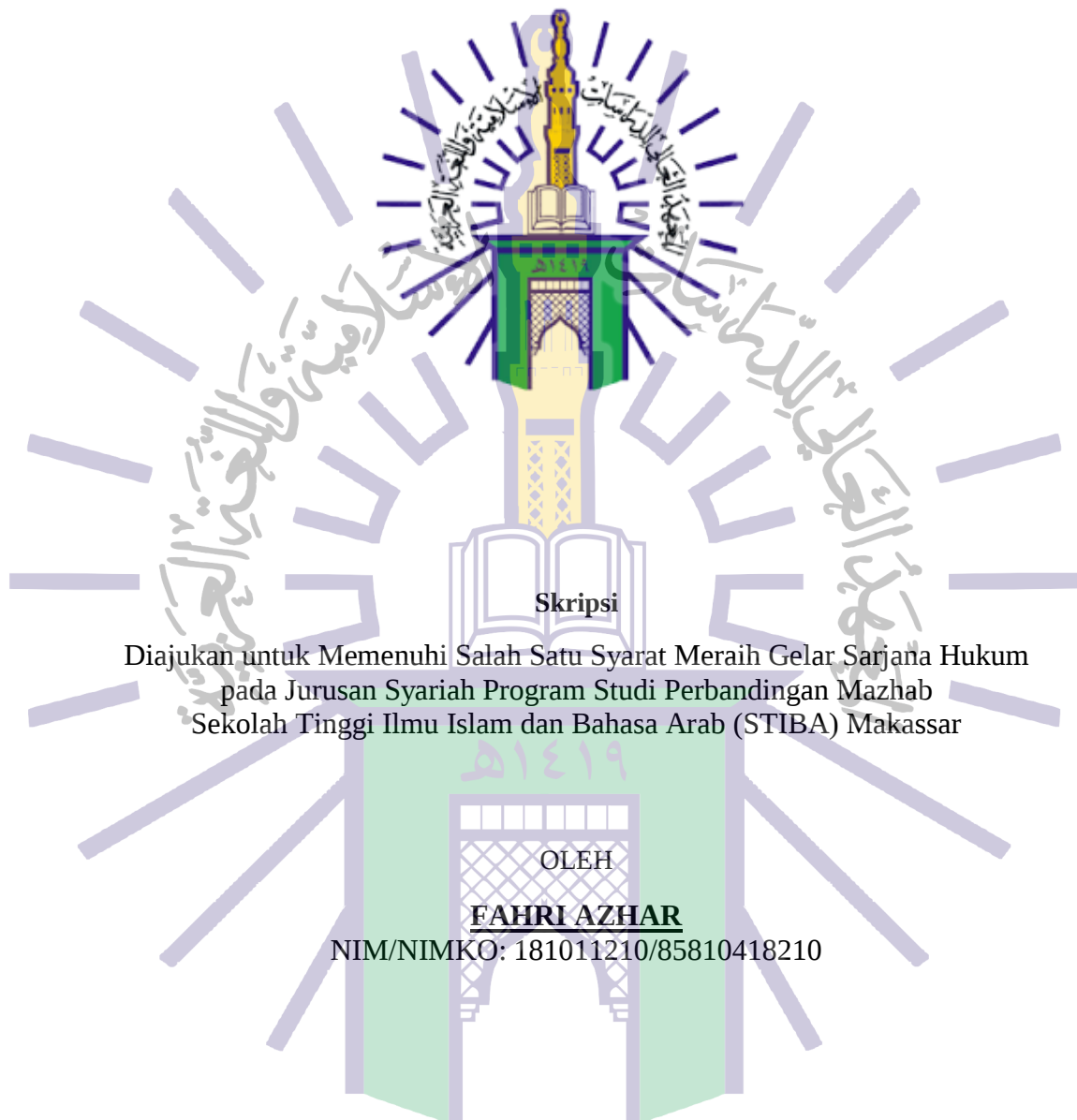


**KEDUDUKAN AL-RA'YU SEBAGAI LANDASAN *ISTINBÂṬ* HUKUM
MENURUT KH. HASYIM ASY'ARI**



Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Meraih Gelar Sarjana Hukum
pada Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab
Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

OLEH

FAHRI AZHAR

NIM/NIMKO: 181011210/85810418210

**PROGRAM STUDI PERBANDINGAN MAZHAB
SEKOLAH TINGGI ILMU ISLAM DAN BAHASA ARAB
(STIBA) MAKASSAR
1444 H. / 2022 M.**

PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI

Dengan penuh kesadaran, penulis yang bertanda tangan dibawah ini:

Nama : Fahri Azhar
Tempat, Tanggal lahir : Bantaeng, 05 Oktober 2000
NIM/NIMKO : 181011210/85810418210
Prodi : Perbandingan Mazhab

Menyatakan bahwa skripsi ini benar hasil karya penulis sendiri. Jika di kemudian hari terbukti bahwa skripsi ini merupakan duplikat, tiruan, plagiat, atau dibuat oleh orang lain, sebagian atau seluruhnya, maka skripsi dan gelar yang diperoleh karenanya batal demi hukum.

Makassar, 18 Muharram 1444 H
16 Agustus 2022 M

Penulis,



Fahri Azhar
NIM/NIMKO: 181011210/85810418210

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi yang berjudul “**Kedudukan *Al-Ra’yu* Sebagai Landasan Istinbâṭ Hukum Menurut K.H. Hasyim Asy’ari dalam Bahtsul Masa’il**” disusun oleh **Fahri Azhar**, NIM/NIMKO: **181011210/85810418210**, mahasiswa/i Program Studi Perbandingan Mazhab pada Jurusan Syari’ah Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar, telah diuji dan dipertahankan dalam sidang munaqasyah yang diselenggarakan pada hari Selasa, 11 Muharam 1444 H, bertepatan dengan 09 Agustus 2022 M, dinyatakan telah dapat diterima sebagai salah satu syarat untuk memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Syariah (dengan beberapa perbaikan).

Makassar, 18 Muharram 1444 H
16 Agustus 2022 M

DEWAN PENGUJI

Ketua	: H. Saifullah bin Anshor, Lc., M.H.I.	(.....)
Sekretaris	: H. Irsyad Rafi, Lc., M.H.	(.....)
Munaqisy I	: Muhammad Istiqamah, Lc., M.Ag.	(.....)
Munaqisy II	: Sirajuddin, S.Pd.I., S.H., M.H.	(.....)
Pembimbing I	: H. Mukran H. Usman, Lc., M.H.I.	(.....)
Pembimbing II	: Abdul Munawir, Lc., M.H.I.	(.....)

Diketahui oleh:

Ketua STIBA Makassar,



Akhmad Hanafi Dain Yunta, Lc., M.A., Ph.D.
NIDN: 2105107505

KATA PENGANTAR

Segala puji hanya milik Allah swt., kami memuji-Nya memohon pertolongan perlindungan memohon ampun dan bertaubat hanya kepada-Nya, dari segala keburukan diri dan perbuatan kami. Segala puji bagi-Nya atas limpahan kesehatan kesempatan rahmat dan taufik bagi penulis. Salawat serta salam tak lupa tucurahkan kepada Baginda Rasulullah Muhammad saw. kepada keluarga para sahabat serta umat beliau yang senantiasa mengikutinya.

Alhamdulillah berkat hidayah dan inayah-Nya, skripsi yang berjudul **“Kedudukan *Al-Ra’yu* Sebagai Landasan *Istinbât* Hukum Menurut KH. Hasyim Asy’ari”** dapat terselesaikan sesuai dengan harapan penulis. Skripsi ini ditulis dan disusun sebagai tugas akhir penulis guna memenuhi syarat untuk menyelesaikan pendidikan dan memperoleh gelar sebagai Sarjana Hukum di Jurusan Syariah Program Studi Perbandingan Mazhab pada Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar.

Penulis menyadari bahwa dalam proses penyusunan skripsi ini begitu banyak kendala. Namun kendala itu bisa terlewati dengan izin Allah swt. kemudian berkat doa, bimbingan, dukungan, bantuan dan masukan dari berbagai pihak. Untuk itu penulis menyampaikan penghargaan yang setinggi-tingginya dan ucapan terima kasih kepada kedua orang tua kami tercinta Bapak Wasil Rahmi dan Ibu Nurhayati N. yang selalu menjadi penyemangat kami dalam menyelesaikan skripsi ini, juga kepada Ustaz H. Muhammad Yusram Anshar, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua senat STIBA Makassar, serta ucapan terima kasih kepada:

1. Ustaz H. Akhmad Hanafi, Lc., M.A. Ph.D. selaku ketua STIBA Makassar yang telah memberikan banyak nasehat dan motivasi beserta jajarannya.

2. Ustaz Saifullah Anshar, Lc., M.H.I. selaku ketua prodi perbandingan mazhab STIBA Makassar, wakil ketua I Ustaz Dr. Kasman Bakry, S.H.I., M.H.I. beserta jajarannya yang senantiasa mengarahkan dan memberikan dukungan demi kelancaran penulisan skripsi ini.
3. Ustaz Mukran H. Usman, Lc., M.H.I. dan Ustaz Abdul Munawir, Lc., M.H.I. selaku pembimbing I dan pembimbing II penulis yang telah banyak sekali meluangkan waktu untuk memberikan arahan dan juga masukan hingga skripsi ini layak untuk dibaca.
4. Ustaz Hamuddin Poko, Lc., S.Pd.I, M.Pd. *rahimahullah* selaku kepala perpustakaan STIBA Makassar yang banyak membantu kami dan memberikan arahan kepada kami dalam penyusunan proposal Skripsi.
5. Kepada seluruh Dosen STIBA Makassar yang tak kami sebutkan satu persatu, yang dengan penuh kesabaran dan keikhlasan dalam membimbing dan memberikan ilmu yang sangat bermanfaat kepada penulis, semoga ilmu yang telah diajarkan kepada penulis menjadi amal jariyah dikemudian hari.
6. Kepada seluruh Pengelola STIBA Makassar, Pembantu Ketua I beserta jajarannya, Pembantu Ketua II beserta jajarannya, Pembantu Ketua III beserta jajarannya, yang telah banyak membantu dan memudahkan penulis dalam administrasi dan hal yang lain sehingga penulis mampu menyelesaikan pendidikan dengan tepat waktu.
7. Kepada murabbi kami Ustaz Syamsul Bahri Pelu dan teman-teman sehalakah yang telah banyak memberikan ilmu, nasehat dan semangat kepada penulis.
8. Kepada keluarga besar Masjid Nurul Badar dan terkhusus jajaran pengajar TPA Nurul Badar Ujung Bori.

9. Kepada keluarga besar RTQ Markaz Marhaban Huffazh al-Wahyain dan jajaran pengajar nya.
10. Rasa terima kasih juga kami ucapkan kepada saudara-saudara seangkatan yang telah banyak membantu, menasehati dan saling memberikan semangat dalam menuntut ilmu.
11. Dan kepada semua pihak yang tidak dapat disebutkan satu persatu yang telah banyak membantu penulis selama berada di Kampus STIBA Makassar. *Jazākumullāh khairal Jazā.*

Semoga segala amal dan kebaikan serta kerja sama dari semua pihak, baik yang tersebut di atas maupun yang tidak, dapat menjadi amal jariyah yang mendapat balasan terbaik dari Allah swt.

Penulis berharap semoga skripsi sederhana ini bisa termasuk dakwah *bil qalam* dan memberi manfaat serta menjadi ladang ilmu bagi semua pihak terutama bagi penulis.

Makassar, 18 Muharram 1443 H
16 Agustus 2022 M

Penulis,



Fahri Azhar
NIM/NIMKO: 181011210/85810418210

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN SKRIPSI	ii
PENGESAHAN SKRIPSI	iii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI.....	vii
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN.....	ix
ABSTRAK	xiii
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	5
C. Pengertian Judul	5
D. Kajian Pustaka.....	7
E. Metodologi Penelitian.....	12
F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	16
BAB II BIOGRAFI KH. HASYIM ASY'ARI	
A. Kelahiran dan Nasab	19
B. Masa pendidikan.....	21
C. Pemikiran Keislaman KH. Hasyim Asy'ari	24
D. Karya-karya KH. Hasyim Asy'ari.....	34
E. Wafat KH. Hasyim Asy'ari	36
BAB III LANDASAN TEORI TENTANG ISTINBÂṬ HUKUM	
A. Urgensi <i>Istinbâṭ</i> Hukum	38
B. Metode <i>Istinbâṭ</i> Hukum Syafi'iyah dan Hanafiyah.....	49
C. Faktor-faktor yang mempengaruhi <i>Istinbâṭ</i> Hukum	52
BAB IV KEDUDUKAN AL-RA'YU SEBAGAI LANDASAN ISTINBÂṬ HUKUM MENURUT KH. HASYIM ASY'ARI	
A. Defenisi <i>Al-Ra'yu</i>	54
B. <i>Al-Ra'yu</i> Sebagai Landasan Hukum.....	65
C. Konsep dan Kedudukan <i>Al-Ra'yu</i> dalam <i>Istinbâṭ</i> Hukum Menurut KH. Hasyim Asy'ari dalam Lajnah Bahtsul Masa'il.....	69

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan.....	83
B. Saran & Implikasi Penelitian.....	84
DAFTAR PUSTAKA	85
DAFTAR RIWAYAT HIDUP.....	91



PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB - LATIN

Transliterasi adalah pengalih hurufan dari abjad yang satu ke abjad lainnya. Yang dimaksud dengan transliterasi Arab-Latin dalam pedoman ini adalah penyalinan huruf-huruf Arab dengan huruf-huruf Latin serta segala perangkatnya.

Ada beberapa sistem transliterasi Arab-Latin yang selama ini digunakan dalam lingkungan akademik, baik di Indonesia maupun di tingkat global. Namun, dengan sejumlah pertimbangan praktis dan akademik, tim penyusun pedoman ini mengadopsi “Pedoman Transliterasi Arab Latin” yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I., masing-masing Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

Tim penyusun hanya mengadakan sedikit adaptasi terhadap transliterasi artikel atau kata sandang dalam sistem tulisan Arab yang dilambangkan dengan huruf *ا* (*alif lam ma‘arifah*). Dalam pedoman ini, *al-* ditransliterasi dengan cara yang sama, baik ia diikuti oleh *alif lam Syamsiyah* maupun *Qamariyah*.

Demikian pula pada singkatan di belakang lafaz “Allah”, “Rasulullah”, atau nama Sahabat, sebagaimana ditetapkan dalam SKB tersebut menggunakan “SWT”, “saw”, dan “ra”. Adapun pada pedoman karya tulis ilmiah di STIBA Makassar ditetapkan untuk menggunakan penulisan lafaz dalam bahasa Arab secara sempurna dengan fasilitas *insert symbol* pada *word processor*. Contoh : Allah ﷻ ; Rasūlullāh ﷺ ; ‘Umar ibn Khattāb ﷓ .

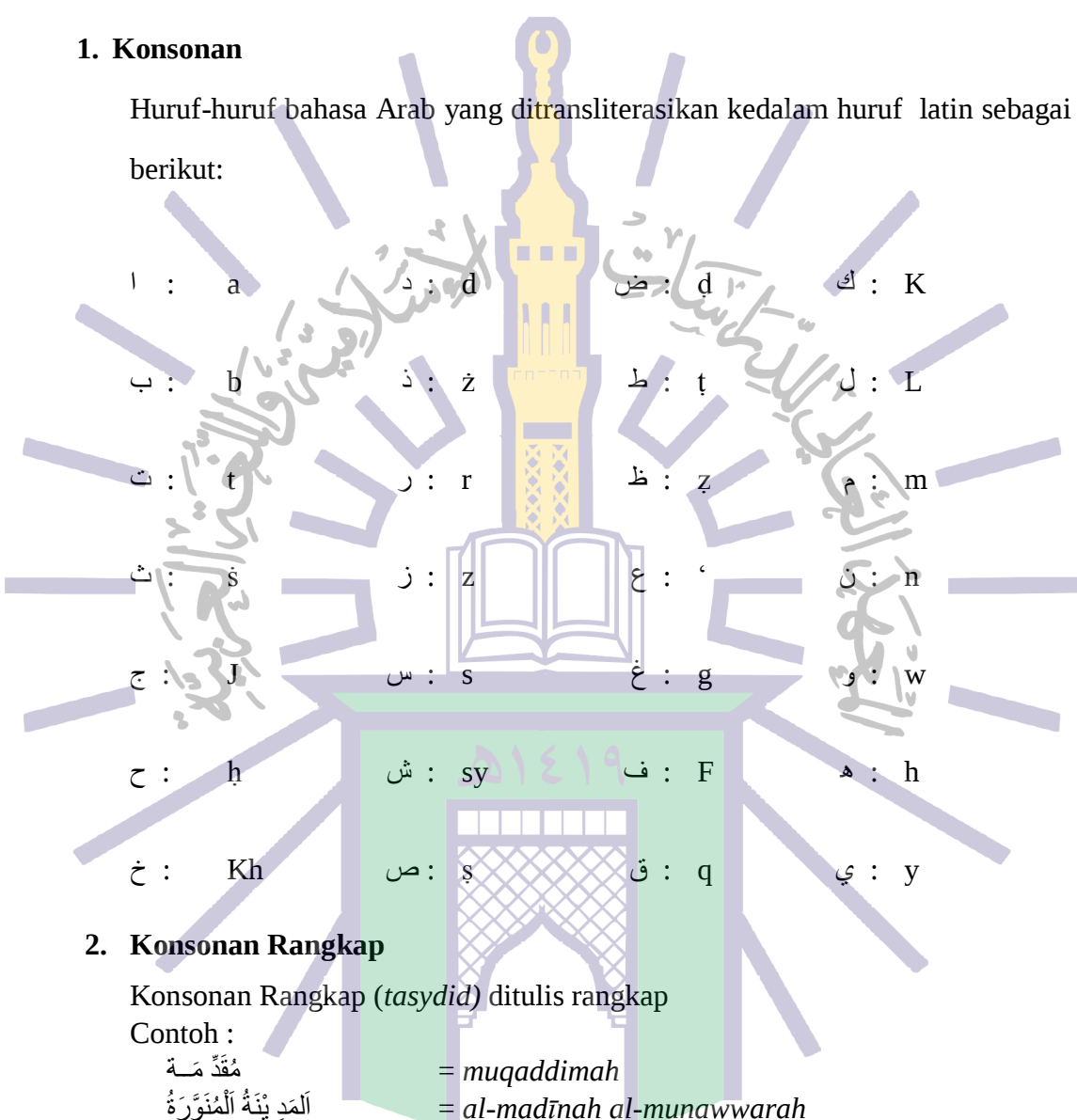
Dengan memilih dan menetapkan sistem transliterasi tersebut di atas sebagai acuan dalam pedoman ini, maka seluruh sivitas akademika yang menulis karya tulis ilmiah di lingkungan STIBA Makassar diharuskan untuk mengikuti pedoman transliterasi Arab-Latin tersebut secara konsisten jika transliterasi memang diperlukan dalam karya tulis mereka. Berikut adalah penjelasan lengkap

tentang pedoman tersebut.

Pedoman Transliterasi yang berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158 Tahun 1987 dan No. 0543b/u/1987.

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab yang ditransliterasikan kedalam huruf latin sebagai berikut:



ا : a	د : d	ذ : d	ك : K
ب : b	ذ : z	ط : t	ل : L
ت : t	ر : r	ظ : z	م : m
ث : s	ز : z	ع : ‘	ن : n
ج : J	س : s	غ : g	و : w
ح : h	ش : sy	ف : F	ه : h
خ : Kh	ص : s	ق : q	ي : y

2. Konsonan Rangkap

Konsonan Rangkap (*tasydid*) ditulis rangkap

Contoh :

مُقَدِّمَةٌ

= *muqaddimah*

الْمَدِينَةُ الْمُنَوَّرَةُ

= *al-madīnah al-munawwarah*

3. Vokal

a. Vokal Tunggal

fathah

َ

ditulis a

contoh قَرَأَ

kasrah

ِ

ditulis i

contoh رَجِمَ

ḍammah

ُ

ditulis u

contoh كُتِبَ

b. Vokal Rangkap

Vocal Rangkap يَـ (fathah dan ya) ditulis “ai”

Contoh : زَيْنَبُ = zainab كَيْفَ = kaifa

Vocal Rangkap وُـ (fathah dan waw) ditulis “au”

Contoh : حَوْلَ = haula قَوْلَ = qaula

4. Vokal Panjang (maddah)

اَ dan عِـ	(fathah)	ditulis ā	contoh: قَامَا = qāmā
إِـ	(kasrah)	ditulis ī	contoh: رَحِيمَ = rahīm
وِـ	(dammah)	ditulis ū	contoh: عُلُومَ = ulūm

5. Ta Marbūṭah

Ta marbutah yang mati atau mendapat harkat sukun ditulis /h/

Contoh : مَكَّةَ الْمَكْرَمَةِ = Makkah al-Mukarramah
الشَّارِعَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ = al-Syarī'ah al-Islāmiyyah

Ta marbūṭah yang hidup, transliterasinya /t/

الْحُكُومَةَ الْإِسْلَامِيَّةَ = al-hukūmatul-islāmiyyah
السُّنَّةَ الْمُتَوَاتِرَةَ = al-sunnatul-mutawātirah

6. Hamzah.

Huruf Hamzah (ء) di awal kata ditulis dengan vocal tanpa di dahului oleh tanda apostrof (')

Contoh : إِيْمَانٌ = īmān, bukan 'īmān
إِتِّهَادُ الْأُمَّةِ = itthād, al-ummah, bukan 'itthād al-'ummah

7. Lafzu' Jalālah

Lafzu' Jalālah (kata الله) yang berbentuk fase nomina ditransliterasi tanpa hamzah.

Contoh : عَبْدُ اللهِ ditulis: 'Abdullāh, bukan Abd Allāh
جَارُ اللهِ ditulis: Jārullāh.

8. Kata Sandang “al-“.

a. Kata sandang “al-“ tetap ditulis “al-“, baik pada kata yang dimulai dengan huruf qamariah maupun syamsiah.

contoh: أَلَمْ أَكُنْ الْمَقْدَسَةَ = al-amākin al-muqaddasah
السِّيَاسَةَ الشَّرْعِيَّةَ = al-siyāsah al-syar'iyyah

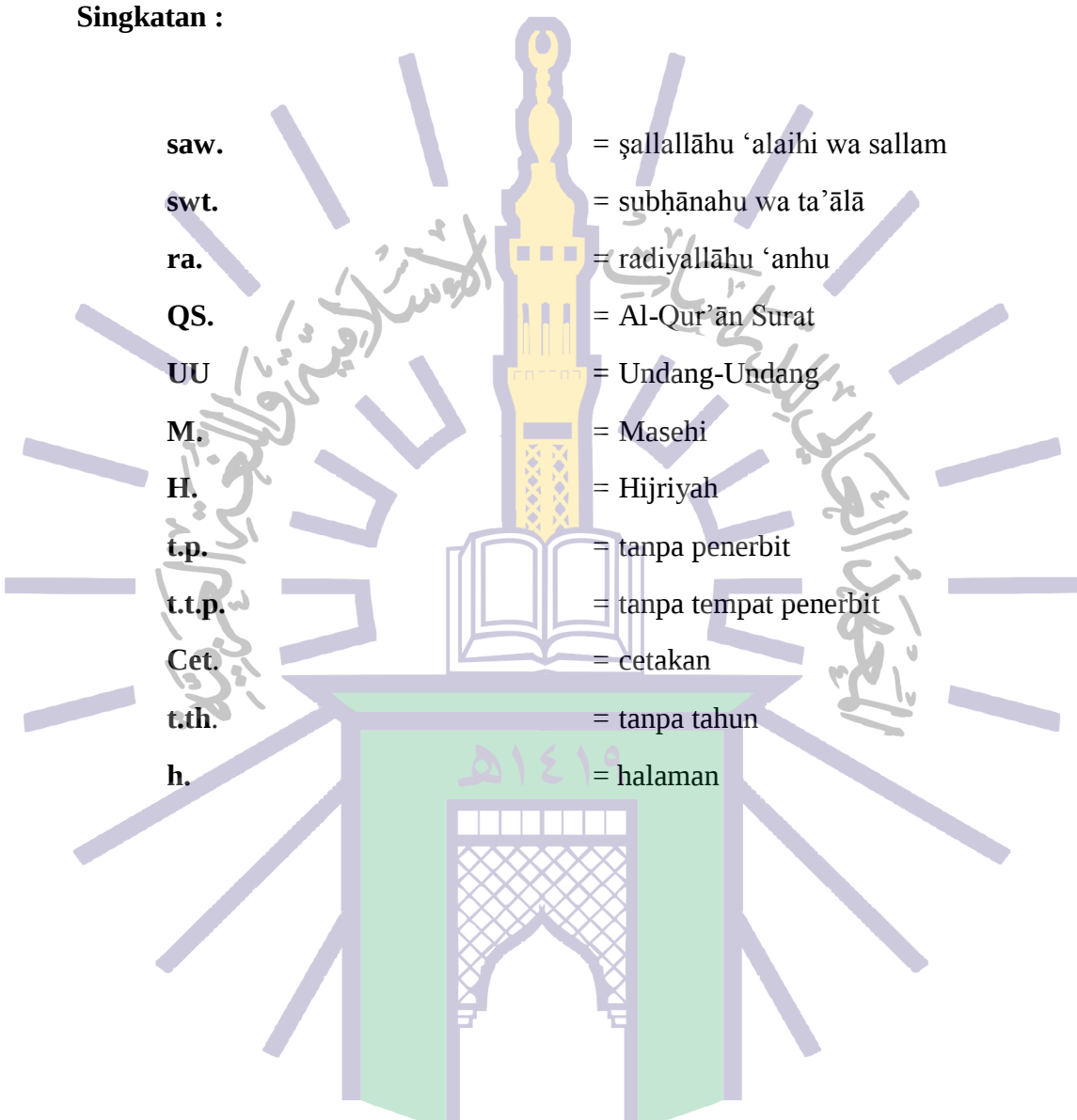
b. Huruf “a” pada kata sandang “al-“ tetap ditulis dengan huruf kecil, meskipun merupakan nama diri.

Contoh: أَلْمَا وَرْدِي = al-Māwardī
الْأَزْهَرُ = al-Azhar
الْمَنْصُورَةُ = al-Manṣūrah

- c. Kata sandang “al” di awal kalimat dan pada kata “Al-Qur’ān ditulis dengan huruf kapital.

Contoh: Al-Afgānī adalah seorang tokoh pembaharu
Saya membaca Al-Qur’ān al-Karīm

Singkatan :



saw.	= ṣallallāhu ‘alaihi wa sallam
swt.	= subḥānahu wa ta’ālā
ra.	= radiyallāhu ‘anhu
QS.	= Al-Qur’ān Surat
UU	= Undang-Undang
M.	= Masehi
H.	= Hijriyah
t.p.	= tanpa penerbit
t.t.p.	= tanpa tempat penerbit
Cet.	= cetakan
t.th.	= tanpa tahun
h.	= halaman

ABSTRAK

Nama : Fahri Azhar
NIM/NIMKO : 181011210/85810418210
Judul Skripsi : Kedudukan *Al-Ra'yu* Sebagai Landasan *Istinbât* Hukum Menurut KH. Hasyim Asy'ari

Penelitian ini bertujuan untuk mengetahui dan memahami lebih lanjut mengenai kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbât* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari. Permasalahan yang diangkat penulis dalam penelitian ini yaitu: *Pertama*, sejauh mana kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbât* hukum; *Kedua*, bagaimana konsep dan kedudukan *al-Ra'yu* sebagai metode *istinbât* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari.

Penelitian ini menggunakan jenis penelitian deskriptif kualitatif (non-statistik), yang terfokus pada studi naskah dan teks, dengan metode pendekatan normatif, historis, filosofis, dan analisis.

Hasil penelitian yang ditemukan adalah sebagai berikut; *Pertama*, bahwa kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan hukum merupakan hasil dari suatu perenungan dan pemikiran yang bertujuan untuk memberikan solusi terhadap suatu permasalahan hukum yang belum pernah ada sebelumnya, baik di dalam *naş* Al-Qur'an maupun Hadis, untuk kemaslahatan hidup manusia dengan menggunakan kaidah yang telah ditetapkan. *Kedua*, konsep *al-Ra'yu* KH. Hasyim Asy'ari yaitu membuat metode Lajnah Bahtsul Masa'il sebagai sumber hukum kemudian dijadikan pedoman dalam penetapan hukum yang ada di Nahdlatul Ulama' (NU), dengan mengacu pada mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Adapun metode ijtihad yang digunakan seperti: *Qauli*, *Ilhaqi* dan *Manhaj*.

