menjadi pengembal amanat Allah dalam memelihara dan

melaksanakan amanat-Nya dan dalam membimbing masyarakat sebagai upaya memperoleh kesejahteraan dan kebahagiaan hidup yang hakiki. Dalam kedudukan seperti itu, pemerintah dan ulama merupakan ulil amri yang harus ditaati dan diikuti oleh segenap warga masyarakat. Sebagaimana firman Allah:

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

“Hai orang-orang yang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya) dan *ulil amri* di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (al-Qur'an) dan Rasul (Sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang Demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. al-Nisa': 59)¹⁷

Ayat ini memberikan pedoman dasar kepada kita mengenai beberapa prinsip dalam kehidupan kebangsaan dan kenegaraan sebagai berikut:

- a. Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya merupakan ketaatan yang mutlak.
- b. Ketaatan kepada ulil amri merupakan ketaatan yang bersifat tidak mutlak dan tergantung apakah perintah dan kebijaksanaannya sejalan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya.
- c. *Uli al-amri* haruslah terdiri atas orang-orang yang mengemban amanat Allah.
- d. Rakyat memiliki hak untuk melakukan kontrol dan memberikan koreksi terhadap ulil amri dengan menggunakan cara-cara yang baik, sebagaimana pernyataan Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq r.a. dalam khutbah pelantikannya:

فَاعِينُونِي وَإِنِّي يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنِّي قَدْ وُلِّيتُ عَلَيْكُمْ وَلَسْتُ بِخَيْرِكُمْ فَإِنِ أَحْسَنْتُ أَسَأْتُ
فَقَوْمُونِي، الصِّدْقُ أَمَانَةٌ، وَالْكَذِبُ خِيَانَةٌ وَالضَّعِيفُ فِيكُمْ قَوِيٌّ عِنْدِي حَتَّىٰ أَخَذَ لَهُ حَقَّهُ
وَالْقَوِيُّ ضَعِيفٌ عِنْدِي حَتَّىٰ أَخَذَ مِنْهُ الْحَقَّ إِنِ شَاءَ اللَّهُ تَعَالَىٰ، لَا يَدْعُ أَحَدٌ مِنْكُمْ الْجِهَادَ
فِيَّاهُ لَا يَدْعُهُ قَوْمٌ إِلَّا ضَرَبَهُمُ اللَّهُ بِالذِّلِّ أَطِيعُونِي مَا أَطَّلَعْتُ اللَّهَ وَرَسُولَهُ، فَإِذَا عَصَيْتُ اللَّهَ

¹⁷ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya ...*, 87.

وَرَسُولُهُ فَلَا طَاعَةَ لِي عَلَيْكُمْ قَوْمُوا إِلَى صَلَاتِكُمْ رَحِمَكُمُ اللَّهُ (الكامل في التاريخ لابن الأثير
الجزء الثاني ص: ٢٢٤)

"Wahai saudara-saudara. Saya telah dipilih menjadi pemimpin, padahal saya bukanlah orang terbaik di antara kalian. Kalau saya berbuat baik (benar), maka dukunglah dan bantulah saya. Kalau saya berbuat salah, maka luruskanlah saya. Kebenaran (kejujuran adalah amanat (yang harus dilaksanakan dan kedustaan adalah pengkhianatan (yang harus dihindari). Orang lemah di antara kalian saya pandang sebagai orang kuat dan akan saya berikan haknya (yang belum didapatnya) dan orang kuat di antara kalian saya pandang sebagai orang lemah dan akan saya ambil hak "dari mereka (untuk diserahkan kepada yang sebenarnya berhak), Insya Allah. Jangan ada seorang pun di antara kita meninggalkan jihad (perjuangan) karena tidak ada kelompok yang meninggalkan *jihad* kecuali mereka akan tertimpa kehinaan dari Allah. Taatilah saya, selama saya taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Kalau saya bermaksiat kepada Allah dan Rasul-Nya, maka tidak ada kewajiban taat kepada saya, Demikianlah, Bergegaslah melakukam shalat. Semoga Allah senantiasa merahmati kalian"

Kekuatan penentu dalam setiap kemungkinan terjadinya perselisihan adalah ketentuan Allah dan Rasul-Nya. Keenam, bahwa dalam rangka mewujudkan hal itu diperlukan adanya lembaga yang memiliki kebebasan dari (kemungkinan) tekanan dari rakyat dan/atau *ulil amri*, agar dapat memberikan keputusan yang adil.

(4). Wawasan Nahdlatul Ulama Tentang *Pluralitas* Bangsa

Nahdlatul Ulama sepenuhnya menyadari kenyataan tentang kemajemukan (*pluralitas*) masyarakat Indonesia dan meyakini sebagai *sunnatullah*. Pluralitas masyarakat yang menyangkut kemajemukan agama, etnis, budaya dan sebagainya, adalah sebuah kenyataan dan rahmat dalam sejarah Islam itu sendiri sejak zaman Rasulullah SAW.

Islam memberikan jaminan dan toleransinya dalam memelihara hubungan bersama dengan meletakkan nilai-nilai universal seperti keadilan, kebersamaan dan kejujuran dalam memelihara kehidupan bersama, dengan tidak mengingkari

adanya perbedaan dalam hal tertentu.¹⁸ Dalam wawasan yang demikianlah Nahdlatul Ulama meletakkan tata hubungan mengingat *ukhuwah* merupakan persaudaraan, yang diambil dari akar kata yang pada mulanya berarti “memperhatikan.”¹⁹ Dari makna asal tersebut, *ukhuwah* dapat memberikan kesan bahwa persaudaraan mengharuskan adanya perhatian dari semua pihak yang dianggap/merasa bersaudara.²⁰ Adapun hikmah dari ber-ukhuwah diantaranya yaitu terciptanya *wihdah* (persatuan),²¹ *quwwah* (kekuatan),²² dan terciptanya *mahabbah* (kasih sayang).²³ Hal tersebut harus diwujudkan dengan rasa saling mengenal antara satu dengan yang lain, saling menghormati, tidak membedakan antara yang satu dengan yang lain, dan lain sebagainya. Konsep *ukhuwah* terbagi menjadi tiga yaitu *ukhuwah islamiyah* (persaudaraan sesama muslim), *ukhuwah basyariyah* (persaudaraan sesama manusia), dan *ukhuwah wathaniyah* (persaudaraan sesama bangsa). Dari ketiga bentuk *ukhuwah* di atas.²⁴ Untuk menempatkan diri dengan sebaik-baiknya di tengah kenyataan adanya pluralitas masyarakat tersebut, dengan memahami firman Allah:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا ۗ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ ۗ (الحجرات: ١٣)

¹⁸ Ahmad Hatta, *Bimbingan Islam Untuk Hidup Muslim* (Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2013), 118.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2014), 133.

²⁰ Sebuah kerelaan yang lahir dari rasa *ukhuwah* yang telah terpatri dengan baik pada akhirnya memunculkan rasa kasih sayang antar sesama saudara se-iman. Yang dulunya belum kenal sama sekali namun setelah dipersaudarakan semuanya dirasakan bersama. Inilah puncak tertinggi dari *ukhuwah* yang terjalin antar sesama umat Islam, Aziz al-Syaih, Fuad Bin Abdil, *Kumpulan Adab Islami* (Jakarta: Griya Ilmu, 2016), 28.

²¹ *Ukhuwah* benar-benar mampu mempersatukan umat, tidak ada perbedaan, tidak ada perbedaan suku, ras dan golongan, yang ada hanyalah keinginan bersama untuk mencapai ridho Allah, Musthafa Al-Qudhat, *Prinsip-Prinsip Ukhuwah Dalam Islam* (Solo: Hasanah Ilmu 1994), 12.

²² *Ukhuwah* dapat menciptakan kekuatan (*quwwah*) karena rasa persaudaraan atau ikatan keimanan yang sudah ditanamkan dapat menentramkan dan menenangkan hati yang awalnya gentar menjadi tegar sehingga *ukhuwah* yang telah terjalin dapat menimbulkan kekuatan yang maha dahsyat, Abdullah Nashih Ulwan, *Persaudaraan Islam* (Jakarta: al-Ishlahy Press, 1985), 4.

²³ Adam Jaror Husni, *Bercinta Dan Bersaudara Karena Allah* (Jakarta: Gema Insani Press, 1994), 221.

²⁴ Muhammad Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an Tafsir Berwawasan Ke-Indonesiaan*, (Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012), 112.

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa.” (QS. al-Hujurat: 13)²⁵

Nahdlatul Ulama menerapkan tiga macam pola keterpaduan tata hubungan dengan sesama manusia, yaitu:

- a. Tata hubungan antara sesama manusia yang berkaitan dengan keagamaan (keislaman), yang lazim disebut dengan *Ukhuwah Islamiyah*. Ini merupakan persaudaraan sesama muslim,²⁶ yang tumbuh dan berkembang karena persamaan akidah/keimanan, baik di tingkat nasional maupun internasional. Tata hubungan ini menyangkut dan meliputi seluruh aspek kehidupan, baik aspek ibadah, muamalah, *munakahat* dan *masharah* (hubungan keseharian) yang pada akhirnya akan menciptakan dan menumbuhkan persaudaraan yang hakiki.
- b. Persaudaraan dalam Islam dimaksudkan bukan sebatas hubungan kekerabatan karena faktor keturunan, tetapi yang dimaksud dengan persaudaraan dalam Islam adalah persaudaraan yang diikat oleh tali aqidah (sesama muslim) dan persaudaraan karena fungsi kemanusiaan (sesama manusia makhluk Allah SWT).²⁷ Sebagaimana Allah berfirman:

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ

“Sesungguhnya orang-orang mukmin itu bersaudara, karena itu damaikanlah antara kedua saudaramu (yang berselisih) dan bertakwalah kepada Allah agar kamu mendapat rahmat.”(QS. al-Hujurat: 10)²⁸

- c. Tata hubungan antara sesama manusia yang berkaitan dengan ikatan kebangsaan dan kenegaraan, yang lazim disebut dengan *ukhuwah wathaniyah*,²⁹

²⁵ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 512.

²⁶ *Ukhuwah Islamiyah* merupakan hubungan sesama muslim tanpa membedakan luas dan sempitnya kapasitas hubungan, mulai hubungan keluarga, masyarakat kecil sampai hubungan antar bangsa. Hubungan ini mempunyai bobot religius disamping makna dan bobot yang lain, Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam Dalam Menghadapi Tantangan Zaman* (Jakarta: Lantabora Press, 2005), 85

²⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an dan Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), 486.

²⁸ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya ...*, 516.

tata hubungan ini menyangkut dan meliputi hal-hal yang bersifat muamalah (kemasyarakatan, kebangsaan/kenegaraan) di mana mereka sebagai warga negara memiliki kesamaan derajat, kesamaan tanggung jawab untuk mengupayakan kesejahteraan dalam kehidupan bersama.³⁰

d. Tata hubungan antara manusia yang tumbuh dan berkembang atas dasar rasa kemanusiaan yang bersifat universal, yang lazim disebut dengan *ukhuwah bashariyah*.³¹ Tata hubungan ini menyangkut dan meliputi hal-hal yang berkaitan dengan kesamaan martabat kemanusiaan untuk mencapai kehidupan yang sejahtera, adil dan damai.

Di dalam penerapannya, *ukhuwah islamiyah* dan *ukhuwah wathaniyah* merupakan hal yang harus mendapatkan perhatian secara seksama dan dengan penuh kearifan. Ia harus dipandang sebagai pola tata hubungan yang saling membutuhkan dan saling mendukung, harus diwujudkan serentak dan tidak boleh dipertentangkan satu dengan yang lain.³² Sikap mempertentangkan antara keduanya akan merugikan, baik bagi kehidupan umat Islam di Indonesia maupun kehidupan berbangsa. Sikap yang sehat yang harus diterapkan dalam hubungannya dengan *ukhuwah Islamiyah* dan *ukhuwah wathaniyah* tersebut adalah:

²⁹ *Ukhuwah wathaniyah* adalah persaudaraan yang diikat oleh jiwa nasionalisme/ jiwa kebangsaan tanpa membedakan agama, suku, warna kulit, adat istiadat, budaya, dan aspek-aspek kekhususan lainnya, *ukhuwah wathaniyah* menjadi prinsip bersama untuk membangun kehidupan berbangsa dan bernegara yang damai dan saling menghargai satu sama lain. Dengan kata lain, *ukhuwah wathaniyah* memiliki arti yang sama dengan nasionalisme. Konsep nasionalisme merupakan suatu hal prinsipil dalam sebuah nation-state seperti Indonesia. *Nation-state* sering diartikan sebagai sebuah negara yang penduduknya memandang dirinya sebagai suatu bangsa, Musthafa al-Qudhat, *Prinsip-Prinsip Ukhuwah Dalam Islam* (Solo: Hasanah Ilmi, 1994), 231

³⁰ M. Zainuddin Daulay, ed., *Mereduksi Eskalasi Konflik Antar Umat Beragama di Indonesia* (Jakarta: Litbang dan Diklat Kemenag, 2012), 57

³¹ *Ukhuwah insaniyah* atau *basyariyah* merupakan persaudaraan sesama umat manusia. Dalam hal ini manusia mempunyai motivasi untuk menciptakan persaudaraan hakiki yang tumbuh atas dasar rasa keharmonisan yang bersifat universal dengan mengedepankan martabat kemanusiaan yang mampu melahirkan kehidupan yang sejahtera, adil, dan damai guna mewujudkan solidaritas kemanusiaan tanpa melihat agama, bangsa, dan suku-suku yang ada, M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an dan Tafsir Maudhu'i atas Berbagai Persoalan Umat* (Bandung: Mizan, 1998), 488.

³² Abdullah Al-Khatib, *Model Masyarakat Muslim* (Bandung: Syaamil Cipta Media, 2006), 119.

- a. Sikap akomodatif, dalam arti kesediaan menampung berbagai kepentingan, pendapat dan aspirasi dari berbagai pihak.³³
- b. Sikap selektif, dalam arti, adanya sikap cerdas dan kritis untuk memilih kepentingan yang terbaik dan yang *aslah* (lebih memberi *maṣlahat*)³⁴ serta *anfa'* (lebih memberi manfaat)³⁵ dan beberapa pilihan atau alternatif yang ada.
- c. Sikap *integrative*, dalam arti kesediaan menyelaraskan, menyasikan dan menyeimbangkan berbagai kepentingan dan aspirasi tersebut, secara benar, adil dan proporsional.
- d. Sikap *kooperatif*, dalam arti kesediaan untuk hidup bersama dan bekerja sama dengan siapapun di dalam kegiatan yang bersifat bersama orang lain.

Lebih dari itu, *ukhuwah* memang tidak hanya memerlukan keseragaman tetapi juga memerlukan kesediaan untuk bersatu dalam keanekaragaman. Oleh karena itu dalam pelaksanaannya ketiga bentuk *ukhuwah* tersebut hendaknya dilakukan secara proporsional, seimbang dan sesuai tuntunan syariat. Barangsiapa kecintaan dan persahabatannya dilakukan karena Allah SWT maka dia mencapai prestasi puncak dan hendaklah dia mewaspadaikan hal-hal yang bersifat keuntungan duniawi, karena bisa merusak kemurnian nilainya.³⁶

(5). Pandangan Nahdlatul Ulama Tentang Dasar Negara Pancasila

Dalam kaitannya negara, Nahdlatul Ulama memandang bahwa Pancasila konsep bersama disepakati oleh seluruh lapisan sebagai pedoman dalam hidup

³³ *Ibid.*

³⁴ *Maslahat* secara etimologis, berarti kebaikan, kebermanfaatan, kepantasan, kelayakan, keselarasan, kepatutan, *jalb al-manfa'ah wa daf' al-mafsadah* (menarik kemanfaatan dan menolak kemudaratan). Meski demikian keberadaan *maslahat* sebagai bagian tak terpisahkan dalam hukum Islam tetap menghadirkan banyak polemik dan perbedaan pendapat di kalangan ulama. Baik sejak usul fikih masih berada pada masa sahabat, masa imam mazhab, maupun pada masa ulama kontemporer saat ini, Imron Rosyadi, "Pemikiran al-Shâtibî tentang *maslahat* mursalah," *Jurnal Profetika Studi Islam* 14, No. 1 (Juni 2013), 82.

³⁵ Robitil Firdaus, "Konsep *Maslahat* di Tengah Budaya Hukum Indonesia", *Jurnal al-Manahij*, 5, No. 1, (2011), 11.

³⁶ Fuad Abdul Aziz Al-Syaih, Haris Bin Zaidan al-Muzaid, *Etika Muslim Sehari-Hari* (Surabaya: Pustaka Elba, 2009), 188

bernegara.³⁷ Dalam kaitannya dengan pelaksanaan telah menegaskan pandangannya yang dan jernih, dalam hubungan Pancasila dan Islam, hasil Munas Nahdlatul Ulama tahun 1983, sebagai berikut:

- a. Pancasila sebagai dasar falsafah negara Republik adalah prinsip fundamental namun bukan berarti menggantikan agama, tidak dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama.³⁸
- b. Sila Ketuhanan pasal ayat (1) UUD 1945 menjiwai sila-sila mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam.³⁹
- c. Bagi Nahdlatul Ulama, Islam aqidah dan syariah aspek hubungan manusia dengan Allah dan hubungan antar manusia.⁴⁰
- d. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan upaya umat Islam Indonesia menjalankan kewajiban agamanya.

Sebagai konsekuensi dari sikap atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang pengamalannya yang semuanya memiliki konsekuensi. Sikap NU mengenai dasar negara, selain dikarenakan kondisi politik juga telah lahir kalangan intelektual muslim baru di Indonesia.⁴¹ Generasi muslim baru ini sebagai generasi yang menghendaki model negara demokrasi agama.⁴² Model yang menekankan pentingnya kehidupan pluralis di Indonesia dan bertujuan menjadikan negara pengawal semua agama. Sebagian

³⁷ Aminullah, "Implementasi Nilai-Nilai Pancasila Dalam Kehidupan Bermasyarakat" *Jurnal Ilmiah IKIP Mataram*, Vol. 3 No. 1 (ISSN:2355-6358, 2016), 620-628.

³⁸ Pancasila sebagai alat pemersatu bangsa dan jalan mewujudkan cita-cita kemerdekaan bangsa Indonesia, dasar negara Pancasila merupakan dasar negara yang mempunyai jati diri bangsa maka kemudian Nahdlatul Ulama sebagai organisasi KH. M. Hasyim Asy'ari ciptakan mengikuti rangkaian dalam perumusan kemerdekaan adalah sebagai bentuk komitmen bahwa Indonesia haruslah tetap merdeka dalam segala urusan apapun. L.Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadratus Syaikh KH. M. Hasyim Asy'ari* (Jawa Timur: Penerbit Tebuireng, 2018), 112.

³⁹ Herdiawanto, H., F. F. Wasitaatmadja dan J. Hamdayama, *Spiritualisme Pancasila* (Jakarta: Prenadamedia Group, 2018), 198.

⁴⁰ A. M. Suryanegara, *Api Sejarah Jilid Kedua: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri Dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia* (Bandung: Surya Dinasti, 2016), 119.

⁴¹ M.Hisyam, "Nahdlatul Ulama dan Problematika Relasi Agama-Negara Di Awal Kemerdekaan RI". *Jurnal Lektur Keagamaan*, 12 (1), 2014, 149-184.

⁴² Soon, K.Y. *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama* (Jakarta: UI Press, 2007).

besar dari generasi ini terdidik di lembaga tradisional dan sebagian meneruskan studi di universitas barat. Pengetahuan mereka mengenai ilmu-ilmu sekular sama baiknya dengan pengetahuan tentang agama. Generasi ini secara umum memiliki dua argumen utama. Penerimaan terhadap Pancasila sebagai dasar negara dan penolakan terhadap sekulerisme.⁴³ Generasi ini mendukung konsep pelembagaan agama oleh negara. Secara khusus mereka mendukung keberadaan lembaga-lembaga keagamaan seperti Kementerian Agama dan Majelis Ulama Indonesia.⁴⁴

(6). Tanggung Jawab Nahdlatul Ulama Terhadap Kehidupan Berbangsa Masa Mendatang

Umat Indonesia dan Nahdlatul Ulama, Indonesia sebagai "kawasan amal dan dakwah."⁴⁵ Indonesia bagian dari bumi dan (karenanya) merupakan dari Islam yang universal (*kaffatan li al-nas rahmatan li al-'alamin*). Indonesia dalam berbagai kondisinya, adalah rahmat besar dari Allah yang disyukuri seluruh-luhurnya, melestarikannya, mengembangkannya dan membangunnya sepanjang zaman. Segala kekurangan dan kelemahannya diperbaiki, dan segala kebaikannya ditingkatkan dan disempurnakan untuk mencapai *baldatun thoyyibatun wa rabbun ghofur*,⁴⁶ negara adil dan makmur di bawah *maghfirah* (ampunan) Allah SWT.

Dalam menyongsong masa depan, Nahdlatul Ulama bertekad untuk selalu berperan besar dalam meningkatkan kualitas umat, baik secara perorangan maupun secara kelompok. Dengan itulah umat Islam mampu memenuhi peran dan tanggung jawab sebagai mayoritas bangsa, sebagai khalifah Allah di bumi dan sekaligus sebagai hamba yang harus selalu mengabdikan dan beribadah kepada-Nya. Untuk itu, tugas Nahdlatul Ulama pada masa kini dan masa mendatang adalah:

⁴³ Menerima Pancasila dan UUD 1945 dengan alasan bahwa negara harus secara eksplisit mendukung keberadaan komunitas agama menolak ireligiositas. Assyauckanie, L, *Ideologi Islam Dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia* (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 16.

⁴⁴ As'ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa* (Jakarta: LP3ES, 2009), ix

⁴⁵ Lihat putusan, *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Waqi'iyah*, Nomor masalah 192 (Muktamar XI Tahun 1935 di Banjarmasin)

⁴⁶ *Baldatun thoyyibatun wa rabbun ghofur* adalah negara yang makmur dalam setiap bidangnya, karena dilandaskan dengan bdasar *tawhid*, baik bidang sosial, budaya, politik, ekonomi, pendidikan maupun Hak Asasi Manusia, Yusuf al-Qaradhawi, *Pedoman Bernegara dalam Prespektif Islam* (Jakarta: al-Kautsar, 1999), 248.

- a. Kekuatan pembimbing spiritual dan moral umat dan bangsa ini, dalam seluruh aspek kehidupan berbangsa dan bernegara politik, ekonomi, sosial, budaya dan iptek untuk mencapai kehidupan yang maslahat, sejahtera dan bahagia, lahir dan batin, dunia dan akhirat.
- b. Berusaha akan dan terus secara konsisten menjadi *jam'iyah diniyah*,⁴⁷ atau organisasi keagamaan yang bertujuan untuk ikut membangun dan mengembangkan insan dan masyarakat Indonesia yang bertakwa kepada Allah SWT cerdas, terampil, adil, berakhlak mulia, tenteram dan sejahtera.
- c. Berperan aktif memeperjuangkan pemerataan sarana perikehidupan yang lebih sempurna demi mewujudkan keadilan sosial yang diridhai Allah SWT.
- d. Menjadikan warga Nahdlatul Ulama dan seluruh warga bangsa Indonesia sebagai warga negara yang senantiasa menyadari tanggung jawabnya dalam membangun Indonesia secara utuh, menegakkan keadilan dan kebenaran, memelihara kemanusiaan dan kejujuran serta melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar*.
- e. Menjadikan Indonesia sebagai negara yang merdeka, berdaulat, mandiri, terbebas dari penjajahan dan penganiayaan oleh siapapun dalam bentuk apapun, sehingga nilai kebenaran, keadilan dan kemanusiaan, serta ajaran Islam yang lain, dapat dimasyarakatkan dan disatukan dengan dan dalam kehidupan bangsa Indonesia. Indonesia adalah wilayah atau bagian dari bumi Allah, yang menjadi tempat kaum muslimin menghambakan dirinya kepada Allah SWT dengan penuh ketenangan dan keleluasaan, dalam seluruh aspek kehidupan.⁴⁸

⁴⁷ *Jam'iyah Diniyah Islamiyah* yang berarti Organisasi Keagamaan Islam; Sejak berdirinya sudah menjadikan faham *Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai sebagai basis teologi dan menganut dari salah satu empat mazhab: Maliki, Hanbali, Hanafi, dan Shafi'i sebagai rujukan *fiqh*. Lihat, MA. Sahal Mahfudh, "Bahtsul Masail dan Istibat Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek", dalam M. Imdadu Rahmat (ed) *Kritik Nalar Fiqh NU* (Jakarta: Lakpesdam, 2002), 19

⁴⁸ Ahmad Muhtadi Ansor, *Bahtsul Masail NU Melacak Dinamika Kaum Tradisional* (Yogyakarta: Teras, 2012), 55.

D. Pandangan NU Mengenai Kepentingan Umum (*Maṣlahah 'Ammah*) dalam Konteks Kehidupan Berbangsa dan Bernegara⁴⁹

Dalam suasana pembangunan yang berkembang sangat dinamik dewasa ini, selalu ditemukan istilah kepentingan umum.⁵⁰ *Maṣlahah 'ammah* merupakan suatu yang mengandung nilai manfaat dilihat dari kepentingan umat manusia dan tiadanya nilai *madharat* yang terkandung di dalam, baik yang dihasilkan dari kegiatan *jalb al-manfa'ah* (mendapatkan manfaat) maupun kegiatan *daf'u al-mafsadah* (menghindari kerusakan). *Maṣlahah 'ammah* harus selaras dengan tujuan syariat, yaitu terpeliharanya lima hak dan jaminan dasar manusia (*al-uṣul al-khamsah*), yang meliputi: keselamatan keyakinan agama, keselamatan jiwa (dan kehormatan), keselamatan akal, keselamatan keluarga dan keturunan, dan keselamatan hak milik.⁵¹

Kedudukan *maṣlahah 'ammah* sebagai dasar pertimbangan pengambilan kebijakan perlu diaktualisasikan sebagai landasan untuk menyikapi masalah sosial yang berkembang di tengah masyarakat. Penggunaan *maṣlahah 'ammah* dirasakan sudah menjadi kebutuhan untuk memperkaya dan melengkapi landasan pembuatan keputusan dan kebijaksanaan dari berbagai kasus sosial yang berkaitan dengan dalih kepentingan umum, khususnya dalam pelaksanaan pembangunan yang sering terjadi selama ini. Untuk menghindari kemudharatan dan dampak negatif pembangunan, maka *maṣlahah 'ammah* dipandang penting dijadikan acuan untuk menyamakan persepsi tunggal terhadap wujud dan makna

⁴⁹Hasil Keputusan Muktamar NU Ke-29, Cipasung Tasikmalaya 1415H/1994. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solosi, Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes NU (1926-2015)* (Surabaya: Khalista, 2019), 895

⁵⁰ *Maslahah* pada intinya merupakan ungkapan tentang penarikan manfaat dan penolakan bahaya sebagai proteksi (perlindungan) terhadap tujuan hukum (*syara'*). MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 112.

⁵¹ Tujuan hukum bagi manusia itu ada lima yaitu: agar hukum memproteksi jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Segala tindakan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka, segala tindakan yang menjamin terlindunginya lima prinsip tujuan hukum di atas itu disebut "masalah"., MA. Sahal Mahfudh, dkk, *Respon Terhadap Problematika Umat dalam Bingkai Fiqh Sosial* (Pati: Pusat Studi Pesantren & FiqhSosial Institut Pesantren Mathali'ul Falah, 2017), 8.

kepentingan umum dalam konteks pembangunan. Dengan *maṣlahah 'ammah* berarti masyarakat telah merealisasikan tujuan syariat.⁵²

Maṣlahah 'ammah harus benar-benar untuk kepentingan umum, tidak untuk kepentingan khusus (perorangan). Adapun sesuatu yang membawa manfaat dan meniadakan madharat hanya menguntungkan atau untuk kepentingan pihak-pihak tertentu bukanlah termasuk *maṣlahah 'ammah*. *Maṣlahah 'ammah* tidak boleh mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi yang lebih besar.⁵³ *Maṣlahah 'ammah* harus bersifat *haqiqiyah* (nyata) dan tidak *wahmiyah* (hipotesis). Karena itu, untuk menentukan *maṣlahah 'ammah* harus dilakukan melalui kajian yang cermat atau penelitian, musyawarah dan ditetapkan secara bersama-sama. *Maṣlahah 'ammah* tidak boleh bertentangan dengan al-Qur' an, hadis, *ijma'* dan *qiyas*. Karena itu, setiap kebijakan yang diambil dengan dalih untuk kepentingan umum tetapi bertentangan dengan landasan tersebut di atas harus ditolak.⁵⁴

Meskipun disadari bahwa tujuan pembangunan pada hakikatnya adalah untuk menciptakan kesejahteraan masyarakat luas dan dilakukan dengan sebanyak mungkin menyediakan sarana dan fasilitas untuk kepentingan umum, diakui atau tidak, ternyata dalam pelaksanaan pembangunan, batasan untuk kepentingan umum ini sering menjadi tidak jelas dan tidak sesuai dengan pengertian yang sesungguhnya. Kepentingan umum akhirnya berkembang dalam perspektif yang beragam, ada kepentingan umum menurut versi pengambil keputusan (*umara*), atau kepentingan umum menurut selera sebagian kecil kelompok masyarakat, dan kepentingan umum yang dipersepsi oleh masyarakat.⁵⁵

Kenyataan yang demikian membawa akibat dan dampak negatif dalam pembangunan. Pemakaian alasan "untuk kepentingan umum" tanpa berpedoman

⁵² Rahmad Syafi'i, *Ilmu Usul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 117.

⁵³ Asmani, Jamal Makmur, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh Elaborasi Lima Ciri Utama* (Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015), 32.

⁵⁴ Nasrun Haroen, *Usul Fiqih* (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 1997) 115.

⁵⁵ Amir Syarifuddin, *Usul Fiqih*, Jilid II, (Jakarta: Kencana, 2009), 84.

pada masalah ammah yang dibenarkan oleh *syara'* akan melahirkan bentuk penyimpangan terhadap hukum syariat dan tindakan sewenang-wenang terhadap kelompok masyarakat lemah oleh golongan masyarakat yang kuat.

فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى. فيضلك عن سبيل الله (ص: ٢٦)

"Maka tegakkan hukum di antara manusia secara benar dan janganlah Anda mengikuti hawa nafsu, yang akan menjerumuskan Anda pada kesesatan, jauh dari jalan Allah."(QS. Shad: 26)⁵⁶

فأما من طغى وآثر الحياة الدنيا فإن الجحيم هي المأوى (النازعات: ٣٩-٣٧)

"Maka siapa saja yang bertindak tirani dan memilih kehidupan dunia, maka neraka jahim layak untuk menjadi tempat tinggalnya."(QS. Al- Nazi'at: 27-28)⁵⁷

وَلَوْ اتَّبَعَ الْحَقُّ أَهْوَاءَهُمْ لَفَسَدَتِ السَّمَاوَاتُ وَالْأَرْضُ وَمَنْ فِيهِنَّ (المؤمنون)

"Andaikan Kebenaran mengikuti keinginan mereka, niscaya langit, bumi dan segala isinya akan binasa/rusak/hancur (QS. al-Mukminun: 71)⁵⁸

Diturunkannya syariat di tengah kehidupan umat manusia adalah untuk mewujudkan keamanan dan kesejahteraan (*kemaslahatan*) umat manusia di dunia dan di akhirat.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء: ١٠٧)

"Kami mengutus Anda hanya bertujuan memberi rahmat bagi alam semesta" (QS. Al-Anbiya': 107)⁵⁹

وَأَنَّهُ هُدًى وَرَحْمَةً لِّلْمُؤْمِنِينَ (النحل: ٧٧)

'Sungguh al-Quran itu benar-benar sebagai pemberi petunjuk dan rahmat bagi orang-orang mukmin" (QS. Al-Nahl: 77)⁶⁰

⁵⁶ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 454.

⁵⁷ *Ibid*, 584.

⁵⁸ *Ibid*, 346.

⁵⁹ *Ibid*, 328.

⁶⁰ *Ibid*, 275.

Supaya keamanan dan kesejahteraan (*kemaslahatan*) umat manusia dunia dan di akhirat dapat terwujud maka segala ikhtiar yang dilakukan umat manusia di muka bumi harus selalu sejalan dengan tuntunan syariat. Untuk memenuhi tuntutan dan kepentingan manusia serta merespon berbagai dinamika kehidupan, maka setiap pengambilan keputusan harus memenuhi kriteria kepentingan umum (*maṣlahah ‘ammah*)⁶¹ yang dibenarkan oleh syara’.

Penggunaan *maṣlahah ‘ammah* sebagai tolok ukur dan pertimbangan untuk menetapkan suatu kebijaksanaan sangat diperlukan untuk menghindari kemungkinan penggunaan *maṣlahah ‘ammah* tidak pada tempatnya, seperti untuk menuruti hawa nafsu, kesewenang-wenangan dan menuruti kepentingan pribadi atau kelompok tertentu dengan menggunakan dalih untuk kepentingan umum. Dengan menggunakan *maṣlahah ‘ammah* sebagai pertimbangan untuk menetapkan setiap kebijakan, maka setiap kebijakan yang ditetapkan tidak akan menimbulkan kerugian atau menyalahi kepentingan umat manusia secara luas.⁶²

Kedudukan *maṣlahah* sebagai dasar pertimbangan pengambilan kebijakan perlu diaktualisasikan sebagai landasan untuk menyikapi masalah sosial yang berkembang di tengah masyarakat. Penggunaan *maṣlahah ‘ammah* dirasakan sudah menjadi kebutuhan untuk memperkaya dan melengkapi landasan pembuatan keputusan dan kebijaksanaan dari berbagai kasus sosial yang berkaitan dengan dalih kepentingan umum-khususnya dalam pelaksanaan pembangunan yang sering terjadi selama ini.⁶³ Untuk menghindari ke-*mudharatan* dan dampak negatif pembangunan, maka *maṣlahah ‘ammah* dipandang penting dijadikan acuan untuk menyamakan persepsi tunggal terhadap wujud dan makna kepentingan umum dalam konteks pembangunan.

⁶¹ *Maslahah ‘ammah* sebagai tolok ukur dan pertimbangan untuk menetapkan suatu kebijaksanaan sangat diperlukan untuk menghindari kemungkinan penggunaan *maṣlahah ‘ammah* tidak pada tempatnya, seperti untuk menuruti hawa nafsu, kesewenang-wenangan dan menuruti kepentingan pribadi atau kelompok tertentu dengan menggunakan dalih untuk kepentingan umum. pertimbangan untuk menetapkan setiap kebijakan, maka setiap kebijakan yang ditetapkan tidak akan menimbulkan kerugian atau menyalahi kepentingan umat manusia secara luas. Rahmad Syafi’i, *Ilmu Uṣul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 119.

⁶² M.A. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial* (Yogyakarta: LkiS, 2004), 116.

⁶³ Rahmad Syafi’i, *Ilmu Uṣul Fiqih* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 89.

a. Pengertian dan Ruang Lingkup *Maṣlahah 'Ammah*

Maṣlahah 'ammah adalah sesuatu yang mengandung nilai manfaat dilihat dari kepentingan umat manusia dan tiadanya nilai madharat yang terkandung di dalam, baik yang dihasilkan dari kegiatan *jalb al-manfa'ah* (mendapatkan manfaat) maupun kegiatan *daf'u al-mafsadah* (menghindari kerusakan).

Maṣlahah 'ammah harus selaras dengan tujuan syariat, yaitu terpeliharanya lima hak dan jaminan dasar manusia (*al-uṣul al-khamsah*), yang meliputi: keselamatan keyakinan agama, keselamatan jiwa (dan kehormatan), keselamatan akal, keselamatan keluarga dan keturunan, dan keselamatan hak milik.

أَمَّا الْمَصْلَحَةُ فَهِيَ عِبَارَةٌ فِي الْأَصْلِ عَنِ جَلْبِ مَنْفَعَةٍ أَوْ دَفْعِ مُضَرَّةٍ وَلَسْنَا نَعْنِي بِهَا ذَلِكَ فَإِنَّ جَلْبَ الْمَنْفَعَةِ وَدَفْعَ مُضَرَّةٍ مَقَاصِدِ الْخَلْقِ وَصَلَاحُ الْخَلْقِ فِي تَحْصِيلِ مَقَاصِدِهِمْ لَكِنَّا نَعْنِي بِالْمَصْلَحَةِ الْمُحَافَظَةَ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ، وَمَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ وَهُوَ أَنْ يَحْفَظَ عَلَيْهِمْ دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَتَسْلَهُمْ وَمَا لَهُمْ فَكُلُّ مَا يَتَضَمَّنُ حِفْظَ هَذِهِ الْأَصُولِ الْخَمْسَةِ فَهُوَ مَصْلَحَةٌ وَكُلُّ مَا يُفَوِّتُ. هَذِهِ الْأَصُولُ فَهُوَ مَفْسَدَةٌ سَدَّةٌ وَدَفْعُهَا مَصْلَحَةٌ (المستصفي ١/٣٨٤-٢٨٦)

"*Maṣlahah* pada intinya adalah ungkapan tentang penarikan manfaat dan penolakan bahaya, yang kami maksud dalam *statemen* ini, bukan penarikan manfaat dan penolakan bahaya yang menjadi tujuan dan kebaikan manusia dalam merealisasikan tujuan mereka, tetapi yang kami maksud dengan "*maṣlahah*" adalah proteksi (perlindungan) terhadap tujuan hukum (*shara`*). Tujuan hukum bagi manusia itu ada lima; yaitu agar hukum memproteksi jiwa, akal, keturunan, dan harta mereka. Segala tindakan memelihara agama, jiwa, akal, keturunan dan harta mereka. Segala tindakan yang menjamin terlindunginya lima prinsip tujuan hukum di atas itu disebut "*maṣlahah*". Sedangkan semua tindakan yang mengabaikan lima prinsip tujuan tersebut itu disebut kerusakan (*mafsadah*) dan menolak kerusakan itu juga *maṣlahah*"

Maṣlahah 'ammah harus benar-benar untuk kepentingan umum, tidak untuk kepentingan khusus (perorangan). Adapun sesuatu yang membawa manfaat

dan meniadakan madharat hanya menguntungkan atau untuk kepentingan pihak-pihak tertentu bukanlah termasuk *maṣlahah 'ammah*.⁶⁴

Maṣlahah 'ammah tidak boleh mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi yang lebih besar dan harus bersifat *haqiqiyah* (nyata),⁶⁵ dan tidak *wahmiyah* (hipotesis), karena itu, untuk menentukan masalah *ammah* harus dilakukan melalui kajian yang cermat atau penelitian, musyawarah dan ditetapkan secara bersama-sama. *Maṣlahah 'ammah* tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, hadis, *ijma'* dan *qiyas.*, karena itu, setiap kebijakan yang diambil dengan dalih untuk kepentingan umum tetapi bertentangan dengan landasan tersebut di atas harus ditolak.

b. Prinsip-prinsip Kepentingan Umum (*Maṣlahah 'Ammah*) dalam Kehidupan Bermasyarakat dan Bernegara

Syariat Islam sangat memperhatikan terwujudnya kesejahteraan dan kemaslahatan umum. Oleh karena itu, prinsip ini harus menjadi acuan bagi pembangunan nasional dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Perwujudan kesejahteraan dan kemaslahatan umum mengakomodasi kepentingan semua pihak tanpa memandang keyakinan, golongan, warna kulit dan tidak bertentangan dengan syariat Islam (al-Qur'an, hadis, *ijma'* dan *qiyas*). *Maṣlahah 'ammah* ini adalah ke-*maṣlahatan* yang bermuara pada prinsip keadilan, kemerdekaan dan kesetaraan manusia di depan hukum.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ (الأنبياء: ١٠٧)

"Kami utus Anda (Muhammad), hanya untuk memberi rahmat bagi alam semesta" (QS. Al-Anbiya': 107)⁶⁶

⁶⁴ Muhammad Abu Zahrah, *Uṣul Fiqih*, Saefullah M (Jakarta: PT Pustaka Firdaus; 1994), 428.

⁶⁵ Hal yang demikian jelas menyalahi prinsip penetapan hukum dalam Islam, yaitu *la dharar wa la dharar*; tidak boleh merusak dan tidak ada yang dirusak. Nasrun Haroen, *Uṣul al-Fiqh* (Ciputat: PT Logos Wacana Ilmu, 1997), 117.

⁶⁶ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 331.

Dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara, peranan warga masyarakat, warga bangsa dan lembaga keagamaan menjadi sangat menentukan dalam proses perumusan apa yang dimaksud dengan ke-*maslahatan* umum.⁶⁷ Dalam hubungan ini, maka prinsip *syura* sebagaimana ditegaskan dalam al-Qur'an: *wa amruhum shura bainahum* (urusan mereka dimusyawarahkan diantara mereka) menjadi sangat strategis.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ (الشورى: ٣٨)

“Dan orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan mereka dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah di internal mereka sendiri.” (QS. al-Syura: 38)⁶⁸

Dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang latar belakang agama masyarakatnya berbeda-beda, umat Islam seharusnya mampu mengartikulasikan prinsip-prinsip kemaslahatan yang digariskan oleh ajaran agamanya dalam bahasa sekaligus menurut argumentasi masyarakat. Dengan demikian maka prinsip-prinsip keagamaan yang pada mulanya (dianggap) bersifat terbatas bisa menjadi milik bersama, milik masyarakat, bangsa dan umat manusia. Jika proses *syura*, di mana kemaslahatan umum ditentukan, harus melalui lembaga perwakilan, maka secara sungguh-sungguh harus diperhatikan persyaratan-persyaratan sebagai berikut:

a. Orang-orang yang duduk di dalamnya benar-benar menghayati aspirasi kemaslahatan umum dari segenap rakyat yang diwakilinya, terutama lapisan *du'afa'* dan *mustadh-afin*.⁶⁹

b. Untuk mengkondisikan komitmen moral dan politik orang-orang yang duduk dalam lembaga perwakilan seperti tersebut di atas, perlu pola rekrutmen

⁶⁷ Muhammad Abu Zahrah, *Uşul Fiqih*, Saefullah Ma'shum (Jakarta: PT Pustaka Firdaus; 1994), 431.

⁶⁸ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 487.

⁶⁹ Abdul Munir Mulkhan, *Teologi Kiri Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadh'afin* (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002), 215.

yang memastikan mereka datang dari rakyat dan ditunjuk oleh rakyat dan bekerja/bersuara untuk kepentingan.

c. Secara struktural, lembaga perwakilan tempat persoalan bersama dimusyawarahkan dan diputuskan, benar-benar bebas dari pengaruh ataupun tekanan pihak manapun yang dapat mengganggu tegaknya prinsip kemaslahatan bagi rakyat banyak.

Kemaslahatan umum yang telah dituangkan dalam bentuk kebijakan kebijakan atau undang-undang oleh lembaga perwakilan rakyat (*Majlis Istisaryi*) merupakan acuan yang harus dipedomani oleh pemerintah sebagai pelaksana secara jujur dan konsekuen. Prinsip *tasaruf al- imam `ala al-raiyat manutun bi al-maṣlahah* harus dipahami sebagai prinsip keterikatan imam dalam setiap jenjang pemerintahan terhadap kemaslahatan yang telah disepakati bersama.

تَصَرَّفُ الْإِمَامِ عَلَى الرَّعِيَّةِ مُنُوطٌ بِالْمَصْلَحَةِ

"Tindakan penguasa terhadap rakyat harus terarah untuk mencapai kemaslahatan"

قَالَ الشَّافِعِيُّ: مَنْزِلَةُ الْإِمَامِ مِنَ الرَّعِيَّةِ مَنْزِلَةُ الْوَالِي مِنَ الْيَتِيمِ

"Menurut Imam Syafi`i: "posisi penguasa terhadap rakyat, itu laksana kedudukan wali (pelindung) terhadap anak yatim"

Sementara itu rakyat secara keseluruhan, dari mana kemaslahatan dirunjukkan dan untuk siapa kemaslahatan harus diwujudkan, wajib memberikan dukungan yang positif dan sekaligus kontrol yang kritis secara berkelanjutan terhadap lembaga perwakilan sebagai perumus (*legislatif*), lembaga pemerintahan sebagai pelaksana (*eksekutif*), maupun lembaga peradilan sebagai penegak hukum (*yudikatif*).

Dalam mewujudkan *maṣlahah `ammah* harus diupayakan agar tidak menimbulkan kerugian orang lain atau sekurang-kurangnya memperkecil karena

upaya (لا ضرر ولا ضرار) kerugian yang mungkin timbul menghindari kerusakan harus diutamakan daripada upaya mendatangkan *maṣlahah*.

E.Nasb-al Imam dan Demokrasi⁷⁰

Tatanan konsep politik Islam adalah konsep ideologis, dimana sangat mengedepankan tujuan Islam, bukan tujuan individu ataupun suatu kelompok tertentu. Legitimasi Islam tidak seperti legitimasi Barat yang menganggap bahwa legitimasi berasal dari konsensus komunitas politik dimana kedaulatan ada di tangan rakyat. Legitimasi otoritas Islam bersandar pada implementasi syariah melalui prosedur yang ditujukan untuk merealisasikan kehendak tuhan.⁷¹ Seiring dengan perkembangan isu tentang kebangkitan Islam (*The Revival of Islam*), maka berbagai persoalan yang berhubungan dengan hakikat, karakteristik, serta ruang lingkup suatu negara Islam dan sistem politik Islam, mendapat sorotan tajam. Namun kajian politik Islam lebih banyak berbicara tentang peristiwa-peristiwa politik mutakhir di dunia Islam kontemporer, tanpa ada upaya untuk mengkaji secara lebih mendalam aspek-aspek teori politik yang benar-benar memengaruhi peristiwa-peristiwa tersebut.

Kegagalan literatur masa kini yang berkaitan dengan Islam dan ilmu politik, sebagian besar disebabkan oleh tidak memadainya disiplin itu sendiri. Ilmu politik modern telah didefinisikan sedemikian sempit sehingga kehilangan kaitannya dengan aspek-aspek lain dari upaya-upaya kolektif kehidupan manusia. Ilmu politik modern tidak memadai, sebab tidak memikirkan masalah-masalah etis yang fundamental. Kontribusi dan artikulasi para penulis tentang teori politik

⁷⁰ Hasil Keputusan Munas Alim Ulama NU, Lombok NTB, Tahun 1418H/1997. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha:...*,911

⁷¹ Kekuasaan bukanlah suatu wilayah melainkan salah satu bentuk dan kondisi yang esensial dalam hubungan kemanusiaan. Istilah kekuasaan dalam tradisi pemikiran politik Islam merupakan sesuatu yang sangat penting. Karena, selain ia sebagai pondasi dan instrumen utama dalam membangun dan melanjutkan eksistensi kehidupan manusia, juga karena ia membawa imflikasi yang cukup besar terhadap sosio-politik, kultural dan peradaban manusia. Tuhan adalah sumber dan pemilik kekuasaan. Manusia hanya memperoleh delegasi kekuasaan itu dari Tuhan sebagai wakil (khalifah) di bumi, Nurcholis Madjid, dalam Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI-Press, 1990), 11.

Islam juga sangat menyedihkan. Karena pada umumnya, karya tulis itu lebih banyak bercorak doktrin politik, bukannya teori politik atau pun filsafat politik. Dalam wacana (*discourse*) antara politik dan agama, para akademisi politik Islam lebih banyak mengurai teks-teks hukum klasik dan abad pertengahan atau menggambarkan struktur lembaga pemerintahan Islam awal yang dalam sejarah dipandang suci.⁷²

Pada kenyataan bahwa kekuasaan intristik pada semua hubungan dimana terdapat asimetri, dengan menetapkan bahwa wilayah kekuasaan yang ditelaah oleh para ahli antropologi politik itu bersifat inklusif pada tingkat masyarakat besar.⁷³ Dengan memahami hakekat politik Islam dan kekuasaan secara mendasar, pada gilirannya perbuatan dan pelaksanaan politik Islam di suatu pihak dan perolahan serta penggunaan kekuasaan dilain pihak akan senantiasa lebih arif dan bijaksana.

Para teoritis politik menarik perhatian pada sifat tatanan politik yang baik hendak ditujukan, karena kekuasaan adalah salah satu cara dalam berusaha mencapai tujuan-tujuan politik. Maka pertanyaan mengenai tujuantujuan tatanan politik tidak dapat dipisahkan dari pertanyaan mengenai tujuantujuan itu sendiri. Didalam kaedah negara di tetapkan apa yang menjadi hak dan kewajiban anggota masyarakat di dalam pergaulan hidupnya yaitu menetapkan cara bertingkah laku manusia dalam hidup bermasyarakat serta keharusan untuk menaatinya. Jika ketaatan pada negara ini hanya diserahkan kepada kemauan bebas manusia sepenuhnya, maka tujuan negara itu akan sulit dicapai. Mengingat aksi untuk

⁷² Anwar, "Kekuasaan Dalam Perespektif Islam; Power In Islamic Perspectives", *Liwaul Dakwah: Jurnal Kajian Dakwah dan Masyarakat Islam*, Vol. 10, No. 1 (Januari – Juni 2020), STAIN Teungku Dirundeng Meulaboh, 2020

⁷³ Kekuasaan merupakan kemampuan, kesanggupan, kekuatan, kewenangan atas sesuatu atau untuk menentukan (memerintah, mewakili, mengurus) sesuatu. Usman, "Kekuasaan dalam Tradisi Pemikiran Politik Islam (Refleksi Atas Pemikiran Politik Islam)", *Al-Daulah: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan*, 6 (2), U. 2018. 345-357.

mempengaruhi kemauan bebas itu berarti memaksa anggota masyarakat untuk taat kepada negara.⁷⁴

Ketentuan-ketentuan negara untuk mengatur wewenang untuk memberikan kekuasaan kepada seseorang atau lembaga tertentu. Bahwa kekuasaan itu perlu diselenggarakan oleh manusia tanpa kecuali, dan sudah barang tentu sebagai manusia ia memiliki banyak kelemahan dalam memegang kekuasaan. Untuk melaksanakan kehendak atau kekuasaan terhadap individu, kelompok-kelompok atau kesatuan-kesatuan lain yang ditetapkan di dalamnya, maka paling jelas diungkapkan dalam hukumnya. Ini merupakan hukum yang diakui, diungkapkan dan dipaksakan oleh negara. Memang hukum harus diperhatikan, dihargai, dihormati oleh banyak filsuf politik.

Berbicara tentang kekuasaan dalam berbagai cabang politik Islam sekalipun, konsep kekuasaan tetap mempunyai konotasi dengan kepentingan. Untuk itu kajiannya tentu didekatkan pada hukum dan politik dengan pengungkapan yang memungkinkan pemahaman yang lebih baik terhadap soal kekuasaan sehingga peraturan-peraturan, prinsip-prinsip dan norma-norma senantiasa mengatur hubungan-hubungan yang dapat menyelesaikan kepentingan bersama.⁷⁵ Oleh karena itu, rumusan politik yang ideal menjadi urgensi tersendiri di dalam tubuh umat Islam.⁷⁶

⁷⁴ Pemaksaan ketaatan akan negara ini membawa kita kepada masalah kekuasaan, dalam arti kemampuan untuk menegakkan daya paksaannya. Kekuasaan (*power*) itu merupakan suatu wewenang untuk memberikan kekuasaan kepada seseorang atau lembaga tertentu. Ini berarti kekuasaan tersebut bersumber pada negara, yaitu ketentuan-ketentuan negara untuk mengatur wewenang tersebut, R. Y. Permana, "Konsep Politik Islam Menurut Fazlur Rahman", *Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, Vol.3, No.2, (2018), 35-54.

⁷⁵ Rahman, M. T., & Mimbar, A. S. "Konsep Politik Islam Kultural Perspektif Nurcholish Madjid. *Fikri: Jurnal Kajian Agama, Sosial dan Budaya*, No..3(Ed. 2, 2018), 385-400.

⁷⁶ Dengan demikian kajian politik Islam (*fiqh siyasah*) sangat dibutuhkan di berbagai lembaga pendidikan Islam terutama di dunia Islam. Walaupun aspek kajian ini akan mengundang beberapa kontroversi lebih-lebih di negara yang bukan Islam. Apa lagi, perkembangan modernitas yang begitu dahsyat perlu diimbangi dengan saratnya dimensi etika yang Islami, sudah tentu membutuhkan para pakar Islam yang mampu mengalokasikan nilai-nilai keIslaman tersebut. Dengan eksisnya lembaga pendidikan atau penelitian dibidang politik Islam akan dapat melahirkan pendekatan baru yang tidak sekedar legal-formal seperti *fiqh an sich*. R. Y. Permana, "Konsep Politik Islam Menurut Fazlur Rahman", *Jurnal Aqidah dan Filsafat Islam*, 3(ed. 2, 2018), 35-54.

Menurut pandangan Islam, pada hakikatnya kekuasaan adalah amanat Allah yang diberikan kepada seluruh manusia yang kemudian oleh manusia hanya boleh diberikan kepada pihak lain yang ahli untuk mengemban dan memikulnya.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ (الأحزاب: ٧٢)

“Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit dan bumi.”(QS. Al-Ahzab: 72)⁷⁷

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا (النساء: ٥٨)

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya.” (QS. al-Nisa': 58)⁷⁸

Keahlian memegang amanat kekuasaan mensyaratkan kemampuan, kejujuran, keadilan dan kejuangan yang senantiasa memihak kepada pemberi amanat. Proses pengangkatan kepemimpinan negara sebagai pengemban dan pemikul amanat kekuasaan menurut Islam dapat dilakukan dengan beberapa alternatif atau cara yang disepakati oleh rakyat sepanjang tidak bertentangan dengan *shari'ah*. Menurut wacana faham aswaja, bahwa membangun negara atau *imamah* adalah wajib *shar'i*, negara yang dimaksud harus dibangun di atas nilai-nilai luhur keislaman diantaranya meliputi: *al-ádalah* (keadilan), *al-amanah* (kejujuran), *al-shura* (kebersamaan).⁷⁹

Konsep *imamah* kepemimpinan dalam Islam memiliki dasar-dasar yang sangat kuat dan kokoh. *Imamah* dibangun tidak saja oleh nilai-nilai transendental, namun telah dipraktekkan sejak berabad-abad yang lalu oleh nabi Muhammad SAW, para sahabat dan khulafa' al-Rasyidin. Pijakan kuat yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah serta dengan bukti empiriknya telah menempatkan konsep kepemimpinan Islam sebagai salah satu model kepemimpinan yang diakui dan dikagumi oleh dunia internasional. Namun dalam perkembangannya, aplikasi

⁷⁷ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 427.

⁷⁸ *Ibid*, 87.

⁷⁹ Usman, “Kekuasaan dalam Tradisi Pemikiran Politik Islam (Refleksi Atas Pemikiran Politik Islam)”, *Al- Daulah: Jurnal Hukum Pidana dan Ketatanegaraan*, No. 6 (Edisi 2, 2018), 345-357

kepemimpinan Islam saat ini terlihat semakin jauh dari harapan masyarakat. Para tokohnya terlihat dengan mudah kehilangan kendali atas terjadinya siklus politik yang terus terjadi. Harapan masyarakat akan munculnya seorang tokoh muslim yang mampu dan bisa diterima oleh semua lapisan dalam mewujudkan negara yang terhormat, kuat dan sejahtera nampaknya masih harus melalui jalan yang panjang. Pemimpin melibatkan aktivitas baru yang relevan untuk kebutuhan dan kesempatan yang akan datang, serta mengerjakan sesuatu berdasarkan nilai-nilai etika dan tanggung jawab sosial.⁸⁰

Dalam rangka merealisasikan nilai-nilai luhur tersebut diperlukan wujudnya pemerintahan yang demokratis, bersih dan berwibawa. Guna mewujudkan pemerintahan yang bersih dan berwibawa diperlukan adanya kesadaran dan keinginan yang kuat dari rakyat untuk bersama-sama melahirkannya. Negara yang demokratis yang merupakan perwujudan *shura* dalam Islam menuntut para pemimpinnya bukan saja bersedia untuk dikontrol, tetapi menyadari sepenuhnya, bahwa kontrol sosial merupakan kebutuhan kepemimpinan yang memberi kekuatan moral untuk meringankan beban dalam mewujudkan pemerintah yang adil, bersih dan berwibawa.⁸¹ Dalil dari *naṣṣ* al-Qur'an sebagai berikut:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا ، وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ ، إِنَّ نِعْمًا
يُعْظَمُكُمْ بِهِ ، إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (QS. al-Nisa': 58)⁸²

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi* (Jakarta, Lentera Hati, 2006), 380.

⁸¹ Alauddin, “Konsep Imamah Dan Hubungannya Dengan Kegiatan Manajemen Pendidikan Islam”, *Kelola: Journal of Islamic Education Management*, Institut Agama Islam Negeri Palopo, Oktober 2021, Vol.6, No.2, 169 -183

⁸² Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 87.

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

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan tantilah Rasul (Nya), ulil di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalilah kepada Allah (al-Quran) Rasul (sunnahnya), kamu benar-benar beriman kepada Allah hari kemudian. Yang demikian lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. al-Nisa; 59)⁸³

Dalil dari *naşş* hadis sebagai berikut:

من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية (رواه مسلم)

“Barangsiapa yang meninggal, tanpa pernah melakukan bai’at (janji loyal pada pemimpin), mati secara jahiliyah.” (HR. Muslim)

إذا ضيعت الأمانة فانتظر الساعة، قيل وكيف إضاعتها قال: إذا وسد الأمر إلى غير أهله

(رواه البخاري)

“Apabila amanat disia-siakan, maka tunggulah masa kehancurannya. Nabi ditanya seseorang: "Bagaimana caranya menyia-nyiakan amanat itu? "Rasulullah menjawab: "Apabila suatu pekerjaan diserahkan kepada yang bukan ahlinya". (HR. Bukhari)

إذا خرج ثلاثة في سفر فليؤمروا أحدهم (رواه مسلم)

“Jika ada tiga orang bepergian, maka hendaklah mereka mengangkat atau memilih salah seorang di antara mereka untuk menjadi pemimpin.” (HR. Muslim).

Berdasarkan realitas yang ada, kajian tentang politik Islam (*fiqih siyasah*) aspek kajian ini akan mengundang beberapa kontroversi lebih-lebih di negara yang bukan Islam. Apa lagi, perkembangan modernitas yang begitu dahsyat perlu diimbangi dengan saratnya dimensi etika yang Islami, sudah tentu membutuhkan para pakar Islam yang mampu mengalokasikan nilai-nilai keIslaman tersebut. Maka mengamanatkan kepada PBNU untuk rumusan yang substansial ini supaya

⁸³ *Ibid.*

dituangkan dalam rumusan-rumusan yang utuh, serta terus mengupayakan pengembangan studi *fiqh siyasah 'ala Ahlu al-Sunnah wa al- Jama'ah*.

F.Respon Islam Terhadap Demokrasi⁸⁴

Demokrasi kini merupakan salah satu sistem tatanan kenegaraan ideal yang didambakan oleh seluruh negara di dunia, terutama setelah runtuhnya Imperialisme-Kolonialisme usai Perang Dunia II. Demokrasi secara harfiah berarti pemerintahan rakyat (*al-siyadah li al-ummah*). Dalam istilah ilmu politik, demokrasi adalah sistem pemerintahan di mana penguasa harus bertanggung jawabkan kebijakannya kepada rakyat yang dilaksanakan secara tidak langsung oleh wakil-wakil yang dipilih melalui pemilihan umum yang kompetitif, babas dan jujur. Proses demokrasi mengharuskan adanya partisipasi rakyat dalam memutuskan suatu permasalahan dan mengontrol pemerintahan yang berkuasa.⁸⁵ Prinsip dasar demokrasi adalah adanya kesamaan antara seluruh manusia. Apa pun bentuk diskriminasi manusia, baik yang berdasarkan ras, gender, agama, status sosial, adalah bertentangan dengan demokrasi.⁸⁶

Demokrasi merupakan hasil pengalaman dan pemikiran orang Barat Sejak Abad ke-15 dalam merespon kekuasaan monarki absolut, dan teokrasi yang otoriter, tiran, totaliter, dan aristokratis.⁸⁷ Dalam prakteknya demokrasi kini diterapkan dalam bentuk kelembagaan *trias politica* yang memisahkan kekuasaan menjadi badan legislatif, eksekutif dan yudikatif.⁸⁸ Pemerintahan didasarkan pada Undang undang yang disusun oleh rakyat dan dilaksanakan oleh kelompok yang diangkat oleh rakyat serta pelaksanaannya dikontrol oleh rakyat melalui wakil-

⁸⁴ Hasil Keputusan Muktamar NU Ke-30, Lirboyo Kediri Tahun 1418H/1997. LTNNU PBNU, *Ahkamul Fuqaha:...*,932

⁸⁵ Sadek J. Sulaiman, “Demokrasi dan Shura,” dalam *Islam Liberal*, ed. Charles Khurzman, terj. Bahrul Ulum dan Heri Junaedi (Jakarta: Paramadina, 2003), 125.