Kata kunci: konsep *al-Ra'yu*, Hasyim Asy'ari, *istinbât* hukum.

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Al-Qur'an sebagai petunjuk bagi umat mengandung dasar-dasar akidah, ahlak dan hukum. Penjelasan lebih lanjut diberikan kepada Rasulullah saw. dengan sunahnya sehingga sepanjang hidup beliau, hukum setiap kasus dapat diketahui berdasarkan *naş* Al-Qur'an atau Hadis. Namun, pada masa berikutnya, masyarakat mengalami perkembangan pesat. Wilayah kekuasaan Islam semakin luas dan para sahabat pun tersebar ke berbagai daerah seiring dengan arus ekspansi yang berhasil dengan gemilang. Selain aktif dalam jihad dan dakwah, para sahabat terkemuka juga mengemban tanggung jawab sebagai rujukan fatwa dan informasi keagamaan bagi umat di daerah yang mereka datangi. Kontak antara bangsa arab dan bangsa-bangsa lainnya di luar jazirah Arab dengan corak budayanya yang beragam segera menimbulkan berbagai kasus baru yang tidak terselesaikan dengan tunjukan lahir *naş* semata-mata. Untuk menghadapi hal itu, para sahabat terpaksa melakukan ijtihad.¹

Ijtihad sendiri menurut Imam al-Syaukani dalam kitabnya *Irsyād al-Fuhūlī* memberikan defenisi, menggerakkan kemampuan dalam memperoleh hukum Syar'i yang bersifat amali melalui cara *istinbāt*.² Secara umum, hukum berijtihad adalah wajib. Artinya, seorang mujtahid wajib melakukan ijtihad untuk menggali dan merumuskan hukum *syara'* dalam hal-hal yang *syara'* sendiri tidak

¹Lahmuddin Nasution, *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i* (Cet. I; Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001), h. 3.

²Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, Edisi 1 (Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2009), h. 238.

menetapkannya secara jelas dan pasti.³ Adapun dalil tentang kewajiban untuk berijtihad itu dapat dipahami dari firman Allah dalam QS. al-Hasyr/59: 2.

فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِيَ الْأَبْصَارِ - ٢

Terjemahnya:

Maka ambillah (kejadian itu) untuk menjadi pelajaran hai orang- orang yang punya pandangan.⁴

Dalam ayat ini Allah menyuruh orang-orang yang mempunyai pandangan (fakih) untuk mengambil iktibar atau pertimbangan dalam berpikir. Perintah untuk mengambil iktibar ini sesudah Allah menjelaskan malapetaka yang menimpa ahli kitab disebabkan oleh tingkah mereka yang tidak baik. Seorang fakih akan dapat mengambil kesimpulan dari ibarat Allah tersebut bahwa kaum manapun akan mengalami akibat yang sama bila mereka berlaku seperti kaum Yahudi yang dijelaskan dalam ayat ini. Cara mengambil iktibar ini merupakan salah satu bentuk dari ijtihad. Karena dalam ayat ini Allah menyuruh mengambil iktibar berarti Allah juga menyuruh berijtihad, sedangkan suruhan itu pada dasarnya wajib.⁵

Tentu saja para sahabat tetap mempedomani *naş-naş* Al-Qur'an dan Hadis dan hanya melakukan ijtihad secara terbatas, sesuai tuntutan kasus yang dihadapi. Karena ijtihad merupakan upaya memahami serta menjabarkan Al-Qur'an dan sunah dengan mempertimbangan seluruh makna serta nilai-nilai yang terkandung di dalamnya, maka tugas ini hanya dapat dilakukan oleh sahabat-sababat terkemuka. Pada masa berikutnya, tanggung jawab itu beralih kepada para tokoh *tabi'in*, kemudian *tabi'-tabi'in*, dan selanjutnya kepada para ulama mujtahid dari generasi berikutnya. Berdasarkan penyelidikan yang handal, hukum-hukum

³ Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqih*, h. 238.

⁴ Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002, h. 546.

⁵ Amir Syarifuddin. *Ushul Fiqih*, h. 241.

amaliyah yang diambil dari dalil-dalil *syar'iyah* berlandaskan pada empat dasar pokok, Al-Qur'an, al-Sunah, *al-Ijmā'*, dan *al-Qiyās*. Oleh sebagian besar ulama, keempat landasan tersebut disepakati sebagai dalil, di samping kesepakatan mengenai cara penggunaan dalil tersebut secara kronologis, dengan susunan, (1) Al-Qur'an, (2) al-Sunah, (3) *al-Ijmā'*, dan (4) *al-Qiyās*.⁶

Terdapat pula dalil-dalil selain empat dalil tersebut, namun tidak semua jumhur ulama sepakat menjadikannya sebagai dalil bagi hukum *syara'*, bahkan ada yang menolaknya. Dalil-dalil yang dipersilahkan itu, yang terkenal adalah: (1) *Istihsān*, (2) *Maslahah mursalah*, (3) *Istishāb*, (4) *'Urf*, (5) *Madzhab shahābiy*, (6) *Syar'un Man Qoblanā*.⁷

Secara berangsur-angsur, para ulama mengembangkan metode *Istinbāt* (menarik kesimpulan hukum) baik berdasarkan kaidah-kaidah atau petunjuk umum dalam *naş* maupun dari penggunaan akal. Di antara metode-metode itu adalah *qiyās*, *istihsān*, dan *istishlah*. Semua metode ini hanyalah upaya memecahkan persoalan. Studi krisis terhadapnya akan segera membuktikan bahwa penggunaan metode-metode tersebut juga menimbulkan persoalan. Tidak ada persoalan para ulama mengenai kebolehan menggunakan masing-masing di antara tiga hal tersebut. Sebagian menerimanya, sebagian menolaknya. Penggunaan logika (*ra'yu*) tentu saja dengan pemahaman yang luas, termasuk dalam metode *qiyās*, *istihsān*, *istishāb*, *sadd adz-dzarī'ah*, dan *al-maslahah al-mursalah*. Ini harus menunjukkan adanya pemahaman yang luas berkaitan dengan *maqāsid al-syarī'ah*.

Seiring berkembangnya pengetahuan tentang hukum Islam ternyata masih banyak perdebatan dalam masyarakat tentang hukum Islam, terutama pada

⁶ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, (Beyrut, Libanon: Maktabatu Dār al-Fajr, 1442 H), Juz 1, h. 36.

⁷ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushulul Fiqh*, h. 38.

masyarakat Indonesia yang mayoritas bermazhab Syafi'iyah, karena sebagian besar dari kalangan Nahdlatul Ulama (NU) yang di latar belakang oleh KH. Hasyim Asy'ari. KH. Hasyim Asy'ari yang lahir pada tahun 1871 M atau hidup pada abad 19 M. Menilik guratan para sejarawan (*muarrikh*) dalam membagi periodisasi sejarah Islam, maka beliau hidup berada pada fase kemajuan atau kebangkitan kembali (modern). Secara teoretis justru hukum Islam (fikih) dianggap berada pada stigmasi "mapan". Periodisasi tumbuh, dan berkembangnya ulama mazhab fikih yang terbagi dalam dua istilah madrasah (kelompok); yaitu ahli *Ra'yu* (Imam Abu Hanifah) dan ahli Hadis (Imam Malik ibn Anas, Imam Muhammad ibn Idris al-Syafi'i dan Imam Ahmad ibn Hanbal). Para ulama mazhab telah menyusun kerangka berfikir dalam *istinbâṭ* hukum dalam bentuk *uṣhūl al-fiqh* ataupun *qawā'id al-fiqh*. Apa yang menjadi pemikiran ulama mazhab tersebut telah terdokumentasikan dalam kitab-kitab fikih. Dalam pengembangannya dokumentasi pemikiran ulama mazhab ini telah melahirkan beberapa istilah kitab; yaitu *matan*, *syarah*, *hasyiyah* dan juga *khulāṣah*.⁸

Di Indonesia, Nahdlatul Ulama (NU) merupakan sebuah organisasi keagamaan yang didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari. Organisasi ini mempunyai *manhaj* (metode) dalam hal *istinbâṭ al-hukm* (pengambilan hukum) untuk menjawab sebuah tantangan modernitas zaman. Oleh karena itu pada penelitian ini, peneliti bermaksud ingin mengetahui sejauh mana pendapat KH. Hasyim Asy'ari dalam menetapkan suatu hukum yang ada pada NU terutama penggunaan *al-Ra'yu* itu sendiri.

⁸Qosim Arsadani AS, *Ilhaq Hukum Pada Masyarakat Multi Kultur Indonesia; Pemikiran Hukum Muhammad Hasyim Asy'ari (1871-1947 M)*, MIZAN: Journal of Islamic Law 2, no. 1 2018.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dipaparkan sebelumnya, maka yang menjadi pokok permasalahan dalam penelitian ini adalah bagaimana kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbâṭ* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari?

Adapun substansi masalah dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Sejauh mana kedudukan *al-Ra'yu* dijadikan sebagai landasan *istinbâṭ* hukum?
2. Bagaimana konsep dan kedudukan *al-Ra'yu* sebagai metode *istinbâṭ* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari?

C. Pengertian Judul

Sebagai langkah awal untuk memahami judul skripsi ini, dan menghindari kesalahpahaman, maka penulis merasa perlu untuk menjelaskan beberapa kata yang menjadi judul skripsi ini. Adapun judul skripsi yang dimaksudkan adalah **Kedudukan *Al-Ra'yu* Sebagai Landasan *Istinbâṭ* Hukum Menurut KH. Hasyim Asy'ari**. Adapun uraian pengertian beberapa istilah yang terdapat dalam judul skripsi ini yaitu, sebagai berikut:

1. Kedudukan *al-Ra'yu*

Kata *al-Ra'yu* berasal dari kata bahasa arab (*ra'a- yarā'- ra'yan*) yang berarti memperlihatkan, kemudian dari kata tersebut terbentuk kata *ra'yun* yang jamaknya *arā'u* artinya pendapat pikiran. Dalam *Maqāyis* dikatakan bahwa *ahl al-Ra'yu* adalah orang yang berpegang kepada akal.⁹ Menurut Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ra'yu* (الرأي) secara bahasa merupakan masdar dari kata *ra'ā* (رأى) di mana kemudian penggunaannya lebih dalam arti *maf'ūl* (مرئى) berarti yang dilihat, yaitu "sesuatu yang dilihat oleh hati setelah melalui pemikiran dan

⁹Abū Husayn Aḥmad Ibn Fāris ibn Zakāriyah, *Mu'jam Maqāyis al-Lughah* (Mesir: Isā al-Bāb al-Halab wa Awlāduh, 1972 M), h. 147.

perenungan dalam rangka mengetahui kebenaran berdasarkan tanda-tanda (*'amārāt*) atau isyarat tertentu.”¹⁰ Dari definisi diatas, peneliti bermaksud untuk mengetahui sejauh mana kedudukan *al-Ra'yu* sebagai sumber hukum.

2. Landasan

Landasan berarti alas; bantalan; paron (alas untuk menempa, terbuat dari besi); dasar; tumpuan (hukum), juga berarti kata bukti atau keterangan sebagai penguat suatu kesaksian yang diberikan.¹¹ Jadi, landasan yang dimaksud peneliti disini adalah sesuatu yang dijadikan patokan atau tumpuan dalam penetapan hukum, khususnya penggunaan *al-Ra'yu*.

3. *Istinbât* hukum

Istilah *istinbât* hukum merupakan istilah yang masyhur dan sering dijumpai ketika seseorang mempelajari *uṣul* fikih sebagai suatu disiplin ilmu. *Istinbât* secara etimologi memiliki arti “menemukan; menciptakan”. Sedangkan secara terminologi dapat diartikan sebagai proses penetapan hukum yang ditempuh oleh mujtahid melalui ijtihad.¹² Adapun kata hukum secara etimologi berarti “Putusan; ketetapan”.¹³ Didalam kamus bahasa Indonesia kata Hukum diartikan sebagai “Suatu peraturan; kaidah; ketentuan.”¹⁴ Sedangkan secara terminologi yang dimaksud hukum disini ialah “Peraturan-peraturan dan ketentuan yang berkenaan dengan kehidupan berdasarkan *syarī'at* Islam.”¹⁵

¹⁰Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah, *T'lām al-Muwaqqi'în 'An Rabb al-Ālamīn* (Kairo: Dār 'al-Hadīts, 2004 M /1425 H), Juz 1, h. 60-61.

¹¹Ebta Setiawan, KBI online edisi 3, Hak Cipta Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa (Pusat Bahasa) 2012-2021 versi 2.8.

¹²Ahmad Warson Munawwir, al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia Terlengkap, Cet. 14, (Surabaya: Pustaka Progressif), h. 1379.

¹³Ahmad Warson Munawwir, al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia Terlengkap, Cet. 14, (Surabaya: Pustaka Progressif), h. 286.

¹⁴G. Setya Nugraha, Kamus Bahasa Indonesia, h. 245.

¹⁵G. Setya Nugraha, Kamus Bahasa Indonesia, h. 246.

4. KH. Hasyim Asy'ari

KH. Hasyim Asy'ari adalah putra dari K. Asy'ari yang merupakan cucu dari Jaka Tingkir (Sultan Hadiwijaya) dan memiliki garis keturunan dengan Syekh Maulana Ainul Yakin yang populer dengan sebutan Sunan Giri.¹⁶ Sedangkan dari jalur ibu KH. Hasyim Asy'ari adalah putra dari Nyai Halimah binti Layyinah binti Sihah ibn Abdul Jabar ibn Ahmad ibn Pangeran Sambo ibn Pangeran Benawa ibn Jaka Tingkir.¹⁷ Dari Garis keturunan tersebut, maka didapati sebuah kesimpulan bahwa KH. Hasyim Asy'ari merupakan sosok keturunan ulama, bangsawan sekaligus aristokrat. Hal ini menjadi cikal bakal pembentukan pemikiran, sikap dan perjuangan KH. Hasyim Asy'ari. Latar belakang keluarga dan lingkungan tersebut secara tidak langsung membentuk kepribadian KH. Hasyim Asy'ari dalam mengembangkan wawasan keilmuan dan militansi perjuangan, sehingga benar-benar mampu membentuk pribadi mulia dengan pemikiran cemerlang dan semangat perjuangan tinggi demi agama, bangsa dan negara. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, penulis tertarik dengan pemikiran tentang hukum KH. Hasyim Asy'ari.

D. Kajian Pustaka

Untuk lebih validnya sebuah karya ilmiah dan memiliki bobot yang tinggi maka perlu dijelaskan beberapa rujukan atau sumber tulisan yang meopang terealisasinya skripsi ini. Rujukan buku-buku atau referensi yang ada kaitannya dengan skripsi ini merupakan sumber yang sangat penting untuk menyusun pokok pembahasan yang dimaksudkan dalam pembahasan skripsi ini sehingga tidak

¹⁶M. Ishomuddin Hazdiq, *Al-Ta'rif Bi al Mu'alif Dalam Adāb al-'Alim Wa al-Muta'allim* (Jombang: Maktabah Turats al-Islami, 1415 H), h. 3.

¹⁷Ahmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. Asy'ari Tentang Ahlissunah Wa al-Jama'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), h. 67.

mengambang jauh. Adapun buku-buku atau referensi yang berkaitan dengan pokok pembahasan ini, antara lain:

1. Referensi penelitian

- a. Buku *Risālah Ahlu al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang di tulis oleh Ngabdurrahman al-Jawi dan KH. Abdul Manan A. Ghani.

Dalam buku ini diterangkan didalamnya tentang perbedaan paham-paham serta perilaku umat Islam yang berkembang di Indonesia. Dalam menilai suatu paham atau perilaku umat Islam, KH. Hasyim Asy'ari menggunakan paham *Ahlu al-Sunnah Wa al-Jamā'ah* sebagai barometer, yaitu faham akidah yang dianut oleh mayoritas dunia Islam, dengan menganut empat mazhab dalam berfikir, yaitu mazhab Hanafi, Malikī, Syaḫī, dan Hanbali.¹⁸ Sedangkan khusus bagi warga Nahdlatul Ulama, Syekh Hasyim sendiri adalah mengikuti mazhab Syaḫī dalam bidang fikih, dalam bidang akidah (teologi) mengikut Abul Hasan al-Asy'ari dan Maturidi sedangkan dalam tasawuf mengikuti Imam al-Ghazali.¹⁹

- b. Buku berjudul “KH. Hasyim Asy'ari” yang di tulis oleh Abdul Hadi

Buku ini tidak hanya berisi ulasan tentang biografi, karya, dan pemikiran emas Hadratus Syekh KH. Hasyim Asy'ari, sang pendiri Nahdlatul Ulama (NU) dan Pesantren Tebuireng, Jombang. Di dalamnya, juga dikupas tentang bagaimana cara beliau menetapkan suatu hukum Islam.²⁰

¹⁸Ngabdurrohmman al-Jawi, KH. Abdul Manan A. Ghani, KH. Muhammad Hasyim Asy'ari Judul Edisi Indonesia: *Risalah Ahlussunnah wal Jama'ah: Analisis Tentang Hadis Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah* (Jakarta, LTM-PBNU vi, 2011 M).

¹⁹Sirrajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Wa al-Jama'ah* (Jakarta: Pencetak Radar Jaya, 1994), h.16.

²⁰Abdul Hadi, *K.H. Hasyim Asy'ari: Sehimpun Cerita, Cinta, Dan Karya Maha Guru Ulama Nusantara*, Cet. I (Baturetno, Banguntapan, Yogyakarta: Diva Press, 2018).

- c. Kitab *I'lamul Muwāqī'in an rabb al-'Alamīn* yang di tulis oleh Ibnu Qayyim al-Jauziyyah dan *al-Qāmūs al-Mubīn fi Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, karya Mahmūd Hamīd 'Utsman

Kitab ini adalah kitab yang berbicara tentang metodologi *istinbāt* hukum Islam dan etika fatwa dan mufti. Dari dua kitab ini kita bisa mengambil rujukan dan mengambil pendapat ulama dalam berijtihad. Secara umum, kitab *I'lam al-Muwāqī'in* menjadi panduan penting untuk pengkaji dan peneliti hukum Islam.²¹ Sedangkan dalam *al-Qāmūs al-Mubīn fi Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, kita bisa melihat istilah-istilah dalam ilmu usūl fikih. Maka dari itu peneliti menjadikan kitab ini sebagai rujukan atau referensi dalam mengambil sebuah kesimpulan hukum.

2. Penelitian terdahulu

Penelitian terdahulu adalah upaya peneliti untuk mencari perbandingan dan selanjutnya untuk menemukan inspirasi baru untuk penelitian selanjutnya di samping itu kajian terdahulu membantu penelitian dapat memposisikan penelitian serta menunjukkan orsinalitas dari penelitian. Pada bagaian ini peneliti mencantumkan berbagai hasil penelitian terdahulu terkait dengan penelitian yang hendak dilakukan, kemudian membuat ringkasannya, baik penelitian yang sudah terpublikasikan atau belum terpublikasikan. Berikut merupakan penelitian terdahulu yang masih terkait dengan tema yang penulis kaji:

- a. Penelitian dengan judul “Kedudukan Akal dalam Islam”, oleh Muhammad Amin, mahasiswa Fakultas Pendidikan Agama Universitas Muhammadiyah Makassar.

Penelitian di atas mengkaji tentang kedudukan akal dalam Islam. Menurut penelitian di atas, meskipun Islam sangat memperhatikan dan memuliakan

²¹Ibnu Qayyim Al-Jauziyyah. (1223 H). *I'lam Al-Muwaqqi'in 'An Rab Al-'Alamīn*, (Mamlakah Al-'Arabiyyah Al-Saudiyyah : Dār Ibn al-Jauzi).

akal, tetapi tidak menyerahkan segala sesuatu kepada akal, bahkan Islam membatasi ruang lingkup akal sesuai dengan kemampuannya, karena akal terbatas jangkauannya, tidak akan mungkin bisa menjangkau hakikat segala sesuatu. Maka Islam menundukkan akal terhadap Wahyu dan Sunah Nabi saw., artinya di dalam segala hal wahyu dan sunah harus di dahulukan.²²

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini terlihat dari kajian tentang metode *istinbât* hukum yang digunakan yaitu akal/*ra'yu*. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus dan permasalahan hukum islam secara umum, sedangkan dalam penelitian ini difokuskan pada pendapat KH. Hasyim Asy'ari.

- b. Penelitian dengan judul “Pengaruh Akal Terhadap *Istinbât* (Penetapan) Hukum Islam” (Studi Komparatif Imam Syafi’i dan Imam Ja’far), oleh Barozi, mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta.

Menurut penelitian di atas Imam Syafi’i berpendapat bahwa penggunaan akal yang liberal telah memberikan lahan subur bagi berkembangnya beraneka ragam hukum di masyarakat. Hal inilah yang mendorong imam syafi’i untuk menciptakan kesatuan hukum dan membatasi penggunaan akal (*ra'yu*). Adapun menurut Imam Ja’far, akal disini mempunyai peranan penting dalam proses pengambilan (*istinbât*) dan penerapan dari sumber-sumber wahyu (*naş*) Al-Qur’an dan hadis, walaupun akal tidak di anggap sebagai sumber hukum yang berdiri sendiri, melainkan masih punya kaitan yang erat dengan sumber hukum yang lain.²³

²²Muhammad Amin, “*Kedudukan Akal dalam Islam*”, 3, no. 1 (2018) <https://journal.unismuh.ac.id/index.php/tarbawi/article/view/1382/> di akses 20 Juni 2020.

²³Barozi, “*Pengaruh Akal Terhadap Istinbat (Penetapan) Hukum Islam*” (Studi Komparatif Imam Syafi’i dan Imam Ja’far), (Skripsi 2011), <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/1442/1/BAROZI-FSH.PDF/> di akses 21 Juni 2022.

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini terlihat dari kajian tentang metode *istinbât* hukum yang digunakan oleh Imam mazhab. Sedangkan perbedaannya terletak dari fokus dan jenis penelitian yang digunakan. Penelitian di atas, difokuskan pada komparasi metode *istinbât* Imam Syafi'i dan Imam Ja'far dalam masalah pengaruh akal (*ra'yu*) dalam *istinbât* hukum, sedangkan dalam penelitian ini dikhususkan pada pendapat KH. Hasyim Asy'ari.

- c. Penelitian dengan judul, “Penggunaan Ra'yu Dalam Metode Ijtihad Menurut Imam Abu Hanifah Dalam Ilmu Fikih” oleh Muhammad Iqbal.

Menurut penelitian di atas Imam Abu Hanifah berpendapat bahwa akal atau *ra'yu* merupakan komponen utama dalam proses berfikir, karena pada hakikatnya proses berpikir itu menuju kepada pencarian kebenaran. Karakteristik ijtihad Imam Abu Hanifah tercermin dari cara beliau menerapkan prinsip-prinsip dalam menggali suatu hukum, antara lain beliau sangat berhati-hati dalam menerima sebuah hadis. Bila beliau tidak terlalu yakin atas keshahihan suatu hadis, maka beliau lebih memilih untuk tidak menggunakannya. Dan sebagai gantinya, beliau menemukan begitu banyak formula yang menempatkan akal atau *ra'yu* sebagai salah satu komponen pembentuknya, seperti mengqiyaskan suatu masalah dengan masalah lain yang punya dalil *naş syar'i*.²⁴

Persamaan penelitian di atas dengan penelitian ini terlihat dari kajian tentang metode *istinbât* hukum yang digunakan yaitu akal/*ra'yu*. Sedangkan perbedaannya terletak pada fokus dan permasalahan hukum Islam menurut

²⁴Muhammad Iqbal, “Penggunaan Ra'yu Dalam Metode Ijtihad Menurut Imam Abu Hanifah Dalam Ilmu Fikih”⁴, no. 1 (Maret 2018). <http://jurnal.umsu.ac.id/index.php/edutech/article/viewFile/1966/2015> di akses 29 Juni 2022.

Abu Hanifah, sedangkan dalam penelitian ini difokuskan pada pendapat KH. Hasyim Asy'ari.

E. Metodologi Penelitian

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penulisan skripsi ini adalah penelitian deskriptif kualitatif (non-statistik) dengan menggunakan metode *library research* (kajian pustaka). Secara definitif, *library research* adalah penelitian yang dilakukan di perpustakaan dan peneliti berhadapan dengan berbagai macam literatur sesuai tujuan dan masalah yang sedang dipertanyakan.²⁵ Sedangkan deskriptif adalah menggambarkan apa adanya suatu tema yang akan dipaparkan. Menurut Mestika Zed ada empat tahap metode kepustakaan yaitu menyiapkan perlengkapan alat yang diperlukan, menyiapkan bibliografi kerja, mengorganisasi kan waktu dan membaca serta mencatat bahan penelitian.²⁶ Dengan cara mengumpulkan data-data buku-buku atau referensi yang relevan dan akurat, serta membaca dan mempelajari untuk memperoleh sebuah kesimpulan yang berhubungan dengan pemikiran KH. Hasyim Asy'ari tentang *al-Ra'yu* dalam *istinbâṭ* hukum.

2. Metode Pendekatan

Obyek yang diteliti tidak dapat dilihat persial dan dipecah ke dalam beberapa variabel karena setiap aspek penelitian ini hasil konstruksi pemikiran.²⁷ Maka peneliti menggunakan beberapa pendekatan sebagai berikut:

²⁵Masyuri dan M. Zainuddin, *Metodologi Penelitian* (Bandung: Refika Aditama, 2008), h. 50.

²⁶Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2004), h. 14.

²⁷Sugiyono, *Memahami Penelitian Kualitatif* (Bandung: CV. ALFABETA. 2008), h. 5.

- a. Pendekatan normatif, adalah pendekatan hukum (*syari'i*), yakni menjelaskan hukum-hukum.²⁸ Dengan cara menganalisa, membaca buku-buku atau referensi yang berkaitan dengan objek masalah yang dibahas yang berdasarkan kajian fikih yang bersumber dari kitab suci Al-Qur'an dan sunah Nabi saw. menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam ajaran Islam. Kemudian menjelaskan pendapat KH. Hasyim Asy'ari terhadap suatu permasalahan yang secara pasti memuat nilai hukum Islam.
- b. Pendekatan Historis, yaitu pendekatan dengan cara menganalisa riwayat hidup Kiyai Hasyim mulai dari lahirnya, pendidikannya, karya-karya, pekerjaannya serta pemikiran hukumnya.
- c. Pendekatan filosofis, yaitu pendekatan yang menggunakan analisis pemikiran dengan pertimbangan rasional, terutama ketika menganalisis metode *istinbât* (metode ijtihad) yang dilakukan Kiyai Hasyim dalam menetapkan hukum.
- d. Pendekatan metodologis (*istinbât al-ahkâm fi al-fiqh*), yaitu pendekatan suatu analisis teoretis tentang sebuah metode atau cara. Dengan pendekatan ini dapat berperan menguak cara kerja Kiyai Hasyim secara rinci pada beberapa kesimpulan fikihnya.

3. Sumber Data

Sumber data adalah tempat data diperoleh dengan menggunakan metode tertentu baik berupa manusia, artefak maupun dokumen-dokumen, sumber data ini merupakan data-data yang dibutuhkan dalam penelitian.²⁹ Berikut penjelasan lebih rinci mengenai sumber data tersebut:

²⁸Santosa, "Ahmad Azhar Basyir Mengenai Elastilitas Hukum Islam", Skripsi (Makassar: Fak. Syariah dan Hukum UIN Alauddin, 2013), h. 9.

²⁹Asfi Manzilati, *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma, Metode dan Aplikasi*, (Malang: UB Press, 2017), h. 17.

a. Sumber Data Primer

Sumber data primer merupakan objek dalam suatu penelitian, memiliki data yang dibutuhkan oleh peneliti baik berupa buku, babon, manusia, maupun tulisan-tulisan.³⁰ Sumber data primer dalam penelitian ini yakni berupa dalil atau *naş* yang membahas mengenai hukum penggunaan *al-Ra'yu*. Seperti, pada hadis Muaz ibn Jabal ra. yang di utus ke Yaman.

b. Sumber Data Sekunder

Sumber data sekunder merupakan kebalikan dari sumber data primer, yakni sumber data tidak didapatkan oleh peneliti secara langsung, melainkan dari pihak lain. Sumber data sekunder sudah tersedia tanpa perlu digali sendiri oleh peneliti, hal ini seperti literatur-literatur yang relevan dengan pembahasan dalam penelitian. Sehingga sumber data sekunder menjadi pelengkap dari sumber data primer. Sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah jurnal-jurnal, buku-buku yang memiliki keterkaitan dengan kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbât* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari.

4. Metode Pengumpulan Data

Metode pengumpulan data adalah teknik yang dipergunakan untuk mengumpulkan jenis-jenis data yang akan diteliti. Muhammad Arif tiro mengatakan bahwa seseorang peneliti senantiasa berhadapan dengan kegiatan pengumpulan data.³¹

Menurut Soerjono Soekanto, dalam penelitian lazimnya dikenal tiga jenis alat pengumpulan data, yaitu studi dokumen atau bahan pustaka, pengamatan atau

³⁰Husna dan Suryana, *Metodologi Penelitian & Statistik*, (Jakarta, Kementrian Kesehatan Republik Indonesia, 2017), h. 41.

³¹Muhammad Arief Tiro, *Statistika Distribusi Bebas*, (Cet. I; Makassar: Andira Publisher, 2002), h.1.

observasi, dan wawancara atau interview.³² Untuk mengumpulkan dan mengolah data dalam penulisan ini, peneliti menggunakan metode studi kepustakaan atau *library research* yaitu pengumpulan data melalui bacaan maupun literatur lainnya yang berkaitan dengan masalah yang akan diteliti. Hal tersebut dapat dilakukan melalui beberapa tahap sebagai berikut:

- a. Mendapatkan data dan informasi dengan mengumpulkan dan membaca sejumlah literatur atau karya ilmiah yang berkaitan dengan metode-metode tersebut sebagai sumber data.
- b. Penelaan buku-buku yang telah dipilih tanpa mempersoalkan keanekaragaman pandangan tentang pengertian dan penerapan dengan metode-metode tersebut. Kemudian mengadakan pemilahan terhadap isi buku yang berhubungan dengan permasalahan penelitian.
- c. Menerjemahkan isi buku yang telah diseleksi ke dalam bahasa Indonesia (bila buku tersebut berbahasa Arab), yakni bahasa yang digunakan dalam karya tulis di Indonesia, atau bahasa Inggris jika diperlukan. Adapun istilah teknis akademis dalam wacana kaidah fikih ditulis apa adanya dengan mengacu pada pedoman transliterasi SKB Menteri Pendidikan dan Agama.
- d. Menganalisis data-data atau informasi yang telah dikumpulkan dengan senantiasa mengacu pada fokus penelitian.

5. Metode Pengolahan dan Analisis Data

Metode analisis menggunakan analisis konten dan analisis deskriptif. Bahan kepustakaan yang didapat dari berbagai referensi dianalisis secara kritis dan mendalam agar dapat mendukung proposisi dan gagasan penelitian. Dalam penelitian kepustakaan ini peneliti memperhatikan langkah-langkah dalam meneliti kepustakaan, memperhatikan metode penelitian dalam rangka

³²Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum* (t. Cet; Jakarta: UI Press, 1984 M), h. 201.

mengumpulkan data, membaca dan mengolah bahan pustaka serta peralatan yang harus dipersiapkan dalam penelitian tersebut, kegunaannya mempermudah peneliti dalam mendapatkan data.³³

Metode content analysis merupakan salah satu teknik analisis data yang sering digunakan dalam penelitian kualitatif. Menurut Max Weber yang dikutip oleh Meleong, metode content analysis merupakan metode penelitian yang memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menarik kesimpulan yang shahih dari sebuah buku atau dokumen.³⁴ Atas dasar itu metode analisa ini lebih banyak dipakai untuk meneliti dokumen dalam bentuk teks untuk memahami makna, signifikansi, dan relevansinya.³⁵ Pada intinya analisis ini diarahkan pada materi atau teks yang terdapat pada buku, dokumen, atau karya tulis lain yang berhubungan dengan judul skripsi kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbâf* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari.

F. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Tujuan adalah suatu yang diharapkan setelah selesai usaha atau kegiatan selesai.³⁶ Jadi tujuan kegiatan atau usaha berakhir dengan tercapainya tujuan.

³³I Komang Rupadha, *Memahami Metode Analisis Pasangan Bibliografi (Bibliographic Coupling) dan Ko-Sitasi (Co-Citation) serta Manfaatnya untuk Penelitian Kepustakaan*, Lentera Pustaka: Jurnal Kajian Ilmu Perpustakaan, Informasi dan Kearsipan 2, no. 1 (Oktober 2016), h. 68-78.

³⁴Lexy J Meleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung:Remadja Rosda, 2002), h. 163.

³⁵Rahmah Idah, *Ragam Penelitian Isi Media Kualitatif dan Kuantitatif. Dalam Burhan Bungin Metodologi Penelitian Kualitatif, Aktualisasi Metodologi ke Arah Ragam Varian Kontemporer* (Jakarta: Raja Grafindo, 2006), h. 191.

³⁶Zakiah Drajat, *Ilmu Pendidikan Islam* (Cet.V; Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004), h. 29.

Adapun tujuan penelitian ini adalah:

- a. Untuk mengetahui dan memahami sejauh mana kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbât*.
- b. Untuk mengetahui dan memahami konsep dari kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan *istinbât* hukum menurut KH. Hasyim Asy'ari.

2. Kegunaan Penelitian

a. Kegunaan Ilmiah

Kegunaan sebagai suatu karya tulis ilmiah, skripsi ini diharapkan dapat mengambil peran dan mengembangkan khazanah dan ilmu pengetahuan islam, khususnya pada wacana hukum-hukum penegakkan syariat islam, dan dalam memberikan kontribusi pemikiran yang signifikan bagi para penuntut ilmu, pemikir dan para intelektual dalam peningkatan khazanah pengetahuan keagamaan dan sebagainya. Di samping itu skripsi diharapkan dapat menjadi bahan rujukan untuk para peneliti dalam studi penelitian yang sama.

b. Kegunaan Praktis

Sebagai tulisan yang memaparkan tentang kedudukan *al-Ra'yu* menurut KH. Hasyim Asy'ari kemudian penjelasan tentang sumber dan landasan *Istinbât* hukumnya. Diharapkan skripsi ini dapat menjadi masukan dan referensi untuk membaca, menjadi substansi keilmuan dibidang hal ini utamanya para Mahasiswa STIBA Makassar dan alumninya agar dapat memberi kontribusi kepada umat, sekaligus petunjuk praktis bagi para mahasiswa muslim yang menggeluti ilmu-ilmu islam (*islamic studies*) khususnya bidang hukum.

BAB II

BIOGRAFI KH. HASYIM ASY'ARI

A. Kelahiran dan Naşab

Muhammad Hasyim adalah nama kecil pemberian orang tuanya, lahir di Desa Gedang, sebelah timur Jombang pada tanggal 24 Dzulqo'dah 1287 H atau bertepatan dengan 14 Februari 1871 M.¹ Asy'ari merupakan nama ayahnya yang berasal dari Demak dan juga pendiri pesantren keras di Jombang.² Sedangkan Ibunya Halimah merupakan Putri Kiai Usman pendiri dan pengasuh dari Pesantren Gedang akhir abad ke 119 M. KH. Hasyim Asy'ari adalah anak ketiga dari sepuluh bersaudara, yaitu Nafi'ah, Ahmad Sholeh, Radi'ah, Hassan, Anis, Fatanah, Maimunah, Maksun, Nahrawi dan Adnan. Beliau merupakan seorang Kyai keturunan bangsawan Majapahit dan juga keturunan 'elit' Jawa. Selain itu, moyangnya Kiai Sihah adalah pendiri Pesantren Tambak beras Jombang. Ia banyak menyerap ilmu agama dari lingkungan pesantren keluarganya. Adapun Ibu KH. Hasyim Asy'ari merupakan anak pertama dari lima bersaudara, yaitu Muhammad, Leler, Fadil dan Nyonya Arif.³

Dari jalur Bapak Kiyai Hasyim memiliki nama lengkap Muhammad Hasyim ibn Asy'ari ibn Abdul Wahid ibn Abdul Halim atau yang populer dengan nama pangeran Benawa ibn Abdurrahman yang juga dikenal dengan julukan Jaka Tingkir (Sultan Hadiwijaya) ibn Abdullah ibn Abdul Aziz ibn Abdul Fatah ibn Maulana Ishak ibn Ainul yakin yang populer dengan sebutan Sunan Giri. Dari

¹ Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, (Yogyakarta: LkiS, 2004), h. 207.

² Abdurrahman Mas'ud, *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, h. 197.

³ Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKIS, 2000), h. 17.

Jalur Ibu Akarhanaf dan Khuluq menyebut Muhammad Hasyim Binti Halimah Binti Layyinah Binti Sihan ibn Abdul Jabbar ibn Ahmad ibn Pangeran Sambo ibn Pangeran Benawa Bin Jaka Tingkir atau juga dikenal dengan nama Mas Karebet ibn Lembu Peteng (Prabu Brawijaya VI).⁴

Jika dilihat dari kedua silsilah di atas Kyai Hasyim mewakili dua trah sekaligus, arsitokrat atau bangsawan Jawa dan elit agama (Islam). Dari jalur ayah, mata rantai genetisnya bertemu langsung dengan bangsawan muslim Jawa (Sultan Hadiwijaya atau Joko Tingkir) dan sekaligus elit agama Jawa (sunan giri). Sementara dari jalur ibu Kyai Hasyim masih keturunan langsung Raja Brawijaya VI (Lembu Peteng) yang berlatar belakang bangsawan Hindu Jawa.

Pada masa kanak-kanak Kyai Hasyim hidup dalam lingkungan pesantren muslim tradisional Gedang. Ayahnya sendiri sebagai pendiri pondok pesantren keras (Jombang). Pada umur lima tahun Kyai Hasyim berpindah dari Desa Gedang ke Desa Keras, sebuah Desa disebelah selatan Kota Jombang karena mengikuti ayah dan ibunya yang sedang membangun pesantren baru. Di sini, Kyai Hasyim menghabiskan masa kecilnya hingga berumur 15 tahun, sebelum akhirnya meninggalkan keras dan menjelajahi berbagai pesantren yang ternama saat itu hingga ke Makkah.

Pada tahun 1892 M saat KH. Hasyim Asy'ari berusia 21 tahun, beliau dinikahkan dengan putri Kiai Ya'kub yaitu Khadijah. Setelah beberapa bulan dari pernikahannya dengan Khadijah, beliau bersama istri dan mertuanya berangkat menunaikan ibadah haji dan menetap di Makkah. Belum sampai satu tahun di sana, istri beliau melahirkan putranya yang pertama dan diberi nama Abdullah, dan tidak lama setelah melahirkan istri beliau meninggal dunia, kemudian disusul putranya yang baru berusia 40 hari. Setelah itu, KH. Hasyim Asy'ari kembali ke

⁴Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, (Sala: Jatayu Sala, 2005), h. 57.

tanah air. Pada tahun 1893 dan beliau kembali ke Hijaz bersama Anis, yakni adiknya yang tak lama kemudian juga meninggal di sana. Beliau di Makkah sampai 7 tahun.⁵ Semasa hidupnya, KH. Hasyim Asy'ari menikah 7 kali.⁶ Semua istrinya adalah putri kiai sehingga beliau sangat dekat dengan para Kiai. Di antara mereka adalah Khadijah putri Kiai Ya'kub dari Pesantren Siwalan. Nafisah putri Kiai Romli dari Pesantren Kemuring Kediri. Nafiqoh putri Kiai Ilyas dari Pesantren Sewulan Madiun. Masruroh putri dari saudara Kiai Ilyas, beliau pemimpin Pesantren Kapurejo, Kediri. Nyai Priangan di Makkah.⁷

KH. Hasyim Asy'ari mempunyai 15 anak. Anak-anak perempuan beliau adalah Hannah, Khairiyah, Aisyah, Ummu Abdul Jabar, Ummu Abdul Haq, Masrurah, Khadijah dan Fatimah. Sedangkan anak lakilakinya adalah Abdullah, Abdul Wahid Hasyim, Abdul Hafidz, Abdul Khalik Hasyim, Abdul Karim, Yusuf Hasyim, Abdul Kadir dan Ya'kub.⁸

B. Masa pendidikan

Pendidikan KH. Hasyim Asy'ari lebih banyak diperoleh dari lingkungan pesantren, khususnya dari lingkungan keluarganya yang dikenal sebagai pendidik di pesantren. Pada umur lima tahun, KH. Hasyim Asy'ari dalam asuhan orang tua dan kakeknya di pesantren Gedang. Di pesantren ini, para santri mengamalkan ajaran agama Islam dan belajar berbagai cabang ilmu agama Islam. Suasana tersebut mempengaruhi karakter Hasyim Asy'ari yang sederhana dan rajin belajar. Pada 1876, ketika Hasyim Asy'ari berumur enam tahun, ayahnya mendirikan

⁵Herry Muhammad, *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta: Gema Insani, 2006), h. 23.

⁶Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, (Jakarta: LP3ES, 2004), h. 126.

⁷Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, h. 20-21.

⁸Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, h. 58.

pesantren Keras, sebelah Selatan Jombang.⁹ Kehidupan masa kecilnya di lingkungan pesantren ini memang berperan besar dalam mempengaruhi pembentukan wataknya yang tekun mencari ilmu pengetahuan dan kepeduliannya pada pelaksanaan ajaranajaran agama dengan baik.¹⁰ KH. Hasyim Asy'ari mendapat pendidikan langsung dari ayah dan kakeknya, kyai Usman. Hasratnya yang besar untuk menuntut ilmu mendorongnya belajar lebih giat dan rajin. Beliau termasuk anak yang mudah menyerap dan menghafal ilmu yang diberikan. Keistimewaan beliau dalam menyerap dan menghafal ilmu, menjadikannya diberi kesempatan oleh ayahnya pada usia masih remaja, 13-14 tahun, untuk membantu mengajar di pesantren.¹¹

Setelah itu pada usia 15 tahun, KH. Hasyim Asy'ari mulai mengembara ke berbagai pesantren di pulau Jawa untuk memperdalam ilmu agama, seperti di pesantren Wonocolo Jombang, pesantren di Purbolinggo, pesantren Langitan, pesantren Tranggilis, dan berguru kepada Kyai Kholil di Bangkalan Madura. Setelah memperoleh bekal pendidikan dari lingkungan pesantren, KH. Hasyim Asy'ari melanjutkan pendidikannya di kota suci Mekkah, bersamaan dengan pelaksanaan ibadah haji. Ketika selesai menunaikan ibadah haji, Kyai Hasyim tidak langsung kembali ke Tanah Air. Tetapi ia menetap beberapa bulan untuk mendalami ilmu-ilmu keagamaan, terutama ilmu hadis yang merupakan salah satu bidang ilmu yang paling digemarinya. Hal itu bisa dilihat, karya-karya yang

⁹Muhammad Rijal Fadli dan Bobi Hidayat, *KH. Hasyim Asy'ari Dan Resolusi Jihad Dalam Usaha Mempertahankan Memerdekaan Indonesia*, (Metro, Lampung: Laduny Alifatama, 2018), h. 47.

¹⁰Rifai, *K.H. Hasyim Asy'ari Biografi Singkat 1871-1947*, (Yogyakarta : Garasi, 2009), h. 21.

¹¹Margono, *KH. Hasyim Asy'ari dan Nahdlatul Ulama: Perkembangan Awal dan Kontemporer*, Media Akademika, 26, no. 3, (Juli 2011), h. 337.

ditulis KH. Hasyim Asy'ari selama hidupnya merupakan pembahasan yang berisi tentang hadis-hadis.¹²

KH. Hasyim Asy'ari selama belajar mendalami ilmu keagamaannya di Mekkah, ia berguru kepada ulama-ulama besar internasional dan ada juga yang dari Indonesia, seperti Syaikh Syatha, Syaikh Dagistany, Syaikh al-Allamah Abdul Hamid al-Darustany, dan Syaikh Muhammad Syuaib al-Maghriby, sedangkan yang dari Indonesia ada Syaikh Mahfudz Termas, Syaikh Mahmud Khatib al-Minangkabawy, Imam Nawawi al-Bantany dan ulama-ulama besar lainnya.¹³ Dengan demikian, guru-guru beliau tersebut telah mewarnai corak tentang pemahaman atau pemikiran mengenai keislaman dalam setiap mengambil sikap dan pandangan terhadap suatu masalah yang dihadapinya.

KH. Hasyim Asy'ari selama hidupnya berada dalam lingkungan pendidikan Islam, baik selama di tanah air, maupun di tanah suci Mekkah. Lingkungan inilah yang telah mempengaruhi terhadap tradisi keilmuan yang berlaku di pesantren menjadi bagian dari pemikiran-pemikiran dalam pendidikan Islam. KH. Hasyim Asy'ari juga mengadopsi pendidikan Islam klasik yang lebih mengedepankan aspek-aspek normatif, tradisi belajar-mengajar, dan etika dalam belajar yang dipandangnya akan mengantarkan umat Islam kepada zaman keemasan.

Keahlian dan kealiman KH. Hasyim Asy'ari mulai dikenal oleh masyarakat muslim dari berbagai penjuru tanah air. Hingga mereka menjadikan KH. Hasyim Asy'ari pemimpin dari kiai- kiai besar di tanah Jawa. Menurut

¹²Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*, Penerbit Buku Kompas, (2010), h. 44.

¹³Syamsul A'dlom, "Kiprah KH. Hasyim Asy'ari dalam Mengembangkan Pendidikan Agama Islam," JURNAL PUSAKA 2, no. 1 (February 2014), h. 14.

Zamachsari, setidaknya terdapat empat faktor penting yang melatar belakangi watak kepemimpinan beliau yaitu:

1. KH. Hasyim Asy'ari lahir di tengah-tengah Islamic revivalism baik di Indonesia maupun di Timur tengah, khususnya di Mekkah.
2. Orang tua dan kakeknya merupakan pimpinan pesantren yang punya pengaruh di Jawa Timur.
3. KH. Hasyim Asy'ari di lahirkan sebagai seorang yang sangat cerdas, bijaksana dan memiliki jiwa kepemimpinan.
4. Berkembangnya perasaan anti kolonial, nasional Arab, dan pan-Islamisme di dunia Islam.¹⁴

Dari faktor-faktor tersebut dapat disimpulkan bahwa KH. Hasyim Asy'ari mempunyai potensi dan keturunan untuk menjadi orang besar.

C. Pemikiran Keislaman KH. Hasyim Asy'ari

Pemikiran keislaman KH. Hasyim Asy'ari terbagi di beberapa bidang ilmu Islam seperti tasawuf, teologi dan fikih. Dalam pemikiran keislaman, KH. Hasyim Asy'ari menggunakan corak Islam tradisional, corak Islam tradisional dipandang sebagai ajaran yang telah diajarkan oleh pendahulu yaitu walisongo. Ia tetap mempertahankan corak Islam tradisional ini, sebab paham ini sudah mulai tergerus oleh paham-paham modernis. Oleh karena itu, dalam pemikiran-pemikiran KH. Hasyim Asy'ari bercorak pada Islam tradisional yang sangat berbeda dengan paham-paham modernis, sampai karya-karya yang ditulisnya beranut pada paham Islam tradisional.

¹⁴Humaidy Abdussami dan Ridwan Fakla AS, *Biografi 5 Rais 'Am Nahdlotul Ulama*, (Yogyakarta: LTN Bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2005), h. 2.

a. Tasawuf (Sufisme)

Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari mengenai tasawuf (sufisme) dijelaskan dalam karyanya yaitu kitab berjudul *Al-Durar al-Muntathirah fil Masā'il at-Tis'a syarah* (mutiara-mutiara terceccecer tentang sembilan belas masalah) dan kitab *At-Tibyān fin Nahī'an Muqathā'atil Arhām wa al-Aqārib wa al-Akhawān* (penjelasan mengenai larangan memutuskan kerabat dan teman). Dalam tulisannya beliau ini mengecam keras terhadap penyimpangan-penyimpangan ajaran sufi. Contohnya dalam kitab *al-Durar*, KH. Hasyim Asy'ari menjelaskan bahwa dalam penyimpangan ajaran sufi adalah "para sufi itu sendiri". Maka KH. Hasyim Asy'ari membuat terobosan hal-hal yang menyimpang itu untuk dilakukan dengan perilaku yang biasa saja (*tawasuth/moderat*) jangan terlalu berlebihan.¹⁵ Seperti dalam memuliakan guru, ia memberikan contoh terhadap santri-santrinya kalau dirinya tidak bersedia dipanggil sebagai guru sufi, jadi harus bersikap sederhana/biasa saja bahkan ia melarang santrinya untuk mengikuti persaudaraan sufi, semuanya dilakukan bermaksud supaya tidak meninggalkan pelajaran.¹⁶ Konsep ajaran sufi yang dituliskan KH. Hasyim Asy'ari telah mengajarkan bahwa dalam ajaran sufi tidak boleh berlebih-lebihan terhadap apapun, tetapi ia menganjurkan untuk biasa-biasa saja, tujuannya supaya sufisme dalam Islam tidak dianggap radikal.¹⁷ Pemikiran tasawuf (sufi) KH. Hasyim Asy'ari bertujuan untuk memperbaiki perilaku umat Islam secara umum dan dalam banyak hal, ini semua merupakan perulangan prinsip-prinsip sufisme yang telah diajarkan oleh Imam al-Ghazali (*ihya' 'ulumuddīn*). Menurut KH. Hasyim Asy'ari dan Madjid ada empat

¹⁵Lathiful Khuluq, Tafsir Pemikiran Kebangsaan Dan Keislaman Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari, Pustaka Tebuireng, (2018), h. 68.

¹⁶Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asy'ari Bapak Umat Islam Indonesia* (Jombang: Pesantren Tebuireng, 1950), h. 41.

¹⁷Kambali Zutas, "Literacy Tradition in Islamic Education in Colonial Period (Sheikh Nawawi al-Bantani, Kiai Sholeh Darat, and KH Hasyim Asy'ari)," *al-Hayat* 1, no. 1 (Oktober 2017), h. 16–31, <https://alhayat.or.id/index.php/alhayat/article/view/2>.

peraturan yang harus dilakukan jika seseorang ingin disebut sebagai pengikut suatu tarekat (bagian dari ilmu sufisme), yaitu:

- 1) Menghindari penguasa yang tidak melaksanakan keadilan.
- 2) Menghormati mereka yang berusaha dengan sungguh-sungguh meraih kebahagiaan di akhirat.
- 3) Menolong orang miskin.
- 4) Melaksanakan salat berjama'ah.¹⁸

Pemikiran sufistik KH. Hasyim Asy'ari sesuai dengan prinsip-prinsip ajaran Islam (orthodox) dan sangat berbeda dengan sufisme yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri, Abd Rauf as-Sinkili dan Syamsudin as-Sumatrani di Nusantara abad ke 13 M. Menurut Fazlur Rahman, Sufi Islam murni ini berkembang setelah adanya gerakan pembaruan neo-sufi yang berpusat di Mekkah dan Madinah pada akhir abad 19 M, bertujuan membersihkan sufisme dari ajaran-ajaran asketik dan metafisik untuk digantikan dengan ajaran-ajaran Islam murni dalam sufisme. Pembaruan dalam ajaran sufi ini telah diterima oleh KH. Hasyim Asy'ari ketika belajar di Hijaz pada akhir abad 19 M.¹⁹ KH. Hasyim Asy'ari telah mendasarkan pemikiran sufismenya kepada ajaran sufi Islam murni yang diformulasikan dan dipraktikan oleh al-Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali. Berbeda dengan muslim modernis yang cenderung menolak segala jenis praktik sufisme yang dianggap menyimpang dari kemurnian Islam, sebab membuat bid'ah dalam ibadah dan mendorong kepada kemusyrikan. Sedangkan muslim tradisional

¹⁸Nurcholis Madjid, *Islam, Iman Dan Ihsan Sebagai Trilogi Ajaran Islam* (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994).

¹⁹Fazlur Rahman (ed), "Revival and Reform in Islam. In *Cambridge History of Islam*," 2 (Cambridge: Cambridge University Press, 1970).

menganggap sebagian persaudaraan sufi masih dalam bingkai Islam, artinya membolehkan jenis praktik sufisme.²⁰

Persaudaraan-persaudaraan sufi ini diakui dalam struktur organisasi Nahdlatul Ulama sebagai badan otonom dalam *At-Tariqat al-Mu'tabarah al-Nahdliyah* (Persaudaraan sufi Nahdlatul Ulama yang lurus), badan ini sebagian besar terdiri atas sufi *Qadariyah* dan *Naqshabandiyah*. Menurut Bruinessen, kebanyakan pesantren di Jawa telah mengembangkan Islam murni selama berabad-abad dan menghindari paham sufi yang sesat. Bahkan pesantren-pesantren di Jawa ini merupakan pusat dari pengembangan Islam murni sampai saat ini, sedangkan di luar Jawa, doktrin-doktrin sufi spekulatif masih berkembang.²¹

Berdasarkan uraian di atas, pemikiran KH. Hasyim Asy'ari di bidang tasawuf mengikuti sufi ortodoks yang telah dirumuskan oleh Imam Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali. Jenis sufi ini penekanannya terhadap peningkatan nilai-nilai moral dan kesalehan dengan jalan melaksanakan ajaran-ajaran yang dibawa Nabi Muhammad saw. Sufi yang diajarkan beliau bukanlah yang menjurus ke panteistik dan syirik melainkan sesuai dengan ajaran-ajaran Islam Sunni. KH. Hasyim Asy'ari juga mencoba untuk mengurangi akibat negatif dari praktik sufi dengan menekankan adanya persyaratan-persyaratan tertentu bagi orang yang ingin mempraktikkan ajaran sufi.

b. Teologi (Tauhid) dan *Ahlus Sunnah wa al-Jamā'ah*

Dalam pemikiran teologi KH. Hasyim Asy'ari menulis kitab mengenai *Ahlus sunnah wa al-jama'ah* bertajuk *Ar-Risālah At-tauhidiyyah* (tentang teologi)

²⁰ Abdullah Hakam, 'KH. Hasyim Asy'ari Dan Urgensi Riyadah Dalam Tasawuf Akhlaqi', Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam 4, no. 1 (Juni 2014), h. 149, <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/teosofi/article/view/26>.

²¹ Martien Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat* (Bandung: Mizan, 1995).

dan *Al-Qalā'id fi Bayāni ma Yajib minal 'Aqā'id* (mengenai kewajiban-kewajiban menurut akidah yang dijelaskan dalam syair-syair). KH. Hasyim Asy'ari menjelaskan bahwa dalam meyakini keesaan Tuhan ada tiga tingkatan, Pertama, pujian terhadap keesaan Tuhan (biasanya ini yang dimiliki orang-orang awam). Kedua, meliputi pengetahuan dan pengertian mengenai Tuhan (dimiliki oleh ulama biasa / ahlu *zāhir*). Ketiga, tumbuh dari perasaan terdalam (hanya bisa dimiliki oleh para sufi yang tingkatannya sampai ke pengetahuan pada Tuhan / ma'rifah dan mengetahui esensi tuhan / *haqiqah*).²²

Tentang paham ini KH. Hasyim Asy'ari mengutip sabda Nabi saw. bahwa iman adalah perbuatan yang paling dicintai Tuhan dan menyekutukan Tuhan hal yang dibenci. Menjelaskan juga dari beberapa ulama, bahwa percaya kepada keesaan Tuhan membutuhkan iman dan siapa saja tidak memiliki iman tidak akan percaya kepada keesaan Tuhan. Oleh sebab itu, KH. Hasyim Asy'ari mencela paham Komunisme dalam pidato Mukhtamar NU ke-17 24 Mei 1947 yang intinya "Ia sangat khawatir atas kepercayaan paham Komunis akan membahayakan generasi penerus bila tertanam, karena dapat merusak kepercayaan mereka pada Islam itu sendiri", sehingga bagi KH. Hasyim Asy'ari, Islam tidak saja berusaha membebaskan manusia dari menyembah lebih dari satu Tuhan dan membimbing mereka untuk menyembah satu Tuhan (Tauhid), tetapi memajukan juga dalam aspek sosial, politik dan ekonomi masyarakat terbelakang. Selain itu, Islam juga berusaha memupuk semangat persaudaraan Islam dengan menghilangkan perbedaan yang disebabkan oleh keturunan, posisi kekayaan atau kebangsaan.²³ Ia juga menjelaskan tentang persaudaraan Islam merupakan dasar dari demokrasi

²²Muhaemin, 'Teologi Aswaja Nahdhatul Ulama Di Era Modern: Studi Atas Pemikiran Kyai Hasyim Asy'ari', Jurnal Diskursus Islam 1, no. 2 (January 2013), h. 319, https://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/diskursus_islam/article/view/6634.