⁸⁶ Franz Magnis-Suseno, “Demokrasi Tantangan Universal,” dalam *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, ed. M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher (Jakarta: Paramadina, 1996), 125.

⁸⁷ Bernard Lewis, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response* (Oxford: Oxford University Press, 2002), 100.

⁸⁸ John L. Esposito dan James P. Piscatori, “Islam and Democracy,” *Middle East Journal* VL, No. III (1991). Lihat, Fahmi Huwaydi, *Al-Islam wa al-Demuqratiyah* (Kairo: Markaz al-Ahram, 1993), 233.

wakilnya. Partisipasi politik rakyat diwujudkan dalam kebebasan berpendapat dan menyalurkan aspirasi termasuk kebebasan berkumpul (berserikat) dan mendirikan partai politik untuk kemudian berkompetisi secara jujur dan bebas dalam pemilihan umum.

Demokrasi merupakan tatanan yang mengatur hubungan antara negara dan rakyat yang didasarkan atas nilai-nilai universal yaitu persamaan, kebebasan dan pluralisme. Dilihat dari prinsip bahwa hubungan antara negara dan rakyat didasarkan atas kontrak sosial dengan rakyat yang berhak membentuk pemerintahan, maka demokrasi sebenarnya sejalan dengan ajaran Islam yang memandang pemerintah sebagai amanah dan penegak keadilan, bahkan ajaran substansi demokrasi telah lama dikenal oleh Islam.⁸⁹ Meskipun substansi demokrasi sudah dikenal oleh Islam, akan tetapi rinciannya diserahkan kepada *ijtihad* orang-orang Muslim, sesuai dengan dasar-dasar agamanya, kemaslahatan dunianya, perkembangan hidupnya menurut pertimbangan tempat dan waktu serta trend kehidupan manusia, sebagaimana hadis Nabi:

عَنْ أَبِي ذَرِّ الْعَقَّارِيِّ قَالَ: قُلْتُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ أَلَا تَسْتَعْمِلُنِي؟ قَالَ: فَضْرَبَ بِيَدِهِ عَلَيَّ مِنْكَي. ثُمَّ قَالَ: يَا أَبَا ذَرٍّ إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ، وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا (رواه مسلم في صحيحه وأحمد بن حنبل في مسنده)

“Dari Abu Dzar, berkata "Saya berkata, wahai Rasulullah mengapa tidak engkau pekerjakan aku untuk diangkat menjadi pejabat? "Dia Berkata, "lalu beliau memukul dengan tangannya pada pundakku, kemudian beliau bersabda: "Wahai Abu Dzar, sesungguhnya engkau lemah, dan jabatan itu merupakan amanat, dan pada hari kiamat merupakan kehinaan dan penyesalan. Ingatlah, barangsiapa mengambilnya maka harus mencarinya dan menunaikan amanat tersebut" (HR. Muslim dalam Shahimnya dan Ahmad bin Hanbal dalam Musnadnya).

Oleh karena itu, pemerintahan harus dilaksanakan dengan sebaik-baiknya menerapkan dasar-dasar sebagai berikut:

⁸⁹ Yusuf Al-Qardhawi, *Fiqh Daulah: Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, terj.Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997), 184

a. *Al-Shura* (Musyawarah); pengambilan keputusan dengan mengikutsertakan pihak-pihak yang berkepentingan dalam urusan bersama, baik secara langsung maupun melalui perwakilan.

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ ۚ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانْفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ ۗ فَاعْفُ عَنْهُمْ
وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

“Maka berkat rahmat Allah engkau (Muhammad) berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya engkau bersikap keras dan berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekitarmu. Karena itu maafkanlah mereka dan mohonkanlah ampunan untuk mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian, apabila engkau telah membulatkan tekad, maka bertawakallah kepada Allah. Sungguh, Allah mencintai orang yang bertawakal. (QS. Ali Imran: 159)⁹⁰

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhan dan melaksanakan salat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menginfakkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka.” (QS. Al- Syura: 38)⁹¹

b. *Al-Musawa* (Kesetaraan/Equality): pandangan bahwa setiap orang mempunyai kedudukan yang sama tanpa adanya diskriminasi karena kesukuan, ras, agama, jenis kelamin, kedudukan, kelas sosial dan lain-lain.

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

“Wahai manusia! Sungguh, Kami telah menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan, kemudian Kami jadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar kamu saling mengenal. Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertakwa. Sungguh, Allah Maha Mengetahui, Maha teliti. (QS. Al-Hujurat: 13)⁹²

⁹⁰ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya ...*, 71.

⁹¹ *Ibid*, 487.

⁹² *Ibid*, 517.

c. *Al-'Adalah* (Keadilan/*Justice*): menetapkan suatu keputusan baik berupa hukum, peraturan maupun kebijakan sesuai dengan hakikat kebenaran obyektif tanpa didasari pandangan dan kepentingan subyektif dan tidak bertentangan dengan *al-Mabadi'al-Khamsah*.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ بِالْقِسْطِ شُهَدَاءَ لِلَّهِ وَلَوْ عَلَىٰ أَنفُسِكُمْ أَوِ الْوَالِدِينَ
وَالْأَقْرَبِينَ ۚ إِن يَكُنْ غَنِيًّا أَوْ فَقِيرًا فَاللَّهُ أَوْلَىٰ بِحِمِّهَا فَلَا تَتَّبِعُوا الْهَوَىٰ أَن تَعْدِلُوا ۗ وَإِن تَلُوا أَوْ
تُعْرَضُوا فَإِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ حَبِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah, walaupun terhadap dirimu sendiri atau terhadap ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika dia (yang terdakwa) kaya ataupun miskin, maka Allah lebih tahu kemaslahatan (kebaikannya). Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan (kata-kata) atau enggan menjadi saksi, maka ketahuilah Allah Mahateliti terhadap segala apa yang kamu kerjakan.”(QS. An-Nisa’: 135)⁹³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَا
تَعْدِلُوا ۗ إِيْعَدِلُوا ۗ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Jadilah kamu sebagai penegak keadilan karena Allah, (ketika) menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah kebencianmu terhadap suatu kaum mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah. Karena (adil) itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sungguh, Allah Maha teliti terhadap apa yang kamu kerjakan.” (al-Maidah: 8)⁹⁴

d. *Al-Hurriyah* (Kebebasan atau *Freedom*)⁹⁵

Konsep kebebasan menempati ruang yang amat luas dalam sejarah manusia. Sejak dulu sampai sekarang manusia ingin merakit kebebasan dan menjadikannya sebagai perangkat “agung” untuk menyusuri perjalanannya yang melelahkan di atas bumi. Konsep kebebasan mempunyai nuansa yang berbeda-

⁹³ *Ibid*, 100.

⁹⁴ *Ibid* 108.

⁹⁵ *al-Hurriyah*: diartikan “kebebasan”, seperti *hurriyah al- ra'yi* (kebebasan berpendapat), *hurriyah al-qawl* (kebebasan berbicara), *hurriyah al-tafkir* (kebebasan berfikir), *hurriyah al-ta'bir* (kebebasan bereskspresi atau penafsiran), *hurriyah al-tadayun* (kebebasan beragama), *hurriyah al-aqidah* (kebebasan berkeyakinan). M.Hasyim Kamali, Efa. Y.Nu`man dan Fatiyah Basri, *Kebebasan Berpendapat dalam Islam* (Bandung: Mizan. 1996), 17.

beda antara masyarakat yang satu dengan yang lain, dari pengertian masa ke masa berikutnya. Kebebasan dalam Islam itu mempunyai batas-batas tertentu.⁹⁶ Dapat disimpulkan bahwa kebebasan adalah sikap hidup seseorang yang terlepas dari belenggu kekerasan, perbudakan, perkosaan, ketakutan dan ancaman dalam melaksanakan aktivitas sehari-hari.⁹⁷ Adanya jaminan bagi setiap orang untuk menyampaikan pendapatnya dengan cara yang baik, bertanggung jawab dan *al-akhlaq al-karimah*. Prinsip-prinsip tersebut merupakan dasar dari praktek praktek yang dilakukan Rasulullah SAW. dalam memimpin masyarakat seperti tertuang dalam "Piagam Madinah", serta tercermin dalam pengangkatan para al-Khulafa al-Rashidun dan praktek kepemimpinan mereka.

وَقُلْ اَعْمَلُوا فَسَيَرَى اللّٰهُ عَمَلَكُمْ وَرَسُولُهُ وَالْمُؤْمِنُونَ وَسَتُرَدُّونَ اِلَىٰ عِلْمِ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ
فَيُنبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ

“Dan katakanlah, “Bekerjalah kamu, maka Allah akan melihat pekerjaanmu, begitu juga Rasul-Nya dan orang-orang mukmin, dan kamu akan dikembalikan kepada (Allah) Yang Mengetahui yang gaib dan yang nyata, lalu diberitakan-Nya kepada kamu apa yang telah kamu kerjakan.” (QS. at-Taubah: 105)⁹⁸

Dalam urusan negara, karena tidak mungkin seluruh anggota masyarakat terlibat langsung dalam bermusyawarah, maka dibuat lembaga perwakilan sebagaimana *ahlul halli wal-'aqdi*.⁹⁹ Lembaga perwakilan terdiri dari orang-orang

⁹⁶ Misalnya, kebebasan berbicara tidak boleh mengganggu kepentingan umum, kebebasan untuk kaya tidak boleh membahayakan kepentingan umum. Ini sejalan dengan Nasution, dan Ma'arif juga dalam bukunya Maskuri Abdillah berpendapat : bahwa tidak ada kebebasan mutlak dalam arti seseorang dapat melakukan apa saja yang dikehendaki, karena kebebasan dibatasi oleh kepentingan umum yang dimanifestasikan dalam bentuk hukum, tetapi kebebasan itu menekankan untuk bereksistensi. Maskyuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), 139.

⁹⁷ Lutfi Fahrul Rizal, *Analisis Prinsip al-Hurriyah Terhadap Hak Politik Pegawai Negeri (TNI Dan Polri) Di Indonesia Ditinjau Dari Demokrasi dan Ham*, dalam, 'Adliya, Vol. 9 No. 1, Edisi, (Januari-Juni 2015).

⁹⁸ Ar-Rahim, *Al-Qur'an & Terjemahnya ...*, 203.

⁹⁹ Istilah lainnya yang dikenal di dalam sejarah pemerintahan Islam adalah *Ahlu Halli wa al-Aqdi*, artinya; orang-orang yang mempunyai wewenang untuk melonggarkan dan mengikat (membuat perundangan), kemudian dikenal dengan parlemen, yaitu suatu kumpulan orang-orang yang berhak memilih, mengangkat, dan memberhentikan kepala pemerintahan. Adapun kedudukan *Ahlu Halli wa al-Aqdi* di dalam pemerintahan atau negara Islam, salah satu struktur negara. Sebab dilihat dari segi kedudukannya di dalam pemerintahan Islam bahwa *Ahlu Halli wa Aqdi* itu lebih tinggi di banding Khalifah, Imamah, dan Imarah, karena lembaga ini bertugas memilih khalifah,

yang terpilih, mempunyai watak dan sikap jujur, terpercaya, cerdas, cakap dan komunikatif sehingga benar-benar mampu menjalankan fungsi menyerap dan menyalurkan aspirasi rakyat dalam menyusun undang-undang maupun mengontrol pemerintah. Untuk terpilihnya wakil-wakil yang mereka percayai melalui pemilihan umum yang jujur, adil, bebas dan rahasia.¹⁰⁰ Ruang lingkup kekuasaan politik dan legislasi dari kekuasaan rakyat, lembaga perwakilan maupun pemerintah tetap harus didasarkan pada pokok-pokok ajaran agama dan mengikuti sistem penetapan hukum keagamaan yang baku yakni:

- a. Menyangkut ajaran, hukum dan aturan yang sudah ditetapkan secara pasti (*qath'i*) dalam *naşş* al-Qur'an dan Sunnah Rasul, kewenangan legislasi lembaga-lembaga tersebut dibatasi dengan ketentuan *naşş* yang ada.
- b. Menyangkut hal-hal yang termuat dalam *naşş* al-Qur'an dan Sunnah Rasul secara *zhanny* (*interpretable*) atau hal-hal baru yang berada dalam lingkup keagamaan, maka lembaga-lembaga tersebut mempunyai kewenangan legislasi sepanjang mengikuti sistem *ijtihad* dan metode *Istinbat al-ahkam* yang absah dan valid.
- c. Sementara menyangkut hal-hal kenegaraan dan kemasyarakatan yang tidak terkait dengan masalah keagamaan; seperti sistem dan model pemerintahan, maka penetapan dan penerapannya tergantung pada pilihan dan kesepakatan rakyat atau wakil rakyat, namun substansinya tetap mengacu pada prinsip-prinsip agama dan nilai-nilai dasar kemanusiaan.

Pemerintahan dalam suatu negara (*al-imamah*) merupakan *sunnatullah* yang mesti terwujud secara *shari'* maupun *aqli* untuk menjaga kedaulatan, mengatur tata kehidupan, melindungi hak-hak setiap warga negaranya dan

imam, dan amir atau memilih kepala negara/kepala pemerintahan. J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: Rajawali, 1994), 66.

¹⁰⁰*Ahlu Halli wa Aqdi* merupakan orang-orang yang diserahkan kepadanya suatu urusan untuk memilih kepala Negara. Mereka yang melakukan akad dan bertanggung jawab dalam hal seleksi Imam. Hasbi ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 61.

mewujudkan kemaslahatan bersama. Kebijakan yang dibuat oleh pemerintah sebagai pengemban mandat amanah dari rakyat harus selalu berorientasi pada kemaslahatan umum (*taṣarruf al-imam `ala al-raiyyah manutun bi al-maṣlahah*). Kekuasaan dan kewenangan pemerintah selain mengandung amanah rakyat juga mengandung amanah ketuhanan yang kelak akan dimintai pertanggung-jawaban di sisi Allah SWT sehingga apapun bentuknya dan bagaimanapun keadaannya harus didasari oleh rasa tanggung jawab ketuhanan dan dilaksanakan sesuai dengan tuntunan moral keagamaan.¹⁰¹



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹⁰¹ Tim LTNNU,” Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Di Bandar Lampung”, Tanggal 16-20-Rajab 1412H/21–25 Januari 1992 M”, dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solosi...*,469; Muhib Rasyidi, “Membumikan Teks Agama Ala Nahdlatul Ulama”, *Journal Of Quran and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 911.

BAB IV

ANALISIS IMPLIKASI METODE *ISTIDLÂL* NU TERHADAP *MASÂ`IL AL-DINIYYAH AL-MAUDHU`IYYAH* BIDANG RELASI AGAMA DAN NEGARA DALAM KEPUTUSAN MUKTAMAR NU KE-33 TAHUN 2015 PERSPEKTIF *UŞUL FIQH*

A. Analisis Model *Istinbat* dan *Istidlal* di Kalangan Ulama Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama merupakan organisasi *jami`iyyah diniyah* yang didirikan pada tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya oleh sekelompok ulama' yang merupakan kepentingan Islam tradisional, terutama sistem kehidupan pesantren. Dimana wilayah ajaran dan praktik Islam tradisional telah tergeser akibat pesatnya perkembangan modernisme Islam saat itu.¹ Lahirnya *Jami`iyyah Nahdlatul Ulama* didahului dengan beberapa peristiwa penting. Pertama adalah berdirinya grup diskusi di Surabaya pada Tahun 1914 dengan nama: "*Taswirul Afkar*" yang dipimpin KH. Wahab Hasbullah dan KH. Mas Mansyur. Pada Tahun 1916 grup diskusi ini telah berkembang dan berubah dengan nama: "*Nahdlatul Wathan*" (Kebangkitan Tanah Air). Peristiwa yang lain adalah pembentukan Komite Hijaz sebagai utusan Indonesia ke Arab Saudi guna mengikuti kongres khilafah pada Tahun 1926.²

Pada akhirnya muncullah kesepakatan untuk membentuk organisasi yang bernama Nahdlatul Ulama pada 16 Rajab 1344 H (31 Januari 1926) yang dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari sebagai Rais Akbar.³ K.H. Hayim Asy'ari merupakan tokoh pendiri NU, dan pemikirannyapun paling berpengaruh di dalam internal NU. Dan salah satunya pemikirannya tentang bermazhab, beliau menawarkan empat pilihan bermazhab. Dalam pandangannya yang kemudian

¹Greg Barton dan Greg Fealy (ed), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama–Negara* (Yogyakarta: LKiS, 1997), xiii

²Bibit Suprpto, *Nahdlatul Ulama: Eksistensi Perandan Prospeknya* (Malang: LP Ma'arif, 1987), 36-37

³Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran* (Surabaya: Khalista, 2006), 36.

menjadi pandangan resmi organisasi NU. Beliau sendiri telah menetapkan memilih mazhab Shafi'i, sebab mazhab ini dianut oleh sebagian besar bangsa Indonesia dan selalu mengambil jalan tengah dalam menentukan (*istinbat*) hukum-hukum Islam.⁴ Hukum Islam adalah ajaran yang dibangun atas argumentasi dan landasan yang jelas dan kokoh. Terbentuknya hukum Islam tidaklah semata olah akal manusia, namun di dalamnya terbangun sinergitas antara kehendak Allah dan pengetahuan akal manusia. Di mana kedua hal tersebut merupakan bagian dari hidayah atau petunjuk yang Allah berikan kepada manusia sebagai bekal dalam menjalani kehidupannya di dunia.⁵

Sebagai ajaran yang memiliki landasan dan dasar, para ulama sepakat bahwa dasar pokok dari ajaran Islam adalah al-Qur'an. Dimana istilah dasar ini, kemudian lebih dikenal dengan istilah dalil. Dan dalil yang menjadi dasar hukum Islam disebut dengan dalil *shar'i*. Secara Bahasa, dalil *shar'i* (الدليل الشرعي) terdiri dari dua kata yaitu dalil (دليل) dan *shar'i* (شرعي). Secara etimologis, dalil berasal dari bahasa Arab yang bermakna: petunjuk atas sesuatu yang hendak dituju (*al-murshid ila al-matlub*). Sedangkan penambahan kata *shar'i* yang artinya sesuatu yang bersifat kesyariahan, untuk membedakannya dengan dalil-dalil lain yang tidak dikategorikan *shar'i* seperti dalil logika, dalil matematika, dalil sains, dan dalil-dalil lainnya. Sedangkan secara terminologi ilmu *uṣul fiqh*, dalil *shar'i* didefinisikan sebagaimana berikut:

ما يُستدل بالتَّظَرِّ الصَّحِيحِ فِيهِ عَلَى حَكْمٍ شَرَعِيٍّ عَمَلِيٍّ عَلَى سَبِيلِ الْقَطْعِ أَوْ الظَّنِّ.

“Setiap sesuatu yang dijadikan petunjuk dengan pengamatan yang benar atas hukum shariah yang bersifat amali/praktis, baik dengan jalan yang *qath'i* atau *zhanni*.”⁶

⁴Mujamil Qomar, *NU 'Liberal' dari Tradisional Ahlu al-Sunnah Wa al-Jamaah Ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 45.

⁵Imam Muhammad Abduh dalam tafsirnya, *al-Manar*, menjelaskan bahwa Allah swt telah membekali manusia 4 jenis hidayah: fitrah, panca indera, akal, dan shariat. Muhammad Abduh dan Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manar...*, 52-53.

⁶Lembaga al-Buhus, *al-Mausu'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah...*, 33

Dalam ajaran Islam khususnya dalam aspek hukum praktis (*fiqh*), yang dikategorikan sebagai dalil tidak hanya al-Qur'an dan Sunnah semata, sebab pembatasan dalil *shar'i* hanya kepada dalil al-Qur'an dan Sunnah merupakan pembatasan yang bertentangan dengan kesepakatan para ulama; sebagaimana termaktub dalam kitab-kitab *Uṣul fiqh*. Sebagaimana Imam Badruddin al-Zarkasyi (w. 794 H) menyatakan:

وَكَانَ الْأَئِمَّةُ أَجْمَعُونَ عَلَى أَنَّ الْأَدِلَّةَ لَا تَنْحَصِرُ فِيهَا، وَأَنَّهٗ ثُمَّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ غَيْرَهَا...

“Dan para imam mazhab sepakat bahwa dalil-dalil shariat tidak terbatas pada keempat dalil tersebut (al-Qur'an, Sunnah, Ijma', dan Qiyas), dimana terdapat dalil shariat lainnya...”⁷

Sebagaimana pembatasan dalil hanya pada al-Qur'an semata, pernah terjadi pada masa Imam al-Shafi'i. Dimana pada masa beliau, muncul sekelompok orang yang menamakan diri mereka dengan *al-Qur'aniyyun*, yang bermakna orang-orang yang menisbatkan diri kepada al-Qur'an. Kelompok ini muncul terlepas beragam motivasi yang melatarbelakanginya dengan membawa jargon “Dasar hukum Islam hanya al-Qur'an dalam rangka menolak Sunnah sebagai dasar hukum”.⁸

Hal ini merupakan pemikiran yang sama pernah muncul pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib ra, yang dikemudian hari disebut dengan

⁷ Badruddin al-Zarkasyi, *Tashnif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami li Taj al-Din al-Subki* (Mekkah: Maktbah Qurthubah. 1418/1998), 408.

⁸ Hadis ini ditolak oleh kalangan yang menolak qiyas karena statusnya yang dhaif. Sebab dalam hadis ini terdapat rawi yang *majhul* atau tidak diketahui kondisinya yaitu al-Harist bin 'Amr al-Tsaqafi dan sejumlah penduduk Homs dari shahabat-shahabat Mu'azd bin Jabal. Namun, Ibn Qudamah membatalkannya dengan menyebutkan bahwa hadits ini juga diriwayatkan oleh perawi yang *thiqah* dari jalur lain yaitu dari Ubadah bin Nusiay dari Abdurrahman bin Ghanam. Di samping itu, substansi hadis ini juga telah diterima oleh seluruh umat (*talaqqat al-ummah bi al-qabul*), sebagaimana diutarakan oleh Ibnu Qudamah, al-Khathib al-Baghdadi dalam *al-Faqih wa al-Mutafaqqih*; al-Juwaini dalam *al-Burhan*, dan al-Ghazali dalam *al-Mustashfa*. Lihat, Ibnu Qudamah al-Maqdisi, *Raudhah al-Nazhir wa Junnat al-Manazhir*, 2 (Jidah: tp, th), 170-171

sekte *Khawarij*. Dimana mereka menolak *ijtihad* para shahabat dalam permasalahan yang memang terbuka peluang adanya *ijtihad*, sembari menyuarakan jargon: “Tidak ada hukum kecuali hukum Allah SWT.” Mendengar ini, lantas Ali bin Abi Thalib ra berkata, “Kalimat *haq* yang dimaksudkan untuk kebatilan.” Di sinilah permasalahannya, dimana jargon untuk kembali kepada al-Qur’an dan Sunnah, sebagai seruan yang ideal. Kemudian dapat menimbulkan pemahaman dan persepsi yang keliru serta menyesatkan, jika dimaksudkan untuk menolak sumber atau dalil hukum Islam lainnya. Termasuk dalam hal ini, produk *ijtihad* para ulama terkait *manhaj* dalam *berijtihad* (metode *istinbat* hukum), maupun terkait produk *fiqih*. Padahal, sebagaimana telah dikemukakan, para ulama sepakat bahwa dalil atau sumber hukum dalam Islam tidaklah semata al-Qur’an dan Sunnah. Namun, *shariat* juga melegitimasi dalil lain yang dapat dijadikan sandaran dalam menetapkan hukum Islam, seperti *ijma’* dan *qiyas*.

Metodologi penetapan hukum atau *istinbat* hukum dalam wacana hukum Islam merupakan *spare part* yang paling penting dan berpengaruh pada penetapan produk hukum yang dihasilkan. Para ulama *uṣul* membahas metodologi penetapan hukum itu dalam pembahasan *adillat al-ahkam* yakni dalil-dalil yang menjadi dasar dan metode penetapan hukum. Kata *istinbat* berasal dari kata *istinbata* yang berarti menemukan, menetapkan atau mengeluarkan dari sumbernya. Sedangkan secara *istilahi* adalah mengeluarkan hukum-hukum *fiqih* dari al-Qur’an dan al-Sunnah melalui kerangka teori yang dipakai oleh ulama *uṣul fiqih* sehingga *istinbat* identik dengan *ijtihad*. Dalil dapat diklasifikasikan sebagaimana dijelaskan dalam definisinya di atas; apakah berdasarkan jenisnya yang

disimpulkan dari kata “*setiap sesuatu*”, atau berdasarkan kualitasnya yang disimpulkan dari kata “*jalan yang qath’i atau zhanni*”.

1. Klasifikasi Dalil Berdasarkan Kualitasnya

Maksud dari kualitas dalil adalah sifat dalil dari aspek *qath’i* dan *zhanni*-nya dalil. Dalam *uṣul fiqh*, istilah *qath’i* dan *zhanni* digunakan untuk menyatakan tingkat kekuatan suatu dalil. Kata *qath’i* adalah sinonim dari kata-kata *dharuri*, yakin, pasti, absolut, dan mutlak. Sedangkan kata *zhanni* adalah sinonim dari kata-kata *hadari*, dugaan, relatif, dan nisbi.⁹ Secara terminologis, Abd al-Wahhab Khallaf mendefinisikan dalil *qath’i* sebagaimana berikut:

مَا دَلَّ عَلَى مَعْنَى مُتَعَيَّنٍ فَهَمَّهُ مِنْهُ وَلَا يَحْتَمِلُ تَأْوِيلًا وَلَا بَجَالَ لَفْهَمٍ مَعْنَى غَيْرِهِ مِنْهُ .

“Dalil yang menunjukkan kepada suatu makna tertentu yang harus dipahami dari teks (ayat al-Qur’an atau hadis), dan tidak mengandung kemungkinan ta’wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta tidak ada peluang untuk memahami makna selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”¹⁰

Dalil yang dipahami secara *qath’i*, seperti firman Allah swt. yang menjelaskan bahwa ‘*iddah* wanita yang ditinggal wafat suaminya adalah 4 bulan 10 hari. Maka makna angka 4 bulan 10 hari, hanya bisa dipahami secara *qath’i* dengan angka tersebut. Sebagaimana firman-Nya:

وَالَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنْكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَاجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا فَإِذَا بَلَغْنَ أَجَلَهُنَّ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ فِيمَا فَعَلْنَ فِي أَنْفُسِهِنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

“Orang-orang yang meninggal dunia di antaramu dengan meninggalkan isteri-isteri (hendaklah para isteri itu) menanggungkan dirinya (ber'*iddah*) empat bulan sepuluh hari (4 bulan 10 hari). Kemudian apabila telah habis '*iddahnya*, maka

⁹ Rokhmadi, *Rekonstruksi Konsep Qath'iy dan Zhanniy Menurut al- Syatibi* (Semarang: Rasail Media Group, 2009), 10.

¹⁰ Muhammad Dakuri menulis sebuah penelitian tentang kualitas dalil yang cukup komprehensif. Dalam disertasinya di Islamic University of Madinah Kerajaan Saudi Arabi dengan judul; M.Dakuri, *Al-Qat'iyah min al-Adillah al- Arba'ah* (Madinah: Tp, Tahun 1420 H).

tiada dosa bagimu (para wali) membiarkan mereka berbuat terhadap diri mereka menurut yang patut. Allah mengetahui apa yang kamu perbuat.” (QS. al Baqarah: 234).¹¹

Sedangkan definisi dari dalil *zhanni* sebagaimana berikut:

مَا دَلَّ عَلَىٰ مَعْنَىٰ وَلَكِنَّ يَحْتَمِلُ أَنْ يُؤَوَّلَ وَيَصْرَفُ عَنْ هَذَا الْمَعْنَىٰ وَيُرَادُ مِنْهُ مَعْنَىٰ غَيْرُهُ .

“Dalil yang menunjukkan makna tertentu yang harus dipahami dari teks al-Qur’an dan hadis yang mengandung kemungkinan ta’wil atau pengalihan dari makna asal kepada makna lain, serta masih adanya peluang untuk memahami makna lain selain makna yang ditunjukkan oleh teks.”¹²

Dalil yang dipahami secara *zhanni*, seperti firman Allah yang menjelaskan tentang najisnya orang-orang musyrik, apakah najis yang dimaksud adalah najisnya badan mereka secara hakiki, atau najisnya akidah yang mereka yakini. Allah swt berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ

“Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya orang-orang yang musyrik itu najis, maka janganlah mereka mendekati Masjid al Haram sesudah tahun ini. Dan jika kamu khawatir menjadi miskin, maka Allah nanti akan memberimu kekayaan kepadamu dari karuniaNya, jika Dia menghendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.” (QS. at Taubah: 28).¹³

2. Klasifikasi Dalil Berdasarkan Sifatnya

Adapun dari aspek sifatnya, setidaknya dalil dapat dibedakan menjadi dua: *dalil naqli* dan *dalil 'aqli*. Di mana dari setiap dalil dengan dua sifat tersebut, ada yang disepakati legalitasnya (*muttafaq 'alaihi*) dan adapula yang diperselisihkan (*mukhtalaf fihi*). Maksud dari *dalil naqli* (دليل نقلي) adalah dalil-dalil yang diterima melalui proses periwayatan seperti: al-Qur’an, Sunnah, Ijma’, *Shar’u man qablana*, dan *'Urf*.

¹¹ Ar-Rahim, *Al-Qur’an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 35.

¹² Abd al- Wahhab Khallaf, *Ilmu Uşul al- Fiqih...*, 35

¹³ Ar-Rahim, *Al-Qur’an & Terjemahnya* (Bandung: Mikraj Khazanah Ilmu, 2010), 191.

Sedangkan yang dimaksud dengan *dalil 'aqli* (دليل عقلي) adalah dalil-dalil yang digunakan untuk meng-*istinbat* hukum yang dasarnya adalah akal seperti *Qiyas, Istihsan, Istislah, dan Sadd Zari'ah*.