²³Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan Dan Keislaman Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari*, h. 60.

yang sangat menghargai kemanusiaan hal ini telah diperkenalkan sejak awal perkembangan Islam. Dengan menjaga persaudaraan Islam (*Ukhuwah Islāmiyah*), ketidakadilan akan menghilang dari masyarakat.²⁴

Sejalan dengan ide-ide teologi KH. Hasyim Asy'ari, Achmad Shiddiq (1979) mengatakan bahwa: “Dalam akidah muslim harus menerapkan konsep *tawassut* (moderat), artinya keseimbangan antara penggunaan pemikiran rasional dan dalil-dalil teks Al-Qur'an dan as-Sunah. Keseimbangan ini dapat dicapai dengan menjaga keaslian doktrin Islam dari pengaruh-pengaruh luar dan menghindari dari mencap/melabeli muslim lain sebagai kafir atau sebagainya, walaupun mereka belum memurnikan kepercayaannya. Dengan begitu, keseimbangan antara iman dengan pikiran merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari dasar-dasar ajaran Islam (*ushūluddin*).”²⁵

Pemikiran teologi KH. Hasyim Asy'ari tersebut sejalan dengan pemikiran tradisional berdasarkan formulasinya Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi.²⁶ Maka, formulasi ini bagian dari Sunisme yang berusaha menjembatani antara mereka yang mendukung kebebasan berkehendak dan yang berpedoman pada fatalisme, sehingga teologi al-Asy'ari ini dapat dianggap sebagai sintesis diantara berbagai sekte-sekte teologi.²⁷ Lagi pula, dengan mendasarkan pada

²⁴Budi Harianto, 'Relasi Teologi Aswaja Dengan Ham Perspektif Kiai Said Aqil Siroj', HUMANISTIKA :Jurnal Keislaman 4, no. 2 (November 2019), h. 138, <https://doi.org/10.36835/humanistika.v4i2.34>.

²⁵Achmad Shiddiq, *Khittah Nadliyah* (Surabaya: Balai Buku, 1979), h. 41.

²⁶Zainal Arifin and Muhammad Fathoni, “Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi Al-Banteni Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqih Dan Tasawuf Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari” Al-Qodiri : Journal of Education, Social and Religious 16, no. 1 (April 2019), h. 46–56, https://www.academia.edu/60760315/Keislaman_Dan_Kebangsaan_Telaah_Pemikiran_Kh_Hasyim_Asy_Ari.

²⁷Ahmad Najib Burhani, 'Al-Tawassut Wal-I'tidal: The NU and Moderatism in Indonesia Islam', Asian Journal of Social Science 40, no. 5 (November 2012): 567, https://www.researchgate.net/publication/290983007_Al-Tawassut_wa-l_I'tidal_The_NU.

kombinasi pikiran dan wahyu dalam menyelesaikan masalah-masalah teologi, paham Asy'ariyah telah menyelamatkannya dari ancaman Hellenisasi.²⁸

Menurut KH. Hasyim Asy'ari, *ahlussunnah wa al-jamā'ah* adalah ulama dalam bidang tafsir Al-Qur'an, Sunah Rasul, dan fikih yang tunduk pada tradisi Rasul dan Khulafaur Rasyidin.²⁹ KH. Hasyim Asy'ari selanjutnya menyatakan bahwa sampai sekarang ulama tersebut yang mengikuti empat mazhab Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali. Paham ini diterapkan dalam ormas NU yang menyatakan sebagai pengikut, penjaga dan penyebar *ahlussunnah wa al-jamā'ah*.³⁰ NU menerima paham ini karena sesuai dengan tujuan-tujuan NU sendiri khususnya berkaitan dengan membangun hubungan ulama Indonesia, yaitu mengikut salah satu dari empat mazhab *Sunni* dan menjaga kurikulum pesantren agar sesuai dengan prinsip-prinsip *ahlussunnah wa al-jamā'ah*, yang berarti mengikuti ajaran Nabi Muhammad saw. dan kesepakatan para ulama. Menurut Michael Laffan, *ahlussunnah wa al-jamā'ah* itu muslim yang konsisten dan dengan kuat berpegang teguh pada Sunnah Nabi dan jalan hidup dari para Sahabat di bidang doktrin, praktik, dan etika. Semua organisasi Islam selain NU dapat disebut *ahlussunnah wa al-jamā'ah*, apabila mereka memenuhi kriteria tersebut. Maka, apabila tidak sejalan dengan doktrin ini hal tersebut dianggap tidak sesuai dengan prinsip-prinsip *ahlussunnah wal jama'ah*.³¹

²⁸N.U (Organisasi), Aswaja An-Nahdliyah: *Ajaran Ahlussunnah Wal Jama'ah Yang Berlaku Di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, 2007), h. 13.

²⁹Asmani Jamal Ma'aruf (ed), *Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tentang Agama, Perempuan Dan Kemasayarakatan* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018).

³⁰Ahmad Choirul Rofiq, 'Argumentasi Hasyim Asy'ari Dalam Penetapan Ahlus Sunnah Wal Jama'ah Sebagai Teologi Nahdlatul Ulama', *Jurnal Kontemplasi* 5, no. 1 (Agustus 2017): 40, <http://ejournal.iain-tulungagung.ac.id/index.php/kon/article/view/724>.

³¹Michael Laffan, 'The Fatwa Debated ? Shura in One Indonesia Context,' *Islamic Law and Society*, *Islamic Law and Society* 12, no. 1 (June 2005): 18, <https://www.jstor.org/stable/3399294>.

Pada dasarnya dalam pemikiran KH. Hasyim Asy'ari menggunakan istilah *ahlussunah wal jamā'ah* digunakan untuk melindungi dari gerakan-gerakan pembaruan yang dilancarkan oleh muslim modernis. Namun, tidaklah semena-mena menentang pembaruan, bahkan selalu berusaha menghilangkan penyimpangan dan keraguan dalam memahami Al-Qur'an dan sunah Rasul.³² Selain itu, gerakan ini bukan sebagai reaksi atas sekte-sekte sesat seperti Syiah, Khawarij dan Muktazilah, melainkan sudah ada sejak era Nabi Muhammad saw. Dalam kenyataannya, ada tiga ciri perilaku dan kepercayaan *ahlussunnah wa al-jama'ah* pada saat itu bahkan masih ada sampai saat ini; *Pertama, at-tawasut* yang berarti moderat. Artinya seorang muslim harus berbuat secara moderat/ambil jalan tengah dalam kehidupan; *Kedua, al-i'tidal* berarti tegak lurus. Maksudnya menjadi seorang muslim harus menegakkan keadilan atau menegakkan kebenaran dalam kehidupannya; *Ketiga, at-tawazun* berarti seimbang. Artinya seorang muslim harus menunjukkan keseimbangan dalam perbuatannya.³³

Dengan demikian, dalam teologi, KH. Hasyim Asy'ari berpegang pada formulasinya al-Asy'ari dan al-Maturidi yang menurutnya dianggap teologi terbaik. Seorang muslim yang memahami pemikiran KH. Hasyim Asy'ari tentang teologi juga akan menggunakan formulasi teologi yang sama dengan KH. Hasyim Asy'ari sebagaimana kaum muslimin yang tergabung dalam organisasi NU, yang selalu berpegang teguh pada pemikiran KH. Hasyim Asy'ari. Selanjutnya, istilah *ahlussunah wa al-jamā'ah* KH. Hasyim Asy'ari telah mempercayai kebenaran doktrin ini dengan prinsip mengikuti jalan Nabi Muhammad saw. dan *Khulafaur*

³²Fauzan Saleh, 'The School of Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah And The Attachment of Indonesian Muslims to Its Doctrines', Journal of Indonesian Islam 2, no. 1 (June 2008), h. 30, <http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/view/22/0>.

³³Lathiful Khuluq, *Tafsir Pemikiran Kebangsaan Dan Keislaman Hadratussyaikh K.H. M. Hasyim Asy'ari*, h. 67.

Rāsyidīn sebagaimana yang dijalankan oleh empat Mazhab *Sunni*. Oleh karena itu KH. Hasyim Asy'ari mengikuti tradisi *Sunni*.

c. *Fiqh*

Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari tentang fikih yang paling menonjol adalah tentang *ijtihad* dan *taqlid*, menurutnya hal yang sangat penting yaitu mengikuti salah satu dari empat mazhab *sunni* (*mazahib*). KH. Hasyim Asy'ari menjelaskan tentang ini dan hal-hal lainnya di dalam *Muqaddimah al-Qānun al-Asasi al-Nahdlatul al-'Ulamā'* (pengantar terhadap aturan-aturan dasar Nahdlatul Ulama), menurut Bruinessen (1999) kitab ini merupakan hasil dari *ijtihad* KH. Hasyim Asy'ari bersama ulama lainnya, yang berdasarkan Al-Qur'an dan Sunah Rasul.³⁴

Ijtihad disini merupakan sarana paling efektif untuk mendukung tetap tegak dan eksistensinya hukum Islam serta menjadikan sebagai tatanan hidup yang up to date agar dapat menjawab tantangan zaman.³⁵ Sedangkan *taqlid* adalah mengikuti pendapat orang lain tanpa mengetahui sumber atau alasannya. Seperti seseorang telah mengikuti pendapat Imam Syafi'i tanpa mengetahui dalilnya atau hujjahnya, orang seperti ini disebut *Muqallid*.³⁶ Keduanya ini harus berkaitan, *taqlid* untuk mengisi kekosongan ketika *ijtihad* tidak bisa diterapkan. Kalau tidak, itu akan menjadi beban yang tidak semestinya untuk meminta semua orang menjadi seorang mujtahid (orang yang melakukan *ijtihad*).³⁷

³⁴Martin Van Bruinessen, NU, *Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS), h. 37.

³⁵Mudrik Al-Farizi, '*Ijtihad, Taqlid Dan Talfiq*', Al-Mabsut Jurnal Studi Islam Dan Sosial 8, no. 1 (April 2014), h. 215.

³⁶Abdurrahman Misno, '*Redefinisi Ijtihad Dan Taklid*', Al-Mashlahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam 2, no. 4 (Desember 2014), h. 19, <https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/am/article/view/133>.

³⁷Mohamed A. Abdelaal, '*Taqlid V. Ijtihad: The Rise Of Taqlid As The Secondary Judicial Approach In Islamic Jurisprudence*', The Journal Jurisprudence 5, no. 4 (2012).

Dengan demikian, *taqlid* disini awalnya dilarang, menjadi boleh apabila seseorang tidak mampu untuk berijtihad dan menggunakan potensi akalanya dalam memahami *naṣ-naṣ* Al-Qur'an dan al-Sunah. Hal ini sejalan dengan pemikiran KH. Hasyim Asy'ari mengenai larangan *taqlid* hanya ditujukan kepada seseorang yang mampu melakukan ijtihad, meskipun kemampuannya hanya pada satu bidang, sehingga KH. Hasyim Asy'ari berpendapat bagi siapa saja yang tidak mampu melakukan ijtihad maka harus mengikuti salah satu dari empat mazhab. Sebaliknya jika para muftahid dilarang bertaqlid pada hasil ijtihad hukum orang lain.

Pendapat tersebut dipegang oleh organisasi NU yang terus menekankan bahwa persyaratan melakukan ijtihad tidaklah sederhana. Meskipun demikian, NU menganjurkan para anggotanya untuk meningkatkan pengetahuan agama mereka agar meningkat dari status *taqlidnya*. Organisasi NU menganggap bahwa untuk orang biasa yang tidak mampu melakukan ijtihad, diperbolehkan bertaqlid pada salah satu dari empat mazhab Sunni (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali) sebab, sebagaimana yang disabdakan Rasul bahwa perbedaan pendapat di kalangan masyarakat muslim adalah rahmat dan memaksakan suatu pendapat dibenci Tuhan.

KH. Hasyim Asy'ari menjelaskan bahwa mengikuti salah satu empat mazhab Sunni itu bermanfaat bagi umat Islam, karena setiap generasi ulama mengambil manfaat dan mengembangkan pemahaman keislamannya dari usaha generasi pendahulunya. Seperti para *tabiin* bersandar kepada para sahabat, sementara para *tabi-tabiin* bersandar kepada *tabiin* dan seterusnya. Oleh karena itu, penyandaran terus menerus dan penerimaan ilmu pengetahuan dan generasi pendahulu ini merupakan sumber informasi yang tak habis-habisnya bagi para ilmuwan muslim. Hal ini terutama mengingat ajaran Islam tidak dapat dipahami

kecuali dengan wahyu (*naqli*) atau sistem pengambilan hukum tertentu (*Istinbâf*). Wahyu harus secara terusmenerus diwariskan dari satu generasi ke generasi berikutnya melalui teks, sedangkan *Istinbâf* harus dilaksanakan dengan bantuan ajaran-ajaran mazhab hukum.

D. Karya-karya KH. Hasyim Asy'ari

Kealaman dan keilmuan yang dimiliki KH. Hasyim Asy'ari yang didapat selama berkelana menimba ilmu ke berbagai tempat dan ke beberapa guru dituangkan dalam berbagai tulisan. Sebagai seorang penulis yang produktif, beliau banyak menuangkannya ke dalam bahasa Arab, terutama dalam bidang tasawuf, fikih dan hadis. Sebagian besar kitab-kitab beliau masih dikaji diberbagai pesantren, terutama pesantren-pesantren salaf (tradisional). Di antara karya-karya beliau yang berhasil didokumentasikan, terutama oleh cucu beliau, yaitu KH. Ishamuddin Hadziq sebagai berikut:

1. *Adabul 'Alim wa al-Muta'allim*. Menjelaskan tentang etika seorang murid yang menuntut ilmu dan etika guru dalam menyampaikan ilmu. Kitab ini diadaptasi dari kitab *Tadzkiratu al-Sami' wa al-Mutakallim* karya Ibnu Jamaah al-Kinani.
2. *Risālah Ahlu al-Sunnah Wa al-Jamā'ah* (kitab lengkap). Membahas tentang beragam topik seperti kematian dan hari pembalasan, arti sunah dan bid'ah, dan sebagainya.
3. *Al-Tibyān Fi Nahyi 'An Muqathā'ati' Al-Arham wa Al-'Aqarib Wa Al-Akhwān*. Berisi tentang pentingnya menjaga silaturahmi dan larangan memutuskannya. Dalam wilayah sosial politik, kitab ini merupakan salah satu bentuk kepedulian Kiai Hasyim dalam masalah Ukhuwah Islamiyah.

4. *Muqaddimah al-Qānun al-Asasi li jam'iyyat Nahdhatul Ulama'*. Karangan ini berisi pemikiran dasar NU, terdiri dari ayat-ayat Al-Qur'an, Hadis, dan pesan-pesan penting yang melandasi berdirinya organisasi NU.
5. *Risālah Fi Ta'kid al-Akhdzi bi Madzhab al-A'immah al-Arba'ah*. Karangan ini berisi tentang pentingnya berpedoman kepada empat mazhab, yaitu Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hambali.
6. *Mawāi'idz*. Karangan berisi tentang *naṣīhat* bagaimana menyelesaikan masalah yang muncul di tengah umat akibat hilangnya kebersamaan dalam membangun pemberdayaan.
7. *Arba'ina Haditsān Tata'allaqu bi Mabādi'i Jam'iyyah Nahdlatul Ulama'*. Karya ini berisi 40 Hadits tentang pesan ketakwaan dan kebersamaan dalam hidup yang harus menjadi fondasi kuat bagi umat dalam mengarungi kehidupan.
8. *Al-Nūr Al-Mubīn Fi Mahabbati Sayyid Al-Mursalīn*. Menjelaskan tentang arti cinta kepada Rasul dengan mengikuti dan menghidupkan sunnahnya. Kitab ini diterjemahkan oleh Khoiron Nahdhiyin dengan judul Cinta Rasul Utama.
9. *Ziyādah Ta'liqat*. Berisi tentang penjelasan atau jawaban terhadap kritikan KH. Abdullah ibn Yasin al-Fasuruwani yang mempertanyakan pendapat Kiai Hasyim memperbolehkan, bahkan menganjurkan perempuan mengenyam pendidikan. Pendapat Kiai Hasyim tersebut banyak disetujui oleh ulama-ulama saat ini, kecuali KH. Abdullah ibn Yasin al-Fasuruwani yang mengkritik pendapat tersebut.
10. *Al-Tanbihāt Al-Wajibah Liman Yashna' Al-Maulid bi Al-Munkarāt*. Berisi tentang *naṣīhat-naṣīhat* penting bagi orang-orang yang merayakan hari kelahiran Nabi dengan cara-cara yang dilarang agama.

11. *Dhau'u al-Misbah fi Bayāni Ahkām al-Nikāh*. Kitab ini berisi tentang hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan, mulai dari aspek hukum, syarat rukun, hingga hak-hak dalam pernikahan.
12. *Risālah bi al-Jasus fi Ahkām al-Nuqus*. Menerangkan tentang permasalahan hukum memukul kentongan pada waktu masuk waktu sholat.
13. *Risālah Jamī'atul Maqāshid*. Menjelaskan tentang dasar-dasar akidah Islamiyyah dan Ushul ahkam bagi orang mukallaf untuk mencapai jalan tasawuf dan derajat wusul ila Allah.
14. *Al-Manāsik al-shughra li qashid Ummu al-Qura'*. Menerangkan tentang permasalahan Haji dan Umrah.

Selain karangan tersebut, juga terdapat karya yang masih dalam bentuk manuskrip dan belum diterbitkan. Karya tersebut antara lain, *Al-Durar al-Munqatirah Fi Al-Masā'il Tis'a 'Asyara*, *Hasyiyat 'ala Fath al-Rahmān bi Syarh Risālah al-Wali Ruslan li Syaikh al-Islām Zakariyya al-Anshari*, *al-Risalah al-Tauhidiyyah*, *al-Qalaid fi Bayān ma Yajib min al-Aqā'id*, *al-Risalat al-Jamā'ah*, *Tamyuz al-Haqq min al-Bathil*.³⁸

E. Wafat KH. Hasyim Asy'ari

KH. Hasyim Asy'ari meninggal dunia akibat penyakit darah tinggi atau stroke. Hal itu terjadi setelah KH. Hasyim Asy'ari menerima kabar tentang kondisi republik Indonesia saat itu dimana pada tanggal 2 Juli 1947 M, datang utusan Bung Tomo dan Jendral Sudirman untuk menyampaikan kabar perihal agresi militer Belanda I. Dari keduanya diperoleh kabar bahwa pasukan Belanda yang membonceng sekutu pimpinan Jenderal SH.Poor telah berhasil mengalahkan tentara Republik Indonesia dan menguasai wilayah Singosari Malang. Tidak

³⁸Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*, h. 99.

hanya itu pasukan Belanda juga menjadikan warga sipil menjadi korban sehingga banyak diantara mereka yang meninggal dunia. Kabar itu membuat KH. Hasyim Asy'ari sangat kaget dan terpukul hingga menyebabkan beliau tidak sadarkan diri. Hingga akhirnya pada pukul 03.00 WIB bertepatan dengan tanggal 25 Juli 1947 M./ 7 Ramadhan 1366 H. KH. Hasyim Asy'ari meninggal dunia. Komplek Pesantren Tebuireng menjadi tempat peristirahatan terakhir bagi KH. Hasyim Asy'ari. Sosoknya yang alim dan teguh dalam berjuang membuatnya selalu dikenang oleh umat Islam di Indonesia. Karena keteguhannya membela NKRI semasa hidupnya, itulah KH. Hasyim Asy'ari mendapatkan gelar sebagai pahlawan Nasional dari presiden Soekarno.³⁹

Selama hidupnya, KH. Hasyim Asy'ari dikenal sebagai sosok yang memiliki prinsip teguh dan tidak mudah terpengaruh kondisi politik Belanda. Hingga di mata para murid-muridnya ia dikenal sebagai sosok panutan kharismatik dan memiliki perhatian sangat tinggi terhadap dakwah Islam di Nusantara. Bagaimana tidak, atas restu dan bimbingan KH. Hasyim Asy'ari inilah, komite Hijaz dibentuk untuk merespon kebijakan politik kerajaan Saudi Arabia yang dinilai merugikan Islam.⁴⁰ Komite Hijaz sendiri adalah embrio organisasi Nahdlatul Ulama'. Dan dikemudian hari menjadi sebuah gerakan dakwah Islam yang begitu dikenal di Indonesia.

³⁹Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyi Asy'ari Tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah* (Surabaya:Khalista, 2010), h. 71–73.

⁴⁰Zuhri, *Pemikiran KH. Asy'ari Tentang Ahlissunah Wa al-Jama'ah*, h. 135.

BAB III

LANDASAN TEORI TENTANG ISTINBÂṬ HUKUM

A. Urgensi *Istinbâṭ* Hukum

1. Pengertian *Istinbâṭ* Hukum

Istinbâṭ dari segi etimologi berasal dari kata *nabata-yanbutu-nabtun* yang berarti "air yang pertama kali muncul pada saat seseorang menggali sumur". Kata kerja tersebut kemudian dijadikan bentuk transitif, sehingga menjadi *anbata* dan *istinbâṭa*, yang berarti mengeluarkan air dari sumur (sumber tempat air tersembunyi).¹ Al-Jurjani memberikan arti kata *Istinbâṭ* dengan mengeluarkan air dari mata air (dalam tanah).

الإِسْتِنْبَاطُ لَعْنَةُ اسْتِخْرَاجِ الْمَاءِ مِنَ الْمَعَانِي مِنْ قَوْلِهِمْ نَبَطَاءُ بِمَاءٍ إِذَا خَرَجَ مِنْ مَنَبْعِهِ، الإِسْتِنْبَاطُ إِصْطِلَاحًا اسْتِخْرَاجِ الْمَعَانِي مِنَ النُّصُوصِ بِقُرْطِ الدَّهْنِ وَقُوَّةِ الْقُرْحِيَّةِ²

Artinya:

Istinbâṭ (secara bahasa) adalah mengeluarkan air dari sumbernya, berasal dari perkataan orang Arab menggali air, ketika air keluar dari sumbernya. Sedangkan *istinbâṭ* secara istilah adalah mengeluarkan makna dari teks-teks (dalil) dengan kekuatan hati dan tabiat).

Istinbâṭ hukum merupakan sebuah cara pengambilan hukum dari sumbernya. Perkataan ini lebih populer disebut dengan metodologi penggalian hukum. Metodologi, menurut seorang ahli dapat diartikan sebagai pembahasan konsep teoretis berbagai metode yang terkait dalam suatu system pengetahuan. Jika hukum Islam dipandang sebagai suatu sistem pengetahuan, maka yang dimaksudkan metodologi hukum Islam adalah pembahasan konsep dasar hukum

¹Rahmawati, *Istinbâṭ Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy*, (Yogyakarta: Deepublish, 2015), h. 29.

²Al-Jurjani, *Kitab at-Ta`rifat*, (Beirut: Maktabah Lubnan, 1985), h. 22.

Islam dan bagaimanakah hukum Islam tersebut dikaji dan diformulasikan.³ Kata *Istinbât* juga disebutkan dalam Q.S. al-Nisa/4: 83 sebagai berikut:

وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولَى الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ مِنْهُمْ وَلَوْلَا فَضْلُ اللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُ لَاتَّبَعْتُمُ الشَّيْطَانَ إِلَّا قَلِيلًا ۝ ٨٣

Terjemahnya:

Dan kalau mereka menyerahkannya kepada Rasul dan Ulil Amri di antara mereka, tentulah orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya (akan dapat) mengetahuinya dari mereka (Rasul dan Ulil Amri). Kalau tidaklah karena karunia dan rahmat Allah kepada kamu, tentulah kamu mengikut syaitan, kecuali sebahagian kecil saja (di antaramu).⁴

Berkaitan dengan penyebutan *Istinbât* dalam Surah an-Nisa` di atas, Ibnu Qoyyim menjelaskan sebagai berikut:

وَمَعْلُومٌ أَنَّ الْإِسْتِنْبَاطَ؛ إِنَّمَا هُوَ إِسْتِنْبَاطُ الْمَعَانِي وَالْعِلَلِ وَنَسْبَةِ بَعْضِهَا إِلَى بَعْضٍ، فَيَعْتَرِبُ مَا يَصِحُّ مِنْهَا بِصَحَّةٍ مِثْلِهِ وَمُشَبَّهٍ وَنَظَرِيهِ، وَيُلْغَى مَا لَا صَحْخَ، هَذَا الَّذِي يَعْقِلُهُ النَّاسُ مِنَ الْإِسْتِنْبَاطِ⁵

Artinya:

Diketahui bahwa *istinbât* adalah mengeluarkan makna, alasa-alasan dan menyandarkan sebagian pada sebagian yang lain. *Istinbât* dikategorikan sah sebab kebenaran sesuatu yang menyerupai, mendekati sama dan sepadan. *Istinbât* yang diabaikan adalah *istinbât* yang tidak sah penyerupaannya. Hal ini yang dipahami manusia dari *istinbât*.

Istinbât juga diartikan sebagai ijtihad, yang artinya mengerahkan segenap upaya dan kemampuan secara sungguh-sungguh untuk mengeluarkan atau menetapkan kesimpulan hukum dan dalil-dalilnya.⁶ Disiplin ilmu yang membahas tentang *istinbât* hukum (metodologi penggalian hukum), dinamakan *uṣūl fiqh*.

³Ghufron A. Mas'adi, *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998), h. 2.

⁵Ibnu Qoyyim al-Jauziyah, *adh-Dhou' al-Munir `ala Tafsir*, Jilid 2, (Muassah an-Nur), 264.

⁶Azyumardi Azra, etl, *Ensiklopedi Islam 2*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2007), h. 279.

Uṣūl fiqh lah satu-satunya bidang ilmu keislaman yang penting dalam memahami syari'at Islam dari sumber aslinya, yaitu Al-Qur'an dan Hadis.⁷

Memahami pendapat di atas, kemampuan melakukan *Istinbât* diperlukan oleh mujtahid dalam menetapkan hukum, dan harus disertai pula dengan pemahaman mendalam tentang *maqāṣid al-syarī'ah*. Mujtahid harus mampu melakukan istinbât berdasarkan pemahamannya terhadap *maqāṣid al-syarī'ah* yang terkandung dalam *naṣ* Al-Quran dan Hadis. Materi-materi hukum yang terdapat di dalam Al-Qur'an dan Hadis, secara kuantitatif terbatas jumlahnya. Karena itu terutama setelah berlalunya zaman Rasūlullāh saw. dalam penerapannya diperlukan penalaran.

Permasalahan-permasalahan yang tumbuh dalam masyarakat terkadang sudah ditemukan *naṣ* nya yang jelas dalam kitab suci Al-Qur'an atau Hadis, tetapi terkadang hanya ditemukan prinsip-prinsip umum saja. Untuk pemecahan permasalahan-permasalahan baru yang belum ada *naṣ* nya secara jelas, perlu dilakukan *Istinbât* hukum, dengan mengeluarkan hukum-hukum baru terhadap permasalahan yang muncul dalam masyarakat dengan melalui ijtihad berdasarkan dalil-dalil yang ada dalam Al-Qur'an atau Sunah.

Istinbât hukum berupaya menetapkan hukum, berupa perbuatan atau perkataan mukallaf dengan meletakkan kaidah-kaidah hukum yang ditetapkan. Melalui kaidah-kaidah itu dapat dipahami hukum-hukum *syara'* yang ditunjuk oleh *naṣ*, mengetahui sumber hukum yang kuat apabila terjadi pertentangan antara dua buah sumber hukum dan mengetahui perbedaan pendapat para ahli fikih dalam menentukan hukum suatu kasus tertentu. Seorang ahli fikih yang menetapkan hukum *syarī'ah* atas perbuatan seorang mukallaf, maka ia telah melakukan *Istinbât* hukum dengan sumber hukum yang terdapat di dalam kaidah-

⁷Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Uhsul al-Fiqh*, Alih Bahasa. Moh. Zuhri dan Ahmad Qarib, (Semarang: Dina Utama, 2014), h. 1.

kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli *uṣhūl fiqh*. Dengan jalan *Istinbât* hukum Islam akan senantiasa berkembang seiring dengan terjadinya dinamika perkembangan masyarakat, untuk mewujudkan kemaslahatan ketertiban dalam pergaulan masyarakat serta menjamin hak dan kewajiban masing-masing individu yang berkepentingan secara jelas.