Adapun yang dimaksud dengan dalil-dalil yang disepakati adalah bahwa semua ulama dari berbagai mazhab atau mayoritas di antara mereka sepakat untuk menggunakan dalil tersebut sebagai sumber dalam melakukan penggalan hukum. Dalil-dalil *shara'* yang telah disepakati itu ada empat, yaitu:

- (1) al-Quran
- (2) Sunnah
- (3) Ijma'
- (4) *Qiyas*.

Adapun dalil-dalil yang tidak disepakati adalah dalil-dalil *shara'* selain al-Quran, Sunnah, Ijma' dan *Qiyas* disebut *mukhtalaf* (diperselisihkan) karena tidak semua *mujtahid* menjadikan dalil-dalil ini sebagai rujukan dalam berijtihad. Namun patut dicatat disini, bahwa sekalipun para ulama berbeda pendapat terkait legitimasi dalil-dalil yang diperselisihkan tersebut, namun dalam aplikasinya, mereka kadangkala menggunakannya dengan kadar yang berbeda atau bersepakat dalam suatu hukum, namun berbeda dalam penisbatan dalil atas masalah tersebut. Itu sebabnya sebagian ulama menyebut dalil yang diperselisihkan tersebut juga dengan istilah dalil sekunder (*adillah tabi'iyah*).¹⁴

¹⁴Abdul Qadir Ibnu Badran, *Al-Madkhal ila Mazhab al-Imam Ahmad bin Hanbal*, (Bairut: Mu'assasah al-Risalah, 1401), 162.; Manna' al-Qatthan, *Tarikh at-Tashri' al-Islami* (Tt: Maktabah Wahbah, 1422/2001), 397.

Di samping itu, adapula yang menyebutnya dengan istilah *istidlal*. Sebagaimana dijelaskan oleh al-Zarkasyi dalam syarahnya atas kitab *Jam'u al-Jawami'* karya Taj al-Din al-Subki (771 H):

الكتاب الخامس: في الاستدلال: وهو دليل ليس بنص ولا إجماع ولا قياس... (ش): لما انتهى الكلام في الكتاب والسنة والإجماع والقياس، وكان الأئمة أجمعوا على أن الأدلة لا تنحصر فيها، وأنه ثم دليل شرعي غيرها، واختلفوا في تشخيصه من استصحاب واستحسان، وغيرها، عقد هذا الكتاب لذلك.

“Kitab yang kelima: *Istidlal* yaitu setiap dalil selain *nass* (al-Qur'an dan Sunnah), *Ijma'* dan *qiyas* (penjelasan al-Zarkasyi): “Setelah al-Subki selesai menjelaskan masalah terkait al-Kitab (al-Qur'an), Sunnah, *Ijma'* dan *Qiyas*, dan para imam mazhab sepakat bahwa dalil-dalil syariat tidak terbatas pada keempat dalil tersebut, dimana terdapat dalil syariat lainnya. Hanya saja mereka berbeda dalam penyebutan (*tashkhis*) dalil tersebut, ada yang menyebutnya *Istishhab*, *Istihsan*, dan lainnya. Baru kemudian al-Subki memulai pembahasan ini (*istidlal*).”¹⁵

Demikian pula dijelaskan secara gamblang oleh Saifuddin al-Amidi (631 H), melalui definisinya atas istilah *Istidlal*:

عِبَارَةٌ عَنْ دَلِيلٍ لَا يَكُونُ نَصًّا وَلَا إِجْمَاعًا وَلَا قِيَاسًا.

“*Istidlal* adalah ungkapan untuk menunjuk setiap dalil selain *nass* (al-Qur'an dan Sunnah), *Ijma'*, dan *Qiyas*.”¹⁶

Pendapat inilah yang *mashhur* di tengah ulama, bahwa makna *istidlal* secara khusus (*ma'na 'urfi*) adalah setiap dalil selain ke-empat dalil yang disepakati. Sebagaimana istilah ini dipopulerkan pertama kali oleh imam al-Juwaini, dan diperjelas oleh ulama setelahnya seperti al-Ghazali (505 H) dan al-Amidi.¹⁷

¹⁵ Badruddin al-Zarkasyi, *Tashnif al-Masami' bi Jam'i al-Jawami' li Taj al-Din al-Subki* (Mekkah: Maktbah Qurthubah, 1418/1998), cet. 1, 408.

¹⁶ Saifuddin al-Amidi, *al-lhkam fi Uṣul al-Ahkam* (Bairut: al-Maktab al-Islami, t.th), 118.

¹⁷ As'ad al-Kafrawi, *al-Istidlal 'inda al-Uṣuliyiyyin* (Kairo: Dar al- Salam, 1423/2002), 128.

Hanya saja, terkait berapa jumlah pasti dalil-dalil yang diperselisihkan ini, para ulama tidak satu suara. As'ad al-Kafrawi dalam disertasinya, *al-Istidlal 'inda al-Uşuliyin*¹⁸, menyimpulkan setidaknya terdapat 8 *istidlal* yang masyhur di kalangan ulama, atau dapat pula disebut 8 dalil lain di luar dalil al-Qur'an, Sunnah, *Qiyas*, dan *Ijma'*. Ke-delapan dalil tersebut adalah:

- (1) *al-Adillah al-'Aqliyyah*
- (2) *'Urf*
- (3) *Mazhab Sahabi*
- (4) *Shara' man qablana.*
- (5) *Istihsan*
- (6) *Istislah*
- (7) *Sadd Zari'ah*
- (8) *Istis-hab.*

Dalam Lembaga Bahtsul Masa'il NU istilah *istinbat* hukum tidak banyak dikenal. Bagi ulama NU ini lebih berkonotasi pada *istikhraj al-hukm min al-nuṣūṣ* (mengeluarkan hukum dari *naṣṣ-naṣṣ* primer, al-Qur'an dan sunnah) yang dilakukan oleh *mujtahid mutlaq*, yang menurut ulama NU sangat berat untuk dilakukan. Sebagai gantinya adalah dengan istilah *ittifaq* hukum. Di kalangan ulama NU, *istinbat* hukum diartikan bukan mengambil hukum secara langsung dari sumber hukum yang asli yakni al-Qur'an dan sunnah, tetapi dilakukan

¹⁸ *Ibid.*, 128

dengan *mentatbiqkan* secara dinamis *naṣṣ-naṣṣ* yang telah dielaborasi *fuqaha* kepada persoalan (*waqi'iyah*) yang dicari hukumnya.¹⁹

Istinbat hukum langsung dari sumber primer yang cenderung kepada pengertian *ijtihad mutlaq*, bagi ulama NU masih sangat sulit dilakukan karena keterbatasan yang memang disadari terutama dalam ilmu-ilmu penunjang dan perlengkapan yang harus dikuasai oleh seorang *mujtahid*. Sementara *ijtihad* dalam batas mazhab di samping lebih praktis dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu, menguasai dan memahami kitab-kitab *fiqih* yang sesuai dengan terminologinya yang baku. Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa dalil atau sumber hukum dalam Islam tidaklah semata al-Qur'an dan Sunnah, namun termasuk juga setiap dalil yang dilegitimasi oleh al-Qur'an dan Sunnah.

Berdasarkan ini pula, jika seorang ulama atau *mujtahid* menetapkan suatu hukum yang tidak kita temukan landasannya dari al-Qur'an dan Sunnah, tidak serta merta pendapatnya tersebut ditolak. Apalagi dianggap tidak perlu diamalkan, dengan anggapan mereka adalah manusia yang bisa benar dan salah. Sebab bisa jadi, mereka memiliki argumentasi atau dalil lain yang telah dilegitimasi oleh al-Qur'an dan Sunnah itu sendiri.

Itu sebabnya, pendapat *mujtahid* bagi umat (awam), pada dasarnya merupakan dalil yang juga dilegitimasi oleh syariat. Imam Abu Ishaq al-Shatibi (790 H) berkata:

¹⁹ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 47.

فَإِنَّهُ إِذَا كَانَ فَقَدْ الْمُفْتِي سَقَطُ التَّكْلِيفُ فَذَلِكَ مُسَاوٍ لِعَدَمِ الدَّلِيلِ؛ إِذَا لَا تَكْلِيفٌ إِلَّا
 بِدَلِيلٍ، فَإِذَا لَمْ يُوجَدْ دَلِيلٌ عَلَى الْعَمَلِ سَقَطَ التَّكْلِيفُ بِهِ؛ فَكَذَلِكَ إِذَا لَمْ يُوجَدْ مُفْتٍ فِي
 الْعَمَلِ؛ فَهُوَ غَيْرٌ مُكَلَّفٌ بِهِ، فَثَبُتُ أَنَّ قَوْلَ الْمُجْتَهِدِ دَلِيلٌ الْعَامِي، وَاللَّهُ أَعْلَمُ

“Jika tiada *mufti* disebuah tempat, maka tiada pula *taklif*/ beban syariat, sebab hal tersebut seperti ketiadaan dalil. Di mana tiada *taklif* tanpa dalil, dan jika tiada dalil maka tiada amal. Demikian pula jika tiada *mufti*, maka orang awam tidaklah *ditaklif* untuk melakukan sesuatu”.

Secara definitif NU memberikan arti *istinbat* hukum dengan upaya mengeluarkan hukum *shara'* dengan *al-qawaid al-fiqhiyyah* dan *al-qawaid al-usuliyyah* baik berupa *adillah ijmaliah*, *adillah tafshiliyyah* maupun *adillah ahkam*. Dengan demikian produk hukum yang dihasilkan PBNU merupakan hasil *ijtihad* ulama atas *naşş-naşş* al-Qur'an dan sunnah yang sesuai dengan prinsip-prinsip *mujtahid* tempo dulu.²⁰

Secara umum kaidah *fiqhiyyah* dengan *qaidah usuliyyah* mempunyai perbedaan yang komplementer. Untuk mengetahui perbedaan tersebut perlu diidentifikasi bahwa kaidah *fiqhiyyah* adalah kaidah yang timbul dari pemahaman *mujtahid* terhadap *naşş-naşş* syara', yang penekanannya dalam konteks hukum praktis. Sedangkan kaidah *usul* timbul dari konteks kebiasaan dalam rangka memahami *naşş-naşş* al-Qur'an dan sunnah. Selain itu, kaidah *fiqhiyyah* merupakan hasil penelitian induksi dari hukum-hukum yang telah ada, sedangkan kaidah *ushul* merupakan saran untuk memahami pesan-pesan *naşş* suci dalam bentuk praktis, hukum-hukum Islam.

²⁰ Khatib Sholeh, “Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il,” dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Mas'âl* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 88.

Dari beberapa pertimbangan di atas, ada dua *istinbat* hukum yang dilakukan yakni melalui pendekatan kaidah *fiqhiyyah* dan kaidah *uṣuliyyah*. Kaidah *fiqhiyyah* lebih didahulukan daripada kaidah *uṣuliyyah* yang secara umum telah disepakati oleh para ulama sebagai *thariqat istinbat* hukum, di samping itu juga mengingat eksistensi kaidah *fiqhiyyah* yang sangat penting dalam studi *fiqih*.²¹

Penggunaan kaidah *fiqhiyyah* di kalangan ulama NU, nampaknya dilatarbelakangi oleh konsep bermazhab dalam mengembangkan hukum Islam, yang menjadi pilihan bagi para *founding fathers* NU di masa awal.²² Pilihan ini dilatarbelakangi oleh situasi masyarakat Indonesia yang telah menganut mazhab Shafi'i secara kultural. Dengan demikian apa yang dipilih NU merupakan akumulasi pendapat masyarakat dalam memahami dan mengamalkan hukum Islam yang dielaborasi dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Akumulasi itu selanjutnya terformat dalam konsep bermazhab, dengan cara mengikuti pendapat-pendapat yang sudah menjadi di kalangan mazhab tertentu yakni berupa *aqwal* hasil *istinbat* yang dilakukan oleh seorang *mujtahid* sekaligus menggunakan *manhaj* tersebut, bila memang diperlukan.²³

Bermazhab secara *qauli* (*aqwal*) berarti mengikuti hasil *istinbat* yang telah dilakukan oleh *mujtahid* terdahulu, sedangkan bermazhab secara *manhaji* adalah

²¹ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU* (Semarang: Walisongo Press, 2009), 49.

²² Mahfudz Shiddiq, *Disekitar Soal, Ijtihad dan Taqlid* (Surabaya: Pengurus Besar Nahdlatoel Oelama', tt), 31.

²³ Imam Yahya, "Fiqh Sosial NU; Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 66.

bermazhab dapat mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam mazhab. Pengaruh ajaran-ajaran teologi Asy'ari dan mazhab Shafi'i sangat kental di kalangan masyarakat muslim Indonesia. Khususnya di berbagai pesantren salaf yang biasanya memberikan mata pelajaran ilmu kalam dan *fiqih*. *Aqidat al-Awam*, *Umm al-Barahim* dan *Jawahir al-Kalamiyah* menjadi kitab pegangan dalam mengajarkan akidah bagi para santri. Begitu juga dengan kitab-kitab *fiqih* mazhab Shafi'i; *Minhaj al-Talibin* oleh Imam Nawawi, *Fath al-Wahab* karya Zakaria al-Anshori, *Nihayat al-Muhtaj* oleh Imam Ramli, *Mughni al-Muhtaj* karya Sharbini, serta *al-Muharror* Imam Rofi'i sangat mendominasi pengajaran ilmu *fiqih* di pesantren. Karya-karya ini selalu dikaji baik secara *sorogan* (individu) maupun *bandongan* (klasikal).

Dengan berbagai data di atas, sangatlah beralasan apabila NU tidak terlalu revolusioner dalam mengadakan pembaharuan hukum Islam di Indonesia, tidak seperti organisasi keagamaan modernis pada umumnya yang reaksioner. Ulama-ulama NU tetap memakai ajaran-ajaran *ahlu al-sunnah wa al-jamaah* yang mengikuti empat Imam *mazhab* sunni.²⁴

NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber ajaran Islam yakni al-Qur'an, *al-sunnah*, *al-ijma'*, dan *qiyas*. Dalam memahami serta menafsirkan Islam dari berbagai sumber tersebut, NU mengikuti paham *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah*, dengan memakai jalan pendekatan sebagai berikut:²⁵

²⁴ Khatib Sholeh, "Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Mas'âl* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 91.

²⁵ Khoirul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah* (Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992), 11.

- a. Di bidang aqidah, NU menganut paham *ahlu al- sunnah wa al- jama'ah* yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Mansyur al-Maturidi.
- b. Di bidang *fiqih*, NU mengikuti jalan pendekatan salah satu dari 4 mazhab. Keempat mazhab tersebut yaitu mazhab Abu Hanifah al-Num'an (Hanafi), Imam Malik bin Anas (Maliki), Imam Muhammad bin Idris al-Shafi'i serta Imam Ahmad bin Hambal (Hambali).
- c. Di bidang tasawuf mengikuti aliran tasawuf Imam al-Junaid al-Baghdadi, Imam al-Ghazali serta imam-imam yang lain.

Pada prinsipnya NU menggenggam pendirian dasar bahwa Islam adalah agama yang fitri atau suci, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang secara asasi sudah dimiliki oleh manusia. Berdasarkan prinsip tersebut, NU tidak pernah berniat menghapus nilai-nilai yang sudah menjadi milik masyarakat. NU hanya ingin menyempurnakan dan membimbing nilai-nilai atau tradisi yang telah ada di masyarakat, sehingga selaras dengan ajaran Islam. Bertitik tumpu pada dasar keagamaan seperti itu maka dalam perilaku kemasyarakatan NU mengambil sikap antara lain:

1. Menjunjung tinggi nilai-nilai dan norma-norma ajaran Islam
2. Mendahulukan kepentingan bersama daripada kepentingan pribadi
3. Menjunjung tinggi sifat keikhlasan dan berkhidmat serta berjuang
4. Menjunjung tinggi persaudaraan (*ukhuwah*),²⁶ persatuan (*ittihad*)²⁷ serta kasih mengasihi.

²⁶*Ukhuwah* berasal dari kata "*akhun*" berarti dua orang yang kelahirannya sama dari dua sisi; ayah ataupun ibu, atau salah satu diantara keduanya, atau karena penyusuan. Kadang kata ini juga di pergunakan bagi dua orang yang sama ras, agama, karakter, pergaulan atau dalam kecintaan dan lain sebagainya. Musthafa Al-Qudhat, *Prinsip-Prinsip Ukhuwah Dalam Islam*, (Solo: Hasanah

5. Meluhurkan kemuliaan moral (*akhlak al-karimah*) dan menjunjung tinggi kejujuran (*al-sidqu*) baik dalam berpikir, bersikap maupun dalam bertindak
6. Menjunjung tinggi kesetiaan (loyalitas) kepada agama, bangsa dan negara.
7. Menjunjung tinggi nilai amal, kerja dan prestasi sebagai bagian dan ibadah kepada Allah SWT
8. Menjunjung tinggi ilmu pengetahuan serta para ahlinya.
9. Selalu siap untuk menyesuaikan diri dengan setiap perubahan yang membawa manfaat bagi kemaslahatan umat
10. Menjunjung tinggi kepeloporan dalam usaha mendorong, memacu dan mempercepat perkembangan masyarakat
11. Menjunjung tinggi kebersamaan di tengah-tengah kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁸

Dengan prinsip-prinsip tersebut, dapat dimengerti jika NU senantiasa bersikap lunak terhadap beragam nilai atau tradisi yang telah menyatu dengan kehidupan masyarakat. NU tak pernah menyulut “api peperangan” terhadap tradisi. Yang penting bagaimana agar pelaksanaan berbagai tradisi itu sesuai

Ilmu 1994),12. Ukhuwah pada mulanya berarti “persamaan dan keserasian dalam banyak hal”. Karenanya persamaan dalam keturunan mengakibatkan persaudaraan, persamaan dalam sifat-sifat juga mengakibatkan persaudaraan. M. Qurais shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, (Bandung: Mizan, 1992), 358.

²⁷Persatuan menurut pemikiran KH. Hasyim Asyari dikelompokkan menjadi dua yakni persatuan persatuan keagamaan yaitu persatuan yang dilandasi kesamaan agamaan, kedua persatuan kebangsaan yang artinya persatuan yang dilandasi dengan kesamaan kebangsaan. kata persatuan bermakna mutlak atau dalam arti umum. Namun jika melihat efek dari persatuan berupa negara yang menjadi makmur, maju dan lain sebagainya, dapat dipahami bahwa persatuan yang dimaksud ialah persatuan kebangsaan yang dapat mengakibatkan kesuksesan dan kemajuan bangsa dan negara, Muhammad Rifa’i, *K.H. Hasyim Asy’ari Biografi Singkat 1871-1947*, (Yogyakarta: Garasi House of Book, 2010), 107

²⁸ Tim LTNNU, “Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama di Bandar Lampung”, Tanggal 16-20-Rajab 1412H/21–25 Januari 1992 M”, dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solosi...*,469; Muhib Rasyidi, “Membumikan Teks Agama Ala Nahdhatul Ulama”, *Journal of Quran and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 918.

dengan Islam. Biarlah “kulitnya” masih diwarnai tradisi versi lama, asal isinya sudah Islam. Dengan demikian upaya mempribumikan Islam atau meng-Indonesia-kan Islam, sebetulnya sudah lama dilakukan oleh NU.

Dalam kalangan Nahdlatul Ulama yang paling berpengaruh adalah ilmu tauhid, ilmu fiqh, dan ilmu tasawuf. Ilmu tauhid adalah ilmu yang membahas masalah ketuhanan sehingga ia nanti akan berkeyakinan bahwa Allah *maujud*. Ilmu *fiqh* adalah ilmu untuk mengetahui dan menghantarkan kepada ketaatan terhadap Allah, seperti halnya cara-cara bersuci, shalat, dan puasa. Ilmu tasawuf adalah ilmu yang menjelaskan tentang berbagai keadaan, *maqam*, tingkatan, dan membahas rayuan serta tipu daya nafsu dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Nahdlatul Ulama selalu mengidentifikasikan diri dengan organisasi yang berhaluan *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* dan mengikuti salah satu dari empat mazhab. Hal ini didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Abu Dawud, Turmudzi, Ibnu Majah dari Abu Hurairah, yang menyatakan bahwa umat Muhammad akan terpecah menjadi 73 kelompok besar yang tersesat dan kelompok yang selamat, yaitu *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah*. Dalam Hasiyah asy-Syanwani disebutkan yang dimaksud dengan *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* adalah Abu Hasan al-Asy'ari dan kelompoknya. Oleh karena Allah menjadikan mereka sebagai hujjah bagi makhluknya. Kelompok inilah yang dimaksudkan dalam hadis Nabi, sesungguhnya Allah tidak akan menjadikan umat untuk bersepakat dalam kesesatan. Abu Mansur bin Tahir al-Tamimi mengatakan bahwa

yang termasuk kelompok tersesat bukanlah mereka yang berbeda pendapat dalam masalah fiqh, tetapi perselisihan dalam masalah aqidah.²⁹

Pengertian sunnah menurut K.H. Hasyim Asy'ari adalah sebutan bagi jalan yang disukai dan dijalankan dalam agama sebagaimana dipraktikkan oleh Rasulullah dan tokoh agama yang lain seperti sahabat. Dia menukil hadis Nabi, yang menyebutkan bahwa, "Kalian harus berpegang pada tradisiku dan tradisi para penggantikmu". Para pengganti Nabi adalah golongan *salafiyun* yaitu golongan yang secara konsisten memegang mazhab tertentu, berpegang pada kitab-kitab *mu'tabarah* yang berlaku, mencintai *ahlu al-bayt*, para wali dan para *salihin*, ber-*tabaruk* kepada mereka baik yang masih hidup ataupun yang sudah meninggal berziarah kubur, membacakan *talqin* pada mayat, meyakini adanya *shafa'at*, manfaat doa *tawasul* dan yang lainnya.

Keharusan mengikuti empat mazhab karena mereka adalah penerus golongan *salafu al-salih* yang merupakan golongan terbesar. Didasarkan pada hadis yang diriwayatkan oleh Turmudzi, sesungguhnya Allah tidak akan menyatukan umatku dalam kesesatan. Tangan Allah bersama jama'ah. Barang siapa yang menyendiri, maka ia akan menyendiri di neraka. Ibnu Majjah, mengatakan apabila terjadi perbedaan maka ikutilah golongan terbesar bersama kebenaran dan pengikutnya.

Berpegang pada empat mazhab memiliki manfaat yang besar, sedangkan berpaling dari itu mempunyai bahaya yang besar. Didasarkan hadis Rasul, ikutilah golongan terbesar. Oleh karena mazhab-mazhab yang benar sudah punah kecuali

²⁹ Kholid Mawardi, *Mazhab Sosial Keagamaan NU* (Yogyakarta: STAIN Purwokerto Press & Grafindo Litera Media, 2006), 12.

empat mazhab ini, maka mengikuti empat mazhab berarti mengikuti golongan terbesar dan keluar darinya berarti keluar dari golongan terbesar.³⁰

B.Sistem Pengambilan Keputusan Hukum Islam dalam *Bahtsul Masâ'il* di Lingkungan Nahdlatul Ulama

Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah adalah salah satu forum diskusi keagamaan dalam organisasi Nahdlatul Ulama untuk merespon dan memberikan solusi atas problematika aktual yang muncul dalam kehidupan masyarakat. Melalui forum *bahtsul masâ'il*, para ulama NU selalu aktif mengagendakan pembahasan tentang problematika aktual tersebut dengan berusaha secara optimal untuk memecahkan kebutuhan hukum Islam akibat dari perkembangan sosial masyarakat yang terus menerus tanpa mengenal batas, sementara secara tekstual tidak terdapat landasannya dalam al-Qur'an dan hadis, atau ada landasannya, namun pengungkapannya secara tidak jelas dalam memecahkan dan merespon masalah, maka *Bahtsul Masâ'il* hendaknya mempergunakan kerangka pembahasan masalah atau metode penetapan fatwa, antara lain sebagai berikut:³¹

1. Analisis masalah, yakni (sebab mengapa terjadi kasus) ditinjau dari berbagai faktor:

- a. Faktor ekonomi
- b. Faktor politik
- c. Faktor budaya

³⁰ *Ibid*, 14-15

³¹ LTNU Jawa Timur. Ed.M. Djamaluddin Miri, *Ahkamul Fuqaha, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004 M)*, (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, 2004), 712-713.

- d. Faktor sosial
 - e. Faktor lainnya
2. Analisis dampak, yaitu (dampak positif dan negatif yang ditimbulkan oleh suatu kasus yang dicari hukumnya) ditinjau dari berbagai aspek antara lain:
 - a. Aspek sosial ekonomi
 - b. Aspek sosial budaya
 - c. Aspek sosial politik
 - d. Aspek lainnya
 3. Analisis hukum, yakni (dampak *Bahtsul Masâ'il* tentang suatu kasus setelah mempertimbangkan latar belakang dan dampaknya di segala bidang) di samping mempertimbangkan hukum Islam juga mempertimbangkan hukum yuridis formal.
 - a. Status hukum (*al-ahkam al-khamsah*)
 - b. Dasar dari ajaran / *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah*
 - c. Hukum positif

Kerangka analisa tindakan, peran dan pengawasan efektifitas hasil *Bahtsul Masâ'il* (apa yang harus dilakukan sebagai konsekuensi dari *Bahtsul Masâ'il*, siapa yang akan melakukan, bagaimana, kapan, dan dimana hal itu hendak dilakukan serta bagaimana cara sosialisasi mekanisme pemantapan agar semua berjalan sesuai dengan keputusan); maka perlu memperhatikan aspek-aspek berikut ini:

1. Aspek politik (berusaha agar hasil *Bahtsul Masâ'il* dapat dijadikan sebagai sarana mempengaruhi kebijakan pemerintah), Aspek budaya (berusaha membangkitkan pengertian dan kesadaran).
2. Aspek Budaya Masyarakat terhadap hasil-hasil *Bahtsul Masâ'il* melalui berbagai media massa dan forum (seperti majlis *ta'lim* dan sebagainya)
3. Aspek ekonomi (meningkatkan kesejahteraan masyarakat).
4. Aspek sosial (upaya meningkatkan kesehatan masyarakat, hidup dan lain sebagainya).³²

Keputusan *Bahtsul Masâ'il* di lingkungan NU dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu empat mazhab yang disepakati dan mengutamakan bermazhab secara *qauli*, oleh karena itu, prosedur penjawaban masalah disusun dalam urutan sebagai berikut:

1. Metode *Qauli*.

Metode *qauli* merupakan suatu cara penetapan hukum dengan mencari jawaban pada kitab-kitab *fiqih* dari mazhab empat dengan mengacu dan merujuk langsung bunyi teksnya. Dengan kata lain, metode ini mengikuti pendapat-pendapat yang sudah jadi dalam lingkup mazhab tertentu.³³ Metode *qauli* ini dalam tataran *ijtihad* dapat dipadankan dengan metode *bayani* yakni suatu cara *istinbat* (penggalan dan

³² Tim LTNNU, "Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Di Bandar Lampung, Tanggal 16-20-Rajab 1412H/21-25 Januari 1992 M", dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solosi...*,469; Muhib Rasyidi, "Membumikan Teks Agama Ala Nahdhatul Ulama", *Journal Of Quran and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 985.

³³ Contoh permasalahan tentang orang fasiq yang menjadi wali nikah. Bolehkah seseorang yang tidak mengerjakan ibadah salat menjadi wali nikah anak perempuannya? Apabila tidak boleh, maka siapa yang berhak menjadi wali nikah pada perkawinan itu, hakim ataukah lainnya? Jawabannya adalah: seorang fasiq karena tidak mengerjakan salat fardhu atau karena lainnya, menurut mazhab tidak sah menjadi wali pernikahan anak perempuannya; tetapi menurut pendapat kedua (*al-qaul al-thani*) sah menjadi wali nikah. Sebagaimana tersebut dalam kitab al-Qutbudin 'Aid, *al-Mahali*, juz III.

penetapan) hukum bertumpu pada kaidah-kaidah kebahasaan atau makna lafaz.³⁴ Metode bayani merupakan sebuah model metodologi berpikir yang didasarkan atas teks. Teks suci yang mempunyai otoritas penuh untuk memberikan arah dan arti kebenaran. Sedangkan rasio hanya berfungsi sebagai pengawal bagi teramankannya otoritas teks tersebut.³⁵ Dalam agama Islam hakikat suatu kebenaran tentu semua yang bersandar yang maha *al-Haq* yaitu yang tertuang dalam ayat-ayatnya serta hadis nabinya, oleh sebab itu, semua yang bertentangan dengan keduanya tidak bisa dikatakan hak atau benar.

Dalam epistemologi *bayani*, berbagai disiplin ilmu tentunya tidak bisa dipisahkan, dengan disiplin ilmu lainnya yang termasuk dalam cakupan bahasa Arab seperti ilmu *nahwu* dan *şaraf*, ilmu fikih dan *uşul fiqh*, ilmu *ilmu mantiq* dan *balagah*, ilmu *nahwu* dan berbagai ilmu-ilmu dasar lainnya. Dengan perpaduan disiplin ilmu-ilmu tersebut maka diharapkan ilmu yang diperoleh dengan metode *bayani* tersebut akan lebih sempurna.³⁶

Metode *bayani* yang merupakan metode tafsir atau *takwil* yang diterapkan oleh para *mufasir* dalam menggali ilmu dari Al-Quran dan hadis harus dipahami bahwa para ulama telah menjelaskan prosedur ilmiah dalam mengkaji kitab kitab suci, mulai dari syarat menjadi

³⁴ Ahmad Zahro, "*Lembaga Bahtsul Mas'âl NU 1926-1999: Telaah terhadap Keputusan Fiqh*", *Disertasi* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001), 109.

³⁵ Amin Abdullah, "Filsafat Islam Bukan Hanya Sejarah Pemikiran" dalam Abd.Haris dkk, *Epistemologi* (Medan: Perdana Publishing, 2016), 68.

³⁶ Dalam sejarahnya, aktivitas bayani sudah dimulai sejak munculnya pengaruh Islam, tetapi belum merupakan kajian ilmiah seperti identifikasi keilmuan dan peletakan aturan penafsiran teks. Tahap selanjutnya, yaitu mulai munculnya usaha untuk meletakkan aturan penafsiran wacana bayani. Akan tetapi, upaya ini masih terbatas pada peningkatan karakteristik ekspresi bayani dalam Al-Quran. Sedangkan dalam bahasa Arab, bayani ini terbatas pada tinjauan bahasa dan gramatikalnya saja. Edi Susanto, *Dimensi Teks* (Jakarta: Kencana, 2016), 117-118.

mufasir, jenis-jenis tafsir dan metode-metode *tafsir*. Ilmuan muslim harus menyadari bahwa wahyu ilahi merupakan salah satu sumber ilmu dalam Islam, dan metode *tafsir* merupakan salah satu metode ilmiah yang diakui dalam epistemologi Islam, sehingga hasil-hasil interpretasi para *mufasir* dapat disebut sebagai pengetahuan ilmiah.³⁷ Ketika nalar Bayani berhadapan dengan teks-teks Keagamaan yang dimiliki oleh komunitas, kultural, bangsa atau masyarakat yang beragama lain maka corak argumen berpikir bayani mengambil sikap mental yang bersifat dogmatik, defensif, apologis dan polemis.³⁸

Metode bayani sangat diperlukan dalam memahami al-Quran. Menurut ajaran Islam, Alquran sebagaimana alam semesta, tak lain dari pada ayat (tanda-tanda) Allah. Dimana ayat Allah memiliki dua aspek, yaitu aspek lahir dan batin, maka demikian juga Alquran memiliki aspek lahiriah dan batin atau simbolis. Sebagaimana kita membutuhkan metode fenomenologi untuk mengungkap realitas yang lebih dalam dari alam semesta, demikian juga metode bayani diperlukan untuk mengungkap realitas yang lebih dalam dari Al-Quran. Oleh metode bayani ayat-ayat Alquran diklasifikasikan dalam beberapa kategori, seperti ayat-ayat *muhkamat* dan ayat-ayat *mutashabihat* (ambigius). Ayat-ayat *muhkamat* (jelas, gamblang), selanjutnya dibagi lagi ke dalam ayat-ayat yang bersifat *mujmal* (berbelit-belit), *zhahir* (makna lahiriyah) dan *mubayyan* (jelas).

³⁷Ja'far dan al-Rasyidin, *Filsafat Ilmu dalam Tradisi Islam* (Medan: Perdana Publishing, 2015), 112.

³⁸Amin Abdullah, "Filsafat Islam Bukan Hanya Sejarah Pemikiran", dalam Abd.Haris dkk, *Epistemologi* (Medan: Perdana Publishing, 2016), 69.

Ayat-ayat *zahir* pada gilirannya dibagi-bagi ke dalam ayat-ayat yang *musykil* (membingungkan) dan *khafi* (tersembunyi).³⁹

Adapun prosedur pelaksanaan metode qauli adalah sebagaimana dijelaskan dalam keputusan Munas Alim Ulama Bandar Lampung tahun 1992, bahwa pemilihan *qaul* atau *wajah* ketika dalam sesuatu terdapat (dijumpai) beberapa *qaul* atau *wajah* adalah dengan memilih salah satu pendapat dengan ketentuan yang telah ditetapkan.⁴⁰ Dalam hal pembahasan kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh kitab dari *kutub al-mazahib al-arba'ah*⁴¹ dan disana terdapat hanya satu pendapat dari *kutub al-mazahib al-arba'ah*, maka dipakailah pendapat tersebut. Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh kitab dan di sana terdapat lebih dari satu pendapat, maka dilakukan *taqrir jama'i*,⁴² untuk memilih salah satu pendapat. Pemilihan itu dapat dilakukan sebagai berikut:

- a. Dengan mengambil pendapat yang lebih maslahat dan atau yang lebih kuat.
- b. Khusus dalam *mazhab* Shafi'i sesuai dengan keputusan Mukhtamar ke I (1926 M), perbedaan pendapat disesuaikan dengan cara memilih:
 - 1) Pendapat yang disepakati oleh al-Syaikhani (al-Nawawi dan al-Rafi'iy)
 - 2) Pendapat yang dipegangi oleh al-Nawawi

³⁹ Fatimah Rahma Rangkuti, Implementasi Metode Tajribi, Burhani, Bayani, Irfani Dalam Studi Filsafat Pendidikan Islam, *Al-Muaddib: Jurnal Ilmu-Ilmu Sosial & Keislaman*, <http://jurnal.um-tapsel.ac.id/index.php/al-muaddib/> issn online: 2549-0427 | issn cetak: 2528-2492 Volume 1 Nomor 2 (Januari - Juni) 2019, 41.

⁴⁰ Ahmad Zahro, *Lembaga Bahtsul Masa'il NU*, lihat hasil *ittifaq* hukum Mukhtamar I di Surabaya tanggal 21 Oktober 1926; Soal nomor 2.

⁴¹ *Kutub al-Mazahib al-Arba'ah* adalah kitab-kitab tentang ajaran Islam yang sesuai dengan aqidah *Ahlu al-Sunnah wa al-Jamaah*. Tim LTNNU, "Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama di Bandar Lampung, Tanggal 16-20-Rajab 1412H/21-25 Januari 1992 M", dalam *Ahkamul Fuqaha: Solosi...*, 469; Muhib Rasyidi, "Membumikan Teks Agama Ala Nahdhatul Ulama", *Journal Of Quran and Hadith Studies*, Vol. 2, No. 1 (2013), 985.

⁴² *Taqrir Jama'i* adalah upaya secara kolektif untuk menetapkan pilihan terhadap satu di antara beberapa *qaul/wajah* dalam mazhab Shafi'i. *Ibid*.

- 3) Pendapat yang dipegangi oleh al-Rafi'iy
 - 4) Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama
 - 5) Pendapat ulama yang terpandai
 - 6) Pendapat ulama yang *wara'*
- c. Untuk mazhab selain Shafi'i berlaku ketentuan-ketentuan menurut *mazhab* yang bersangkutan.

Dalam rumusan ini diambil dari kitab *I'anat al-Talibin* karya al-Dimyati yang sangat populer di pesantren. Banyak hal yang melatarbelakangi pilihan prioritas al-Nawawi atas al-Rafi'i. Pertama, al-Nawawi dikenal sebagai *muharrir* mazhab al-Shafi'i. Al-Nawawi merupakan ulama yang menyeleksi dan mengkontekstkan pemikiran pemikiran al-Shafi'i. Kedua, al-Nawawi dipandang sebagai *muhaddits 'aqil*, sementara al-Rafi'i hanyalah *faqih*. Al-Nawawi memiliki cukup banyak karya hadis seperti *al-Minhaj*, *Sharh al-Muslim*, *al-Azkar*, *al-Arba'in al-Nawawi*, *al-Khulashah fi al-Hadis* dan lain-lain. Sementara al-Rafi'i tidak, bahkan lebih rasional dibanding al-Nawawi yang lebih dekat dengan hadis. Ketiga, al-Nawawi memiliki kecenderungan sikap asketis lebih tinggi dari al-Rafi'i.⁴³

2. Metode *Ilhaqi*

Metode *ilhaq* merupakan metode ini secara lengkap bernama *Ilhaq al-masa'il bi nazairiha*, yaitu menyamakan hukum suatu kasus yang belum dijawab oleh kitab dengan kasus serupa yang telah dijawab oleh kitab (telah ada ketepatan hukumnya) atau menyamakan dengan pendapat yang sudah "jadi". Secara

⁴³ Husein Muhammad, "Tradisi *Istinbat* Hukum NU: Sebuah Kritik," dalam Imdadun Rahmad (ed.) *Ktitik*, (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 29.

semantik *ilhaq* itu sama dengan *qiyas*, yakni menyamakan. Teknis prosedur penetapan hukum dengan menggunakan metode *ilhaq* 'persis' dengan *qiyas* yang memiliki elemen *al-asl*, *al-far'u*, *hukmu al-asl* dan '*illah*'. Elemen *ilhaq* terdiri dari *mulhaq bih*, *mulhaq*, *wajh al-ilhaq* oleh para ahli,⁴⁴ dan kesamaan '*illah*' hukum ditinjau dari sistem bermazhab *manhaji* secara operasional persis sama *qiyas*. Sedangkan secara *istilahi* mempunyai perbedaan. *Ilhaq* berarti *istikhraj al-hukm min al-aqwal al-'ulama'* atau mengeluarkan hukum dari pendapat-pendapat para ulama. Sementara *qiyas* berarti menyamakan kasus yang tidak ada *naşş*-nya dengan cara membandingkan kepada kasus atau kejadian lain yang telah ditetapkan hukumnya berdasarkan *naşş* karena adanya persamaan '*illah*' antara kedua kasus atau kejadian tersebut.⁴⁵

Bahkan K.H. A. Muchith Muzadi menyatakan bahwa antara *qiyas* dan *ilhaq* secara substansial tidak ada perbedaan.⁴⁶ Untuk itu perlu sedikit disinggung pandangan *qiyas*. berdasarkan empat mazhab. Bagi Abu Hanifah, *qiyas*. merupakan penjelasan suatu perkara hukum yang tidak ada *naşş*-nya dengan perkara lain yang telah diketahui hukumnya dalam al-Qur'an, al-Sunnah, dan ijma' karena bersekutu dengan hukum itu tentang *illat*-nya." Ia berpendapat bahwa hukum yang berdasarkan *qiyas*. yang benar lebih baik daripada hukum yang didasarkan pada hadis-hadis yang tidak benar." Apabila *qiyas* tidak bisa dilakukan

⁴⁴*Mulhaq bih* adalah sesuatu yang telah mendapatkan ketetapan hukum atau sesuatu yang menjadi pertimbangan hukum (masalah yang diikuti). *Mulhaq* adalah sesuatu yang belum mendapat ketetapan hukum (*furu*) atau kasus baru yang dihukumi *Wajh al-Ilhaq* adalah segi-segi kemiripan atau kesamaan '*illah*' hukum. Lihat Sukron Ma'mun Metode *Ilhaq* dalam *Bahtsul Masâ'il NU* dan Implekasinya Terhadap Hukum Islam, *Jurnal al-Qalam* Vol. 28 No. 1 januari-April) 2011, 66.

⁴⁵Imam Yahya, "*Fiqh Sosial NU: Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis*," dalam Imdadun Rahmad, Ktitik (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 54.

⁴⁶ Muzadi, Muchith, *NU dan Fiqh Kontekstual* (Yogyakarta: LKPSMNU, 1997), 121.

karena berlawanan dengan hadīts, maka ia meninggalkan *qiyas*. dan memakai *istihsan*.

Imam Malik bin Anas mendefinisikan *qiyas*, sebagaimana ulama ushul yang lainnya." Bagi Imam Malik, meng-*qiyas*-kan kasus-kasus yang belum pernah terjadi boleh dengan *naşş*, fatwa sahabat, '*urf*' (adat kebiasaan masyarakat), bahkan juga kepada hasil *qiyas* itu sendiri. Dalam mempraktikkan *qiyas*, Imam Malik menjadikan masalah sebagai salah satu jalan meneliti 'illah hukum dan masalah itu disebut munasib. Para ulama *mazhab* Mäliki menggunakan *qiyas*. dengan mencari *illah illah qiyàs* dengan jalan *jalb al-maslahah* dan *daf al-madharah*, karenanya *qiyas* tidak dipergunakan apabila bertentangan dengan masalah.⁴⁷

Berbeda halnya dengan Imam al-Shafi'i yang mengkritik para ulama yang menggunakan analogi (*ra'yu* atau *qiyas*.) tanpa landasan al Qur'an dan as-Sunnah maupun ijma'. Imam al-Syafi'i juga dianggap sebagai ulama yang mensistematisasikan *qiyas*. dengan sedemikian formal dan melegalisasikan *qiyas*. dengan dasar al-Qur'an dan al-Sunnah" *Qiyas* bagi Imam al-Syafi'i adalah mengembalikan hukum kasus baru yang belum ditemukan ketetapan hukumnya dalam *naşş* kepada al-Qur'an, as-Sunnah maupun ijma'.⁴⁸ Bagi al-Syafi'i *qiyas* merupakan *ijtihad* yang mampu dilakukan oleh orang yang memiliki kualifikasi persyaratan sebagaimana *mujtahid*. Di antara persyaratan tersebut adalah mengetahui dengan benar Bahasa Arab, mengerti hukum Allah, *fardhu*, *adab*,

⁴⁷, 'Abd. al-Wahhab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh* (Kairo: Dar al-Qalam, 1978), 112.

⁴⁸ M. Abu Zahrah, *Usul Fiqih*, Terj.Saeifulah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 144.

nasikh-mansukh, *'am-khas*, dan petunjuk dari lafaz-lafaz itu, mengetahui al-sunnah, pendapat-pendapat ulama salaf dan *ikhtilaf*-nya, serta cerdas dan berfikir tajam. Dalam kasus tidak ada pendapat yang memberikan penyelesaian, maka dilakukan prosedur *ilhaq al-masâ'il bi nazairiha* secara *jama'i* oleh para ahlinya. *Ilhaq* dilakukan dengan memperhatikan *mulhaq*, *mulhaq bih* dan *wajhu al-ilhaq* oleh para *mulhiq* yang ahli.⁴⁹

Metode *qiyas* yang digunakan oleh Imam Ahmad bin Hanbal, juga tak jauh berbeda dengan ulama pendahulunya hanya saja Imam Ahmad bin Hanbal lebih memperluasnya karena baginya meng*qiyas*kan tidak hanya melihat pada kesamaan atau kerniripan *'illah* saja. Tetapi lebih jauh lagi, yaitu menelusuri hikmah yang tercakup di dalam kasus pemecahan hukum. Dalam hal ini dia menegaskan bahwa *'illah* suatu ketentuan hukum adalah sebab-sebabnya. Sedangkan hikmah ketentuan yang tercakup dalam pemecahan hukum adalah tujuan itu sendiri yakni kemaslahatan yang hendak diwujudkan dan *kemadlaratan* yang hendak dihindarkan.⁵⁰ Meskipun, Imam Ahmad menyatakan bahwa *qiyas* suatu kasus kemestian yang perlu digunakan dalam *fiqih* Islam, namun ia hanya menggunakan *qiyas* ketika hal itu benar-benar diperlukan. Dalam hal ini Imam Ahmad berhujjah dengan pendapatnya Imam al-Shafi'i.⁵¹

⁴⁹ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), 98.

⁵⁰ Abd al-Rahman, *Riwayat Sembilan Imam Fiqh*, Terj. al-Hamid al-Husain (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 116.

⁵¹ Ketika Imam Ahmad bertanya tentang *qiyas*, Imam al-Syafi'i menjawab: "Gunakan ia ketika darurat (mendesak)": Praktisnya, Imam Ahmad tidak banyak menggunakan *qiyas* selama ada hadis, atau fatwa sahabat, bahkan dia lebih suka menggunakan *hadis dha'if* dari pada *qiyas*. T.M Hasbi

Melihat uraian di atas jelas bahwa keempat mazhab tersebut menggunakan *qiyas* dalam *ijtihad* hukumnya, namun terdapat perbedaan dalam porsi pemakaiannya. Imam Hanafi dalam metode *qiyas*nya lebih cenderung pada penalaran (*ra'yu*). Sedangkan Imam Ahmad lebih jarang menggunakan *qiyas*, bahkan beliau lebih mengutamakan pemakaian hadis fatwa sahabat dan bahkan hadis *dha'if* dari pada *qat'i*. Imam al-Shafi'i lebih ketat dalam penggunaan *qat'i*, karena *qiyas* merupakan *ijtihad* dalam pandangan al-Shafi'i. Setiap kasus yang di-*qiyas*-kan harus disandarkan pada al-Qur'an, al-Sunnah dan *ijma'*. Sebaliknya Imam Malik lebih longgar dalam aplikasi *qiyas* ke setiap kasus baru. Menurut dia, boleh meng-*qiyas*-kan dengan *tarjih* atau bahkan dengan hasil *qiyas*, tidak harus didasarkan pada sumber-sumber primer.

Secara metodologis *ilhaq* dalam BMNU merupakan wujud ketidakkonsistenan ulama NU terhadap sistem bermazhab, dalam hal ini mazhab Shafi'i, karena jika *qat'i* yang digunakan dalam metode *ilhaq* menggunakan *qawl* mazhab Shafi'i, maka semestinya metode yang digunakannya pun adalah metode *istinbat* mazhab Shafi'i, seperti halnya praktik *fiqh* pada tingkatan tauhid mazhab. Praktik *qiyas* dalam mazhab Shafi'i, yang dijadikan maqis 'alaih adalah *naşş* yang memiliki 'illah yang pasti (*qath'i*). Sedangkan dalam *ilhaq*, *mulhaq* biasanya merupakan *qaul* ulama yang tentu 'illah-nya bersifat *zhann* (dugaan).

Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 87

Metode *ilhaq* merupakan metode *qiyas* versi NU yang dilakukan oleh ulama *nahdiyyin*, karena *qiyas* merupakan metode *ijtihad* dalam *uṣul al-fiqh*. Namun ulama NU tidak pernah mengklaim dirinya ber*ijtihad*. Terkait dengan hal ini, dengan mengutip pendapat Imam Shafi'i, K.H. Mahfudz Shiddiq menjelaskan bahwa *qiyas* hanya bisa dilakukan oleh *mujtahid*.

Tidak boleh meng*qiyaskan* kecuali orang (ahli hukum) yang dapat memenuhi alat-alatnya, yaitu mempunyai pengetahuan cukup tentang al-qur'an, mana-mana yang *fardhu*, *adab*, *nasikh- mansukh*, *'am*, *khash*, petunjuk *naṣṣnya*.⁵² Dari sini K.H. Mahfudz Shiddiq menambahkan bahwa orang yang melakukan *qiyas* harus memiliki kemampuan yang memadai tentang al-Sunnah, *ijma'* dan *ikhtilaf*-nya, pendapat-pendapat ulama' *al-ṣalihin*, Bahasa Arab, serta harus sempurna (sehat) akalunya sehingga bisa membedakan yang serupa dan memikirkannya. Melihat persyaratan untuk melakukan *qiyas* sangat berat maka diperbolehkan bagi orang yang tidak memiliki persyaratan tersebut melakukan *qiyas* kepada yang sudah ada keterangannya dari ulama *al-ṣalihin* yang tidak terdapat khilaf.⁵³

Selain itu, *ilhaq* ini boleh dilakukan oleh *mulhiq* yang ahli yaitu ulama yang mampu memahami isi kandungan kitab baik itu yangterkait dengan alasan rasional-logis seorang ulama yang menelurkan pendapat dalam kitabnya yang akan dijadikan rujukan hukum dan secara tajam. Hal ini dimaksudkan agar

⁵² Mahfudz Shiddiq, *Disekitar Soal Ijtihad dan Taqlid* (Surabaya: Pengurus Besar Nahdlatoe Oelama', tt), 44.

⁵³ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinja'at Hukum Islam*, cet. 4, (Jakarta: Rajawali Press, 2002), 89.

memperoleh ketetapan hukum yang bisa dipertanggung jawabkan dan selaras dengan maksud dan dan selaras dengan maksud dan tujuan hukum itu.⁵⁴

Metode *ilhaq* yang dirumuskan oleh ulama NU bukan satu metode yang merupakan murni produk pemikiran ulama NU sendiri, karena sebenarnya penggunaan *ilhaq* telah dipraktikkan jauh sebelum ulama-ulama NU, yaitu pada periode ulama mazhab. Golongan ini lebih dikenal sebagai *mujtahid* mazhab, yaitu *mujtahid* yang mengikuti imam mazhab sebagai tempat ia bernaung, baik dalam *usul* maupun *furu'*. Ia mengikuti temuan atau hasil *ijtihad* yang dicapai oleh imam mazhab dan tidak menyalahi apa yang ditetapkan oleh imamnya.⁵⁵

3. Metode *Manhaji*

Rumusan metode penetapan hukum yang keempat adalah metode *manhaji*. Metode ini digunakan apabila dalam suatu kasus atau masalah tidak ada *qaul* atau *wajh* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka dilakukan *istinbat jama'i* dengan prosedur mazhab secara *manhaji* oleh para ahlinya. Metode *manhaji* adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh BMNU dalam kerangka bermazhab dengan mengikuti jalan fikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam mazhab.⁵⁶

Prosedur *istinbat* hukum bagi metode *manhaji* adalah dengan mempraktikkan *al-qawa'id al-ushuliyah* (kaidah-kaidah *usul al-fiqh*) dan *al-*

⁵⁴ Amir Syarifuddin, *Uşul al-fiqh* (Jakarta: Logos, 1999), 277.

⁵⁵ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), 102.

⁵⁶ Amir Syarifuddin, *Uşul al-Fiqh* (Jakarta: Logos, 1999), 279.

qawd'id al-fiqhiyah (kaidah-kaidah *fiqh*).⁵⁷ Metode *manhaji* adalah suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh BMNU dalam kerangka bermazhab dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh imam *mazhab*.⁵⁸ Prosedur *istinbat* hukum bagi metode *manhaji* adalah dengan mempraktikkan *al-qawa'id al-ushuliyah* (kaidah kaidah *usul al-fiqh*) dan *al-qawa'id al-fiqhiyah* (kaidah-kaidah *fiqh*).⁵⁹ Dalam kasus tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka bisa dilakukan *istinbat jama'i*,⁶⁰ dengan prosedur bermazhab secara *manhaji*,⁶¹ oleh para ahlinya yaitu dengan mempraktekkan *qawaid ushuliyah* oleh para ahlinya. Tidak dapat dipungkiri bahwa perubahan masa, situasi dan kondisi, dan geografis masyarakat akan mempengaruhi hukum, tak terkecuali juga hukum Islam. Hukum Islam yang terkodifikasi dalam kitab-kitab *fiqh* pun sangat temporal dan bersifat lokal. Meskipun banyak hasil pemikiran yang masih relevan untuk diterapkan secara tekstual dengan kondisi saat ini, namun tidak ada salahnya pemikiran ulang dilakukan.

Metode *ilhaq* dalam BMNU merupakan metode alternatif yang dilakukan oleh ulama *nahdliyyin* untuk memecahkan suatu permasalahan hukum Islam ketika tidak ditemukannya teks *fiqh* yang menyatakan secara tertulis sesuai permasalahan yang ada. Ulama *nahdliyyin* di forum BMNU dalam berijtihad

⁵⁷ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Ushuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), 106.

⁵⁸ Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)*, (Surabaya: LTNU dan Diantara, 2004), 119.

⁵⁹ Muhammad Husein, "Tradisi Istinbat Hukum NU: Sebuah Kritik," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Mas'âl* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 221.

⁶⁰ *Istinbat jama'iy* adalah mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya dengan *qawa'id ushuliyah* dan *qawa'id fiqhiyah* secara kolektif. M. Abu Zahrah, *Uşul Fiqih*, Terj. Saefulah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 154.

⁶¹ *Manhaji* adalah bermazhab dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun oleh Imam mazhab dari *al-mazahib al-arba'ah*.

menggunakan pendekatan mazhab, yakni mengikuti pendapat atau jalan (metode) berfikir yang ditempuh oleh imam mazhab dalam rangka menerapkan suatu hukum dari *naşş* al-Qur'an dan al-Sunnah. Pendekatan ini kemudian dikenal dengan sistem bermazhab baik secara *qauli* maupun *manhaj*. Secara *qauli*, nampaknya *ilhaq* bertujuan untuk menjaga konsistensi antara *qaul* ulama mazhab dengan kasus baru yang ingin diselesaikan, meskipun *ilhaq* merupakan upaya untuk mengembangkan dan juga barangkali menemukan hukum yang ada dalam teks-teks kitab kuning. Sekalipun *ilhaq* memberikan potensi kreatif dan kontekstualisasi *fiqih*, tetapi pada dasarnya dimaksudkan untuk menemukan kesamaan dengan bunyi dan semangat teks kitab kuning. Metode *ilhaq* ditinjau dari sistem bermazhab *manhaji* secara operasional persis sama *qiyas*. Bahkan K.H. A. Muchith Muzadi menyatakan bahwa antara *qiyas* dan *ilhaq* secara substansial tidak ada perbedaan.⁶² Untuk itu perlu sedikit disinggung pandangan *qiyas* berdasarkan empat mazhab.

Adapun hierarki dan sifat keputusan *Bahtsul Masâ'il* dalam organisasi sosial keagamaan Nahdlatul Ulama antara lain:

1. Seluruh keputusan *Bahtsul Masâ'il* di lingkungan Nahdlatul Ulama yang diambil dengan prosedur yang telah disepakati dalam keputusan ini, baik diselenggarakan dalam struktur organisasi maupun di luarnya mempunyai kedudukan yang sederajat dan tidak saling membatalkan.

2. Suatu hasil keputusan *Bahtsul Masâ'il* di lingkungan Nahdlatul Ulama dianggap mempunyai kekuatan daya ikat lebih tinggi setelah disahkan oleh

⁶² Muzamil Qomar, *NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlu al- Sunnah Ke- Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), 231.

Pengurus Besar Syuriah Nahdlatul Ulama tanpa harus menunggu Munas Alim Ulama maupun Mukhtamar.

3. Sifat keputusan dalam *bahtsul masa'il* tingkat Munas dan Mukhtamar adalah:

- a. Mengesahkan rancangan keputusan yang telah disiapkan sebelumnya dan atau
- b. Diperuntukkan bagi keputusan yang dinilai akan mempunyai dampak yang luas dalam segala bidang.

4. Mukhtamar sebagai forum tertinggi di Nahdlatul Ulama, maka Mukhtamar dapat mengukuhkan atau menganulir hasil Munas.⁶³

Kerangka analisa tindakan, peran dan pengawasan efektifitas hasil *Bahtsul Masâ'il* (apa yang harus dilakukan sebagai konsekuensi dari *bahtsul masa'il*, siapa yang akan melakukan, bagaimana, kapan, dan dimana hal itu hendak dilakukan serta bagaimana cara sosialisasi mekanisme pemantapan agar semua berjalan sesuai dengan keputusan),⁶⁴ maka perlu memperhatikan aspek-aspek berikut ini:

1. Aspek politik, yaitu dengan berusaha agar hasil *Bahtsul Masâ'il* dapat dijadikan sebagai sarana mempengaruhi kebijakan pemerintah.
2. Aspek budaya, yakni dengan berusaha membangkitkan pengertian dan kesadaran masyarakat terhadap hasil-hasil *Bahtsul Masâ'il* melalui berbagai media massa dan forum seperti *majlis ta'lim* dan sebagainya.
3. Aspek ekonomi, yaitu dengan meningkatkan kesejahteraan masyarakat.

⁶³ Bibit Suprpto, *Nahdlatul Ulama: Eksistensi Perandan Prospeknya*, (Malang: LP Ma'arif, 1987)

⁶⁴ Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU*, (Semarang: Walisongo Press, 2009), 123.

4. Aspek sosial, yakni dengan upaya meningkatkan kesehatan masyarakat, lingkungan hidup dan lain sebagainya.

C. Implikasi Penerapan Metode *Istidlal* NU Terhadap *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah* Bidang Relasi Agama dan Negara Dalam Keputusan Muktamar NU Ke- 33 Tahun 2015 Dari Perspektif *Uşul Fiqih*.

Ada sebagian umat Islam yang dengan keras menolak mazhab *fiqih*, namun tanpa disadari telah mengamalkannya setiap saat. Seperti kalangan *al-Zahiriyyah* yang menolak dalil *qiyas*, namun disadari atau tidak seringkali menggunakan *qiyas* sebagai landasan dalam menetapkan hukum. Padahal mengamalkan mazhab merupakan perintah al-Qur'an, yang merupakan esensi dalam menjalankan perintah Allah swt untuk mengikuti para ulama sebagai ahli waris Nabi SAW.⁶⁵ Sebab mengikuti pendapat ulama, pada dasarnya bermazhab terhadap pendapat ulama tersebut.

Di sisi lain, muncul kesalah pahaman terkait istilah bermazhab. Di mana istilah ini, seringkali dipahami dengan makna mewajibkan diri atau orang lain untuk mengikuti satu mazhab tertentu. Meskipun tanpa disadari mereka yang menolak mazhab yang diakui dalam sejarah Islam, lebih mengidolakan dan mewajibkan orang lain untuk mengikuti "mazhab" tertentu pada hari ini, yang

⁶⁵ T.M Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pokok-Pokok Pegangan Imam Mazhab Dalam Membina Hukum Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 107.

sama sekali belum teruji atau melalui proses seleksi alam, sebagaimana dilalui 4 mazhab *fiqih* yang ada.⁶⁶

Imam al-Zahabi (W.748 H) seorang ulama besar sekaligus seorang sejarawan ternama, menjelaskan bagaimana kondisi sebagian mazhab-mazhab *fiqih* pada rentang abad 3 hingga 6 Hijriyyah.⁶⁷

وَكذلكَ اشْتَهَرَ مَذْهَبُ الأَوْزَاعِيِّ مُدَّةً، وَتَلَأَشَى أَصْحَابُهُ، وَتَفَانُوا. وَكَذلكَ مَذْهَبُ سُفْيَانَ وَغَيْرِهِ مِمَّنْ سَمَّيْنَا، وَلمْ يَبْقَ اليَوْمَ إِلاَّ هَذِهِ المَذَاهِبُ الأَرْبَعَةُ ... وَانْقَطَعَ أَتْبَاعُ أَبِي ثَوْرٍ بَعْدَ الثَّلَاثِ مائةٍ، وَأَصْحَابُ دَاوُدَ إِلاَّ القَلِيلُ، وَبَقِيَ مَذْهَبُ ابنِ جَرِيرٍ إِلى ما بَعْدَ الأَرْبَعِ مائةٍ.

“Demikian pula mazhab al-Awza’i sempat masyhur dalam masa tertentu, namun penganutnya sedikit demi sedikit berkurang hingga tiada terdengar lagi. Demikian pula mazhab Sufyan dan lainnya. Hingga tiada tersisa saat ini kecuali empat mazhab saja (Hanafi, Maliki, Shafi’i, dan Hanbali)...Sementara mazhab Abu Tsaur juga hilang setelah abad ke 3 H, demikian pula penganut mazhab Dawud azh-Zhahiri kecuali sedikit yang tersisa. Adapun mazhab Ibnu Jarir, hanya bertahan beberapa masa setelah abad ke 4 H.”

Para ulama sepakat (kecuali kelompok sesat *qadariyyah* dan *mu’tazilah* (*Baghdad*) akan wajibnya masyarakat awam yang bukan *mujtahid* untuk *taqlid* kepada mazhab tertentu dalam masalah-masalah *ijtihadiyyah* (fiqih), dalam arti bermazhab dengan mazhab tersebut.⁶⁸ Bahkan Ibnu Qudamah (620 H) menghukuminya sebagai kewajiban.⁶⁹ Sebagaimana pendapat ini diamini pula

⁶⁶ Abd al- Wahhab Khallaf, *Ilmu Uşul al-Fiqih* (Cairo: Dar- al-Rasyid, 2008), 191.