2. Dasar Penetapan Hukum Melalui *Istinbât*

Kebutuhan terhadap *istinbât* sebagai bagian dari penggalian hukum Islam didasarkan pada Al-Qur'an. Ulama sepakat menjadikan Al-Qur'an sebagai sumber pertama dan utama bagi syariat Islam, termasuk dalam penggalian hukum Islam. Atas dasar ini seorang mujtahid dalam menetapkan suatu hukum harus terlebih dahulu mencari rujukan kepada Al-Qur'an. Apabila tidak ditemukan dalam Al-Qur'an, barulah ia dibenarkan menggunakan dalil-dalil lain. Hal ini didasarkan pada al-Quran Surah Q.S. al-Nisa/4: 105 sebagai berikut:

إِنَّا أَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ وَلَا تَكُنْ لِلْخَائِبِينَ خَصِيمًا ۝ ١٠٥

Terjemahnya:

Sesungguhnya Kami telah menurunkan kitab kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, supaya kamu mengadili antara manusia dengan apa yang telah Allah wahyukan kepadamu, dan janganlah kamu menjadi penantang (orang yang tidak bersalah), karena (membela) orang-orang yang khianat.

Berkaitan dengan ayat di atas, menurut Abdul Wahhab Khallaf apabila suatu kasus yang hendak diketahui hukumnya, ternyata telah ditunjukkan hukum *syara'*nya oleh dalil yang *sharih* (jelas) dan *qath'i* dan segi sumber dan pengertiannya, maka tidak ada peluang untuk berijtihad di dalamnya. Yang wajib dalam hal ini adalah melaksanakan pengertian yang telah ditunjukkan oleh *naṣ* tersebut. Sebab selama dalil itu adalah *qath'i* yang mana ketetapan dan keluarnya bersumber langsung dari Allah dan Rasul-Nya, maka hal yang demikian tidaklah

⁸Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h. 95.

merupakan objek pembahasan dan pencurahan daya kemampuan (ijtihad). Dan selama dalil itu dalalahnya *qath'ī*, maka dalalah terhadap maknanya dan pengambilan hukum dan naş itu, bukanlah merupakan tempat pembahasan dan ijtihad.⁹

Ayat-ayat Al-Qur'an yang berkategori *kulliyah* dan ayat-ayat *juz'iyah* yang berkategori *zhanniyah* memerlukan penjabaran dan penafsiran. Al-Sunah sebagai acuan kedua syari'at Islam telah ditunjuk oleh Al-Qur'an untuk menjadi penafsir dan penjabar utamanya, selain tugasnya untuk menetapkan hukum yang tidak ditetapkan di dalam Al-Qur'an. Al-Sunah sendiri ternyata mengikuti jejak Al-Qur'an di dalam menampilkan hadis-hadisnya. Maksudnya *naş-naş* Hadis ada yang *kullī* di samping yang *juz'ī* dan ada yang *ẓannī* disamping yang *qath'ī*. *Naş-naş* yang *juz'ī qath'ī* dan Al-Qur'an dan al-Sunah melahirkan hukum-hukum yang tegar dan tegas, sementara *naş-naş* yang *kullī* dan *ẓannī* menjadi sumber hukum-hukum yang lentur dan berpotensi untuk dikembangkan.¹⁰

Berdasarkan uraian di atas, maka ayat-ayat hukum dalam Al-Quran yang bersifat interpretatif yang menunjukkan terhadap suatu maksud dengan pengertian yang jelas dan tidak mengandung kemungkinan pentakwilan, maka ia harus ditetapkan, dan tidak dibuka peluang untuk berisitinbat dalam kasus-kasus yang menetapkannya. Ayat-ayat Al-Quran dalam menunjukkan pengertiannya menggunakan berbagai cara, ada yang tegas dan ada yang tidak tegas, ada yang melalui arti bahasanya dan ada pula yang melalui maksud hukumnya, di samping itu di satu kali terdapat pula perbenturan antara satu dalil dan dalil lain yang memerlukan penyelesaian. *Uşhul fiqh* menyajikan berbagai cara dan berbagai

⁹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, Penerjemah Muh. Zuhri, dkk, (Semarang: Toha Putra, 2014), h. 401.

¹⁰ Tolhah Hasan, *Logika Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Situbondo, Ibrahimy Press, 2010), h. 22.

aspeknya untuk memahami pesan-pesan yang terkandung dalam Al-Qur'an dan Sunah Rasūlullāh.

Jumlah *naṣ-naṣ* dalam Al-Qur'an dan al-Sunah sangat terbatas, sedangkan kejadian demi kejadian di rengah masyarakat berlangsung terus menerus tanpa henti. Persoalan persoalan baru tersebut banyak sekali yang tidak secara langsung dijawab oleh *naṣ*. Di sinilah peran ijtihad dibutuhkan. Ijtihad bisa menginterpretasi *naṣ-naṣ syar'i* guna menjawab persoalan baru. Dengan begitu, umat akan tetap menjalani kehidupan berdasarkan rel-rel hukum Islam.¹¹

Dalam tradisi pemikiran ilmu *uṣhūl fiqh*, penggunaan akal (*ra'yu*) digunakan dalam proses *istinbāt al-ahkām* atau penggalian hukum-hukum sesuai prinsip istidlal sebagai instrumen penting dalam merumuskan hukum. *Istinbāt* mengacu pada dalil-dalil *'aqli* (nalar logika). Penggunaan logika dalam ilmu *uṣhūl fiqh* semakin menemukan momentumnya manakala jumlah dalil *naqli* (teks wahyu) sangat terbatas dibanding jumlah peristiwa hukum yang terus muncul di masyarakat.

3. Tujuan *Istinbāt* Hukum

Sebagai operasionalisasi dari ijtihad diperlukan masyarakat sebagai instrumen pengembangan pelaksanaan ajaran-ajaran agama yang sudah baku. Upaya merelevansikan ijtihad terhadap situasi dan kondisi lingkungan masyarakat merupakan tugas *fuqoha* dan ulama (*mujtahidun*) yang memiliki kapasitas dan kapabilitas dalam mengistinbāt hukum dan dalil-dalil Al-Quran dan Sunah. Dengan demikian, tujuan ijtihad mengupayakan pelaksanaan ajaran-ajaran Islam

¹¹Imam Nahe'i, dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istinbāt Hukum Islam*, (Situbondo Ibrahimy Press, 2010), h. 327.

sebagai pegangan hidup bagi setiap mukalaf agar sesuai dengan kondisi zaman dan tempatnya.¹²

Penggalian hukum diperlukan seiring dengan munculnya berbagai permasalahan hukum di masyarakat. Al-Qur'an hanya memuat permasalahan-permasalahan secara garis besar. Ulama hanya mampu menjabarkan *naş-naş* Al-Qur'an yang masih garis besar itu ke dalam realitas kehidupan masyarakat yang dinamis dan selalu berubah. Oleh karena itu diperlukan penggalian hukum berdasarkan prinsip dan kaidah-kaidah umum dalam al-Quran dan Hadis untuk menjaga agar umat tidak menyimpang dari prinsip dan kaidah tersebut. *Istinbât* dikembangkan untuk mewujudkan tujuan sebagai berikut:

- a. Supaya dalam mengembangkan oprasionalisasi ajaran Islam sesuai dengan dasar asasinya, khususnya hal-hal yang berkaitan dengan hukum. sehingga tidak selalu menggantungkan *dîn* pada adanya sabda Nabi saw.
- b. Supaya bisa menetapkan hukum-hukum yang terkandung di dalam kedua sumber dasarnya secara baik dan sempurna sesuai dengan yang dikehendaki oleh *syar'i* itu sendiri.
- c. Supaya hukum-hukum yang berasal dan hasil *istinbât* tidak bersifat statis, sehingga hasilnya selalu aktual dan dapat diamalkan sesuai dengan perkembangan zaman yang selalu menuntutnya.¹³

Berdasarkan pendapat di atas, *istinbât* diperlukan untuk menjawab permasalahan hukum Islam yang terus berkembang sesuai dengan yang dikehendaki oleh *syari'* itu sendiri. Melalui *istinbât* ditetapkan hukum setiap perbuatan atau perkataan mukallaf dengan meletakkan kaidah-kaidah hukum yang ditetapkan. Melalui kaidah-kaidah tersebut dapat dipahami hukum- hukum *syara'*

¹²Nurhayati dan Ali Imran Sinaga, *Fiqh dan Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2018), h. 43.

¹³M. Mashum Zein, *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013), h. 197.

yang ditunjuk oleh naş mengetahui sumber hukum yang kuat apabila terjadi pertentangan antara dua buah sumber hukum dan mengetahui perbedaan pendapat para ahli fikih dalam menentukan hukum suatu kasus tertentu. Jika seorang ahli fikih menetapkan hukum *syarī'ah* atas perbuatan seorang *mukallaf*, ia sebenarnya telah melakukan *istinbât* hukum dengan sumber hukum yang terdapat di dalam kaidah-kaidah yang telah ditetapkan oleh ahli *uşul fiqh*.

Pemahaman terhadap syariat Islam tidak cukup hanya berdasarkan tekstualnya namun harus juga memperhatikan spirit (tujuan serta rahasia) syariat itu sendiri, sehingga syariat Islam dapat menjadi rahmat yang membawa hikmah yang besar bagi umat manusia. Jika tidak ditemukan naş yang menjelaskan permasalahan hukum, bukan berarti terjadi kekosongan hukum yang menyebabkan kerusakan perilaku manusia. Tetapi prinsip-prinsip utama yang terkandung dalam naş dan tujuan syariat dapat memandu penetapan hukum yang sejalan dengan syariat itu sendiri.

4. Macam-macam Metode *Istinbât* Hukum

Metode *istinbât* (*turuq al-istinbât*) berarti cara menarik (menetapkan) hukum dengan cara *ijtihad*.¹⁴ Secara garis besar, metode *istinbât* dapat dibagi kepada tiga bagian, yaitu segi kebahasaan, segi *maqāṣid* (tujuan) *syarī'ah*, dan segi penyelesaian beberapa dalil yang bertentangan.¹⁵

Metode *istinbât* yang digunakan dalam penggalian hukum secara lebih terperinci dijelaskan dalam kutipan sebagai berikut:

a. Metode *istinbât* dari Segi Bahasa

Objek utama yang dibahas dalam *uşul fiqh* adalah Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah. Untuk memahami teks-teks dua sumber yang berbahasa Arab tersebut,

¹⁴Sapiudin Shidiq, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 159.

¹⁵Satria Effendi, M.Zein, *Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana, 2017), h. 163.

para ulama telah menyusun semacam semantik yang digunakan dalam praktik penalaran fikih. Bahasa Arab dalam menyampaikan suatu pesan dengan berbagai cara dan dalam berbagai tingkat kejelasannya. Untuk itu para ahlinya telah membuat beberapa kategori lafal atau redaksi, di antaranya yang sangat penting adalah *amar*, *nahi* dan *takhyir*, pembahasan lafal dari segi umum dan khusus, pembahasan lafal dari segi *mutlaq* dan *muqayyad*, pembahasan lafal dari segi mantuq dan mafhum, dari segi jelas dan tidak jelas nya, dan dari segi hakikat dan majaz-nya.¹⁶

Teks Al-Qur'an dan Sunah (keduanya merupakan sumber dan dalil pokok hukum Islam) adalah berbahasa Arab, karena Nabi yang menerima dan menjelaskan Al-Qur'an itu menggunakan bahasa Arab. Oleh karena itu, setiap usaha memahami dan menggali hukum dan teks kedua sumber hukum tersebut sangat tergantung kepada kemampuan memahami bahasa Arab. Untuk maksud itu para ahli Ushul menetapkan bahwa pemahaman teks dan penggalian hukum harus berdasarkan kaidah tersebut. Dalam hal ini mereka berpegang pada dua hal:

- 1) Pada petunjuk kebahasaan dan pemahaman kaidah bahasa Arab dari teks tersebut dalam hubungannya dengan Al-Qur'an dan Sunah.
- 2) Pada petunjuk Nabi dalam memahami hukum-hukum Al-Qur'an dan penjelasan sunnah atas hukum-hukum Qur'ani itu. Dalam hal ini lafaz '*Arabi* dipahami dalam ruang lingkup hukum *syara*'.¹⁷

Berdasarkan kutipan di atas, kemampuan memahami bahasa dalam *naş* merupakan bagian penting dalam *Istinbât* hukum. Untuk dapat memahami kandungan hukum dalam Al-Quran dan Sunah, maka mujtahid harus memahami kaidah-kaidah kebahasaan yang kemudian dirumuskan dalam kaidah *uşûl fiqh*.

¹⁶Satria Effendi, M. Zein, *Ushul Fiqh*, h. 163.

¹⁷Amir Syarifuddin, *Ushul Fiqh*, Jilid 2, (Jakarta: Kencana, 2011), h. 2.

Dengan memahami kaidah bahasa tersebut, maka hasil penggalan hukum lebih sesuai dengan kandungan hukum yang dimaksud oleh *naş*.

b. *Maqāşid al-Syarī'ah*

Pengertian *maqāşid al-syarī'ah* dikemukakan oleh beberapa ulama dengan ungkapan yang berbeda. Namun pengertian dalam ungkapan tersebut mengandung maksud yang sama, yaitu tentang tujuan atau maksud pensyari'atan hukum Islam. *Maqāşid al-syarī'ah* berarti tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunah Rasulullah sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan umat manusia.¹⁸

Menurut Thahir ibn 'Asyur dalam Hisyam bin Said Azhar pengertian *maqāşid syari'ah* sebagai berikut:

الْمَعَانِي وَالْأَحْكَامُ الْمَلَاخِظَةُ لِلشَّارِعِ فِي جَمِيعِ أَحْوَالِ التَّشْرِيعِ أَوْ مُعْظَمُهَا بَحِثٌ لَا تُخْتَصُّ مَلَاخِظَتُهَا بِالْكَوْنِ فِي نَوْعٍ خَاصٍّ مِنْ أَحْكَامِ الشَّرِيعَةِ¹⁹

Artinya:

Maqāşid al-syari'ah ialah makna-makna dan hukum yang diperhatikan Syari' dalam beberapa kondisi penetapan hukum syariat atau sebagian besamya, dimana perhatian tidak dikhususkan pada keadaan satu macam dari hukum-hukum syari'ah.

Berdasarkan uraian di atas, *maqāşid al-syarī'ah* adalah tujuan Allah dan Rasul-Nya dalam merumuskan hukum-hukum Islam. Tujuan itu dapat ditelusuri dalam ayat-ayat Al-Qur'an dan hadis sebagai alasan logis bagi rumusan suatu hukum yang berorientasi kepada kemaslahatan manusia. Pemahaman terhadap *maqāşid al-syarī'ah* dapat dijadikan sebagai alat bantu dalam memahami redaksi

¹⁸Satria Effendi, M.Zein, *Ushul Fiqh*, h. 213.

¹⁹Hisyam bin Said Azhar, *Maqhosid asy-Syari'ah inda Imam al-Haramain wa Asaruha fi atTasorrufat al-Maliyyah*, (Riyad: Maktabah ar-Rusyd, 2010), h. 14.

Al-Qur'an dan Sunah, dan menetapkan suatu hukum dalam sebuah kasus yang ketentuan hukumnya tidak tercantum dalam Al-Quran dan Sunah.

c. Penyelesaian Dalil yang Bertentangan (*ta'arud*)

Penyelesaian dalil yang *ta'arud* dilakukan melalui tarjih dengan membandingkan dua dalil yang sama-sama layak dijadikan dasar dan memilih satu yang lebih unggul, sebagaimana dikatakan al-Amidi sebagai berikut:

أَمَّا التَّرْجِيحُ فَعِبَارَةٌ عَنْ افْتِرَاقِ أَحَدِ النَّصِّ الَّتِي لِلدَّلَالَةِ عَلَى الْمَطْلُوبِ مَا تَعَارَضَ بِهِمَا بِمَا يُوجِبُ الْعَمَلِ بِهِ وَ إِهْمَالِ الْآخَرِ فَقَوْلُنَا (افْتِرَاقُ أَحَدِ الصَّالِحِينَ) اخْتِرَازُ عَمَّا لَيْسَ بِصَالِحِينَ لِلدَّلَالَةِ، أَوْ أَحَدُهَا صَالِحٌ ، وَالْآخَرُ لَيْسَ بِصَالِحٍ، فَإِنَّ التَّرْجِيحَ إِنَّمَا يَكُونُ مَعَ تَحْقِيقِ التَّعَارُضِ وَلَا تَعَارُضٌ مَعَ عَدَمِ الصَّالِحِيَّةِ لِأَمْرَيْنِ أَوْ أَحَدِهِمَا²⁰

Artinya:

Adapun tarjih adalah suatu ungkapan membandingkan salah satu dari dua dalil yang sama-sama layak penunjukannya pada makna yang dicari, disertai adanya kontradiksi antara dua dalil tersebut, dengan kewajiban mengamalkan salah satu dan mengabaikan yang lainnya. Perkataan tentang membandingkan salah satu dari dua dalil yang layak mengecualikan dari perbandingan dua dalil yang keduanya tidak layak dilalahnya, atau salah satu layak, sedangkan dalil pembandingnya tidak layak. Tarjih hanya ada pada upaya memverifikasi kontradiksi, dan tidak ada kontradiksi pada dua dalil yang sama-sama tidak layak, atau salah satu saja yang layak.

Istinbât melalui tarjih berangkat dari adanya kontradiksi antara dua dalil yang sama-sama layak digunakan sebagai dasar hukum, kemudian memilih salah satu yang lebih unggul. Kontradiksi terjadi dalam keadaan ketika ditemukan dua dalil yang sama-sama layak dilalahnya, sehingga diperlukan penelusuran lebih lanjut untuk menentukan salah satu yang kemudian dijadikan sebagai dasar hukum.

²⁰Abu al-Hasan al-Amidi, *al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*, Juz 2, (Beirut: Maktab Islami, t.th), h. 239.

B. Metode *Istinbât* Hukum Syafi'iyah dan Hanafiyah

KH. Hasyim Asy'ari yang merupakan tokoh pendiri Nahdlatul Ulama (NU), beliau sangat berpengaruh dalam corak pemikiran didalam tradisi Internal NU. Beliau menawarkan empat pilihan bermazhab, dalam pandangannya yang menjadikan pandangan resmi NU. Beliau sendiri telah menetapkan memilih mazhab Syafi'i, sebab mazhab ini dianut oleh sebagian besar bangsa Indonesia. Untuk mengambil jalan tengah dalam menentukan (*Istinbât*) hukum-hukum Islam. Walaupun terlihat kuat pengaruh mazhab Syafi'i bukan berarti menolak apalagi antipati dengan ulama lain. Hanya saja (*intiqaal*) pindah ke mazhab-mazhab lain pun masih menggunakan kitab syafi'iyah yang menyinggung mazhab lain dengan tidak pernah mengambil referensi langsung dari madzhabnya.

1.) Adapun metode ijtihad yang digunakan Syafi'iyah dalam menggali hukum didasarkan pada empat sumber hukum sebagai berikut:

- Kitab suci Al-Qur'an
- Hadis-hadis atau Sunah Nabi
- *Ijma'* (kesepakatan Imam-Imam Mujtahid dalam satu masa)
- *Qiyās* (perbandingan antara yang satu dengan yang lainnya).²¹

Ke-empat sumber hukum Islam yang menjadi dasar ijtihad Imam Syafi'i ini disepakati oleh para ahli hukum (mazhab) yang lain. Karena itu Syafi'i dianggap sebagai arsitek agung pembangun teori ilmu pengetahuan hukum Islam.²²

وَمِنْهُمْ جُهِ فِي إِسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ هُوَ مَا بَيَّنَّهُ فِي كِتَابِهِ الْأَمُّ، حَيْثُ قَالَ الْعِلْمُ طَبَقَاتٌ سِتَّى: الْأُولَى: الْكِتَابُ، وَالسُّنَّةُ إِذَا تَبَيَّنَتْ ثُمَّ الثَّانِيَةُ: الْإِجْمَاعُ فِيمَا لَيْسَ فِيهِ كِتَابٌ وَلَا سُنَّةٌ. وَالثَّالِثَةُ: أَنْ يَقُولَ بَعْضُ

²¹Sirajuddin Abas, *Sejarah & Keagungan Madzhab Syafi'i*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru, 2007), h.. 70.

²²Mohammad Daud Ali, *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), h. 71.

أَصْحَابُ النَّبِيِّ قَوْلًا وَلَا نَعْلَمُ لَهُ مُخَالَفًا مِنْهُمْ. وَالرَّابِعَةُ: اخْتِلَافُ أَصْحَابِ النَّبِيِّ فِي ذَلِكَ وَالْخَامِسَةُ: الْقِيَاسُ عَلَى بَعْضِ الْحُكْمِ وَلَا يُصَارُ إِلَى شَيْءٍ غَيْرِ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ وَهُمَا مَوْجُودَانِ، وَإِنَّمَا يُؤْخَذُ الْعِلْمُ مِنْ أَعْلَى²³

Artinya:

Metode Imam Syafi'i dalam *Istinbât* hukum dijelaskan dalam kitabnya al-Umm, dimana beliau berkata: "Pengetahuan (tentang hukum) memiliki tingkatan yang berbeda-beda. Pertama adalah al-Kitab, kedua as-Sunnah jika ada. Ketiga perkataan sebagian sahabat nabi yang tidak ada sahabat lain yang menentangnya (*ijma'*). Keempat perbedaan antara sahabat nabi dalam suatu masalah. Kelima *qiyas* terhadap suatu hukum. Suatu hukum tidak diambil dari selain al-Kitab dan Sunnah sedangkan keduanya ada *naşnya*. Pengetahuan tentang hukum hanya diambil dari sumber yang lebih tinggi.

Syafi'yyah menggunakan *qiyâs* sebagai sumber penetapan hukum ketika tidak ditemukan dalil dari Al-Quran, Hadis dan *ijma'*, sebagaimana dikatakan oleh al-Syafi'i sebagai berikut:

وَنَحْكُمُ بِالْإِجْمَاعِ ثُمَّ الْقِيَاسُ، وَهُوَ أَوْفَرُ مِنْ هَذَا، وَلَكِنَّهَا مَنْزِلَةٌ ضَرْوَةٌ، لِأَنَّهُ لَا يَحِلُّ الْقِيَاسُ وَالْخَيْرُ مَوْجُودٌ، كَمَا يَكُونُ التَّيَمُّمُ طَهَارَةً فِي السَّفَرِ عِنْدَ الْإِعْوَازِ مِنَ الْمَاءِ، لَا يَكُونُ طَهَارَةً إِذَا وَجِدَ الْمَاءَ، إِنَّمَا يَكُونُ طَهَارَةً فِي الْإِعْوَازِ، وَكَذَلِكَ يَكُونُ مَا بَعْدَ السُّنَّةِ فَيَكُونُ حُجَّةً إِذَا أَعُوزَ مِنَ السُّنَّةِ²⁴

Artinya:

Kami menetapkan hukum dengan *ijma'* kemudian *qiyâs*. Hal ini lebih lemah dari penetapan hukum dengan Kitab dan Sunnah, akan tetapi kedudukan *qiyâs* merupakan darurat. Ketika ada Sunnah maka tidak boleh ada *qiyâs* sebagaimana tayamum merupakan cara bersuci di perjalanan ketika tidak menemukan air. Tayamum tidak disebut sebagai bersuci ketika menemukan air, ia hanya disebut bersuci ketika tidak menemukan air. Demikian pula sesuatu setelah sunnah (*ijma'* dan *qiyâs*) dapat dijadikan hujjah, ketika tidak menemukan sunnah.

Memahami pendapat di atas, *ijma'* dan *qiyâs* digunakan oleh Syafi'yyah sebagai dasar penetapan hukum ketika tidak ditemukan dalil dari al-Quran atau Hadis. *Ijma'* dan *qiyâs* lebih rendah kedudukannya, dan merupakan keadaan darurat yang disamakan dengan tayamum ketika tidak menemukan air.

²³ Qahtan Abdur Rahman ad-Dhuri, *Manahij al-Fuqoha.*, h. 49.

²⁴ Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, *ar-Risalah*, (Kairo: Mustofa Bab al-Halabi, 1357 H), h. 599.

2.) Adapun Abu Hanifah dalam berijtihad, menetapkan suatu hukum yang berpegang kepada beberapa dalil *syara'*, yaitu:

- Al-Qur'an
- Sunnah
- *Ijma'* sahabat
- *Qiyās*
- Istihsan
- '*Urf*.²⁵

Abu Hanifah dikenal sebagai ahli *ra'yi* dalam menetapkan hukum Islam, baik yang di *istinbâṭ* kan dari Al-Qur'an atau pun hadis. Beliau banyak menggunakan nalar. Beliau mengutamakan *ra'yu* ketimbang khabar ahad. Langkah-langkah ijtihad Imam Abu Hanifah secara berurutan merujuk pada Al-Qur'an, sunnah, fatwa sahabat yang disepakati (*ijma' aṣḥābi*), dan memilih salah satu dari fatwa sahabat yang berbeda-beda dalam satu kasus hukum. Imam Abu Hanifah tidak akan melakukan *Istinbāṭ* hukum sendiri, selama ia menemukan jawaban hukum dari sumber-sumber rujukan tersebut. Yang menarik ialah, Imam Hanafi tidak menjadikan pendapat ulama tabi'in sebagai rujukan karena rentang waktu yang sudah jauh antara Rasūlullah dan ulama dari generasi tabi'in. Ia berpendapat, kedudukannya sama dengan kedudukan tabi'in dalam hal berijtihad.²⁶ Metode *Istinbâṭ* hukum Hanafiyah dijelaskan oleh Qahtan Abdur Rahman ad-Dhuri sebagai berikut:

وَمَنْهَجُهُ فِي اسْتِنْبَاطِ الْأَحْكَامِ ظَاهِرٌ فِي قَوْلِهِ الَّذِي نَقَلَهُ الْحُطَيْبُ الْبَغْدَادِيُّ: (أَخَذْتُ بِكِتَابِ اللَّهِ، فَمَا لَمْ أَجِدْ فِسْنَةَ رَسُولِ اللَّهِ، فَإِنْ لَمْ أَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ وَلَا سُنَّةَ رَسُولِ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَخَذْتُ بِقَوْلِ أَصْحَابِهِ، أَخَذْتُ بِقَوْلِ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ وَأَدَعَيْتُ مَنْ شِئْتُ مِنْهُمْ، وَلَا أَخْرَجْتُ مِنْ قَوْلِهِمْ إِلَى قَوْلِ غَيْرِهِمْ).

²⁵ Askar Saputra, *Metode Ijtihad Imam Hanafi Dan Imam Malik*, Jurnal Syariah Hukum Islam (2018), h. 19.

²⁶ Ita Sofia Ningrum, *Dasar-Dasar Para Ulama dalam Berijtihad dan Metode Istinbâṭ Hukum*, Mizan; Jurnal Ilmu Syariah, FAI Universitas Ibn Khaldun (UIKA) Bogor, 5 no. 1 (2017) h. 97.

فَأَمَّا إِذَا انْتَهَى الْأَمْرُ إِلَى إِبْرَاهِيمَ وَالشَّعْبِ وَ ابْنِ سِرِّينَ وَالْحَسَنَ وَعَطَاءَ وَسَعِيدَ ابْنِ الْمُسَيَّبِ
عَدَدُ رِجَالٍ، فَقَوْمٌ اجْتَهِدُوا، فَأَجْتَهَدُكُمْ اجْتَهِدُوا.²⁷

Artinya:

Metode *istinbâṭ* hukum Abu Hanifah jelas dari ucapan beliau yang dikutip oleh al-Khatib al-Baghdadi, yaitu: Saya mengambil Kitabullah sebagai dasar hukum, apabila tidak menemukan, maka saya mengambil Sunnah Rasulullah. Jika saya tidak menemukan dalam Kitabullah dan Sunnah Rasul, maka saya mengambil ucapan sahabatnya. Saya mengambil ucapan sahabat yang saya kehendaki dan meninggalkan sahabat yang saya kekendaki. Saya tidak keluar dari ucapan sahabat dan beralih ke selain sahabat. Apabila telah sampai kepada Ibrahim, Sya'bi, Ibn Sirrin, Hasan, 'Atha', dan Said bin Musayyab, dan beberapa tokoh (Tabi'in), lalu segolongan ulama yang berijtihad, maka saya berijtihad sebagaimana mereka berijtihad.