⁶⁷ Al-Zahabi, *Siyar A’lam al-Nubala’*, 92.

⁶⁸ Seorang mujtahid, saat berhadapan dengan dalil yang tampak *ta’arudh* (bertentangan), atau berhadapan dengan berbagai pendapat ulama pendahulunya yang berbeda-beda, wajib atasnya melakukan penelitian untuk mengetahui mana yang rajih dan mana yang marjuh, dan mengamalkan konsekuensi dari hasil penelitiannya tersebut. Abu Umamah Nawwar bin Al-Shali, *Al-‘Aql al-Fiqhi Ma’alim Wa Dhawabit* (Kairo: Penerbit Darussalam, 1989), 46.

⁶⁹ Ibnu Qudamah, *Raudhah al-Nadzir*, 383.

oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dalam *I'lam al-Muwaqqi'in* dan al-Shaukani, dua tokoh yang sering dirujuk oleh mereka yang menolak taqlid mazhab.

Bahkan imam Abu Hamid al-Ghazali (505 H) menjelaskan bahwa kepentingan masyarakat awam (*muqallid awam*) pada dasarnya bukanlah bagaimana mereka harus tahu dan meneliti adalah kewajiban ulama, sedangkan masyarakat awam cukup bagi mereka merujuk kepada ahlinya dalam menjalankan agama mereka. bagi masyarakat awam, jika ia menemukan satu persoalan, dan ada dua atau lebih pendapat ulama yang berbeda-beda, yang sampai padanya, ia tidak boleh asal mengambil pendapat yang mana saja. Wajib baginya untuk melakukan tarjih, tentu bukan seperti *tarjih* yang dilakukan ulama, tapi *tarjih* dengan mencari tahu, mana ulama yang lebih berilmu atau lebih bertakwa, dan seterusnya, yang kemudian ia ikuti pendapatnya. Jika seorang awam bebas mengambil pendapat mana saja, maka ia seakan dibebaskan mengambil dan meninggalkan apa saja yang ia kehendaki, dan ini berkonsekuensi menggugurkan taklif dan membiarkannya mengikuti hawa nafsunya.⁷⁰ Imam Abu Hamid al-Ghazali berkata dalam karya monumentalnya:

وَإِنَّمَا حَقُّ الْعَوَامِ أَنْ يُؤْمِنُوا وَيُسَلِّمُوا وَيُسْتَعْلَمُوا بِعِبَادَتِهِمْ وَمَعَايِشِهِمْ وَيُتْرَكُوا لِلْعُلَمَاءِ فَالْعَامِي لَوْ
يُرِي وَيَسْرِقُ كَانَ حَيْرًا لَهُ مَنْ أَنْ يَتَكَلَّمَ فِي الْعِلْمِ فَإِنَّهُ مَنْ تَكَلَّمَ فِي اللَّهِ وَفِي دِينِهِ مِنْ غَيْرِ إِتْقَانِ الْعِلْمِ
وَقَعَ فِي الْكُفْرِ مِنْ حَيْثُ لَا يَدْرِي كَمَنْ يُرَكَّبُ لَجَّةَ الْبَحْرِ وَهُوَ لَا يَعْرِفُ السَّبَاحَةَ

“Sesungguhnya kepentingan orang-orang awam adalah mereka cukup beriman, berislam, dan sibuk dengan ibadah dan maisyah/mencari nafkah mereka. Dan Ia

⁷⁰ Dua orang mujtahid di hadapan orang awam, sama seperti dua dalil di hadapan seorang mujtahid. Maka, sebagaimana seorang mujtahid wajib melakukan tarjih antar dua dalil atau tawaqquf, demikian juga bagi muqallid. Imam Abu Ishaq Al-Shathibi, *Al-Muwafaqat*, Jilid 5, (Kairo, Mesir: Dar Ibn ‘Affan, 1999), 81.

menyerahkan kesibukan menuntut ilmu kepada ulama. Seorang awam seandainya ia berzina atau mencuri, itu lebih baik baginya, dari pada ia berbicara tentang ilmu/Hukum. Sebab, jika ia berbicara tentang ilmu dan agamanya tanpa memiliki kecukupan dan kecakapan ilmu, ia dapat jatuh kepada kekufuran tanpa ia sadari. Seperti seorang yang berenang dalam arus ombak laut, padahal ia tidak mengetahui cara untuk berenang.”

Jika hukum bermazhab boleh bahkan wajib bagi orang awam, maka wajib mengamalkan satu mazhab atau boleh saja berpindah-pindah mazhab. Keraguan inilah, yang umumnya dipahami banyak orang sebagaimana makna bermazhab. Padahal mengamalkan satu mazhab menurut mayoritas ulama tidaklah wajib, sedangkan hukum bermazhab bagi awam adalah wajib.⁷¹

Para ulama umumnya sepakat bahwa jika seseorang berpindah mazhab secara totalitas, maka hal ini mutlak dibolehkan. Sebab, terhitung telah banyak ulama yang berpindah-pindah mazhab dalam sejarah.⁷² Seperti berpindahnya imam Abu Ja’far al-Thahawi dari mazhab Shafi’i ke mazhab Hanafi, imam Ibnu al-Shahnah dari mazhab Hanafi ke mazhab Maliki, al-Qadhi Abu Ya’la dari Hanafi ke Hanbali, al-Khathib al-Baghdadi dari Hanbali ke Shafi’i, Saifuddin al-Amidi dari Hanbali ke Shafi’i, Imam al-Munziri dari Hanbali ke Shafi’i, dan lainnya. Sedangkan jika perpindahan itu bersifat parsial atau terkait beberapa masalah, seperti dalam masalah shalat dengan mengikuti mazhab Shafi’i dan dalam masalah puasa berpindah ke mazhab Hanafi, dalam hal ini para ulama berbeda pendapat.

⁷¹ Abdullah Haidir, *Mazhab Fiqih Kedudukan Dan Cara Menyikapinya* (Riyadh: Dar Khalid bin Al-Waleed for Pub. & Dist), 2004

⁷² M.Said Ramadhan Al-Buthi, *Bahaya Bebas Mazhab dalam Keagungan Syariat Islam*, terj. Abdullah Zaki Al-Kaaf (Bandung: Pustaka Setia 2001), 23-30.

Kalangan minoritas ulama seperti `Iliya al-Hirasi al-Shafi'i (504 H), Abu al-Ma'ali al-Juwaini (478 H), dan al-Safaraini al-Hambali (1188 H) berpendapat bahwa wajib bagi seorang *muqallid* untuk konsisten pada satu mazhab tertentu dalam ia mengamalkan ajaran agamanya. Sedangkan mayoritas ulama seperti Abu Ya'la al-Hanbali (456 H), al-Nawawi al-Shafi'i (676), Ibnu Taimiyyah al-Hanbali (728 H), al-Kamal Ibnu al-Humam al-Hanafi (861 H), Ibnu Abdin al-Hanafi (1252 H) dan lainnya berpendapat bahwa hukumnya tidak wajib. Sebab perintah untuk bertanya kepada ulama dalam al-Qur'an bersifat umum dan tidak diharuskan untuk bertanya kepada ulama tertentu. Itu sebabnya para shahabat Nabi SAW tidak pernah mengingkari siapapun untuk bertanya kepada siapa saja yang mereka kehendaki dari para shahabat yang terkenal sebagai pemberi fatwa.⁷³

Disamping itu pendapat yang menyatakan harus komitmen dengan satu mazhab akan menyebabkan kesulitan dan kerepotan, padahal mazhab-mazhab yang ada adalah nikmat dan rahmat bagi umat.⁷⁴ Hanya saja, mereka juga sepakat bahwa jika perpindahan itu dilandaskan kepada hawa nafsu dalam rangka mengambil kemudahan-kemudahannya saja (*tattabbu' rukhash*), maka hal ini tidak dibolehkan. Itu sebabnya mereka menetapkan syarat bolehnya berpindah mazhab agar terhindar dari efek negatif memperturutkan hawa nafsu. Syarat-syarat tersebut sebagaimana berikut:⁷⁵

⁷³ Al-Shaukani, *Irshad al-Fuhul*, 2/252, Abu Ya'la, *al-'Uddah fi Usul al-Fiqih*, 4/1226.

⁷⁴ Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, 94.

⁷⁵ Shihabuddin al-Qarafi, *Sharah Tanqih al-Fusul*, 432.

1. Tidak berakibat terjadinya percampuran antar pendapat mazhab yang bertentangan dengan ijma' (*talfiq mazmum*). Seperti seorang yang menikah tanpa mahar, tanpa wali, dan saksi dengan menggabungkan mazhab Maliki dan Hanafi. Dalam praktek berpindah mazhab seperti ini, hukumnya adalah haram.
2. Meyakini keutamaan mazhab yang ia berpindah kepadanya. Dengan demikian ia mengikutinya atas dasar ilmu dan bukan kebodohan dan ikut-ikutan semata.
3. Tidak dalam rangka *tatabbu' rukhash*, yaitu berpindah-pindah mazhab dalam rangka mencari-cari kemudahan untuk memperturutkan hawa nafsu.

Imam Yahya bin Syaraf al-Nawawi berkata dalam kitabnya *Raudhah al-Talibin wa 'Umdah al-Muftin*.⁷⁶

وَالَّذِي يُقْتَضِيهِ الدَّلِيلُ أَنَّهُ لَا يَلْزَمُهُ التَّمَذُّبُ بِمَذْهَبٍ، بَلْ يَسْتَفْتِي مَنْ شَاءَ، أَوْ مِنْ اتَّقَى،
لَكِنْ مِنْ غَيْرِ تَلَفُّطٍ لِلرُّحَصِ.

“Berdasarkan dalil, sesungguhnya tidaklah wajib bermazhab dengan mazhab tertentu, namun boleh saja seseorang meminta fatwa kepada siapa saja yang dikehendaki. Namun dengan syarat bukan dalam rangka mencari-cari kemudahan.”

Larangan fanatisme mazhab adalah istilah yang diberikan kepada sikap yang hanya mengakui mazhabnya sebagai landasan dalam beragama dan menolak pendapat lain walaupun didukung oleh dalil yang kuat. Fenomena fanatisme mazhab sangat nyata dan tak bisa dielakkan karena kecenderungan pengikut mazhab tertentu adalah fanatik terhadap mazhab yang diikutinya, membela mati-matian, mencari pembenaran terhadap mazhabnya, bahkan menganggap

⁷⁶ Al-Nawawi, *Raudhah al-Thalibin wa 'Umdah al-Muftin* (Lubnan: Kutub al-Ilmiah, tt),117

mazhabnya lah yang paling benar dan yang lain salah, dan fenomena fanatisme inilah yang bisa berpotensi memecah belah persatuan umat.⁷⁷

Berpedoman dengan satu mazhab dan kemudian menolak mentah-mentah pendapat di luar mazhabnya yang jelas-jelas didukung oleh dalil-dalil yang kuat yang berdasarkan al-Qur'an dan al-Sunnah, di samping hal tersebut merupakan sikap yang tidak diajarkan dalam agama Islam, bertentangan dengan sunnah Rasulullah, para sahabatnya dan salafush shalih, hal tersebut juga memberikan dampak negatif yang tidak sedikit, baik bagi pelakunya maupun umat Islam secara umum.⁷⁸

Dampak negatif bagi pelakunya diakui atau tidak akan menjadikan pendapat-pendapat mazhab yang dianutnya lebih diagungkan dari pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Bagi umat Islam secara umum tidak diragukan lagi, fanatisme mazhab akan menimbulkan perpecahan umat, menimbulkan api perselisihan dan permusuhan, ukhuwah islamiyah menjadi terganggu yang ada adalah *asabiyah*.⁷⁹ Sheikh Muhammad Ied al-Abbasi dalam kitab *Bid'atu al-Ta'assub al-Mazhabi* beliau mengatakan “kami tidak menentang kajian fikih mazhab pada masa

⁷⁷ Abdullah Haidir, *Mazhab Fiqh Kedudukan Dan Cara Menyikapinya* (Riyadh: Dar Khalid bin Al-Waleed, 2004), 212.

⁷⁸ Jainal Sakiban al-Jauhari, *Persoalan Mazhab* (Johor: Majlis Agama Islam Negeri Johor, 2010), 13.

⁷⁹ Muhammad Sulthan al-Ma'shumi al-Khujandi al-Makki, *Hal al-Muslim Mulzimun Bi Ittibai' Mazahibin Mua'yyinin Min al-Mazahib al-Arba'ah* (Kuwait: Jami'ah Ihya al-Turas al-Islam, tt), 231.

sekarang, dengan syarat yaitu tanpa adanya *ta'assub* (fanatisme) mazhab, karena *ta'assub* mazhablah yang tidak kami sukai dan kami perangi.⁸⁰

Maka diperlukan adanya studi ilmu *uṣul fiqih* dikategorikan sebagai ilmu alat yang berfungsi layaknya sebuah metodologi dalam rangka memahami teks-teks wahyu (al-Qur'an dan Sunnah) dan tata cara interaksi yang benar terhadap wahyu.⁸¹ Hal ini karena al Qur'an dan Sunnah sebagai sumber hukum Islam, pada saat diturunkan tidaklah berbentuk sistematis dan baku layaknya sebuah ajaran yang aplikatif dan siap guna, meskipun pada masa kenabian dan shahabat telah dilaksanakan apa adanya berdasarkan arahan Rasulullah sebagai penafsir al Qur'an pertama.⁸² Sebab inilah, para ulama berdasarkan bimbingan al Qur'an dan Sunnah merumuskan sebuah ilmu yang kemudian berfungsi untuk mensistematisasikan ajaran-ajaran Islam hingga siap guna. Ilmu itu kemudian dikenal dengan ilmu Fiqih, sedangkan alat untuk mensistematisasikannya dan menjadikan produk hukum dalam ilmu *fiqih* itu bersifat argumentatif, dikenal dengan ilmu *Uṣul Fiqih*.⁸³ Ilmu *Uṣul Fiqih* sebagaimana dikatakan para ahlinya (*uṣuliyyun*) dinyatakan:

معرفة دلائل الفقه إجمالاً وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد

"Ilmu pengetahuan yang membahas tentang dalil-dalil fiqih yang bersifat global, dan metode penyimpulan (hukum) dari dalil-dalil tersebut, serta kondisi

⁸⁰ M.Said Ramadhan Al-Buthi, *Bahaya Bebas Mazhab dalam Keagungan Syariat Islam*, terj. Abdullah Zaki Al-Kaaf (Bandung: Pustaka Setia 2001), 52.

⁸¹ Amir Syarifuddin, *Uṣul al-Fiqh* (Jakarta: Logos, 1999), 297.

⁸² M. Abu Zahrah, *Uṣul Fiqih*, Terj.Saefulah Ma'shum (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 164.

⁸³ Al-Amidi, *Al-Ihkam fi Uṣul al-Ahkam*, Vol. 2 (Kairo: Mussasat al-Halabi, 1955), 212.

(prasyarat) *mustafid* atau *mujtahid* (yang memiliki otoritas dalam proses tersebut”.⁸⁴

Dengan demikian dapat dipahami bahwa salah satu fungsi dari ilmu *uṣul fiqh* adalah melakukan pemberian dalil di antaranya al Qur'an dan Sunnah kepada hukum *fiqh* atau ilmu yang berfungsi menganalisa sebuah dalil untuk disimpulkan hukumnya yang bersifat aplikatif (*fiqh*).⁸⁵ Di samping itu, konsep pemberian dalil tersebut tentunya membutuhkan sebuah perangkat metodologis yang jamak dikenal dalam studi ilmu *uṣul fiqh* dengan *istidlal* atau *turuq istinbat ahkam* (metode *istinbat* hukum) sebagai salah satu objek terpenting dalam Ilmu *uṣul fiqh*.⁸⁶ Dinamika internal dalam LBM NU sangat dinamis dan adu argumentasi dengan terbuka, tapi penuh nuansa “konfrontasi” dan memaparkan beberapa jawaban alternatif yang terkadang saling bertentangan.⁸⁷

Dengan demikian, pemilihan suatu jawaban pasti terkait dengan kepentingan-kepentingan umat atau publik (*al-maṣalih*), yang dalam bahasa ilmu sosial terkait dengan konsteks tertentu. Karena itulah walaupun LBM NU masih menunjuk kitab klasik dalam masalah yang substansinya sama, tapi jawabannya berputar secara dinamis sesuai *illat* dan tujuannya. Untuk membuktikan terjadinya dinamika internal ini dapat dibaca perkembangannya pada setiap tema *maṣail al-maudhu'iyyah* yang telah terjawab sesuai dengan kronologi waktu dan peristiwanya dalam riset ini. Walaupun demikian, mengingat solusi terhadap

⁸⁴ Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Uṣuliyah dan Fiqhiyah: Pedoman Dasar Dalam Istinbat Hukum Islam* (Jakarta: Rajawali Press, 2002), 114.

⁸⁵ M. Abu Zahrah, *Uṣul Fiqih*, Terj.oleh Saefulah Ma'shum, 144.

⁸⁶ Umar Sulaiman al-Ashqar, *Al-Madkhal ila al-Shari'ah wa al-Fiqh al-Islami* (Oman : Dar al-Nafais, 2005), 115.

⁸⁷ Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)* (Surabaya: LTNNU dan Diantara, 2004), 121.

maşail al-maudhu`iyyah masih terkesan masih kaku dan hanya merupakan kumpulan kutipan dari kitab-kitab klasik atau modern, maka kelompok progresif yang pada umumnya intens melakukan interaksi dengan dunia "pemikiran bebas" di perguruan tinggi merasa kecewa terhadap pola jawaban yang terkesan menyederhanakan masalah. Mereka mengidolakan jawaban yang lebih konseptual.

Guna menampung aspirasi mereka dibentuklah Komisi *maşail al-maudhu`iyyah* dalam LBM NU yang bertujuan untuk menjawab persoalan lebih detail dan konseptual tidak hanya sekedar kumpulan kutipan dari pendapat orang lain.⁸⁸ Ternyata jawaban terhadap *maşail al-maudhu`iyyah* terlihat sangat "progresif", karena hampir tidak mau lagi mengutip kitab-kitab klasik. Mereka langsung menjawab dengan argumen al-Qur'an, hadis, asar, *qawaid uşuliyah* dan lain-lain dengan pendekatan ilmu-ilmu modern.⁸⁹ Padahal pola pembahasan seperti ini di kalangan NU awal dianggap masih tabu dan stagnan. Inilah dinamika pemikiran yang terjadi di internal NU. Para tokoh seperti KH.MA. Sahal Mahfudh, Abdul Muchit Muzadi, H. Ahmad Shidiq, Mohammad Tholchah Hasan, Masdar F. Mas'udi, Mahasin, Malik Madani, Said Aqil Siradj, Said Agiel Husein al-Munawar, Syeikhul Hadi Permono bahkan Ulil Abshar Abdalla dan lain-lain termasuk tokoh yang mendorong terjadinya perubahan mendasar dalam pemikiran keagamaan warga NU yang menarik, sampai saat ini terjadi "perseteruan" antara

⁸⁸ Imam Ghozali Said, *Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama' Bermadzha*, dalam *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)* (Surabaya: LTNNU dan Diantara, 2004), 132.

⁸⁹ Muzamil Qomar, *NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlus Sunnah Ke- Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 251.

kelompok konservatif dan kelompok progresif yang belum dapat diketahui siapa di antara mereka yang akan keluar sebagai pemenang di belantara pemikiran keagamaan warga NU ke depan.

Tabel 1.2
Perbandingan Rujukan Pada al-Qur'an /al-Sunnah dengan yang lain Pada *Masâ'il al-Diniyyah al- Maudhu'iyah*

NO	Tema	Q	H	T	A	QU	QF	F	PDKT
1	NU & Kenegaraan	8			1		2		
2	Masalah `Ammah	7				5			
3	Lingkungan Hidup	10	2	1					1.Sosial
4	Demokrasi	4	3						1. Politik
5	HAM	1				1			1. Sosial
6	Kedudukan Wanita	6	3						Antropologi
7	Reksadana	1	2			5		5	Ekbis
8	Islam & Demokrasi	5	1				1		Sejarah
9	Civil Society								Sospol
10	Aswaja								Sejarah
11	Gender	2	1						Antropologi
12	Ekonomi Nasional	2	1						Ekonomi
13	Uang Negara	9	6	3					Ekonomi
	JUMLAH	55	19	4	1	11	3	5	98
	Prosentase	56,12	19,39	4,08	1,02	11,22	3,06	5,10	100%

Sumber: *Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama' Bermazhab*⁹⁰

Keterangan Indeks:

Q= al-Qur'an H=Hadis` T=TafsirF=Fiqh
 QU= Qawaid Usuliyah QF= Qawaid Fiqhiyah A= Asar

Metodologi berpikir kelompok progresif *ijtihadi* sangat intens diajukan ke LBMNU dalam tema-tema *maşail al-maudhu`iyyah* itu. Mereka sudah mengembangkan ilmu *uşul fiqih* ini dengan cara merujuk pada pendapat para ulama *uşuli* klasik yang dianggap lebih mendekati realisasi tujuan syariah. Pengembangan tersebut terlihat pada *uşul al-khamsah* yang dijadikan sebagai tujuan syariah. Dan tujuan syariah bersifat *qath`i*. Sedang ketentuan hukum yang terdapat dalam *naşş* al-Qur'an dan hadis sekalipun apalagi hanya *naşş* kitab klasik dianggap dapat, bahkan harus berubah demi tercapainya tujuan syariah tersebut. Berangkat dari pemikiran hukum Islam pemikiran hukum Islam selayaknya menjadi hukum publik yang tidak partisan sebagai realisasi misi Islam yang menjadi rahmat bagi semua umat manusia dan demi tegaknya keadilan yang bersifat universal. Maka mereka mengusulkan metodologi berpikir kelompok progresif seperti tertuang dalam tema-tema konseptual (*maşail al-maudhu`iyyah*) merupakan pengembangan terhadap metodologi *uşul fiqih* tradisional, yang di kreteria ulama kelompok konservatif justru jarang digunakan, bahkan mereka menganggap tabu (dihindari) untuk digunakan di LBMNU. Kitab *uşul al-khamsah*

⁹⁰ Imam Ghozali Said, "*Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama' Bermazhab*", *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (LTN NU Jawa Timur: Diantama, 2004), ixvii

menurut mereka ilmu yang satu ini hanya layak digunakan oleh seorang *mujtahid* dan mereka merasa jauh dari kriteria *kemujtahidan*.⁹¹

Berangkat dari pemikiran hukum Islam pemikiran hukum Islam selayaknya menjadi hukum publik yang tidak partisan sebagai realisasi misi Islam yang menjadi rahmat bagi semua umat manusia dan demi tegaknya keadilan yang bersifat universal,⁹² maka mereka mengusulkan adanya penyempurnaan terhadap kaidah-kaidah *uṣul fiqh* berikut: حمل المطلق على المقيد (membawa yang mutlak kepada yang terikat), menjadi: حمل المقيد على المطلق (membawa yang terikat kepada yang mutlak), yakni:⁹³

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ اللَّفْظِ لَا بِخُصُوصِ السَّبَبِ

“Suatu ungkapan dalam al-Qur'an dan hadis yang harus dipertimbangkan adalah keumuman redaksional (teks) bukan sebab yang spesifik, menjadi:

الْعِبْرَةُ بِعُمُومِ الْمَقَاصِدِ لَا بِخُصُوصِ النَّصِّ

“Suatu ungkapan dalam ayat al-Qur'an dan hadis yang harus dipertimbangkan adalah keumuman tujuan syariah bukan tergantung pada *naṣṣ* atau teks yang spesifik.”

Guna memperkuat gagasan di atas, kelompok progresif *ijtihadi* sangat terkesan dan mendukung sepenuhnya gagasan ulama *uṣul* klasik dalam *qawaid fiqhiyah*. Adapun dalil *shar'i* yang kehujjahannya mandiri tak tergantung pada

⁹¹ Muhammad Husein, "Tradisi Istinbat Hukum NU: Sebuah Kritik," dalam M. Imdadun Rahmat (ed.) *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Mas'âl* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), 221.

⁹² Wahbah az-Zuhaili, *Al-Fiqh l-Islami wa adillatuhu*, (Damaskus: Darul-Fikr, 1986), vol. 2

⁹³ Imam Ghozali Said, "Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama' Bermazhab", *ixvii*

konfirmasi teks atau *naşş*, untuk sampai pada ketentuan hukum di atas. Menurut ulama *uşul fiqih* ditempuh dengan menggunakan dua pendekatan, yaitu:

Pertama, *tariqah istidlaliyah (deduction method)* yaitu cara dan proses penentuan hukum Islam dengan langkah-langkah sebagai berikut:⁹⁴

- a) Memahami ayat- ayat dan hadis-hadis ahkam yang relevan atau terkait dengan perbuatan manusia yang ingin diketahui ketentuan hukumnya.
- b) Menggunakan teori pemahaman ayat al-Qur'an atau hadis mulai *qiyas*, *ijma'*, *istishab*, *istihsan* dan lain-lain.
- c) Untuk memahami ayat dan hadis ahkam itu perlu sarana yang memadai, di antaranya, seorang *faqih* harus mampu berbahasa Arab, mengumpulkan ayat dan hadis yang terkait, memahami *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud*, menggunakan *qawaid uşuliyah* dan *fiqhiyah*.⁹⁵
- d) Membuat klasifikasi atau kategori antara ketentuan hukum, dan tujuan hukum (*maqasid al- shariah*).
- e) Mengambil kesimpulan sekaligus menentukan kepastian hukumnya.⁹⁶

Kedua, *tariqah istiqr`iyah (induction method)* yaitu cara penetapan hukum dengan menganalisis suatu perbuatan (peristiwa) agar dapat diketahui

⁹⁴ Imam Ghozali Said, *Dokumentasi dan Dinamika Pemikiran Ulama' Bermazhab*, dalam *Ahkamul Fuqaha: Solusi Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-1999)* (Surabaya: LTNU dan Diantara, 2004), 28.

⁹⁵ Satria Effendi M. Zein, *Uşul Fiqih* (Jakarta: Kencana: 2005), 239-241.

⁹⁶ Umar Sulaiman al-Ashqar, *Al-Madkhal ila al- Shari'ah wa al-Fiqh al-Islami* (Oman: Dar al-Nafais, 2005), 221.

spesifikasinya. Untuk kepastian hukumnya, ditempuh langkah-langkah sebagai berikut:

- 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 ahkam, sesuai dengan ketentuan yang sudah baku.
 - c) Memanfaatkan teori memahami ayat ahkam mulai dari *qiyas*, *ijma'*, *istihsan*, *istishab* dan lain-lain.
 - d) Agar pemahaman tersebut tidak menyimpang, seorang ahli hukum (*faqih*) harus memahami *vocab* dan mendalami kaidah bahasa Arab, mengetahui *asbab al-nuzul* dan *asbab al-wurud* terkait.
 - e) Memanfaatkan *qawaid usuliyah* dan *qawaid fiqhiyah* yang relevan.
 - f) Klasifikasi antara teknis ketentuan hukum dengan tujuan hukumnya (*maqasid al-shari'ah*). Menurut para ulama *usul*, ketentuan teknis ketentuan hukum ada yang bersifat *dhanni* (praduga) dan ada yang bersifat *qath'i* (pasti). Sedang *maqasid al-shari'ah* atau prinsip yang biasa disebut: lima prinsip (*mabadi' khamsali*) adalah proteksi terhadap keyakinan agama (*hifdz al-din*), jiwa (*hifdz al-nafs*), harta (*hifdz al-mal*), akal pikiran (*hifdz al-aql*), keturunan (*hifdz al-nasl*).⁹⁷
- Lima prinsip di atas disepakati oleh ulama *usul fiqih*. Sedang yang tidak

⁹⁷Umar Sulaiman al-Ashqar, *Al-Madkhal ila al-Shari'ah wa al-Fiqih al-Islami* (Oman: Dar al-Nafais, 2005), 117.

disepakati adalah proteksi terhadap kehormatan (*hifdz al-ardl*). Lima prinsip yang disimpulkan sebagai tujuan hukum itu tidak seorang pun dari para ulama yang menyatakan secara tegas bahwa lima prinsip di atas sebagai ketentuan yang bersifat *qath'i* (pasti).

g) Mengambil kesimpulan untuk ditentukan kepastian hukumnya.

Pola dan proses penentuan hukum seperti di atas berlaku bagi semua mazhab. Adapun yang membuat antara satu mazhab dengan mazhab lain itu berbeda, disebabkan karena:

- a) lafadz (redaksi) ayat dalam al-Qur'an atau hadis mengandung makna ganda (*mushtarak*).⁹⁸
- b) Berbeda dalam menilai *asbab al-nuzul*⁹⁹ dan *asbab al-wurud*.¹⁰⁰

⁹⁸ *Al-Mushtarak* merupakan bagian dari cabang ilmu al-Qur'an yang hampir disepakati oleh para ulama, karena itu mengetahui dan mempelajarinya juga merupakan suatu keharusan. Dalam hal ini penulis akan memfokuskan pembahasan mengenai *ishtirāk al-lafzī pada lafal ḍalla atau ḍalāl* yang terdapat di dalam ayat-ayat al-Qur'an yang cenderung dimaknai dengan sesat. Lafal ḍalāl merupakan lafal *musytarak*. Lafal tersebut di dalam al-Qur'an terulang sebanyak 191 kali dengan ragam bentuknya dan makna yang berbeda-beda pula, yang disimpulkan oleh Aisyah bintu al-Sha'tī dalam karyanya *al-Tafsīr al-Bayānī li al-Qur'ān al-Karīm* dengan makna "segala sesuatu yang tidak mengantarkan kepada kebenaran, M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Qur'an al-Karīm: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, cet. 1 (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 510.

⁹⁹ *Asbab al-Nuzul* adalah konsep, teori atau berita tentang adanya "sebab-sebab turun"-nya wahyu tertentu dari al-Qur'an kepada Nabi SAW, baik berupa satu ayat, satu rangkaian ayat atau satu surat. Konsep ini muncul karena dalam kenyataan, seperti diungkapkan para ahli biografi Nabi, sejarah al-Qur'an maupun sejarah Islam, diketahui dengan cukup pasti adanya situasi atau konteks tertentu diwahyukan suatu firman. Beberapa di antaranya bahkan dapat langsung disimpulkan dari lafal teks firman bersangkutan. Seperti, misalnya, lafal permulaan ayat pertama surat al-Anfal menunjukkan dengan jelas bahwa firman itu diturunkan kepada Nabi untuk memberi petunjuk kepada beliau mengenai perkara yang ditanyakan orang tentang bagaimana membagi harta rampasan perang. Atau seperti surat *al-Masad (al-Lahab)*, adalah jelas turun dalam kaitannya dengan pengalaman Nabi yang menyangkut seorang tokoh kafir Quraisy, paman Nabi sendiri, yang bernama atau dipanggil Abu Lahab, beserta istrinya. Demikian

c) Berbeda dalam menilai hadis.¹⁰¹

d) Informasi tentang hadis-hadis *ahkam* yang sampai, antara satu *mujtahid* dengan *mujtahid* yang lain berbeda-beda.

e) Berbeda dalam meletakkan hirarkhi sumber hukum, misalnya antara al-Qur'an dan hadis atau antara *naşş* dan akal, sumber sumber hukum ini bisa berlaku secara *hirarkhis* atau sejajar. Jika sejajar, konsekwensinya antara satu sumber dengan sumber yang lain saling mengisi secara dinamis.

f) Berbeda dalam menerapkan *qawaid fiqhiyah*¹⁰² dan *qawaid uşuliyah*.¹⁰³ Mengingat ada perbedaan yang signifikan antara keduanya, *qawaid uşuliyah* objeknya masalah-masalah *fiqih* yang menyangkut perbuatan mukallaf Sebagai usaha menghimpun dan mendekatkan ketentuan hukum yang sama untuk memudahkan pemahaman. *qawaid uşuliyah* objeknya dalil-dalil *shar`i* dan

juga, dari lafal dan konteksnya masing-masing dapat diketahui dengan jelas sebab-sebab turunnya surat Abasa al-Tahim, ayat tentang perubahan bentuk rembulan (*al-ahillah*) dalam surat al-Baqarah:189, dan lain sebagainya. Masdar F. Mas'udi, "*Konsep Asbab Al-Nuzul: Relevansinya Bagi Pandangan Historisis Segi-Segi Tertentu Ajaran Keagamaan*, dalam Budhi Munawwar Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2007), 65.

¹⁰⁰ *Asbabul wurud* merupakan sebuah pokok bahasan mengenai sebab-sebab keluarnya hadis. Pokok bahasan tersebut berupa pembahasan yang berkaitan dengan matan. Secara konteks historitas, baik itu berupa peristiwa-peristiwa atau pertanyaan-pertanyaan yang terjadi pada saat hadis itu yang disampaikan oleh Nabi SAW. Ia dapat berfungsi sebagai pisau analisis untuk menentukan hadis tersebut bersifat umum atau khusus, *mutlak* atau *muqayyad*, *naskh* atau *mansukh* dan lain sebagainya. Dengan demikian, Ulama mengetahui *asbab al-wurud* bukanlah tujuan, melainkan hanya sebagai sarana untuk memperoleh ketepatan makna dalam memahami pesan moral suatu hadis. Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy, *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadis* (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 50

¹⁰¹ Lenni Lestari, "Epistemologi Ilmu Asbab al- Wurud Hadis", *Jurnal Studi Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Hadis* , Vol.16, No. 2, (Juli 2015), 267.

¹⁰² Kaidah dengan segala rahasia dan hikmah shara- dengannya segala furu`- dapat diketahui hukum-hukumnya dan dapat didalami maksudnya. Abdul Majid Khon dan Rachmat Syafe`i. Abdul Majid Khon, *Ikhtisar Tarikh Tasyri* (Jakarta: Amzah: 2013), 12.

¹⁰³ Kaidah-kaidah yang dipergunakan untuk mengistinbatkan hukum *shara' furu'iyah* dari dalil-dalil yang jelas dan terperinci. Rachmat Syafe`i, *Ilmu Uşul al-Fiqih* (Bandung: CV. Pustaka Setia: 1998), 254-255.

bagaimana metode meng*istinbat* hukum dari dalil tersebut dengan tujuan sebagai saran *istinbat* hukum.

Perbedaan pandangan seperti ini terus berlangsung sampai sekarang. Jadi, perbedaan setajam apapun, sepanjang masih dalam koridor latar belakang pemikiran di atas, selayaknya diakui sebagai bagian dari dinamika pemikiran hukum Islam (*fiqih*). Tetapi realita yang terjadi kemudian adalah, perbedaan pandangan ini menjurus pemfanatikan pada mazhab, bahkan jika tidak, mengancam eksistensi akidah. Pemikiran seperti ini yang ditolak oleh Hadharatus Syeikh M. Hasyim Asy'ari dalam *iftitah* pada Mukhtamar NU XI di Banjarmasin 1936. Hampir semua pengikut mazhab melakukan studi antar mazhab sekaligus membandingkannya, guna mengunggulkan mazhab mereka masing-masing. Kitab terbaik dalam studi antar mazhab adalah Bidayatul *Mujtahid* karya Ibnu Rusyd (Maliki), al-Majmu' karya al-Nawawi (Shafi'i), *al-Hujjah ala Ahli Madinah* karya Muhammad bin al-Hasan al-Syaibani (Hanafi), *Majmu Fatawa Ibnu Taimiyah* (Hambali) dan *al-Khilaf fi al-Ahkam* karya Mahmud al-Thusi (*Shi'ah*).¹⁰⁴

Nahdlatul Ulama lebih kental bermazhab secara *qauli* ketimbang *manhaj* (metodologis). Metodologi *usul fiqih* dan *qawa'id fiqhiyyah* yang dibaca dan dipelajari ulama NU selama ini dipakai hanya untuk memperkuat pemahaman atas *masa'il furu'iyah* yang ada pada kitab-kitab fikih bukan untuk *istinbat al-ahkam min masadirih al-aşliyah* atau *iqtibas al-ahkam min usuliha*. Pandangan keagamaan seperti ini dapat dipahami dari posisi teguh mereka untuk menjaga

¹⁰⁴ M. Said Ramadhan al-Buthi, *al-Mazahibiyah Akhar Bid'ah Yuhaddidu al-Shariah al-Islamiyah* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1987M/1407 H), 112.

otentisitas dan kontinuitas ajaran para gurunya yang diklaim lebih mendekati semangat Islam pristin seperti yang diajarkan Nabi Muhammad SAW. Bahkan, menurut Martin van Bruinessen, kemunculan pesantren di Indonesia adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana yang terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis beberapa abad yang lalu. Ilmu klasik itu dianggap sesuatu yang sudah bulat dan tidak dapat ditambah hanya bisa diperjelas dan dirumuskan kembali oleh para ulama dan murid generasi berikutnya.¹⁰⁵

Mata rantai yang terus bersambung dari seorang guru sampai kepada Nabi dan karenanya kepada Tuhan, dianggap penting untuk kelangsungan ajaran dan keotentikan tradisi.¹⁰⁶ Dengan demikian, guru dapat mengizinkan murid untuk mengajar hanya setelah memberikan ijazah kepadanya. Ijazah ini pada mulanya berbentuk lisan melalui wasiat suci, tapi belakangan banyak disukai dalam bentuk tulisan, karena ia dapat dijadikan sebagai dokumen resmi. Tradisi berguru untuk mendapatkan ijazah dari guru tertentu ini dikembangkan NU melalui lembaga pendidikan pondok pesantren, terutama di pulau Jawa. Ia harus hidup di pondok, mengikuti secara tekun pelajaran yang diberikan kiai, menaati perintah sang kiai, menjadikan si kiai sebagai idola dan pusat rujukan, mendalami kitab-kitab yang diajarkannya,¹⁰⁷ dan seterusnya. Bila telah berdiri sendiri, ia harus mengajarkan

¹⁰⁵ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1999), 17.

¹⁰⁶ Pentingnya *isnad* di kalangan ulama tradisional diperlihatkan oleh sejumlah kitab karya al-marhum Syaikh Yasin al-Padani. Dalam karya ini, penulis hanya menyebut judul dari kitab-kitab yang telah ia kaji bersama dengan *isnad* dari guru-gurunya sampai pengarang kitab yang bersangkutan. *Ibid.*, 21.

¹⁰⁷ Di kalangan masyarakat pesantren, kedudukan kitab ini saling melengkapi dengan kedudukan kiai. Kitab merupakan kodifikasi tata nilai yang dianut masyarakat pesantren, sedang kiai adalah personifikasi yang utuh (atau yang seharusnya demikian) dari sistem tata nilai itu. Keduanya nyaris tak terpisahkan. Seorang kiai baru disebut kiai, jika ia benar-benar telah

apa yang pernah diajarkan oleh kiainya dan membaca kitab-kitab yang direkomendasikan oleh kyai. Dalam hal ini, menuntut ilmu harus dari sumber yang terpercaya, mempunyai *sanad* (silsilah) yang jelas kepada syaikh-syaikh tertentu yang diyakini mempunyai *sanad muttasil* kepada imam mazhab dan terus menjulur ke belakang membentuk garis kontinum hingga kepada Nabi. Lebih jauh, masyarakat pesantren mempercayai bahwa pedoman hidup adalah al-Qur`an dan al-Sunnah.

Namun, mereka hanya akan mempedomaninya melalui tafsiran-tafsiran dan penjabaran-penjabaran yang telah diupayakan oleh ulama-ulama terpercaya dimasa lalu. Inilah tradisi yang telah berlangsung lama dan yang dijaga kuat oleh warga NU.¹⁰⁸ Karena itu tidak mengherankan bila Keputusan BM dalam hampir semua Mukhtamar NU selalu merujuk kepada

(a) Pendapat ulama yang telah diakui kredibilitas dan integritas moral-intelektualnya, seperti para imam mazhab dan ulama mazhab.

(b) kitab-kitab dan karya intelektual yang dipandang sebagai *mu'tabarah* (*al-kutub al-mu'tabarah*).¹⁰⁹

memahami dan mendalami isi ajaran-ajaran yang terdapat dalam kitab, dan mengamalkannya dengan penuh kesungguhan dan keikhlasan. Baca, Masdar F. Mas'udi, *Menguak Pemikiran Kitab Kuning*, dalam "Majalah Pesantren", No. Perdana, (Oktober-Desember, 1984)

¹⁰⁸ M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*, (Jakarta: Lakpesdam NU, 2002), 118.

¹⁰⁹ *al-kutub al-mu'tabarah* merupakan hasil penelitian maksimal terhadap kedua sumber utama ajaran Islam, yaitu al-Qur`an dan Hadis yang dilakukan oleh figur-figur ulama yang wara sesuai dengan term dalam ilmu taSAWwuf yang berarti selalu menjaga dari hal-hal yang syubhat (tidak jelas halal atau haramnya) karena dikhawatirkan berikutnya akan terjerumus ke dalam hal-hal yang diharamkan dan selalu menjaga *muruah* (suatu potensi dalam jiwa yang merupakan pondasi untuk senantiasa melahirkan dan melakukan perbuatan-perbuatan terpuji, baik di mata syara` (agama)

Terkait dengan poin kedua di atas, dalam dunia pesantren *mainstream*, buku-buku yang ditulis oleh para ulama itu agaknya telah diterima secara *taken for granted*, tanpa diperlukan kajian dan telaah serius terhadap latar belakang yang mendorong munculnya karya tersebut. Pemikiran yang terkandung dalam kitab-kitab tersebut keburu dianggap baku dan dibakukan, sehingga generasi berikutnya tinggal mewarisi dan melanjutkan saja, tanpa perlu mempertanyakan relevansinya dengan tantangan sejarah dan problematika zaman baru yang mengitari generasi yang datang belakangan. Kewajiban kita tidak lebih dari mengkonservasi dan sebisa mungkin mengamalkannya, bukan menggugat dan mempertanyakannya. Puncak dari pemeliharaan tradisi melalui jalur mazhab ini adalah untuk memastikan satu hal bahwa warga NU mengikuti tradisi agama ala *Ahlu al-Sunnah wa al-Jama'ah* suatu ideologi yang menjadi anutan NU selama ini, dan tidak mengikuti aliran-aliran yang dipandang sempalan sejak abad pertama Islam, terutama mazhab *Shi'ah* dan *Khawarij*. Bayangkan, LBM berjalan sudah cukup lama, bersamaan dengan lahirnya NU.

Namun, baru dalam Munas NU di Bandar Lampung pada tahun 1992, mulai dirasakan adanya kelemahan-kelemahan, sisi-sisi ganjil, paradoks-paradoks dalam tradisi seperti di atas. Di Munas Lampung itulah, NU mulai memberikan kemungkinan akan adanya pendapat NU sendiri melalui mekanisme *istinbat jama'i* (penyimpulan ketentuan hukum secara bersama-sama) terhadap persoalan yang tidak ada ketentuan nass-nya. Namun, karena kaidah-kaidahnya baru dirumuskan, *istinbat jama'i* masih merupakan gagasan dan belum diterapkan

maupun di mata manusia), Ali bin Muhammad al-Jurjani, *Kitab al-Ta'rifat*, cet. 3 (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1408 H./1988 M), 252

secara sungguh-sungguh. Prihal di atas disebabkan, pertama, para peserta forum menyadari bahwa mereka belum sampai ke level *mujtahid*, apalagi *mujtahid mutlak*. Mereka masih merasa sebagai *muqallid (pentaklid)*, sekalipun bukan muqallid seperti orang awam. Bahkan, istilah *istinbat* sengaja dipakai untuk menghindari kesan adanya aktivitas *ijtihad* yang dilakukan oleh ulama NU, walaupun pengertian *istinbat* dan *ijtihad* secara essensial sesungguhnya adalah sama dan sebangun.¹¹⁰

Kedua, para kiai umumnya memiliki pengetahuan yang luas dari hasil kajian mereka terhadap referensi lama (*al-kutub al-qadimah*) akan tetapi mayoritas kurang mampu merefleksikan dan mengkontekstualisasikan pengalamannya itu menjadi kajian kritis orisinil yang mampu menjawab tantangan zaman.¹¹¹ dikarenakan referensi lama itu telah merasuk dan berakar kuat dalam otak para ulama NU, sehingga ada kesulitan untuk keluar dengan membacanya secara kritis terhadap kitab rujukannya tersebut. kitab-kitab klasik tersebut telah muncul menjadi semacam meminjam istilah Ulil Abshar Abdallah “efek hipnotis” yang kemudian membuat para ulama NU “segan” untuk mencari suatu lompatan pemikiran yang berbeda dengan para ulama mazhabnya. Ulama NU dalam mencari terobosan pemikiran lewat pintu *istinbat* dikarenakan “ketawadhu’an” untuk solusi yang diajukan ulama salaf, atau karena alasan-alasan lain yang lebih praktis. berbagai pemikiran yang muncul belakangan tidak lebih dari sekedar

¹¹⁰ Menurut ilmu *usul* fikih, kata “*ijtihad*” identik dengan kata “*istinbath*”. *Istinbath* berasal dari kata “*nabth*” (air yang mula-mula memancar keluar dari sumur yang digali). Dengan demikian, menurut bahasa, arti *istinbath* ialah mengeluarkan sesuatu dari persembunyiannya. Oleh karena itu, arti *ijtihad* dan *istinbath* adalah sama, yaitu ulama menggali hukum *shara’* yang belum ditegaskan secara langsung oleh *nass* al-Qur`an dan al-Sunnah.

¹¹¹Riyal Ka’bah, “*Formulasi Hukum dalam Pertemuan Bahtsul Masa’il NU*”, dalam *Republika* (1 Desember 1997).

“*kutipan ulang*” bahkan replika belaka terhadap pikiran-pikiran para pendahulunya. Dalam jangka panjang, tentu efek hipnotis dari karya-karya para imam dan ulama mazhab itu harus segera diakhiri.

Namun, pada saat yang sama, harus dipahami betul bahwa legal-formal dan tekstual merupakan salah satu cara untuk terikat dengan ruang dan waktu, agar *kemaslahatan* itu dapat terwujud dalam kehidupan nyata. Apabila alur pemikiran ini disetujui, maka diperlukan adanya reinterpretasi dan *repackaging* terhadap konsep *qath'i-zanni*,¹¹² dalam *uṣul al-fiqih*. Berbeda dengan pengertian *qath'i-zanni* di kalangan *fiqih* ortodoks mazhab Shafi'i yang lebih mengacu pada pengertian *harfiyah*-nya, pengertian *qath'i-zanni* disini lebih mengacu pada substansi maknawiyahnya.

Di lingkungan *fiqih* ortodoksi sesuatu ajaran disebut *qath'i* jika dikemukakan dalam bahasa yang “*ṣarih*”, maka bagi tafsir baru ini sesuatu disebut *qath'iy* jika secara substansi kebenarannya bersifat apriori, katakanlah *truisme* yang tidak memerlukan pembuktian bertakik-takik di luar dirinya. Dengan nalar ini, maka *ijtihad* tidak bisa memasuki wilayah pemukiman *qath'iyat; la majala li al-ijtihad fī ma lahu naṣṣ qath'i*. Dalam arti lain, *qath'i* adalah *nusuṣ* yang berbincang tentang “*ghayah*” (nilai-nilai etik-moral yang menjadi tujuan suatu tindakan), Misalnya ajaran *kemaslahatan*, keadilan, persamaan kemanusiaan, perlindungan jiwa, kebebasan beragama, perlindungan hak milik, kebebasan

¹¹² Abdul Aziz al-Shatsriy, *al-Qath'u wa al-Zann `Inda al-Uṣuliyyin* (Riyadh: Dar al-Habib, 1997).

berpendapat, diturunkan melalui teks wahyu Makiyah atau Madaniyah,¹¹³ Maka tidak menjadi permasalahan yang dikemukakan dalam teks bahasa yang *ṣarih* atau tidak.¹¹⁴

Adapun yang dimaksud *dhanniy* apabila *nusus* berbicara tentang *wasilah* (prosedur tentang aturan-aturan teknis instrumental yang dimaksudkan untuk mencapai cita kemaslahatan kemanusiaan universal yang menjadi basis tujuan syari'at)¹¹⁵ Suatu adagium mengatakan, *al-Islam murunatun fiy al-wasa'il wa thabat fiy al-ghayat* (Islam bersifat elastis pada dataran wasilahnya, dan bersifat konstan pada ghayah atau tujuannya). adapun otoritatif dalam melakukan modifikasi ajaran-ajaran teknis operasional (*zanniy*) lebih mendekati prinsip-prinsip fundamental ajaran yang disebut kemaslahatan semesta, maka otoritas yang memberikan penilaian adalah pasti orang banyak melalui mekanisme syura untuk mencapai konsensus (*ijma'*) yang memiliki makna kemaslahatan umum (*public interest*) dirumuskan secara *istidlal jama'i* (penemuan hukum kolektif) oleh pihak-pihak yang berkompeten dan telah menjadi konsensus dari proses pendefinisian *maṣlahat 'ammah* melalui musyawarah, yakni hukum tertinggi yang mengikat kita.

¹¹³ Abdullahi Ahmed al-Na'im mempromosikan metodologi alternatif dari gurunya, Mahmud Muhammad Thaha, yang pada intinya mengajak umat Islam untuk membebaskan diri dari teks-teks al-Qur'an dan al-Hadits yang diturunkan pasca hijrah di Madinah. Menurut Thaha, ajaran Islam periode Makkah adalah ajaran kemanusiaan yang universal, sementara ajaran Islam periode Madinah, secara keseluruhan mencerminkan kepentingan ideologi kekuasaan yang berorientasi pada aspirasi eksklusif perkauman. Oleh karena itu, secara ideal umat Islam hanya terikat pada ajaran-ajaran Islam periode Mekah, tidak dengan ajaran-ajaran Islam periode Madinah. Lihat, Abdullahi Ahmed al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah*, terjemahan Ahmad Suaedy & Amiruddin Arrani (Yogyakarta: LKiS, 1994), 102-103.

¹¹⁴ Mahmoud Mohamed Thaha, *Syari'ah Demokratik*, terj. Nur Rachman (Surabaya: eLSAD, 1996), 181-182.

¹¹⁵ Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat sebagai Acuan syari'at", dalam *Jurnal Ulumul Qur'an* No. 3 Vol. VI (Tahun 1995), 99.

Kalangan ulama NU ada pendapat yang hampir merata bahwa *ijtihad* adalah suatu tugas yang penuh gengsi, karena itu menuntut persyaratan yang mewah dan berat.¹¹⁶ Per-definisi, *ijtihad* secara simple dapat dikatakan sebagai upaya berfikir secara optimal dan sungguh-sungguh dalam menggali hukum Islam dari sumbernya, untuk memperoleh jawaban terhadap permasalahan hukum yang timbul dalam masyarakat.¹¹⁷

Ijtihad dalam pengertian upaya untuk mengantisipasi tantangan-tantangan baru yang senantiasa muncul sebagai akibat sifat evolusioner kehidupan.¹¹⁸ Di sini, peran manusia sebagai Khalifah Tuhan dituntut untuk senantiasa berfikir, tetapi bukan dalam pengertian berfikir bebas tanpa kontrol. Ia harus berfikir dalam batas-batas bingkai Islam, yakni senantiasa terkait dengan makna al-Qur`an dan al-Sunnah. Upaya demikian memerlukan pengetahuan yang luas dan mendalam tentang sumber-sumber hukum dan perkakas-perkakas yang bisa menunjang *istinbat* itu.

Walaupun melalui keputusan Munas NU di Lampung NU telah melakukan upaya-upaya spektakuler perihal sistem pengambilan keputusan hukum dalam *bahtsul masa`il* NU, seperti *istinbat jama`i* atau *ijtihad jama`i*, ulama NU tetap

¹¹⁶Kata *ijtihad*, seperti yang diuraikan dalam *Lisan al-`Arab*, terambil dari kata *al-jahd* dan *al-juhd* yang secara etimologis berarti *al-thaqah* (tenaga, kuasa, dan daya). Sementara *al-ijtihad* dan *al-tajahud* berarti: penumpahan segala daya dan tenaga (*bazl al-wus`i wa al-majhud*). Lihat, Ibnu Mandhur, *Lisan al-`Arab*, (Mesir: al-Dar al-Mishriyyah al-Ta`lif wa al-Tarjamah, Tanpa Tahun), Juz III, 107-109. Sedangkan penggunaan kata *ijtihad* itu sesungguhnya telah ada pada masa Nabi. Ibnu Hazm menegaskan bahwa pada waktu-waktu tertentu Nabi sering memberikan mandat kepada sahabat-sahabatnya untuk memutuskan suatu perkara, sekalipun perkara itu terjadi di hadapan Nabi. Ibnu Hazm, *Al-Ihkam fi Usul al-Ahkam* (Cairo: Maktabah al-Khaniji, 1345 H.), Juz VI, 25-26.

¹¹⁷Beberapa pengertian *ijtihad* yang dikemukakan para ulama dapat dilihat dalam karya Muhammad Musa Thiwana, *Al-Ijtihad wa Maza Hajatuna Ilaih fi haza al-`Ashr*, (Riyadh: Dar al-Kutub al-Hadithah, 1972), 97-142.

¹¹⁸Hasan Ahmad Mar`i, *Al-Ijtihad fi al-Shari`ah al-Islamiyah* (Cairo: TP, 1976), 8-34.

saja terlihat gugup (nervous) untuk ber *istinbat* atau ber*ijtihad*.¹¹⁹ Di dalam diri ulama NU, *istinbat* mengalami pengerutan dan pendangkalan makna. *Istinbat* tidak dimaknakan sebagai pengambilan hukum secara langsung dari sumber aslinya, al-Qur`an al-Sunnah, melainkan sebagai sekadar men-*tatbiq* (mencocokkan) kasus yang terjadi dengan referensi (*ma`khad*) kitab *fiqh* tertentu saja.

Metodologi *uṣul fiqh* dan kaidah *fiqhiyah* dalam *Bahtsul Masa'il* digunakan sebagai penguat (*mu`ayyid*) atas keputusan yang diambil, bukan sebagai *manahij al-istinbat* dari al-Qur`an dan al-Sunnah. *Istinbat* langsung dari sumber-sumber primer (al-Qur`an dan al-Sunnah) yang cenderung kepada pengertian *ijtihad* mutlak. Bagi ulama NU masih sangat sulit dilakukan karena keterbatasan-keterbatasan yang disadari, terutama di bidang ilmu-ilmu penunjang dan pelengkap yang harus dikuasai oleh seorang *mujtahid*. Sementara itu, *istinbat* dalam batas mazhab di samping lebih praktis juga dapat dilakukan oleh semua ulama NU yang telah mampu memahami uraian-uraian kitab-kitab *fiqh* sesuai dengan terminologinya yang baku.

Istinbat yang berjangkar langsung kepada al-Qur`an dan al-Sunnah seakan telah dipandang sebagai kawasan terlarang, suatu aktivitas yang masih berat dilakukan. Memang, jika *ijtihad* atau *istinbat* dalam pengertian terminologisnya

¹¹⁹Praktik *taklid* yang umum menguasai orang NU, baik awam maupun ulama-nya, yang telah berkembang menjadi suatu sikap dan pandangan teologis, yang meliputi penolakan secara sadar terhadap segala sesuatu yang baru. Tradisi Islam klasik diduga berperan serta di dalam membentuk masyarakat dan realitas umat Islam yang ada sekarang ini. Teologi tradisional terutama teologi Asya'ari telah dipandang sebagai basis perilaku *fatalistik* pada sebagian masyarakat Islam. Haidar Baqir & Syafiq Basri, *Ijtihad Dalam Sorotan* (Bandung:Mizan, 1996), 41.

dilakukan secara sendirian (*fardi*) maka ia akan terasa sangat berat. *Ijtihad* tidak mungkin dilakukan oleh seseorang, kecuali jika telah memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu, dikarenakan ketidakmauan atau tidak berani melakukan *ijtihad* secara individual, dengan demikian dapat dilakukan *ijtihad* secara *jama'i* (kolektif).¹²⁰ Persyaratan *ijtihad* bisa disederhanakan. Hal-hal yang tidak dikuasai oleh anggota yang satu dapat dilengkapi oleh anggota yang lain, sehingga secara *jama'i* keseluruhan persyaratan *ijtihad* bisa terpenuhi. Tambahan pula, dengan kecanggihan teknologi sekarang di mana semua informasi ilmu pengetahuan yang dibutuhkan dalam merumuskan suatu hukum dapat diakses dengan mudah dalam tabung komputer, maka *ijtihad* sesungguhnya tidak menjadi soal untuk dilakukan.¹²¹ Pada dimensi pendatarannya, paling tidak *ijtihad* kita arahkan kepada dua hal. Pertama, *ijtihad* dalam upaya memecahkan status hukum permasalahan baru yang belum disinggung oleh al-Qur`an, al-Sunnah, dan pembahasan ulama terdahulu. Jadi permasalahannya dapat kita katakan sebagai masalah yang benar-benar baru (*al-masa'il al-mustahdatsah*), karena bukan saja al-Qur`an dan al-Sunnah tidak membicarakannya, melainkan hal itu juga belum pernah dibahas oleh para ulama terdahulu.

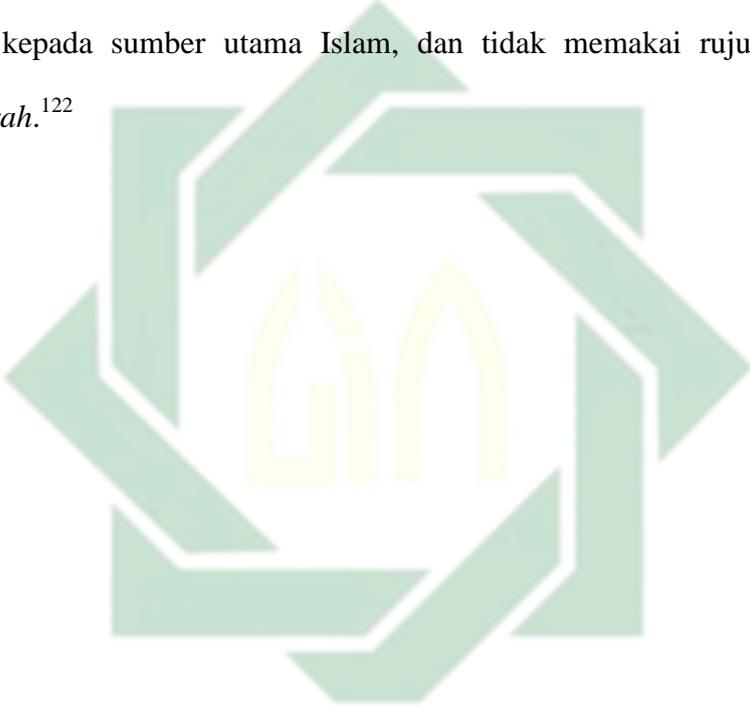
¹²⁰ Perlunya dilakukan *ijtihad jama'i* dalam kondisi tidak mungkin dilakukan *ijtihad fardi* ini telah menjadi keputusan Lembaga Penelitian Islam al-Azhar Cairo yang bersidang pada bulan Maret 1964 M. Hasil keputusan Muktamar tersebut adalah; "Muktamar mengambil keputusan bahwa al-Qur`an dan al-Sunnah merupakan sumber pokok hukum Islam; dan bahwa berijtihad untuk mengambil hukum dari al-Qur`an dan al-Sunnah adalah dibenarkan manakala ijtihad itu dilakukan pada tempatnya; dan bahwa jalan untuk memelihara kemaslahatan dan untuk menghadapi peristiwa-peristiwa yang selalu timbul, hendaklah dipilih di antara hukum-hukum *fiqh* pada tiap-tiap mazhab hukum yang memuaskan. Jika dengan jalan tersebut tidak terdapat hukum yang memuaskan, maka berlaku ijtihad secara bersama-sama (kolektif) berdasarkan mazhab, dan jika tidak memuaskan, maka berlakulah *ijtihad jama'i* secara mutlak. Lembaga penelitian akan mengatur usaha-usaha untuk mencapai ijtihad bersama, baik dalam kerangka *mazhab* (manhaji) maupun secara mutlak, untuk dapat dipergunakan bila ia diperlukan. Lihat Ibrahim Hosen, "Memecahkan Permasalahan Hukum Baru", dalam Haidar Baqir & Syafiq Basri, *Ijtihad dalam Sorotan* (Bandung: Mizan, 1996), 41.