Kutipan di atas menunjukkan bahwa metode *istinbâṭ* yang digunakan oleh Abu Hanifah dan para pengikutnya didasarkan kepada Al-Quran, Sunnah Rasul, ucapan sahabat, dalam memutuskan masalah hukum yang ada *naṣ* nya. Adapun dalam masalah yang tidak ada dalil *naṣ* nya, maka Abu Hanifah dan para pengikutnya memutuskan hukum berdasarkan *qiyâs*, *istihsan*, dan *urf*.

C. Faktor-faktor yang mempengaruhi *Istinbâṭ* Hukum

Dalam proses untuk sampai pada hasil ijtihad maka diperlukan penggalan hukum (*istinbâṭ*) terhadap dalil-dalil yang menjadi dasar pengambilan hukumnya. Sumber pengambilan hukum Islam adalah Al-Qur'an dan Hadis. Untuk memahami teks-teks dua sumber yang berbahasa Arab tersebut, maka ulama telah menyusun kaidah ushul fiqh yang digunakan dalam praktik ijtihad. Bahasa Arab dalam menyampaikan suatu pesan dilakukan dengan berbagai cara dan dalam berbagai tingkat kejelasannya. Untuk itu, ulama telah membuat beberapa kategori lafaz atau redaksi, seperti *mantuq* dan *mafhum*, dari segi jelas dan tidak jelasnya, dan dari segi hakikat dan majaznya. Al-Qur'an dan Sunah sebagai dasar

²⁷ Qahtan Abdur Rahman ad-Dhuri, *Manahij al-Fuqoha` fi Istinbat al-Ahkam wa Asbab Ikhtilafihim*, (Beirut: Book Publisher, 2015), h. 39.

keabsahan syari'at Islam tidak membuat ketentuan umum bagi tiap kemungkinan permasalahan yang diprediksikan. Al-Quran hanya menggariskan konsep konsep global. Untuk selanjutnya dapat dikembangkan dan dibentuk sesuai dengan tuntutan masyarakat dan zaman melalui pertimbangan *maṣlahat*. Dengan mempertimbangkan kemaahatan, *syari'at* Islam akan mampu memecahkan masalah-masalah yang muncul.²⁸

Ditinjau dari aspek kebahasaan, penunjukan makna dari *naṣh* terkadang membutuhkan kajian mendalam karena adanya kesamaran makna, seperti *musykil*, *khafi* dan *musytarak*. Musykil yaitu lafaz yang maknanya samar atau kabur karena sesuatu sebab yang ada pada lafaz itu sendiri. Adapun *khafi* yaitu kesamaran makna bukan disebabkan oleh lafaz itu sendiri, tapi oleh penerapan segi cakupan lafaznya. Contoh *musykil* adalah lafaz *musytarak* (polisemi: lafaz yang menunjukkan dua arti atau lebih secara bergantian), seperti kata *'ain*. Kata ini menunjukkan beberapa makna (yaitu: mata, sumber air, esensi, mata-mata). Kala ini tidak bisa ditentukan satu arti tertentu dari beberapa makna yang dikandungnya, kecuali dengan melihat dalil.²⁹

²⁸Mukhsin Nyak Umar, *Kaidah Fiqhiyyah dan Pembaharuan Hukum Islam*, (Banda Aceh: Yayasan Pena Divisi, 2014), h. 33.

²⁹Abdul Hayy Abdul 'Al, *Pengantar Ushul Fikih*, Penerjemah Muhammad Misbah, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar 2014), h. 250.

BAB IV

KEDUDUKAN AL-RA'YU SEBAGAI LANDASAN ISTINBÂṬ HUKUM MENURUT KH. HASYIM ASY'ARI

A. Defenisi al-Ra'yu

1. Pengertian al-Ra'yu

Secara etimologi kata رأى (*ra'yu*) berasal dari bahasa Arab yang berarti “melihat”.¹ Menurut Abû Hasan kata *ra'yu* memiliki arti: penglihatan dan pandangan dengan mata atau hati, segala sesuatu yang dilihat oleh manusia, jamaknya الأراء (*al-Ara'*).² Secara terminologi, *ra'yu* menurut Muhammad Rowas, yaitu segala sesuatu yang diutamakan manusia setelah melalui proses berfikir dan merenung.³ Lebih spesifik lagi, apa yang diungkapkan oleh Mahmud Hamid 'Utsman, seorang pakar uşul fikih, mendefinisikan makna dari kata *ra'yu*, sebagai berikut:

إِعْتِقَادُ صَوَابِ الْحُكْمِ الَّذِي لَمْ يَنْصُ عَلَيْهِ⁴

Artinya:

Meyakini suatu kebenaran hukum yang tidak ada *naş* nya.

Al-Ghazali dalam bukunya *al-Mustashfā*, memaknai *al-ra'yu* sebagai menyerupakan (*tasybīhan*) dan memisalkan (*tamtsīlan*) kepada suatu hukum yang paling mendekati dan menyerupai dengan sesuatu tersebut.⁵

¹Ahmad Warson Munawir, Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap (Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak Yogyakarta, 1984), h. 495

²Abû al-Hasan Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya, *Mu'jam al-Maqāyis fī al-Lughah* (Bayrūt: Dār al-Fikr, 1994), h. 436.

³Muhammad Rawas Qal'ah ji dan Hamid Shadiq Qanibi, *Mu'jam Lughat al-Fuqahā* (Bayrūt: Dār al-Naffas, 1985), h. 218.

⁴Mahmūd Hamīd 'Utsman, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, (al-Qāhirah: Dār al-Hadīts, 1421 M/2000 H), 125.

Mahmud Hamid ‘Usman juga mengutip beberapa pendapat ulama yang menjelaskan tentang makna *ra’yu*,⁶ diantaranya yaitu:

1. Al-Baji, yang memberikan penjelasan tentang perbedaan antara *ra’yu* dan *ijihad*. Menurut al-Baji:

وَالْفَرْقُ بَيْنَهُ وَ بَيْنَ الْإِجْتِهَادِ: أَنَّ الْإِجْتِهَادَ مَعْنَى طَلَبِ الصَّوَابِ, وَالرَّأْيُ مَعْنَى إِدْرَاكِ الصَّوَابِ وَلِذَا ذَلِكَ يُقَالُ: (إِنَّ الرَّأْيَ الصَّوَابَ: مَا رَأَيْتَ) فَلَا يُعْبَرُونَ بِذَلِكَ إِلَّا عَنْ كَمَالِ الْإِجْتِهَادِ وَ إِدْرَاكِ الْمَطْلُوبِ⁷

Artinya:

Perbedaan antara *ra’yu* dan *ijihad*: *ijihad* adalah mencari kebenaran, adapun *ra’yu* adalah menemukan/memahami suatu kebenaran. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa *ra’yu* yang benar adalah apa yang telah kamu/kita lihat, *ra’yu* yang benar tidak dapat tercapai kecuali dengan sempurnanya *ijihad* dan menemukan (memahami) suatu masalah.

2. Ibn Khuwaiz Mandad berpendapat:

الرَّأْيُ إِسْتِخْرَاجُ حُسْنِ الْعَاقِبَةِ⁸

Artinya:

Ra’yu adalah menentukan dampak/akibat yang baik (yang dikehendaki *ra’yu* adalah suatu akibat yang paling baik).

3. Ibn Qayyim berpendapat:

مَا يَرَاهُ الْقَلْبُ بَعْدَ الْفِكْرِ وَ تَأْمُلٍ وَ طَلَبِ لِمَعْرِفَةِ وَجْهِ الصَّوَابِ بِمَا تَتَعَارَضُ فِيهِ الْأُمَارَاتِ⁹

Artinya:

Keteguhan hati setelah berfikir, untuk mendapatkan suatu kebenaran bila terjadi pertentangan dalam suatu perkara.

Dari beberapa definisi di atas dapat diambil kesimpulan, bahwa *ra’yu* merupakan “hasil dari suatu perenungan dan pemikiran yang bertujuan untuk memberikan solusi terhadap suatu permasalahan hukum yang belum pernah ada

⁵Al-Imām al-Ghazālī, *al-Mustashfā min ‘Ilm al-Usūl* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1997), h. 268.

⁶Mahmūd Hamīd ‘Utsman, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, 127-128.

⁷Mahmūd Hamīd ‘Utsman *al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, h. 128.

⁸Mahmūd Hamīd ‘Utsman, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, h. 129.

⁹Mahmūd Hamīd ‘Utsman, *al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilāhāt al-Usūliyyīn*, h. 130.

sebelumnya di dalam *naş* untuk kemaslahatan hidup manusia dengan menggunakan kaedah yang telah ditetapkan”. Kata *ra’yu* adalah bentuk masdar dari kata رأى- يرى- رأيا (*ra’â-yarâ-ru’yan*). Penggunaan kata *ra’yu* bisa berubah arti sesuai dengan tempat penggunaannya. Jika seseorang melihat bulan dalam keadaan sadar maka diungkapkan: (رأي القمر فى البقطة) pada kata ini bentuk masdarnya adalah *ru’yah*; tetapi kalau seseorang melihat bulan dalam keadaan tidur atau bermimpi maka diucapkan (رأي القمر فى النوم), masdar pada kata *ra’a* disini adalah *ru’ya*: untuk sesuatu yang tidak bisa dilihat dengan mata dan hanya dapat dipahami dengan hati, maka bentuk masdarnya adalah *ra’yu*: الرأي selanjutnya kata ini dihususkan untuk sesuatu yang dipandang hati setelah berfikir dan merenung yang mendalam.¹⁰

Kata *al-Ra’yu*: الرأي juga memiliki arti “melihat dengan hati”, (1) pandangan hati; setelah upaya berfikir dan merenung dan mendapatkan *ma’rifah* untuk menetapkan sesuatu yang benar terhadap masalah yang tanda-tandanya bertentangan, (2) berfikir, yaitu menggunakan akal dengan aneka sarana yang diarahkan oleh syara’ untuk sampai kepada petunjuk yang benar dalam menetapkan hukum dimana tidak ditemui dalil *naş*, (3) menetapkan hukum syariah dengan menggunakan kaidah yang telah ditetapkan.¹¹ Kata *ra’yu* atau yang seakar dengan itu terdapat pada 328 ayat dalam Al-Qur’an.¹² Dalam bukunya, Amir Syarifudin menyatakan bahwa apa yang dimaksud dengan kata *ra’yu* di dalam Al-Qur’an itu tergantung kepada apa yang menjadi obyek dari

¹⁰Hasan ‘Abd al-Qadîr, *Nazrat ‘Ammah fî al-Târîkh alFikih al-Islâmî* (al-Qâhirah: Dâr al-Kutub al-Hadîthah, 1991), h. 218. Lihat Juga: Shams al-Dîn Abû ‘Abdillâh Muhammad Ibn Abî Bakr (Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah), *I’lâm al-Muwaqqi ‘în ‘an Rabb al-‘Âlamin*, juz. I, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1996), h. 53.

¹¹Qutub Mustafâ Sanu, *Mu’jam Mushthalahât Usûl Fikih* (Damaskus: Dâr al-Fikr, 2000), h. 215.

¹²Muhammad Fu’âd ‘Abd al-Bâqî, *al-Mu’jam al-Mufahras li al-Fazh Al-Qur’an al-Karîm* (al-Qâhirah: Dâr al-Fikr, 1992 M/1412 H), h. 56-362.

manusia ada yang membantah tentang (keesaan) Allah tanpa ilmu atau petunjuk dan tanpa Kitab yang memberi penerangan.¹⁴

Kata *ra'yu* yang dimaksud dalam ayat di atas adalah “memikirkan”, juga berarti “hasil pemikiran” atau “rasio”. Selain kata رَأَى (*ra'a*), untuk artian berfikir dalam Al-Qur'an juga digunakan kata (fakara), atau kata lain yang berakar pada kata itu. Kata فَكَرَ (*fakara*) ini terdapat 18 ayat di dalam Al-Qur'an yang pada umumnya bersamaan artinya dengan kata *ra'yu*.

Seperti firman Allah Q.S.al-Rūm/30: 8, sebagai berikut:

أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا فِي أَنفُسِهِمْ ۚ مَا خَلَقَ اللَّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ وَمَا بَيْنَهُمَا إِلَّا بِالْحَقِّ وَأَجَلٍ مُّسَمًّى ۚ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ بِلِقَائِ رَبِّهِمْ لَكَاذِبُونَ ۝ ٨

Terjemahnya:

Dan mengapa mereka tidak memikirkan tentang (kejadian) diri mereka? Allah tidak menciptakan langit dan bumi dan apa yang ada di antara keduanya melainkan dengan (tujuan) yang benar dan dalam waktu yang ditentukan. Dan sesungguhnya kebanyakan di antara manusia benar-benar meningkari pertemuan dengan Tuhannya.¹⁵

Selanjutnya, kata fikir mempunyai kaitan yang erat dengan akal. Karenanya Allah menggunakan kata “berakal” dalam arti yang sama dengan “berfikir”. Kata عَقَلَ (*aqala*) dan kata yang berakar kepadanya muncul dalam 49 ayat Al-Qur'an, umpamanya dalam Q.S. al-Nahl/16: 12, sebagai berikut:

وَسَخَّرَ لَكُمُ اللَّيْلَ وَالنَّهَارَ وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٌ بِأَمْرِ هَٰذَا ۚ فِي ذَٰلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ۝ ١٢

Terjemahnya:

Dia menundukkan malam dan siang, matahari dan bulan untukmu, dan bin-tang-bintang dikendalikan dengan perintah-Nya. Sungguh, pada yang

¹⁴Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.413.

¹⁵Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.405.

demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang mengerti (berakal).¹⁶

Kata lain yang digunakan Allah di dalam Al-Qur'an yang artinya berfikir adalah: نظر (nazhara), terjemahan kata ini dalam bahasa Indonesia menjadi “nalar”, walaupun kata ini secara bahasa berarti memperlihatkan atau melihat, namun bisa digunakan pula untuk obyek yang abstrak artinya menjadi memikirkan. Kata nazhara dalam arti berfikir ini terdapat dalam Al-Qur'an lebih dari 30 kali. Umpamanya dalam Q.S. al-‘Ankabūt/29: 20, sebagai berikut:

قُلْ سِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ بَدَأَ الْخَلْقَ ثُمَّ اللَّهُ يُنشِئُ النَّشْأَةَ الْآخِرَةَ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ

Terjemahnya:

Katakanlah, “Berjalanlah di bumi, maka perhatikanlah bagaimana (Allah) memulai penciptaan (makhluk), kemudian Allah menjadikan kejadian yang akhir. Sungguh, Allah Mahakuasa atas segala sesuatu”.¹⁷

Kalau dianalisa, semua ayat Al-Qur'an yang berarti berfikir baik yang berakar pada kata رأي, فكر, عقل dan نظر terlihat keseluruhannya mendorong umat untuk menggunakan pikirannya, baik dengan ungkapan “berpikirlah” atau “kenapa tidak kamu pikirkan?”.¹⁸ Dari sini dapat kita pahami bahwa semua kata di atas yang berarti berfikir, memerintahkan kita untuk berfikir kritis, kreatif, inovatif agar tercipta ide-ide yang dapat merubah kehidupan manusia kepada kondisi yang lebih baik.

¹⁶Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.268.

¹⁷Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.398.

¹⁸Amir Syarifudin, *Ushul Fikih*, Jilid I (Jakarta: Logos Wacana Ilmu dan Pemikiran, 2005), h. 111-113.

Seiring bergulirnya waktu, maka pemikiran manusia pasti berkembang. Dengan demikian, permasalahan, kebutuhan dan tantangan kehidupan manusia pun ikut berkembang, maka secara otomatis perlu ketetapan hukum dari suatu permasalahan yang sesuai dengan perkembangan zaman, yaitu hukum yang dapat mengakomodir antara kebutuhan manusia dan aturan mainnya di dalam syariah. Agar terjadi keselarasan yang harmonis di dalam kehidupan manusia. Maka oleh sebab itu, *ra'yu* dibutuhkan sebagai salah satu usaha para fakih di dalam menjawab problema kontemporer.

2. *al-Ra'yu dan al-'Aqlu*

Pembahasan tentang *ra'yu* telah diungkap di atas. Sedangkan benang merah antara *al-Ra'yu* dan *al-'aqlu* tentu masih menjadi tanda tanya. Namun sebelum menarik benang merah antara *al-Ra'yu* dan *al-'aqlu*, terlebih dahulu dibahas sedikit tentang arti *al-'aqlu*/ akal. Namun karena banyak sekali pengertian tentang akal, oleh sebab itu penting untuk dibatasi apa yang dimaksud dengan akal dalam kajian ini. Akal secara etimologi juga berasal dari kata bahasa Arab, kata ini adalah bentuk masdar dari kata عقل, kata ini memiliki banyak arti, diantaranya yaitu: القلب (hati),¹⁹ الملجأ (tempat perlindungan), dan الحصن (kuat/ kokoh).²⁰ Akal adalah keistimewaan yang membedakan antara manusia dan hewan, sebagaimana yang dikatakan Ibn Manzhûr:

الْعَقْلُ: هُوَ التَّمْيِيزُ الَّذِي بِهِ يَتَمَيَّزُ الْإِنْسَانُ مِنْ سَائِرِ الْحَيَوَانِ.... عَقْلُ الشَّيْءِ: يَعْقِلُهُ عَقْلاً فَهْمُهُ.²¹

Artinya:

Suatu keistimewaan manusia yang membedakannya dengan seluruh hewan. Akal diartikan juga: memahami.

¹⁹Abi al-Fadhl Jamal al-Dîn Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, juz X, (Bayrût: Dâr al-SHâdir, 2000 M), 233.

²⁰Abi al-Fadhl Jamal al-Dîn Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, h. 236.

²¹Abi al-Fadhl Jamal al-Dîn Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî, *Lisân al-'Arab*, h. 233.

Dalam kamus istilah *ushûliyyîn*, Mahmûd Hamîd ‘Ustmân menulis dalam kamusnya arti lain dari akal, yaitu:

الْمَنْعُ، لِمَنْعِهِ صَاحِبِهِ مِنَ الْعُدُولِ عَنْ سَوَاءِ السَّبِيلِ²²

Artinya:

Akal adalah mencegah, yang mempunyai akal itu dapat membedakan antara benar dan salah (dengan akal mereka mengetahui apa yang bermanfaat bagi mereka dan dengan akal pula mereka mengetahui apa yang mem bahayakan bagi mereka).

Sedangkan secara terminologi, akal diartikan:

عَرِيزَةٌ يُنِيهَا بِهَا لِدَرْكِ الْعُلُومِ الظَّرِيَّةِ وَكَأَنَّهُ نُورٌ يُفْطِفُ فِي الْقَلْبِ²³

Artinya:

Akal adalah kekuatan insting yang dapat diperoleh dan dikembangkan oleh manusia melalui penalaran (yang menjadikan manusia mampu menerima berbagai pengetahuan teoritis), dan akal pun seperti cahaya yang menyelinap ke lubuk hati.

Akal juga dikatakan:

عِلْمُ الصَّرُورِيِّ الَّذِي يَقَعُ ابْتِدَاءً وَيَعْمُ الْأَفْلَاءُ²⁴

Artinya:

Akal adalah pengetahuan yang diperoleh oleh semua manusia dan oleh para cendikia.

Akal dalam kamus ini terbagi menjadi dua bagian, yaitu:

١. الْعَقْلُ التَّجْرِبِيُّ: مَا حَصَلَهُ الْإِنْسَانُ بِالتَّجَارِبِ²⁵

Artinya:

Akal tajribi (eksperimen) adalah pengetahuan yang diperoleh akal melalui eksperimen / latihan.

٢. الْعَقْلُ الْعَرِيزِيُّ: هُوَ الَّذِي يَسْتَعِدُّ بِهِ الْإِنْسَانُ لِقَبُولِ الْعُلُومِ النَّظَرِيَّةِ وَتُدَبَّرُ الْأُمُورِ الْحَقِيقِيَّةِ²⁶

Artinya:

Akal *gharîzî* (insting): akal yang diguna kan manusia untuk mengetahui tentang berbagai macam teori (dengan menggunakan penalaran) dan memecahkan masalah pelik.

²²Mahmûd Hamîd ‘Utsman, *al-Qâmûs al-Mubîn fî Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, h. 156-157.

²³Mahmûd Hamîd ‘Utsman, *al-Qâmûs al-Mubîn fî Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, h. 157.

²⁴Mahmûd Hamîd ‘Utsman, *al-Qâmûs al-Mubîn fî Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, h. 157.

²⁵Mahmûd Hamîd ‘Utsmân, *al-Qâmûs al-Mubîn fî Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, h. 158.

²⁶Mahmûd Hamîd ‘Utsmân, *al-Qâmûs al-Mubîn fî Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, h. 158.

Dari definisi *ushûliyyîn* di atas dapat dikatakan bahwa, akal merupakan daya fikir yang menjadikan manusia berbeda dengan makhluk yang lain. Dengan akal, manusia mampu mengetahui ilmu-ilmu baru, sehingga dapat mengerti dan memahami persoalan yang dihadapi untuk dapat menentukan solusi terbaik.

Selanjutnya, untuk mengetahui lebih jauh tentang argumen potensi yang dimiliki akal dan keterbatasannya pada empat hal, yaitu, mengetahui adanya Tuhan, mengetahui baik dan buruk, menentukan kewajiban beramal baik dan menjauhi perbuatan buruk, dan kewajiban bersyukur. Peneliti mengambil pendapat Asy'ariyah, yaitu sebagai berikut:

Menurut aliran Asy'ariyah yang dipelopori oleh Abû Hasan al-Asy'ari (874-935 M) menyatakan bahwa, akal hanya dapat mengetahui satu dari empat persoalan, yaitu adanya Tuhan. Menurut Asy'ari sendiri, semua kewajiban dapat diketahui hanya melalui wahyu. Akal tidak dapat menentukan sesuatu menjadi wajib dan dengan demikian tidak dapat mengetahui bahwa mengerjakan perbuatan baik dan menjauhi perbuatan buruk adalah wajib.²⁷ Selanjutnya ia mengatakan bahwa akal dapat mengetahui adanya Tuhan, tetapi mengetahui kewajiban terhadap Tuhan diperoleh hanya melalui wahyu.²⁸

Menurut Asy'ariyah, akal tidak memiliki kemampuan untuk mengetahui perbuatan baik dan buruk. Suatu perbuatan dapat diketahui baik atau buruknya hanya melalui perintah dan larangan dari wahyu. Karena itu, jika *syara'* menyebut suatu perbuatan baik atau menyuruh orang untuk mengerjakannya, berarti perbuatan itu baik. Sebaliknya, jika *syara'* menyebutnya buruk atau melarang orang untuk melakukannya, berarti perbuatan itu buruk. Misalnya, jika *syara'* menyuruh kita berbohong, berarti berbohong adalah perbuatan baik meski akal

²⁷ Al-Shahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*, jilid I, (Bayrut: Dâr al-Kutub al-Ilmiyyah, t.th), h. 88.

²⁸ Al-Shahrastânî, *Al-Milal wa al-Nihal*, h. 88.

menganggapnya buruk. Sebaliknya, jika syara' melarang kita jujur, berarti jujur itu merupakan perbuatan buruk meski akal menganggapnya baik.²⁹ Disamping itu, Asy'ariyyah juga berpendapat bahwa akal tidak dapat mengetahui kewajiban, seperti kewajiban berbuat baik dan menjauhi perbuatan buruk atau kewajiban mengetahui adanya Allah dan bersyukur kepada-Nya meski akal dapat mengetahui keberadaan-Nya. Sebab, semua kewajiban itu hanya dapat diketahui melalui wahyu. Sesuai dengan pendirian mereka tersebut, maka mereka juga berpendapat bahwa sebelum rasul datang membawa wahyu, manusia belum dibebani taklif. Karena itu, mereka tidak dapat dihukum di akhirat lantaran perbuatan buruk yang dijalani atau tidak berbuat baik.³⁰

Untuk memperkuat pendirian mereka tersebut, Asy'ariyyah mengemukakan beberapa argumen, yaitu; *Pertama*, jika baik buruknya perbuatan esensinya memang sudah demikian, tentu sifat-sifat perbuatan itu tidak berubah-ubah. Padahal sebagaimana yang sering kita saksikan bahwa pandangan orang tentang suatu perbuatan sering berubah-ubah sesuai dengan perubahan kondisi orang yang memandangnya. Misalnya, membunuh orang adalah perbuatan buruk perbuatan itu bisa berubah menjadi baik apabila pembunuhan itu dilakukan dalam rangka melaksanakan hukuman *qisās*; *Kedua*, kaidah-kaidah akhlak selalu berubah-ubah dan berbedabeda sesuai dengan perubahan kondisi dan perbedaan agama. Kaidah itu bisa berubah dan berbeda karena itu buatan manusia.³¹; *Ketiga*, di dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang mengisyaratkan bahwa akal tidak

²⁹Abû al-Hasan Ismâ'îl al-Ash'arî, *Kitab al-Luma' fî al-Radd 'ala Ahl al-Zaig wa al-Bida'*, (Bayrut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2000), h. 234.

³⁰Mahmûd Qâsim, *Manâhij al-Adillah fî 'Aqâ'id al-Millah li Ibn Rusyd mâ Muqaddimah fî Naqd Madâris 'Ilm al-Kalâm*, (Kairo: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, 1993), h. 93

³¹Mahmûd Qâsim, *Manâhij al-Adillah fî 'Aqâ'id al-Millah li Ibn Rusyd mâ Muqaddimah fî Naqd Madâris 'Ilm al-Kalâm*, h. 93.

dapat mengetahui baik buruknya suatu perbuatan selain melalui wahyu. Misalnya, Q.S. al-Nisā/4: 165.

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا - ١٦٥

Terjemahnya:

Rasul-rasul itu adalah sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan, agar tidak ada alasan bagi manusia untuk membantah Allah setelah rasul-rasul itu diutus. Allah Mahaperkasa, Mahabijaksana.³²

Dan Q.S. al-Isrā'/17: 15.

مَنْ اهْتَدَى فَإِنَّمَا يَهْتَدِي لِنَفْسِهِ وَمَنْ ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ

حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا - ١٥

Terjemahnya:

Barangsiapa berbuat sesuai dengan petunjuk (Allah), maka sesungguhnya itu untuk (keselamatan) dirinya sendiri; dan barang siapa tersesat maka sesungguhnya (kerugian) itu bagi dirinya sendiri. Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, tetapi Kami tidak akan menyiksa sebelum Kami mengutus seorang rasul.³³

Menurut Asy'ariyyah, dari kedua ayat itu dapat diketahui bahwa Allah tidak menghukum seseorang kecuali setelah Dia mengutus para rasul yang menjelaskan perbuatan mana yang baik yang harus dikerjakan dan yang harus di jauhi.³⁴

³²Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.104.

³³Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h.283.

³⁴Abd al-Karîm Naufan 'Abidah, *Al-Dilâlah al-'Aqliyyahfî Al-Qur'an wa Makânatuh fî Masâ'il al-'Aqîdah al-Islâmiyyah* (Umman: Dâr al-Nafâ'is, 1420 H/2000 M), h. 180.

Dari definisi di atas, maka dapat disimpulkan bahwa *ra'yu* secara umum adalah “sesuatu yang diputuskan oleh hati sesudah melalui proses pemikiran, penelitian dan pencarian kebenaran dari suatu hukum yang tidak terdapat dalil *naş* yang jelas padanya”. Sedangkan *ra'yu* dalam definisi para sahabat adalah sesuatu yang diputuskan oleh hati sesudah melalui proses pemikiran, penelitian dan pencarian kebenaran dari sesuatu yang berlawanan dengan petunjuk/dalil yang ada.³⁵

B. *Al-Ra'yu* Sebagai Landasan Hukum

Berkenaan dengan batasan definisi *al-Ra'yu* di atas, maka dipahami bahwa hanyalah hukum-hukum *syara'* yang praktis dan *zhanni* yang dapat dimasuki *al-Ra'yu*. Selain itu, dalam definisi tersebut juga diketahui *al-Ra'yu* adalah mencurahkan segala kemampuan berdasarkan rasio yang hanya dapat dilakukan oleh seorang muslim yang kuat akal dan akidahnya, mulia akhlaknya, menguasai bahasa Al-Qur'an dan hadis, mengetahui uul fikih, ilmu fikih dan *maqāshid al-syari'ah*.³⁶ Jadi penggunaan *al-Ra'yu* menurut ajaran Islam tidak sama dengan berpikir liberal yang hanya mengutamakan rasio saja, dan mengesampingkan akidah, akhlak, pengetahuan yang mendalam tentang Al-Qur'an dan hadis, serta kaidah-kaidah fikih.

Keabsahan *al-Ra'yu* sebagai sumber hukum Islam bersumber dari riwayat hadis tentang diutusnya Muaz bin Jabal ke Yaman oleh Nabi saw. Ketika sahabat Mu'az bin Jabal diutus oleh Nabi saw. ke Yaman untuk bertindak sebagai hakim,

³⁵Idris Jam'ah Darar Bashîr, *al-Ra'yu, wa Atharuh fi Fikih al-Islâmî fi 'Ushûr Mâ Qabla Qiyâm al-Mazhâhib al-Fikihiyyah*, h. 11.

³⁶H. Minhajuddin, *Filasafat Hukum Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994), h. 8.

beliau diizinkan oleh Nabi saw. untuk menggunakan *ra'yu*. Hal ini dijelaskan dalam riwayat sebagai berikut:

أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ لَمَّا أَرَادَ أَنْ يَبْعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ كَيْفَ تَقْضِي إِذَا عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ قَالَ أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ فَبِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ فَإِنْ لَمْ تَجِدْ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ وَلَا فِي كِتَابِ اللَّهِ قَالَ أَجْتَهِدُ رَأْيِي وَلَا أَلُو فَضَرَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ صَدْرَهُ³⁷

Artinya:

Ketika Rasulullah saw. hendak mengutus Mu'az ke Yaman, maka Rasulullah saw. bertanya: Apa yang kau lakukan jika kepadamu diajukan suatu perkara yang harus diputuskan? Jawabnya: Aku memutuskannya berdasarkan Al-Qur'an. Ditanya lagi, bagaimana jika tidak ada (kau) temukan dalam Al-Qur'an? Jawabnya: Dengan Sunah Rasulullah saw.. Ditanya lagi, bagaimana jika tidak terdapat dalam al-Sunah? Jawabnya: aku akan berijtihad dengan pikiranku, aku tidak akan membiarkan suatu perkara pun tanpa putusan. (dengan jawab-jawaban itu), maka Rasulullah saw. menepuk dadanya (Mu'az).

Berdasarkan riwayat di atas, dipahami bahwa yang dilakukan Mu'az dalam menetapkan hukum adalah secara terstruktur mulai dari Al-Qur'an, hadis, lalu *al-Ra'yu* (akal pikirannya). Peluang yang diberikan Rasūlullāh saw. Sebagaimana yang terdapat pada hadis Mu'az membawa pengaruh terhadap munculnya aliran yang mengutamakan akal dalam merumuskan hukum dibanding *naş* (*ahli Ra'yi*) dan aliran yang mengutamakan *naş* ketimbang akal (*ahlul Hadis*). Tetapi, kedua aliran ini tetap menempatkan ijtihad atau *ra'yu* pada urutan ketiga dalam sumber hukum Islam, setelah Al-Qur'an dan sunnah Rasūlullāh saw. Dalam Al-Qur'an banyak sekali ayat yang mendorong manusia menggunakan potensi akalnya untuk mengurai maksud Allah swt. Dalam Al-Qur'an yang mana tujuan dari hal itu semata hanyalah untuk kemaslahatan hamba-Nya.

³⁷ Abū Dawud Sulaimān Muhammad bin Asy'as al-Sijistāni, *Sunan Abū Dawud*, juz II (Indonesia: Maktabah Dahlān, t.th), h. 308.

Diantara dorongan menggunakan akal untuk memperhatikan ayat-ayat Allah yang telah dijelaskan kepada manusia yaitu di dalam Q.S. al-Baqarah/2: 242:

كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَعْقِلُونَ ٢٤٢-

Terjemahnya:

Demikianlah Allah menerangkan kepadamu ayat-ayat-Nya agar kamu mengerti.³⁸

Dalam perkembangan ilmu Islam, dikenal tiga kelompok yang menggunakan *ra'yu*,³⁹ yaitu para ahli fikir teologi (*mutakallimūn*), para ahli fikir bidang hukum (*fuqaha*), dan para ahli fikir filsafat murni (filosof). Ketika kelompok tersebut sama-sama memfungsikan akal untuk melakukan kegiatan berfikir dan menalar. Namun karena bidang garapannya berbeda, maka masing-masing kelompok mempunyai dan mengembangkan metode yang berbeda.

Metode penalaran para ahli fikir di bidang hukum disebut *ijtihad*. sementara itu, para ahli fikir di bidang teologi disebut *nazhar* yang sasarannya memantapkan akidah tentang Allah, alam ghaib, rasul dan wahyu yang merupakan sendiri dasar keimanan, untuk menjauhkan keraguan yang sewaktu-waktu menggoda pikiran manusia.

Pertanyaan yang muncul kemudian, sampai dimana peranan akal (*al-ra'yu*) dalam hukum Islam? Jawabannya menurut H. Minhajuddin adalah peranan akal ditetapkan secara khusus kepada hal-hal yang berhubungan dengan kehidupan perorangan dan masyarakat dalam segenap lapangan kehidupan sosial, ekonomi, politik, dan berbagai aktivitsanya. Adapun hal-hal yang sudah *naşnya* dengan

³⁸Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2020, h. 39.

³⁹Harun Nasution dalam bukunya, *Teologi Islam; Aliran-aliran, Sejarah dan Perbandingan* (Jakarta: Universitas Indonesia Pres, 1986), h. 79-145

jelas atau *qat'iy*, maka hal itu kita wajib terima sebagai *ta'abbudī*.⁴⁰ Selanjutnya, al-Gazālī berpendapat bahwa akal pikiran termasuk sandaran utama untuk mengeluarkan (menetapkan) hukum-hukum syariat. Sekiranya, hukum-hukum sesuatu tidak ada *naṣ* nya dan tidak pula didapatkan dalam *ijma'*, maka akal lah yang memegang peranan penting.⁴¹

Sepeninggal Nabi saw., memang banyak sahabat yang menggunakan akal dalam menetapkan hukum. Khalifah Abū Bakar ra. (w. 13 H) ketika menghadapi suatu kasus, beliau mencari pemecahannya dalam Al-Qur'an. Jika tidak terdapat dalamnya, maka dia mencari di hadis, dan jika dia tidak menemukan-nya maka dia kumpulkan beberapa tokoh ulama sahabat untuk diajak bermusyawarah. Hal yang sama dilakukan juga oleh Umar, bahkan beliau pernah mengirim surat perintah ke Abū Mūsa al-Asyari ketika itu menjadi *Qādhī* di Basrah, sebagai berikut:

الْفَهْمُ، الْفَهْمُ فِيمَا مُتَهَيِّجٌ فِي صَدْرِكَ مِمَّا لَيْسَ فِي كِتَابٍ وَلَا سُنَّةٍ، إِعْرِفِ الْأَشْبَاهَ وَالْأَمْثَالَ وَقَسُ الْأُمُورَ عِنْدَ ذَلِكَ⁴²

Artinya:

Pahamilah, pahamilah menurut apa yang ada dalam gejolak hatimu (pakailah rasio) tentang apa yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan sunah. Kenalilah hal-hal yang serupa dan yang sama, dan ketika itu kiaskanlah dan bandingkanlah satu sama lain.

Praktek penggunaan *al-Ra'yu* yang disebutkan terakhir, dikembangkan Abdullah ibn Mas'ud yang pindah ke Irak kemudian mengajar ulama-ulama di sana, dan ulama-ulama di tempat lain juga selalu menggunakan *ra'yu* mereka

⁴⁰H. Mihajuddin, *Filasafat Hukum Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994), h. 15.

⁴¹Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Gazālī, *al-Musytashfā min 'Ilm al-Ushūl*, jilid II (Bairut: Dār al-Fikr, t.th.), h. 351.

⁴²Minhajuddin, *Filasafat Hukum Islam* (Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994), h. 20.

ketika dalam persoalan hukum tidak ditemukannya dalam sumber pokok hukum Islam, yakni Al-Qur'an dan hadis.

C. Konsep dan Kedudukan Al-Ra'yu dalam Istimbâṭ Hukum Menurut KH. Hasyim Asy'ari dalam Lajnah Bahtsul Masa'il

Dalam menilai suatu paham atau perilaku umat Islam, KH. Hasyim Asy'ari menggunakan paham *Ahlussunnah Wa al-Jamā'ah* sebagai barometer, yaitu paham akidah yang dianut oleh mayoritas dunia Islam, dengan menganut empat mazhab dalam berfikir, yaitu mazhab Hanafī, Malikī, Syafi'i, dan Hanbalī. Sedangkan khusus bagi warga Nahdlatul Ulama, KH. Hasyim Asy'ari sendiri adalah mengikuti mazhab Syafi'i dalam bidang fikih, dalam bidang akidah mengikut Abul Hasan al-Asy'ari dan Maturidi, sedangkan dalam bidang tasawuf mengikuti Imam al-Ghazali.⁴³

Sebagai bentuk dari konsekuensi bermazhab KH. Hasyim Asy'ari mengajukan tiga rumusan (*ra'yu*) yakni, *ijtihad*, *taqlid*, dan *talfiq*. Munculnya rumusan tersebut menjadi indikasi bahwa bermazhab dalam perakteknya harus menyertakan aturan main yang cukup ketat. Muslim yang mengakui mazhab Syafi'i misalnya, bukan berarti memiliki kebebasan sepenuhnya melakukan inisiatif berijtihad secara mandiri, meskipun dengan menggunakan prosedur atau mekanisme yang berlaku umum dalam tradisi fikih Syafi'i.

Menurut KH. Hasyim Asy'ari kepengikutan terhadap empat mazhab tidak boleh disertai sikap panatik (*ta'assub*) dalam hal ini KH. Hasyim Asyari menegaskan: "Wahai para ulama berijtihadlah dan jangan kalian fanatik, karena fanatisme kalian dalam hal-hal furu' serta usaha kalian untuk mengarahkan orang-

⁴³Sirrajuddin Abbas, *I'tiqad Ahlussunnah Wal Jama'ah* (Jakarta: Pencetak Radar Jaya, 1994), h. 16.

orang pada satu mazhab dan pendapat tertentu saja adalah perbuatan yang tidak diterima oleh Allah dan tidak di ridhai oleh Rasulullah”⁴⁴.

Sejalan dengan pemikiran Muslim tradisional, Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy’ari menganggap bahwa mengikuti salah satu dari empat mazhab Sunni itu sangat penting. Dalam *Muqaddimah al-Qānun al-Asasi al-Nahdli al-Ulamā’*, KH. Hasyim Asy’ari berusaha memurnikan hukum fikih dari pendapat-pendapat yang meremehkan argumentasi mazhab-mazhab hukum.

KH. Hasyim Asy’ari pun menyatakan bahwa adanya perbedaan pendapat itu diperbolehkan, selama masih dalam bingkai syariah dan tidak keluar dari ajaran-ajaran Islam. Menurutnya, umat Islam harus berhati-hati kepada mereka yang mengaku mampu menjalankan ijtihad, terlebih pada kaum modernis. Ia menganjurkan agar umat Muslim tidak serta-merta menerima dan mengikuti fatwa-fatwa ulama yang memaksa mengemukakan pendapat mereka tanpa memiliki persyaratan yang cukup untuk berijtihad. Sejalan dengan itu, beliau percaya bahwa *taqlid* diperbolehkan bagi sebagian umat Islam.

Menurut KH. Hasyim Asy’ari ada beberapa tingkatan ulama, yaitu:

1. *Mujtahid mustaqil*, seseorang yang melakukan ijtihad secara mandiri dengan menggunakan metodologi hukum sendiri seperti para pendiri mazhab Sunni.
2. *Mujtahid mutlaq muntasib*, yaitu seseorang yang melaksanakan ijtihad secara mandiri, namun dengan menggunakan metode pengambilan hukum para pendiri mazhab, sebagaimana Imam Mirzani.
3. *Ashābul wujūh*, yaitu mereka yang melakukan ijtihad dalam kerangka berpikir mazhab tertentu, sebagaimana Imam al-Qafal dan Abu Hamid.

⁴⁴ Zaenal Abidin, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy’ari tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama’ah*, h.8. https://www.academia.edu/41065368/PEMIKIRAN_KH_M_HASYIM_ASYARI_TENGANG_AHL_AL_SUNNAH_WA_AL_JAMAAH_Oleh_Zaenal_Abidin diakses 29 Juni 2022.

4. *Mujtahid al-fatwa*, yaitu mereka yang memberikan pendapat mengenai suatu permasalahan hukum berdasarkan mazhab fikih, sebagaimana al-Rafi'i dan al-Nawawi.
5. *Nizhār fi tarjīh*, yaitu mereka yang mencoba memilih pendapat yang lebih cocok dan tepat di antara pendapat-pendapat mazhab fikih, sebagaimana al-Asnawi dan yang lainnya.
6. Dan terakhir, *fuqaha'*, yaitu mereka yang mempelajari pendapat-pendapat hukum ulama lain.⁴⁵

Berbeda dengan Muslim modernis, KH. Hasyim Asy'ari dan Muslim tradisional mengakui bahwa *taqlid* sebagai salah satu metode untuk menjawab permasalahan hukum. Karena ijtihad tidak dapat diterima, jika hanya berdasarkan pada pertimbangan pikiran saja. Misalnya pada tahun 1935, ketika KH. Machfuz Shiddiq mempertahankan posisi tradisional menghadapi kaum modernis dengan menyatakan bahwa meskipun pintu ijtihad tidak tertutup, tidak seorang pun yang dapat menyamai kedudukan para pendiri mazhab Sunni dan ulama masa kini hanya bisa sampai pada tingkatan ijtihad paling rendah, karena adanya formulasi empat mazhab Sunni.⁴⁶

Mengutip Ibn Hazm, seorang ilmuwan Muslim dari Spanyol, KH. Hasyim Asy'ari mengatakan bahwa larangan *taqlid* hanya ditujukan kepada mereka yang mampu melakukan ijtihad, meskipun kemampuan itu hanya pada satu bidang. Ia menyatakan bahwa bagi siapa saja yang tidak mampu melakukan ijtihad *mutlaq*, maka harus mengikuti salah satu dari empat mazhab. Sebaliknya, ia juga

⁴⁵<https://alkalam.id/pandangan-hadratussyaiikh-hasyim-asyari-tentang-ijtihad-vs-taqlid/> di akses 29 Juni 2022.

⁴⁶ Achmad Shiddiq, *Khitthah Nadliyah* (Surabaya: Balai Buku, 1979).

menyatakan bahwa para mujtahid dilarang *taqlid* pada hasil ijtihad hukum orang lain.⁴⁷

Adapun kedudukan al-*Ra'yu* sebagai landasan penetapan (*Istinbâṭ*) hukum, KH. Hasyim Asy'ari menggunakan metode, yang kemudian di tuangkan nya pada *Lajnah Bahtsul Masā'il*. *Lajnah Bahtsul Masā'il* ini secara formal berdiri pada saat NU didirikan oleh KH. Hasyim Asy'ari tepat pada 31 Januari 1926.⁴⁸ Namun, secara substansi, kegiatan *bahtsul masā'il* (pengkajian masalah) sudah dilaksanakan jauh sebelum NU berdiri. Kala itu, sudah berlaku tradisi diskusi di kalangan Pesantren yang melibatkan Kiyai dan santri di mana hasilnya dimuat dalam buletin *Lailatul Ijtima' Nahdlatul Ulama (LINO)*.⁴⁹ Dalam perkembangannya, buletin ini tidak hanya menjadi media pemuat hasil diskusi tersebut, namun menjadi ajang diskusi interaktif di antara ulama Pesantren yang sebagian besar terpisah dengan jarak dan waktu yang jauh. Sekedar contoh adalah perdebatan antara KH. Mahfudz Salam Pati dengan KH. Murtadlo Tuban tentang boleh tidaknya teks khutbah Jum'at diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa atau Indonesia. Kiyai Salam berpendapat boleh menerjemahkan khutbah ke dalam bahasa bumi putera sedangkan Kiyai Murtadlo berpendapat sebaliknya, tidak membolehkan penerjemahannya ke dalam bahasa apa pun kecuali mengatakannya dalam bahasa Arab.⁵⁰

⁴⁷ <https://alkalam.id/pandangan-hadratussyaikh-hasyim-asyari-tentang-ijtihad-vs-taqlid/> di akses 29 Juni 2022.

⁴⁸ Muzadi Abdul Muchith, *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran*, (Surabaya: Khalista 2006), h. 36.

⁴⁹ Mulyono Jamal dan Muhammad Abdul Aziz, "*Metodologi Istinbath Muhammadiyah Dan NU: (Kajian Perbandingan Majelis Tarjihdan Lajnah Bahtsu al-Masa'il)*", *Ijtihad*, 7, no. 2, (2013), h. 191.

⁵⁰ *Lajnah Ta'lif Wan Nasyr NU Jawa Timur, Ahkamu al-Fuqaha; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam-Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926- 2004)*, Cet. III, (Surabaya: Khalista, 2007), p. VII.

Dilihat dari segi metode, forum *bahtsul masā'il* juga banyak mengadopsi metode pengkajian Islam yang banyak dikembangkan di Haramain (Makkah dan Madinah) yakni, metode *talaqqi*. Yaitu seorang membacakan sebuah permasalahan lalu beberapa orang menanggapinya lalu disusul pendapat lain dan begitu juga seterusnya hingga ditemukan sebuah kesimpulan.

Metodologi *Istinbât Hukum Lajnah Bahtsul Masā'il*

Beberapa konsep kunci dalam metodologi *Istinbât Lajnah Bahtsul Masā'il* di antaranya adalah sikap bermazhab, konsep *kutub mu'tabarah*, dan prosedur *Istinbât*.

1. Sikap Bermazhab

Sedari awal Lajnah sudah mengikrarkan untuk bermazhab kepada satu dari keempat mazhab yang empat (*al-madzāhib al-arba'ah*). Hal ini berlandaskan pada cara pandang yang memahami bahwa dalam tradisi Islam, transmisi keilmuan tidak boleh terputus. Untuk menjamin validitas keilmuan yang dimiliki, mata rantai keilmuan (*sanad*) harus bersambung dan berhilir pada Rasulullah saw. Tujuan ini tidak akan tercapai dengan benar manakala meninggalkan sikap bermazhab. Adapun sikap bermazhab ini mengacu pada satu atau lebih dari keempat imam mazhab yang empat; Hanafi, Maliki, Syafi'i, Hanbali. Hal ini juga dinyatakan oleh KH. Hasyim Asy'ari dalam *Risālah fī Taakkudi al-Akhdzi bimadzāhibi al-Arba'ah* bahwa bermazhab kepada salah satu dari empat imam tersebut sangatlah bermanfaat. Dan sebaliknya, tidak bermazhab kepada mereka berakibat sangat fatal. Selanjutnya, beliau juga menambahkan perintah Nabi saw. untuk mengikuti golongan mayoritas dari umat Islam (*al-sawad al-a'dzam*).⁵¹ Kenyataan menunjukkan, secara genealogis, KH. Hasyim Asy'ari memang

⁵¹KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risālatu fī Ta'kīdi al-Akhzu bimadzāhib al-Aimmatu al-Arba'ah min Irsādi al-Sāry fī Jam'i Muṣhannafāt* (Jombang, al-Maktabatu al-Masruriyyah), h. 28-29.

mewarisi paradigma berfikir keagamaan yang berasal dari ulama Haramain pada abad pertengahan yang cenderung, sedikit atau banyak, masih dipengaruhi oleh sikap taqlid dan fanatik terhadap mazhab (*intishāru al-madzāhib*). Sikap inilah yang diwarisi oleh Syekh Nawawi al-Bantani, Syekh Ahmad Khatib al-Minangkabawi,⁵² dan lain-lainnya untuk kemudian diturunkan kepada KH. Hasyim Asy'ari dan akhirnya diturunkan lagi hingga sekarang sebagaimana terlihat di NU.

2. Konsep *Kutub Mu'tabarah*

Adanya sikap bermazhab seperti di atas berkonsekuensi logis pada adanya konsep *kutub mu'tabarah*, yang berarti kitab-kitab yang berhaluan pada mazhab yang empat. Dari sekian banyak kitab-kitab, syafi'iyah yang dijadikan rujukan Ulama NU, 5 pertama adalah *I'ānātu al-Thālibin* karya al-Bakri ibn Muhammad Syata al-Dimyati, *Bughyah al-Mustarsyidīn* oleh Abdurrahman ibn Muhammad ibn Husain ibn Umar Ba'alawi, *Hasyiyah al-Bajury 'ala Fathi al-Qarīb* tulisan Ibrahim al-Bajuri, *Hasyiyah al-Syarwani 'ala Tuhfah al-Muhtāj* karya Abdul Hamid al-Syarwani, *Tuhfah al-Muhtāj* karya Ibnu Hajar al-Haitami. Dari malikiyyah, 2 pertama adalah *Syamsu al-Isyāq* karya Muhammad al-Maliki dan *Bidāyatu al-Mujtahid wa Nihāyatu al-Muqtashid* karya al-Walid Ibnu Rusyd.

Dari rujukan di atas, terlihat bahwa Lajnah tidak hanya menerima kitab-kitab yang berhaluan *al-madzāhib al-arba'* saja, namun juga menerima kitab-kitab selainnya. Hal ini terlihat pada mazhab umum yang dimaksudkan sebagai rujukan-rujukan yang diketahui tidak berhaluan kepada *al-madzāhib al-arba'ah*. Sebagai contoh adalah *Subulu al-Salam* yang berhaluan pada Syi'ah *Zaidiyyah* dan *al-Fiqhu al-Islāmī wa Adillatuhu* karya Wahbah al-Zuhaili. Pada akhirnya, definisi *kutub mu'tabarah* di atas kurang memadai, karena dalam kenyataannya ada

⁵²Buya Hamka, Pidato Hamka Saat Pengukuhan Guru Besar Honoris Causa dari al-Azhar University, Cairo pada 21 Januari 1958.

beberapa imam yang tidak berafiliasi pada satu dari empat mazhab tersebut ternyata kitabnya dijadikan rujukan dalam *bahtsul masā'il*. Selain itu, ada juga Imam yang mengikrarkan bermazhab pada salah satu imam empat tersebut, namun ternyata pendapat-pendapatnya tidak sejalan dengan imam utamanya.

3. Prosedur *Istinbât*

a. Metode *Qaulī*

Metode *qaulī* atau suatu cara *Istinbât* hukum yang penetapannya dengan cara merujuk pada kitab-kitab fikih dari para Imam mazhab. Konsep ini dibuktikan dengan kenyataan bahwa di hampir seluruh keputusan yang dihasilkan lembaga, pasti mencantumkan pendapat seorang imam, mazhab dengan memperhatikan langsung pada bunyi teksnya.⁵³ Metode ini menempati posisi pertama dan menjawab permasalahan dengan menggunakan *'ibarah* (kutipan dari kitab) mazhab. Metode ini digunakan dengan menggunakan pola pendekatan tekstual. Jika hanya ditemukan satu pendapat terhadap masalah yang dibahas, maka jawaban diambil dari kutipan kitab tersebut. Namun jika ditemukan lebih dari satu pendapat tentang masalah tersebut, maka dilakukan taqrir jama'i atau upaya untuk menetapkan pilihan terhadap satu di antara beberapa pendapat secara kolektif. Keputusan Bahtsul Masā'il Nahdlatul Ulama dibuat dalam kerangka bermazhab ke dalam salah satu mazhab empat yang disepakati dengan mengutamakan bermazhab secara *qaul*. Untuk itu dalam menjawab semua masalah disusun dalam urutan sebagai berikut:

- (1) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh kutipan dari kitab dan di sana terdapat hanya satu *qaul* (pendapat) sebagaimana diterangkan dalam kutipan dari kitab tersebut.

⁵³Ahmad Zahro, Tradisi Intelektual (NU: Lajnah Bahtsul Masā'il 1926-1999), h. 118.

(2) Dalam kasus ketika jawaban bisa dicukupi oleh kutipan dari kitab dan di sana terdapat lebih dari satu *qaul*, maka dilakukanlah taqrir jama'i untuk memilih satu *qaul*.⁵⁴ Lembaga *bahtsul masā'il* Nahdlatul Ulama sudah membuat prosedur pemilihan *qaul* ketika dijumpai beberapa *qaul* dalam satu masalah yang sama, maka dilakukan usaha memilih salah satu pendapat.

Pemilihan salah satu pendapat dilakukan:

- (1) Dengan mengambil pendapat yang lebih maslahat dan atau yang lebih kuat.
- (2) Sedapat mungkin dengan melaksanakan ketentuan Mukhtar Nahdlatul Ulama ke-I, bahwa perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih:
 - Pendapat yang disepakati oleh al-Syaikhāni (al-Nawawi dan Raf'i).
 - Pendapat yang dipegangi oleh al-Nawawi saja.
 - Pendapat yang dipegangi oleh al-Raf'i saja.
 - Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama.
 - Pendapat ulama yang terpandai.
 - Pendapat ulama yang paling *wara'*.⁵⁵

Secara sederhana pemilihan pendapat dalam *bahtsul masā'il* diatas berdasarkan pendapat yang paling maslahat dan pendapat yang paling sahih dari sisi dalil. Contoh penerapan metode *qauli* ialah pada keputusan Mukhtar I Surabaya, 21-23 September 1926:

Soal: Bolehkah menggunakan hasil dari zakat untuk pendirian masjid, madrasah atau pondok (asrama) karena itu termasuk "*sabīlillah*" sebagaimana kutipan Imam al-Qaffal?

⁵⁴ Abdul Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama*, (Jakarta: Qultum Media, 2004), h. 90.

⁵⁵ Ahmad Muhtadi Anshor, *Bath Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mahzab Kaum Tradisional*, (Yogyakarta: Teras, 2012), h. 84-89.

Jawaban: Tidak Boleh. Karena yang dimaksud dengan “*sabilillah*” ialah mereka yang berperang dalam sabilillah. Adapun kutipan Imam al-Qaffal itu adalah da’if (lemah).

Dasar: Dari kitab Rahmatul Ummah dan Tafsir al-Munir juz I: “dan mereka sepakat atas tidak bolehnya mengeluarkan (harta zakat) untuk mendirikan masjid atau mengafani (membungkus) mayat” “dan al-Qaffal mengutip dari sebagian fuqaha”, bahwa mereka memperbolehkan membelanjakan harta zakat untuk semua segi kebaikan, seperti mengafani mayat, membangun benteng dan memakmurkan masjid, karena firman-Nya. *Fī sabilillah* (di jalan Allah) itu umum mencakup semuanya.”

Pada Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-31 di Donohu dan Boyolali Jawa Tengah tanggal 1 Desember 2004, prosedur pemilihan pendapat yang ditetapkan dalam Munas Alim Ulama tahun 1992 di atas mengalami beberapa perubahan. Di antaranya tidak digunakan lagi istilah *qaul*, melainkan diganti dengan istilah *‘ibārah kutub al-madzhāhib al-arba’ah* (redaksi kitab-kitab empat mazhab). Perubahan istilah ini nampaknya untuk menghindari dominasi mazhab Syafi’i, mengingat *qaul* merupakan dua istilah yang dikenal dalam mazhab Syafi’i.⁵⁶ Di samping itu diputuskan agar mengutip pendapat ulama dari kitab mazhab, juga dicantumkan Al-Qur’an dan hadis. Pencantuman Al-Qur’an dan hadis itu penting agar masalah yang dibahas diketahui sumber hukumnya, tidak sekedar mengikuti pendapat ulama dalam kitab mazhab. Pada Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-32 di Makasar tahun 2010. Telah dibahas sistematika penulisan jawaban dengan mencantumkan pendapat ulama dalam kitab mazhab terlebih dahulu, kemudian dilengkapi dengan ayat Al-Qur’an beserta tafsirnya dan mencantumkan hadis

⁵⁶A. Ma’ruf Asrori, (ed). *Ahkamul Fuqaha; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M)*, (Surabaya: Khalista dan LTN PBNU, 2011), h. 846.

beserta penjelasannya beserta dalil-dalil syara' lainnya. Al-Qur'an, hadis dan dalil-dalil syara' lainnya tidak dijadikan sebagai dalil yang mandiri tetapi merupakan bagian dari ijtihad ulama.⁵⁷

b. Metode *Ilhaqī*

Metode *ilhaqī* digunakan apabila metode *qauli* tidak dapat dilaksanakan karena tidak ditemukan jawaban tekstual dari kutipan kitab. Prosedur *ilhaqī* adalah dengan memperhatikan ketentuan sebagai berikut:

1. *Mulhaq bih* (sesuatu yang belum ada ketentuan hukumnya).
2. *Mulhaq alaih* (sesuatu yang sudah ada ketentuan hukumnya).
3. *Wajh al-ilhaq* (faktor keserupaan antara *mulhaq bih* dengan *mulhaq alaih*).