¹²¹ Al-Suyuthi, *Taqrir al-Istinad fi Tafsir al-Ijtihad* (Iskandariyah: Dar al-Dakwah, 1983), 36

Perlunya dilakukan *ijtihad jama'i* dalam kondisi tidak mungkin dilakukan *ijtihad fardi* ini telah menjadi keputusan Lembaga Penelitian Islam al-Azhar Cairo yang bersidang pada bulan Maret 1964 M. Hasil keputusan Muktamar tersebut adalah “Muktamar mengambil keputusan bahwa al-Qur`an dan al-Sunnah merupakan sumber pokok hukum Islam dan bahwa ber*ijtihad* untuk mengambil hukum dari al-Qur`an dan al-Sunnah adalah dibenarkan manakala *ijtihad* itu dilakukan pada tempatnya dan jalan untuk memelihara kemaslahatan dan untuk menghadapi peristiwa-peristiwa yang selalu timbul, hendaklah dipilih di antara hukum-hukum fikih pada tiap-tiap *mazhab* hukum yang memuaskan. Jika dengan jalan tersebut tidak terdapat hukum yang memuaskan, maka berlaku *ijtihad* secara bersama-sama (kolektif) berdasarkan *mazhab*, dan jika tidak memuaskan, maka berlakulah *ijtihad jama'i* secara mutlak. Lembaga penelitian akan mengatur usaha-usaha untuk mencapai *ijtihad* bersama, baik dalam kerangka *mazhab* (*manhaji*) maupun secara mutlak, untuk dapat dipergunakan bila ia diperlukan.

Kedua, *ijtihad* untuk memilih pendapat yang paling sesuai dengan cita kemaslahatan kemanusiaan universal sebagai spirit ajaran agama. Hukum masalah yang akan di*ijtihad* itu telah dibahas oleh imam-imam *mujtahid* terdahulu, tetapi karena ada beragam pandangan yang saling menampik satu terhadap yang lain, maka tugas kita secara kolektif adalah memilih pendapat yang paling tepat dan paling sesuai dengan ruh agama, kemaslahatan. Kalau kita bisa menghidupkan lembaga *ijtihad* melalui *ijtihad jama'i*, maka saya yakin prospek dan perkembangan hukum Islam di Indonesia akan amat baik. Sebab, dengan penggalakan *ijtihad*, kita akan mampu memberikan dinamisasi terhadap fikih dan

memecahkan permasalahan-permasalahan hukum baru yang dihadapi umat. Dalam kerangka menjawab persoalan yang konseptual itu; muncul LBMNU dalam *masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* yang akhir-akhir ini mengarah kepada kecenderungan bebas berfikir dan jawaban bersifat mengarah kecenderungan “*progresif ijtihadi*”. Aktifis LBMNU dalam masalah kontemporer langsung merujuk kepada sumber utama Islam, dan tidak memakai rujukan *kutub al-muktabarah*.¹²²



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

¹²² Imam Ghozali Said, “Dokumen dan Dinamika...” dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam ...*(LTN NU Jawa Timur: Diantama, 2004), 12.

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Penulis menganalisis penerapan Metode *Istidlal* Nahdlatul Ulama Terhadap Pembahasan *Masâ`il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah* di Bidang Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif *Uşul Fiqih* (Studi Hasil Keputusan Mukhtar NU Ke-33 Tahun 2015), maka jawaban dari rumusan masalah disertai ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Konseptual metode *istidlal* yang digunakan oleh LBM NU mengacu kepada Keputusan Mukhtar Donohudan, Solo dan Munas Alim Ulama di Lampung dan dioperasionalkan dengan Keputusan Mukhtar NU Ke-33 di Jombang Tahun 2015. Permasalahan *masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah*, LBM NU merespon persoalan aktual menggunakan kerangka pikir kontekstual-adaptif terhadap perkembangan masyarakat dengan analisis masalah dan tinjauan aspek sosial, faktor ekonomi, faktor budaya, dan faktor hukum positif yang melatarbelakanginya. Permasalahan relasi agama dan negara, LBM NU konsisten menerapkan *Manhaj istidlal* hukum *fiqih* yang fleksibel dan adaptif dengan berbasis doktrin *ahlu al-sunnah wa al-jama`ah* dengan pertimbangan kondisi sosio legal hukum positif yang berlaku di Indonesia dan berbasis *al-ahkam al-khamsah*. Dalam konteks ke-Indonesiaan, format nalar hukumnya bersumber kepada *naşş-naşş shariah* yang umum, baik teks al-Quran, al-sunnah, ataupun berbasis *kutub al-muktabarah* yang didukung dengan dalil umum. Pertimbangan

al-maṣlahat al-`ammah senantiasa menjadi pijakan utama dalam memutuskan status hukum *al-masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* dengan dilengkapi argumentasi rasional - empiris.

2. Penerapan Metode *Istidlal* LBM NU yang sudah dikuatkan dalam keputusan Mukhtar NU ke-33 Tahun 2015 di Jombang merupakan nalar konstruktif yang berkembang di organ LBM NU lintas generasi ulama dan aktif di pondok pesantren *jam`iyah* NU dan diperkaya oleh para pengasuh pondok pesantren di Lingkungan NU yang mendapatkan pengalaman kuliah di Perguruan Tinggi dan mengenal metodologi modern dan analisis sosial yang mendalam. Golongan muda yang mengalami pengayakan hukum *fiqih* dengan kerangka analisis sosial dan metode modern berlaku di dunia ilmiah dengan pendekatan multidisipliner dalam membangun jawaban hukum yang komprehensif. Kondisi ini semakin positif terbangun dalam diri pengurus LBM NU yang berparadigma rasional-adaptif.

3. Implikasi dari penerapan model *istidlal* dalam struktur organ LBM NU dalam menjawab *al-masâ`il al-diniyyah al-maudhu`iyyah* dengan format jawaban modern merupakan pergeseran pemikiran dinamis dalam tubuh organ LBM NU, khususnya dalam merespon persoalan relasi agama dan negara merupakan dampak positif dalam membuka jawaban baru yang utuh dan konseptual di LBM NU dengan model *istidlal* berbasis *ijtihad jama`i* dengan sumber hukum utama, yakni jawaban konseptual tematik diberikan argumentasi langsung dengan dalil-dalil al-Quran dan al-sunnah yang dilengkapi dengan *qawaid uṣuliyyah* dan *qawa`id fiqhiyah*.

B.IMPLIKASI TEORITIK

Berdasarkan kerangka konseptual dan telaah mendalam pada disertasi ini, penulis menggarisbawahi beberapa poin penting yakni: penelitian terhadap formulasi *istidlal* hukum dalam konteks ini hasil keputusan LBM NU sangat menarik minat penelitian dalam negeri Indonesia dan Pemerhati NU dari luar negeri. Riset dinamika LBM NU dengan menggunakan analisis historis dan sosial perkembangan pola keagamaan Jam`iyah NU dengan landasan teoritis hukum Islam dan analisis sinkronis dan diakronis Karya Wael B. Hallaq, dan Martin Van Bruinessen bahwa perkembangan metode *istidlal* hukum baik *uṣul fiqih* dan *fiqih* yang dianut dan dikembangkan LBM NU dapat dikategorikan sebagai proses pembentukan yurisprudensi *fiqih* baru yang sudah dikodifikasikan dalam dokumen *Ahkamul Fuqaha* terdapat pola:

1. *Konservatisme*, dalam konteks ini mengambil materi hukum dari kitab-kitab *fiqih* zaman klasik, tanpa adanya kontekstualisasi historisnya dan bersifat doktriner, mencocokkan masalah sosial dengan *ma`khod* atau teks kitab kuning tanpa prakondisi yang mengitarinya.
2. *Kontekstualis*, mengambil dalil dengan pertimbangan yang praktis dan dapat menjawab masalah-masalah baru akan kebutuhan yang bersifat jawaban praktis, dengan pilihan *aqwal* ulama yang mengandung *naṣṣ* dan *dalil* dengan dilengkapi analisis sosial, budaya dan politik ke-Indonesiaan.

3. *Progresif ijtihadi*, yakni arus baru ulama LBM NU untuk menyeleksi dan memadukan metodologi hukum aktual dan mengatasi kontradiksi pandangan hukum yang ada dan berupaya mengelaborasi metodologi sosial untuk menghasilkan pandangan hukum yang kompatibel dengan perubahan zaman, dengan rujukan *maṣādir al-aṣliyah* dan dilengkapi dengan analisis *uṣuliyah* khususnya *masail al-diniyyah al-maudhu'iyah*.

C.REKOMENDASI

Berdasarkan telaah kritis terhadap: “Metode *Istidlal* Nahdlatul Ulama Dalam Pembahasan *Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu'iyah* di Bidang Relasi Agama dan Negara Perspektif *Uṣul Fiqih* (Studi Keputusan Hasil Mukhtamar NU ke-33 Tahun 2015)”, sebagai pengembangan metode *istinbat* hukum Islam di Nahdlatul Ulama, maka penulis merekomendasikan beberapa hal ini:

1. Merekomendasikan kepada Peneliti berikutnya untuk mengkaji tentang kriteria *kutub al-mu'tabarah* dan menginventarisir *muqaranah* antar *kutub al-mu'tabarah* serta signifikansi kitab-kitab dalam *mazahib al-arba'ah* untuk perkembangan hukum yang lebih kontekstual dalam lingkungan pondok pesantren modern yang memiliki Ma'had Aly, dan Pondok Pesantren Program Khusus.
2. Mengadakan studi grup penelitian secara intensif perihal keputusan muktamar tentang sistem penetapan *istinbat jama'i* dan *kaifiyat al-istidlaliyah* dalam menghadapi perkembangan Problematika Relasi Agama dan Negara, dalam konteks ke-Indonesiaan yang kompleks dan terkait gerakan transnasional.

3. Penelitian lanjutan format baru *al-Adillah al-Ahkam al-Shar`iyyah* sebagai Gerakan Modernisme Fiqih Indonesia dalam koridor sistem hukum positif Indonesia dan trend Global.

D.KETERBATASAN STUDI

Penelitian ini hanya berfokus dalam kajian hukum Islam yang dikeluarkan dan ditetapkan oleh lembaga otoritas keagamaan, yakni organisasi keagamaan Islam Nahdlatul Ulama. Fokus pada Lembaga Bahstul Masâ'il NU yang membidangi tiga bidang kajian hukum Islam:

1. *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al- Waqi`iyah,*
2. *Bahtsul Masâ'il al-Diniyyah al-Maudhu`iyyah*
3. *Bahstul Masâ'il al- Diniyyah al-Qanuniyah.*

Kajian disertasi ini terbatas hanya fokus dalam pemhasan *Bahtsul Masâ'il al - Diniyyah al-Maudhu`iyyah* di bidang persoalan modernitas ke-Indonesiaan, terutama focus jawaban dan format hukum tematik pada bidang relasi agama dan negara dalam konteks ke-Indonesian. Format jawaban hukum tematik ini dikaji dari perspektif *usul fiqih*. Riset ini terbatas atas dokumen hasil Keputusan Muktamar NU Tahun 2015. Para peneliti dapat memperluas penelitian dalam bidang hukum Islam yang lebih komprehensif dan dapat dianalisis dalam konteks keputusan Lembaga Fatwa atau sejenisnya yang ada dalam struktur Organisasi Keagamaan Islam atau dibuat studi perbandingan dengan lembaga fatwa ormas Islam di negara Islam di wilayah serumpun atau Asean.

DAFTAR PUSTAKA

- Alauddin Abd al-Aziz Ibn Ahmad al-Bukhari, *Kayf al-Nazar`An Uşul Fakhri al-Islam al- Razdan*. Beirut-Libanon: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1997.
- A. M. Suryanegara, *Api Sejarah: Mahakarya Perjuangan Ulama dan Santri Dalam Menegakkan Negara Kesatuan Republik Indonesia*. Bandung: Surya Dinasti, 2016.
- Abd al-Rahman bin Abu Bakar al- Suyuti, *Al-Ashbah Wa al- Nazair*. Beirut: Dar Kutub al-Ilmiyah, 1991.
- Abd al-Wahab Ibrahim Abu Sulaiman, *Al-Fikr al-Uşuli: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah*. Jeddah: Dar al-Shuruq. 1983.
- Abd al-Wahab Khallaf, *‘Ilm al-Uşul fiqih*, Kairo: Maktabah Dakwat al- Islam, 2002.
- Abd al-Wahhāb Ibn Alī al-Subkī, *Jam`u al-Jawāmi` fī Uşul al-Fiqh*. Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003.
- Abd al-Wahhab Khallaf, *Kaidah-kaidah Hukum Islam*. Bandung: Risalah, 1972.
- Abd al-Rahman al-Jaziry, *Kitab al-Fiqh ‘ala Mazahib al-Arba’ah*. al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah, t.th.
- Abd al-Wahab Khallaf, *‘Ilmu Usul al-Fiqh*. Cairo: Maktabat Da’wah al-Islamiyah, 1986.
- Abd al-Wahab Khallaf, *Ilm Usul al-Fiqh*, Cet. VII. Kairo: Dar al-Qalam, 1978.
- Abd. al- Wahab Khallaf, *‘Ilm Usul al-Fiqh*, Jakarta: Pustaka Amani, 2003.
- Abd. al-Rahman al-Jaziry, *Kitab al- Fiqh ‘Ala Mazahib al-Arba’ah*. al-Qubra: Maktabah al-Tijariyah, t.th.
- Abd. Rahman Dahlan, *Uşul fiqih*, Cet. 4. Jakarta: Amzah, 2016.
- Abdul Muchith Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran*. Surabaya: Khalista, 2006.
- Abdul Munir Mul Khan, *Teologi Kiri Landasan Gerakan Membela Kaum Mustadl’afin*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2002.

- Abdullah al-Khatib, *Model Masyarakat Muslim*. Bandung: Syamil Cipta Media, 2006.
- Abu Abd Allah Muhammad Ibn Yazīd al-Qazwīny, *Sunan Ibnī Mājah*. Hadis no. 1210. al-Riyād: Dār al-Salām, 1999.
- Abu Abd Allah Ibn al- Qayyim al-Jauziyah, *ʿIlam al-Muwaqīʿin ʿAn Rab al-ʿAlamin*, Juz 4. Beirut: Dar al-Fikr, 2003.
- Abu A'la al-Maududy, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, ter. Asep Hikmat. Bandung: Mizan, 1995.
- Abu al-Husain al-Bari, *Al-Mu'tamad fi Usul al-Fiqh*. Damaskus: Institut Francais de Damas, 1964.
- Abu Hamid al-Ghazali, *Al-Mustasfa min ʿIlm al-Uşul*. Kairo: Shirkah al-Tiba'ah al-Fanniyyah al-Muttahida, 1971.
- Abu Zahrah, *Usul al-Fiqh*. Cairo: Dar al- ʿArab, 1950.
- Ahmad al- Raysuni, Muhammad Jamal Barut, *Ijtihad*, Terj. Ibnu Rusydi, dkk; *Al-Ijtihad: al-Nass, al-Waqi'iy, al-Maslahah*. Surabaya: Erlangga, 2000.
- Ahmad Hasan, *Pintu Ijtihad Sebelum Tertutup*. Bandung: Pustaka, 2001
- Ahmad Hatta, *Bimbingan Islam Untuk Hidup Muslim*. Jakarta: Maghfirah Pustaka, 2013.
- Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya al-Qazwini, *Mu`jam al- Mufradat al-Lughah*, Jilid 11. Al-Qahirah: Mintafa al-Baba wa Awladuh, 1970.
- Ahmad Muhtadi Ansor, *Bahtsul Masâ'il NU Melacak Dinamika Kaum Tradisional*. Yogyakarta: Teras, 2012.
- Ahmad Nahrawi, Abdus Salam al-Indunisi. *Ensiklopedia Imam Syafi'i*. Bandung: Mizan Media Utama, 2008.
- Ahmad Syafi'i Ma`arif, *Studi Tentang Peraturan dalam Konstituante: Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Ahmad Zaro, *Lembaga Bahtsul Masâ'il 1926-1999: Tradisi Intelektual NU*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Ahmad Zaro, *Lembaga Bahtsul Masâ'il Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis Terhadap Keputusan Hukum Fiqh, Disertasi*, IAIN Sunan Kalijaga, 2001.

- Ali Haidar, *NU dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fiqih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Ali Jum'ah, *Qaul al-Sahabi 'inda Usuliyin*, Cairo: Dar al-Risalah, 2004.
- Al-Khatib al-Baghdadi, Ahmad bin Ali bin ṣabit, *Al-Faqih wa al-Mutafaqqih*. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1400 H.
- Al-Syatibi, *Al-Muwafaqat fi Usûl al-Shari'ah, Juz 4*, Cairo: Dâr al-Fikr al-Arabi, t.th.
- Amair Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Jilid 2. Jakarta: Prenada Media Group, 2009.
- Amin Abdullah, et. All, *Re-strukturisasi Metodologi Islamic Studies Mazhab Yogyakarta*. Yogyakarta: SUKA Press, 2007.
- Aminoto Sa'doellah, *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bathsul Masa'il*. M. Imaduddin Rahmat (Ed.), Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Amir Mu'allim dan Yusdani, *Konfigurasi Pemikiran Hukum Islam*. Yogyakarta: UII Press, 2001.
- Amir Syarifuddin, *Meretas Kebekuan Ijtihad*, Cet.I Jakarta: Ciputat Press, 2002
- _____, *Uşul fiqih*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2009.
- As'ad Said Ali, *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*. Jakarta: LP3ES, 2009.
- Bernard Lewis, *What Went Wrong? Western Impact and Middle Eastern Response*. Oxford: Oxford University Press, 2002.
- Bibit Suprpto, *Nahdlatul Ulama: Eksistensi Perandan Prospeknya*. Malang: LP.Ma'arif, 1987.
- Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1980.
- Fahmi Huwaydi, *Al-Islam wa al-Damuqratiyah*. Kairo: Markaz al-Ahram, 1993.
- Franz Magnis-Suseno, "Demokrasi Tantangan Universal," dalam *Agama dan Dialog Antar Peradaban*, ed. M. Nasir Tamara dan Elza Peldi Taher. Jakarta: Paramadina, 1996.
- Greg Barton dan Greg Fealy (ed), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama–Negara*. Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Haidar Bagir dan Syafiq Basri, *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan, 1996.

- Hamka Haq, *Aspek Teologis Konsep Masalahah Dalam Kitab al-Muwafaqat*. Jakarta : Erlangga, 2007.
- Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jilid II. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Ilmu Kenegaraan dalam Fiqh Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Hasbi Umar, *Nalar Fiqih Kontemporer*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2007
- Husni Mubarak A. Latief, *Fiqh Islam dan Problematika Kontemporer*. Banda Aceh: Arraniry Press, 2012.
- Ibnu Asafür al-Ishhaili dan 'Ali Ibn Mu'min Ibn Muhamad, *Al-Mu`jam fi al-Furu`*, Jilid 1. Beirut: Dar al-Afaq al-Jadidah, 1978.
- Ibnu Faris al-Khazraji, *Ahkam Al-Quran*, Juz 2. Beirut: Dar Ibn Hazm, 2006.
- Ibnu Faris, *Mu`jam Maqayyis al-Lughah*, Juz 1, Beirut: Dar Kutub al-alamiyah, t.th.
- Ibnu Hazm, *Al-Ihkam Fi Usul al-Ahkam*, Jilid 6. Mesir: Dar al- Kutub.
- Ibrahim Anis, *Mu`jam al- Wasit*. Mesir: Maktabah al-Shuruq al-Duwaliyah, 2004.
- Ibrahim Mahanna bin Abd Allah bin Mahanna, *sadd al-zarai Inda Shaikh al-Islam Ibn Taimiyyah*. Riyad: Dar Fadilah, 2004.
- Imam Mustofa, *Ijtihad Kontemporer Menuju Fiqih Kontekstual*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2013
- Imam Yahya, *Dinamika Ijtihad NU*. Semarang: Walisongo Press, 2009.
- Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*, Pakistan: Islamic Research Institute and International of Islamic Thought, 1945.
- Iyadh bin Nami al- Silmy, *Uşul fiqh Allazi La Yasa` al- faqihu Jahlahu*.Riyadh: Maktabah al-Mamlakat al-Arabiya, t.th.
- J. Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasah, Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: Rajawali, 1994.

- Jamal Makmur Asmani, *Mengembangkan Fikih Sosial KH. MA. Sahal Mahfudh Elaborasi Lima Ciri Utama*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2015.
- K.Y. Soon, *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama*. Jakarta: UI Press, 2007.
- KH. MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- KH.A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: PP. RMI dan Dinamika Press, 1997.
- Khoirul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah (Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah)*. Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1992.
- Kholid Mawardi, *Mazhab Sosial Keagamaan NU*. Yogyakarta: Grafindo Litera Media, 2006.
- Kholil Syu'aib, *Metode Istidlal Imam Fakh al-Din al-Razi: Refleksi Pemikirannya Dalam Kitab al-Mahsul Fi 'Ilm Ushul al-Fiqh*. Disertasi: UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2015.
- Khutbuddin Aibak, *Metodologi Pembaruan Hukum Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2008.
- L. Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia Tiga Model Negara Demokrasi Di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- L. Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan dan Keislaman Hadrat al- Syaikh KH. M. Hasyim Asy`ari*. Jawa Timur: Penerbit Tebuireng, 2018.
- Lutfi Fahrul Rizal, *Analisis Prinsip al-Hurriyah Terhadap Hak Politik Pegawai Negeri (TNI Dan Polri) Di Indonesia Ditinjau Dari Demokrasi dan HAM*, 'Adliya, Vol. 9 No. 1, Ed: Januari-Juni 2015.
- M. Ali Haidar, *Nahdhatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih Dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- M. Hasyim Kamali, et.all, *Kebebasan Berpendapat dalam Islam*. Bandung: Mizan. 1996.
- M. Hisyam, "Nahdlatul Ulama dan Problematika Relasi Agama-Negara Di Awal Kemerdekaan RI". *Jurnal Lektur Keagamaan*, 12 (1), 2014.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2014.

- M. Zainuddin Daulay, ed., *Mereduksi Eskalasi Konflik Antar Umat Beragama di Indonesia*, Jakarta: Litbang dan Diklat Kemenag, 2012.
- M.A. Sahal Mahfudh, *Bahtsul -Masâ'il Dan Istinbat Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek*, M. Imdadu Rahmat (ed), *Kritik Nalar Fiqh NU*. Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- M.A. Sahal Mahfudh, *Respon Terhadap Problematika Umat dalam Bingkai Fiqh Sosial*. Pati: Pusat Studi Pesantren & Fiqh Sosial Institut Pesantren Mathali'ul Falah, 2017.
- Marwin Amirullah, *Konsep Masalahah Dr. Muhammad Sa'id Ramadhan al-Buthi Dalam Menginstinbath Hukum Nawazil*. Disertasi; UIN Sultan Syarif Karim Riau, 2020.
- Maskyuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi*. Yogyakarta: Tiarawacana. 1999.
- Muhamad Hisyam al-Burhani, *Sadd al-zarai` fi Tashri'i al-Islamiy*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1985.
- Muhammad Bin Bahâdur Bin Abdullah al-Shafi'i, *Al-Bahr al-Muhîṭ fi Uṣūl al-Fiqh*. Al-Gardaqaḥ: Dār al-Ṣafwah, 1992.
- Muhammad Abd al-Rauf al-Manawi, *Sharah Jami' al-Saghir min Hadis al-Bashir al-Nazir*, Juz 5. Beirut: Dar al-Fikr,t.t.
- Muhammad Abu Zahrah, *Ushul al-Fiqh* (Ed.) Saefullah Ma'sum. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2005.
- Muhammad al-Amin al-Syintiḡhi, *Mudhakkirah Usul Al-Fiqh*, Madinah: al-Maktabah al-Salafiyah, 1393 H.
- Muhammad al-Amin al-Syintiḡhi, *Muzakarah Uṣul al-Fiqh*. Madinah: Al-Maktabah al-Salafiyah, 1393 H.
- Muhammad bin Ahmad Sayyid, *Sadd zarai` fi Mazab al-Maliki*. Beirut: Dar Ibnu Hazm, tt.
- Muhammad bin Ahmad, *Sadd al-Zara`i fi Mazhab al-Maliki...*, 142.
- Muhammad Idris al-Shafi'i, *Al-Umm*, Juz 7. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Muhammad Nur Kholis Setiawan, *Pribumisasi Al-Qur'an Tafsir Berwawasan Keindonesiaan*. Yogyakarta: Kaukaba Dipantara, 2012.

- Muhammad Tholhah Hasan, *Prospek Islam Dalam Menghadapi Tantangan Zaman*. Jakarta: Lantabora Press, 2005.
- Muhammad Zuhri, *Telaah Matan Hadis: Sebuah Tawaran Metodologis*. Yogyakarta: Lesfi, 2003.
- Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan Sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Muin Hamdani, *Tradisi Fiqh dalam Wacana Politik NU Era Reformasi Tahun 1998-1999*. Tesis, Walisongo, 2001.
- Mujamil Qomar, *NU 'LIBERAL' dari Tradisional Ahlusunnah Wal Jamaah Ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Mukhtar Yahya, Fatchurrahman, *Dasar-Dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islami*. Bandung: PT. Al-Ma'arif, 1986.
- Munawir Abdul Fatah, *Tradisi Orang-Orang NU*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2006.
- Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negar*. Jakarta: UI-Press, 1990.
- Nana Saudih Sukmadinata, *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Remaja Rosda Karya, 2007.
- Nasrun Haroen, *Ushul Fiqih*. Ciputat: PT Logos Wacana Imu, 1997.
- Nurdhin Baroroh, "Metamorfosis `Illat Hukum dalam Sadd al-Dzari`ah dan Fath al-Dzariah. *Al-Mazahib: Jurnal Pemikiran dan Hukum*. Vol. 5, No. 2 Desember, 2017.
- PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Lembaga Ta`lif wan Nasyr PBNU, 2015.
- PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar Nahdlatul Ulama Ke-28* . Jakarta: PBNU, tt.
- Rachmat Syafe'i, *Ilmu Uşul fiqih*. Jakarta: Pustaka Setia, 1999.
- Riyanta (ed.) *Neo Uşul fiqih: Menuju Ijtihad Kontekstual*. Yogyakarta: Fakultas Syariah Press - Forum Studi Hukum Islam, 2004.
- Sadek J. Sulaiman, "Demokrasi dan Shura," dalam *Islam Liberal*, ed. Charles Khurzman. Jakarta: Paramadina, 2003.
- Satria Effendi, *Uşul fiqih*. Jakarta: Kencana, 2005.

- Sugiono, *Metodologi Penelitian Sosial*, Bandung: Rosydakarya, 1997.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 2002.
- Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Flekibilitasnya*. Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Sulaiman Abdullah, *Sumber Hukum Islam Permasalahan dan Flekibilitasnya*. Jakarta: Sinar Grafika, 2004.
- Suyatno, *Dasar-dasar Ilmu Fiqih dan Ushul Fiqih*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2014.
- Syamsul Bahri,” Penerapan Kaidah Hukum Islam Dalam *Istinbat* Hukum”, *Kanun: Jurnal Ilmu Hukum*, No. 55, Th. Xiii, Desember, 2011.
- Thaha Jabir al-'Alwani, *Source Methodology in Islamic Jurisprudence; Revised English Edition by Yusuf Talal De Lorenzo, Anas S. Al The Shaikh-Ali*. Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1990.
- Tim LTN NU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdlatul Ulama Tahun '1926-2004 M*, Surabaya: Diantama, 2019.
- Tim LTN NU, *Ahkamul Fuqaha: Soulsu Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004 M)*. Surabaya: Diantama, 2004.
- Tim LTN PBNU, *Ahkam al-Fuqaha fi Muqarrarat Muktamar Nahdlatul Ulama: Solosi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Kombes NU 1926-2015* . Surabaya: Khalista, 2011.
- Tim LTNNU, *Keputusan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Di Bandar Lampung, 1992 M*”, dalam, *Ahkamul Fuqaha: Solosi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004 M)*. Surabaya: JawaTimur, 2004.
- Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, Konbes Nahdlatul `Ulama Tahun 1926-2015 M*, Surabaya: Khalista, 2019.
- Tim LTNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul 'Ulamā' 1926-2004M*. Surabaya: LTN NU- Diantama, 2009.

Tim PBNU, *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdhatul Ulama* Jakarta: Lembaga Ta'rif Wa al-Nasyr PBNU, 2016.

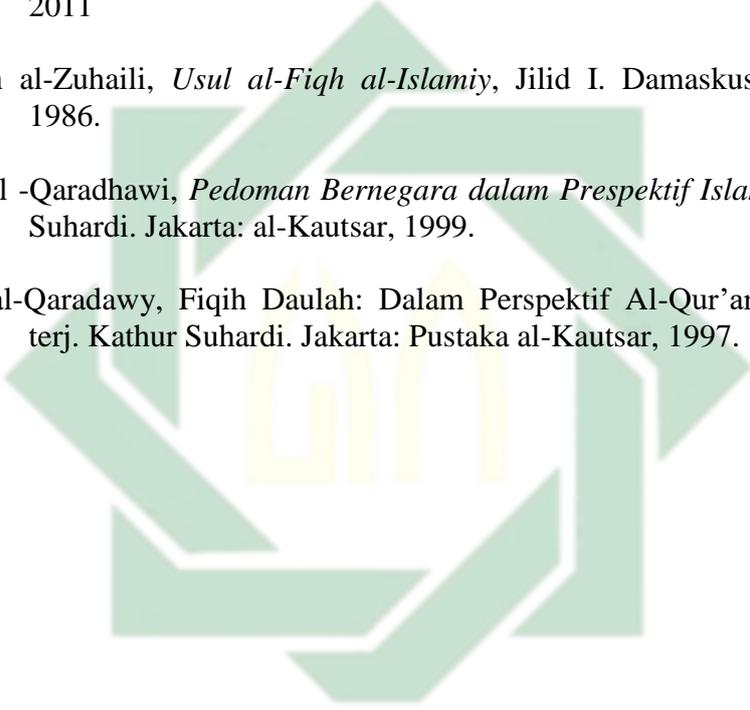
Tim Revisi POA PWNU Jatim, *Pedoman Organisasi dan Administrasi PWNU Jatim; AD/ART NU Pasca Keputusan Mukhtamar Ke -33 NU di Jombang 2015*, Surabaya: PW LTNU Jatim, 2015.

Tim Sunan Ampel, *Studi Hukum Islam*. Surabaya: IAIN Sunan Ampel Press, 2011

Wahbah al-Zuhaili, *Usul al-Fiqh al-Islamiy*, Jilid I. Damaskus: Dar al-Fikr, 1986.

Yusuf al-Qaradhawi, *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*. terj. Kathur Suhardi. Jakarta: al-Kautsar, 1999.

Yusuf al-Qaradawy, *Fiqh Daulah: Dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sunnah*, terj. Kathur Suhardi. Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 1997.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A