Metode menjawab kasus secara *ilhaqī* ini dalam prakteknya mirip metode *qiyās*. Ada perbedaan mengenai *qiyās* dan *ilhaq*. *Qiyās* adalah menyamakan hukum sesuatu yang belum ada ketetapanannya dengan sesuatu yang sudah ada ketetapanannya berdasarkan *naş* Al-Qur'an dan Hadis, sedangkan *ilhaqī* adalah menyamakan hukum sesuatu yang belum ada ketetapanannya dengan sesuatu yang sudah ada kepastian hukumnya berdasarkan teks suatu kitab *mu'tabar*.⁵⁸

Contoh penerapan metode ini ialah pada muktamar II di Surabaya 9-11 oktober 1927 yaitu:

Soal: Sahkah jual beli petasan (mercon) untuk merayakan hari raya atau pengantin dan lain-lain sebagainya?

Jawab: Jual beli tersebut hukumnya sah!. Karena ada maksud baik, ialah adanya perasaan gembira menggembirakan hati dengan suara petasan itu.

⁵⁷ Abdul Mun'im DZ (Ed), Hasil-Hasil Muktamar Ke-32 Nahdlatul Ulama, (Jakarta: Sekretariat Jendral PBNU, 2011), h. 216.

⁵⁸ Ahmad Muhtadi Anshor, *Bahtsu al-Masāil Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mahzab Kaum Tradisional*, h. 84-89.

Dasar: Dari kitab *I'ānah al-Tālibin* Juz III/121-122: “Adapun membelanjakan harta untuk bersedekah, aspek-aspek kebaikan, makanan, pakaian, hadiah yang tidak sesuai dengannya, maka tidak termasuk sia-sia. Artinya menurut pendapat terkuat, karena didalamnya mengandung tujuan yang benar, yaitu mendapatkan pahala atau bersenang-senang. Oleh karenanya dikatakan dalam hal kebaikan tidak ada yang namanya *israf* dan tidak ada kebaikan di dalamnya”.

Istilah *ilhaq* ini digunakan untuk menggantikan istilah *qiyās* yang dipandang tidak patut dilakukan, sebab penggunaan *qiyās* hanya menjadi kompetensi mujtahid. Ini merupakan bentuk kehati-hatian para ulama Nahdlatul Ulama untuk melakukan penggalian hukum secara langsung terhadap *naṣ*.⁵⁹ Metode *ilhaqī* lebih dipilih Nahdlatul Ulama dibanding *qiyās*, sebab di kalangan Nahdlatul Ulama, *qiyās* memiliki konsekuensi yang lebih besar dibanding dengan *ilhaqī*. Untuk melakukan *qiyās* setidaknya harus mempunyai kemampuan yang mendalam dalam beberapa bidang keilmuan.⁶⁰ Meski tidak sama persis dengan *qiyās*, dalam metode *ilhaqī* juga ada unsur-unsur yang harus dipenuhi, karena tidak semua orang bisa menerapkan metode *ilhaqī* ini. Hanya orang yang memiliki keahlian saja yang diperbolehkan.⁶¹

c. Metode *Manhajī*

Dalam hal ketika permasalahan tidak dapat diselesaikan melalui metode *qaulī* dan metode *ilhaqī*, maka lembaga *bahtsul masā'il* menggunakan metode *manhajī* untuk menyelesaikan suatu masalah. Metode ini didefinisikan sebagai metode penyelesaian masalah dengan cara mengikuti jalan pikiran dan kaidah

⁵⁹Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis*, (Depok: Nadi Pustaka, 2015), h. 121.

⁶⁰M. Imdadun Rahmat, *Kritik Nalar Fikih NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masail* (Jakarta: LAKPESDAM, 2002), h. 121.

⁶¹Abdul Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama*, h. 92.

penetapan hukum yang telah disusun oleh para imam mazhab.⁶² Metode *manhajī* yang berarti metodologis. Ia menetapkan hukum dengan mengambil *illah* berupa terwujudnya sebuah kemaslahatan pada hukum tersebut. Metode ini digunakan untuk menetapkan hukum suatu permasalahan berdasarkan hierarki sumber hukum Islam yang telah disusun oleh keempat Imam mazhab. Salah satu pengembangan lain adalah dirumuskannya metode bermazhab secara *manhajī* untuk mengatasi permasalahan permasalahan baru yang tidak ditemukan padanannya dalam kitab-kitab mazhab. Contoh penerapannya ialah pada Mukhtamar I 1926 yaitu:

Soal: Dapat pahalakah sedekah pada mayat?

Jawab: Dapat.

Dasarnya: Dalam kitab al-Bukhārī bab “Janāzah” dan kitab al-Muhadzdzab bab “Wasiyat”: “Ibnu Abbas meriwayatkan bahwasanya ada seseorang bertanya pada Rasūlullāh saw., sungguh ibuku telah meninggal, apakah dia dapat memperoleh manfaat apabila saya bersedekah untuknya? Maka beliau menjawab: Ya, dapat. Dia berkata: sungguh saya mempunyai keranjang buah, maka kupersaksikan kepadamu, bahwasanya saya telah menyedekahkannya untuk dia”.

Keputusan di atas dikategorikan sebagai metode *manhajī* karena merujuk pada hadis yang merupakan sumber hukum kedua setelah Al-Quran yang disusun keempat Imam mazhab. Meskipun sebenarnya metode *manhajī* bukanlah barang baru dalam *bahtsul masā'il*, sebab secara praktek sudah dilakukan sebelum adanya Munas Alim Ulama tahun 1992. Legitimasi penggunaan metode *manhajī* secara resmi diatur dalam hasil Munas Alim Ulama Tahun 1992 di Lampung. Bahwa disebutkan jika tidak ada satu pun pendapat dalam kitab mazhab dan tidak

⁶²Ahmad Muhtadi Anshor, *Bath Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mahzab Kaum Tradisional*, h. 84-89.

mungkin dilakukan *ilhaqī*, maka dilakukan *istinbâṭ jamā'i* dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh para ahlinya. Sementara operasionalisasi *Istinbâṭ jama'ī* ini dilakukan dengan mempraktekkan *qawā'id al-ushūliyyah* dan *qawā'id al-fiqhiyyah* oleh para ahlinya.⁶³

Adapun pendekatan *manhaji* merupakan suatu cara penyelesaian persoalan hukum berdasarkan jalan pikiran serta kaidah dalam menetapkan sebuah hukum yang digagas oleh Imam mazhab. Pendekatan *manhaji* merupakan sistem bermazhab dengan jalan untuk mewariskan ajaran Al-Qur'an dan juga Hadis demi terpeliharanya kelurusan serta kemurnian agama. Hal ini juga dikarenakan dalam kandungan ajaran Al-Qur'an dan Hadis harus dipahami juga ditafsiri dengan pola pemahaman serta metode yang dapat dipertanggung jawabkan kebenarannya.⁶⁴ Metode *manhaji* merupakan terobosan baru yang merefleksikan munculnya kesadaran akan historisitas produk-produk fikih para ulama terdahulu. Keputusan mereka disadari sebagai hasil ijtihad *naṣ syar'i* yang tidak lepas dari kondisi sosial-budaya pada saat dan di mana mereka hidup. Dan jawaban terhadap tantangan metodologi yang dihadapi fikih yakni tuntutan mengakomodasi setiap perkembangan dan perubahan masyarakat.⁶⁵ Dengan digunakan metode *manhaji*, *bahtsul masā'il* menjadi lebih fleksibel dalam menerjemahkan problematika kontemporer yang muncul di masyarakat, yang mengacu kepada metode ijtihad para Imam mazhab ketika memutuskan hukum suatu persoalan hukum dengan memperhatikan kondisi sosio-kultural masyarakat sekitar. Penggunaan metode ini melepaskan pandangan konservatif *bahtsul masā'il* ke arah pandangan progresif

⁶³A. Ma'ruf Asrori, (ed). Ahkamul Fuqaha; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2010 M), h. 471-473.

⁶⁴Ahmad Muhtadi Anshor, *Bahtsu al-Masā'il Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mahzab Kaum Tradisionalis*, h. 2.

⁶⁵M. Imdadun Rahmat, Kritik Nalar Fikih NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masail, h. vi-vii.

moderat dalam menghadapi persoalan kehidupan yang selalu berkembang dinamis.

Maka telah nampak peran yang luar biasa dari KH. Hasyim Asy'ari dalam memberikan jalan keluar terhadap berbagai macam permasalahan yang muncul terhadap lembaga *bahtsul masā'il* itu sendiri.

Dari ketiga metode yang digunakan *lajnah bahtsul masā'il* terlihat sangat jelas bagaimana peran dan kedudukan *al-Ra'yu* dalam *Istinbât* (penetapan) hukumnya terutama pada metode *ilhaqī* dan *manhajī*. Di mana pada metode *ilhaqī* terlihat secara prinsip konsep *qiyās* digunakan, yaitu menyamakan. Disitu peran *al-Ra'yu* luar biasa, sebagaimana diketahui bahwa *al-Ra'yu* diakui juga sebagai metode *istinbât* hukum berdasarkan dalil yang ada, misalnya hadis tentang Mu'az ibn Jabal ra. yang di utus ke Yaman. Apatah lagi pada metode *manhajī*, terlihat sangat jelas peran dari *al-Ra'yu* itu sendiri. Karna dalam metode ini, beliau mengkaji dan mengolah atsar-atsar atau dalil-dali berdasarkan pemahaman atau ijtihad para ulama dan Imam mazhab tentang permasalahan hukum. Maka dari situlah landasan pemikiran (*al-Ra'yu*) KH. Hasyim Asy'ari terlihat nampak dalam menetapkan suatu hukum.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan seluruh paparan yang telah peneliti sampaikan sebelumnya, maka peneliti mengambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Dari beberapa definisi mengenai *al-Ra'yu* pada penelitian ini, dapat diambil kesimpulan, bahwa kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan hukum merupakan hasil dari suatu perenungan dan pemikiran yang bertujuan untuk memberikan solusi terhadap suatu permasalahan hukum yang belum pernah ada sebelumnya di dalam *nas* Al-Qur'an maupun Hadis, untuk kemaslahatan hidup manusia dengan menggunakan kaidah-kaidah yang telah ditetapkan.
2. Kedudukan *al-Ra'yu* sebagai landasan penetapan (*Istinbâf*) hukum, KH. Hasyim Asy'ari sendiri menggunakan metode, yang mana metode itu di tuangkan pada *Lajnah Bahtsul Masā'il* sebagai sumber penetapan hukum yang ada. Kemudian *Bahtsul Masā'il* merekomendasikan kepada PBNU untuk mendirikan "Lajnah Bahtsul Masā'il Diniyah" (lembaga pengkajian masalah-masalah agama) sebagai lembaga permanen yang khusus menangani persoalan keagamaan yang terbentuk pada tahun 1990 dan sebagai wadah berkumpulnya ulama dan intelektual NU untuk melakukan ijtihad *jamā'i* (ijtihad kolektif). *Lajnah bahtsul masā'il* menghimpun, membahas dan memutuskan masalah-masalah yang menuntut kepastian hukum, dengan mengacu pada mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hanbali). Adapun metode *al-Ra'yu* /ijtihad yang digunakan seperti: ***Qaulī***, ***Ilhaqī***, dan ***Manhajī***.

B. Saran & Implikasi Penelitian

Implikasi yang dihasilkan dari penelitian ini adalah:

1. Kaidah usūl fikih yang menjadi landasan diperbolehkannya *al-Ra'yu* sebagai penetapan hukum.
2. Pengaruh dan peran pemikiran KH. Hasyim Asy'ari dalam pembentukan Hukum pada lembaga Bahtsul Masa'il menjadi lebih jelas.
3. Kontribusi pemikiran hukum NU terhadap hukum Islam di Indonesia sangat besar walaupun bersifat tak mengikat, artinya hanya menjadi rekomendasi untuk diikuti atau tidak diikuti. Namun tentu saja bisa sangat besar apabila para Nahdliyyin yang mempunyai ikatan kuat dengan para ulamanya, hal tersebut dapat menyebabkan keputusan tersebut menjadi pedoman bagi Nahdliyyin.

Saran dari peneliti adalah:

Kesempurnaan hanya milik Allah swt. Tak ada kata sempurna untuk sebuah karya. Semoga karya yang sederhana ini dapat menjadi masukan, rujukan, serta menambah khazanah pengetahuan terhadap civitas akademika, STIBA khususnya, dan seluruh umat umumnya. Semoga hasil penelitian ini dapat membantu memahami lautan Ilmu-Nya yang tersebar dalam ruang dan waktu. Semoga karya tulis ilmiah berikutnya, lebih baik, dan bisa mengembangkan penelitian ini jauh lebih baik lagi.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an.

- A. Abdelaal, Mohamed. 'Taqlid V. Ijtihad: The Rise Of Taqlid As The Secondary Judicial Approach In Islamic Jurisprudence', *The Journal Jurisprudence* 5, no. 4 (2012).
- A. Steenbrink, Karel. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta: LP3ES, 2004.
- A. Mas'adi, Ghufron. *Pemikiran Fazlur Rahman tentang Metodologi Pembaharuan Hukum Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1998.
- A'dlom, Syamsul. "Kiprah KH. Hasyim Asy'ari dalam Mengembangkan Pendidikan Agama Islam," *JURNAL PUSAKA*, 2014.
- Abbas, Sirajuddin. *I'tiqad Ahlussunnah Wa al-Jama'ah*. Jakarta: Pencetak Radar Jaya, 1994.
- Abd al-Qadîr, Hasan Nazrat. *'Ammah fi al-Târîkh alFikih al-Islâmî*. Al-Qâhirah: Dâr al-Kutub al-Hadîthah, 1991. Lihat Juga: Shams al-Dîn. Abû 'Abdillâh Muhammad Ibn Abî Bakr Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah. *I'lâm al-Muwaqqi'în 'an Rabb al-'Âlamîn*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1996.
- Abdul Muchith, Muzadi. *NU dalam Perspektif Sejarah & Ajaran*, Surabaya: Khalista 2006.
- Abdur Rahman, Qahtan ad-Dhuri. *Manahij al-Fuqoha` fi Istinbat al-Ahkam wa Asbab Ikhtilafihim*, Beirut: Book Publisher, 2015.
- Abdussami, Humaidy, Ridwan Fakla AS. *Biografi 5 Rais 'Am Nahdlotul Ulama*. Yogyakarta: LTN Bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 2005.
- Abidin, Zaenal. *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl Al-Sunnah Wa Al Jama'ah*, h.8. https://www.academia.edu/41065368/PEMIKIRAN_KH_M_HASYIM_ASYARI_TENTANG_AHL_AL_SUNNAH_WA_AL_JAMAAH_Oleh_Zaenal_Abidin_diakses_29_Juni_2022.
- Akarhanaf. *Kiai Hasjim Asy'ari Bapak Umat Islam Indonesia*, Jombang: Pesantren Tebuireng, 1950.
- Al-Fadhl, Abi, Jamal al-Dîn Muhammad Ibn Mukarram Ibn Manzhûr al-Afriqî al-Mishrî. *Lisân al-'Arab*, Bayrût: Dâr al-SHâdir, 2000 M.
- Al-Farizi, Mudrik. 'Ijtihad, Taqlid Dan Talfiq', *Al-Mabsut Jurnal Studi Islam Dan Sosial*, 2014.
- Al-Hasan, Abû Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariya. *Mu'jam al-Maqâyis fi al-Lughah*, Bayrût: Dâr al-Fikr, 1994.
- Al-Hasan, Abû, Ismâ'îl al-Ash'arî. *Kitab al-Luma' fi alRadd 'ala Ahl al-Zaig wa al-Bida'*. Bayrut: Dar al-Kutub al-Islamiyyah, 2000.
- Al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim. *'I'lâm al-Muwaqqi'în 'An Rabb al-Âlamîn*. Kairo: Dâr 'al-Hadîts, 2004 M /1425 H.
- Al-Jawi, Ngabdurrohman, KH. Abdul Manan A. Ghani, KH. Muhammad Hasyim Asy'ari Judul Edisi Indonesia: *Risalah Ahlussunah wal Jama'ah: Analisis*

Tentang Hadis Kematian, Tanda-tanda Kiamat, dan Pemahaman Tentang Sunah dan Bid'ah. Jakarta, LTM-PBNU vi, 2011 M.

Al-Jurjani. *Kitab al-Ta'rifat*, Beirut: Maktabah Lubnan, 1985.

Al-Shahrastâni. *Al-Milal wa al-Nihal*, Bayrût: Dâr al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.th.

Amin, Muhammad. "Kedudukan Akal dalam Islam", 3, no. 1 (2018). <https://journal.unismuh.ac.id/index.php/tarbawi/article/view/1382/> di akses 20 Juni 2020.

Anam, Chairul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*. Sala: Jatayu Sala, 2005.

Arief, Muhammad, Tiro. *Statistika Distribusi Bebas*. Cet.; Makassar: Andira Publisher, 2002.

Arifin, Zainal, Muhammad Fathoni. "Jejak Pemikiran Syaikh Nawawi Al-Banteni Terhadap Pemikiran Teologi, Fiqih Dan Tasawuf Hadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy'ari" *Al-Qodiri : Journal of Education, Social and Religious* 16, no. 1 April 2019. https://www.academia.edu/60760315/Keislaman_Dan_Kebangsaan_Telaah_Pemikiran_Kh_Hasyim_Asy_Ari.

Arsadani AS, Qosim, Ilhaq *Hukum Pada Masyarakat Multi Kultur Indonesia; Pemikiran Hukum Muhammad Hasyim Asy'ari 1871-1947 M*. MIZAN: Journal of Islamic Law 2, No. 1 2018. FAI Universitas Ibn Khaldun UIKA Bogor.

Asrori, A. Ma'ruf, (ed). *Ahkamul Fiqaha; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama, 1926-2010 M*. Surabaya: Khalista dan LTN PBNU, 2011.

Aziz Masyhuri, Abdul. *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Qultum Media, 2004.

Azra, Azyumardi, etl. *Ensiklopedi Islam 2*. Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2007.

Barozi, "Pengaruh Akal Terhadap Istibat (Penetapan) Hukum Islam" (Studi Komparatif Imam Syafi'i dan Imam Ja'far), (Skripsi 2011), <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/bitstream/123456789/1442/1/BAROZI-FSH.PDF/> di akses 21 Juni 2022.

Choirul, Ahmad, Rofiq. 'Argumentasi Hasyim Asy'ari Dalam Penetapan Ahlus Sunnah Wal Jama'ah Sebagai Teologi Nahdlatul Ulama', *Jurnal Kontemplasi* 5, no. 1 Agustus 2017. <http://ejournal.iaintulungagung.ac.id/index.php/kon/article/view/724>.

Daud, Mohammad, Ali. *Hukum Islam, Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

Dawud, Abū, Sulaimān Muhammad bin Asy'ās al-Sijistāni, *Sunan Abū Dawud*, Indonesia: Maktabah Dahlān.

Departemen Agama RI, *Mushaf Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Edisi Tahun 2002.

Drajat, Zakiah. *Ilmu Pendidikan Islam*. Cet.v; Jakarta: PT. Bumi Aksara, 2004.

Effendi, Satria, M.Zein. *Ushul Fiqh*. Jakarta: Kencana, 2017.

Fu'ad, Muhammad, 'Abd al-Bâqî. *Al-Mu'jam al-Mufahras li al-Fazh Al-Qur'an al-Karîm*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikr, 1992 M/1412 H.

- H. Minhajuddin. *Filasafat Hukum Islam*, Cet.I; Ujungpandang: Yayasan Ahkam, 1994.
- Hadi, Abdul. K.H. Hasyim Asy'ari: Sehimpun Cerita, Cinta, Dan Karya Maha Guru Ulama Nusantara, Cetakan pertama. Baturetno, Banguntapan, Yogyakarta: Diva Press, 2018.
- Hakam, Abdullah. 'KH. Hasyim Asy'ari Dan Urgensi Riyadah Dalam Tasawuf Akhlaqi', *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam* 4, no. 1 Juni 2014. <http://jurnalfuf.uinsby.ac.id/index.php/teosofi/article/view/26>.
- Hamīd, Mahmūd, 'Utsmān. *Al-Qāmūs al-Mubīn fī Ishthilâhât al-Ushûliyyîn*, al-Qâhirah: Dâr al-Hadîts, 1421 H/2000 M.
- Hamka, Buya. Pidato Hamka Saat Pengkuhuan Guru Besar Honoris Causa dari al-Azhar University, Cairo pada 21 Januari 1958.
- Harianto, Budi. 'Relasi Teologi Aswaja Dengan Ham Perspektif Kiai Said Aqil Siroj', *HUMANISTIKA :Jurnal Keislaman* 4, no. 2, November 2019. <https://doi.org/10.36835/humanistika.v4i2.34>.
- Hasan, Tolhah. *Logika Fiqh dan Ushul Fiqh*. Situbondo, Ibrahimy Press, 2010.
- Hayy, Abdul, Abdul 'Al. *Pengantar Ushul Fikih*, Penerjemah Muhammad Misbah, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2014.
- Hazdiq, M. Ishomuddin. *Al-Ta'rif Bi al Mu'alif Dalam Adâb al-'Alim Wa al-Muta'allim*, Jombang: Maktabah Turats al-Islami, 1415 H.
- <https://alkalam.id/pandangan-hadratussyaikh-hasyim-asyari-tentang-ijtihad-vs-taqlid/> di akses 29 Juni 2022.
- Husayn, Abū, Ahmad Ibn Fāris ibn Zakāriyah. *Mu'jam Maqāyis al-Lughah*, Mesir: Isā al-Bāb al-Halab wa Awlādūh, 1972 H.
- Idah, Rahmah. *Ragam Penelitian Isi Media Kualitatif dan Kuantitatif*. Dalam Burhan Bungin *Metodologi Penelitian Kualitatif, Aktualisasi Metodologi ke Arah Ragam Varian Kontemporer*. Jakarta: Raja Grafindo, 2006.
- Idris, Muhammad al-Syafi'i. *Al-Risalah*, Kairo: Mustofa Bab al-Halabi, 1357 H.
- Iqbal, Muhammad. "Penggunaan Ra'yu Dalam Metode Ijtihad Menurut Imam Abu Hanifah Dalam Ilmu Fikih" 4, no. 1 (Maret 2018). <http://jurnal.umsu.ac.id/index.php/edutech/article/viewFile/1966/2015> di akses 29 Juni 2022.
- Jamal, Asmani Ma'aruf (ed). *Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari Tentang Agama, Perempuan Dan Kemasayarakatan*. Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2018.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushūlul Fiqh*, Beyrut, Libanon: Maktabatu Dār al-Fajr, 1442 H.
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, Yogyakarta: LKIS, 2000.
- Laffan, Michael. 'The Fatwa Debated ? Shura in One Indonesia Context,' *Islamic Law and Society*, *Islamic Law and Society* 2005, <https://www.jstor.org/stable/3399294>.
- Lajnah Ta'lif Wan Nasyr NU Jawa Timur, *Ahkamu al-Fuqaha; Solusi Problematika Aktual Hukum Islam-Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926- 2004)*, Surabaya: Khalista, 2007.
- M. Zainuddin, Masyuri. *Metodologi Penelitian*. Bandung: Refika Aditama, 2008.

- Madjid, Nurcholis. *Islam, Iman Dan Ihsan Sebagai Trilogi Ajaran Islam*. Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994.
- Mahsun. *Mazhab NU Mazhab Kritis*, Depok: Nadi Pustaka, 2015.
- Manzilati, Asfi. *Metodologi Penelitian Kualitatif: Paradigma, Metode dan Aplikasi*, Malang: UB Press, 2017.
- Margono. KH. Hasyim Asy'ari dan Nahdlatul Ulama: Perkembangan Awal dan Kontemporer, Media Akademika, 2011.
- Mas'ud, Abdurrahman. *Intelektual Pesantren: Perhelatan Agama dan Tradisi*, Yogyakarta: LkiS, 2004.
- Meleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Remaja Rosda, 2002.
- Misno, Abdurrahman. 'Redefinisi Ijtihad Dan Taklid', *Al-Mashlahah Jurnal Hukum Dan Pranata Sosial Islam* 2, no. 4 Desember 2014. <https://jurnal.staialhidayahbogor.ac.id/index.php/am/article/view/133>.
- Misrawi, Zuhairi. *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari Moderasi, Keumatan, Dan Kebangsaan*. Penerbit Buku Kompas, 2010.
- Muhaemin. 'Teologi Aswaja Nahdhatul Ulama Di Era Modern: Studi Atas Pemikiran Kyai Hasyim Asy'ari', *Jurnal Diskursus Islam* 1, no. 2, January 2013. https://journal.uinalauddin.ac.id/index.php/diskursus_islam/article/view/6634.
- Muhammad, Herry. *Tokoh-Tokoh Islam yang Berpengaruh Abad 20*. Jakarta: Gema Insani, 2006.
- Muhibbin, Ahmad, Zuhri. *Pemikiran KH. Asy'ari Tentang Ahlissunah Wa al-Jama'ah*. Surabaya: Khalista, 2010.
- Muhtadi, Ahmad, Anshor. *Bath Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mahzab Kaum Tradisionalis*. Yogyakarta: Teras, 2012.
- Mun'im, Abdul DZ (Ed). *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-32 Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Sekretariat Jendral PBNU, 2011.
- Mustafa Sanu, Qutub. *Mu'jam Mushthalahât Usûl Fikih*, Damaskus: Dâr al-Fikr, 2000.
- N.U (Organisasi), *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunah Wal Jama'ah Yang Berlaku Di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, Surabaya: Khalista, 2007.
- Nahe'i, Imam, Wawan juandi. *Revitalisasi Ushul Fiqh Dalam Proses Istimbât Hukum Islam*. Situbondo Ibrahimy Press, 2010.
- Najib, Ahmad, Burhani. *Al-Tawassut Wal-I'tidal: The NU and Moderatism in Indonesia Islam*, *Asian Journal of Social Science*, 2012. https://www.researchgate.net/publication/290983007_Al_Tawassut_wa-l_I'tidal_The_NU_and_Moderatism_in_Indonesian_Islam.
- Nasution, Lahmuddin. *Pembaruan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i* Cet. I; Bandung : PT. Remaja Rosdakarya, 2001.
- Naufan, Abd al-Karîm. *'Abidah, Al-Dilâlah al-'Aqliyyahfi Al-Qur'an wa Makânatuh fi Masâ'il al-'Aqîdah al-Islâmiyyah*. Umman: Dâr al-Nafâ'is, 1420 H/2000 M.
- Nugraha, G. Setya. *Kamus Bahasa Indonesia*.

- Nurhayati, Ali Imran Sinaga. *Fiqh dan Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana, 2018.
- Nyak Umar, Mukhsin. *Kaidah Fiqhiyyah dan Pembaharuan Hukum Islam*, Banda Aceh: Yayasan Pena Divisi, 2014.
- Qâsim, Mahmûd. *Manâhij al-Adillah fi 'Aqâ'id al-Millah li Ibn Rusyd mâ Muqaddimah fi Naqd Madâris 'Ilm al-Kalâm*, Kairo: Maktabah al-Anglo al-Mishriyyah, 1993.
- Rahman, Fazlur (ed). "Revival and Reform in Islam. In *Cambridge History of Islam*," 2 . Cambridge: Cambridge University Press, 1970.
- Rahmat, M. Imdadun. *Kritik Nalar Fikih NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masail*, Jakarta: LAKPESDAM, 2002.
- Rahmawati, Istinbât Hukum Teungku Muhammad Hasbi Ash-Shiddieqy. Yogyakarta: Deepublish, 2015.
- Rawas, Muhammad, Qal'ah ji, Hamid Shadiq Qanibi. *Mu'jam Lughat al-Fuqahâ*, Bayrût: Dâr al-Naffas, 1985.
- Rifai, K.H. Hasyim Asy'ari Biografi Singkat 1871-1947. Yogyakarta : Garasi, 2009.
- Rijal, Muhammad, Fadli, Bobi Hidayat. KH. Hasyim Asy'ari Dan Resolusi Jihad Dalam Usaha Mempertahankan Memerdekakan Indonesia, (Metro, Lampung: Laduny Alifatama, 2018.
- Rupadha, I Komang. Memahami Metode Analisis Pasangan Bibliografi (Bibliographic Coupling) dan Ko-Sitasi (Co-Citation) serta Manfaatnya untuk Penelitian Kepustakaan, Lentera Pustaka: Jurnal Kajian Ilmu Perpustakaan, Informasi dan Kearsipan, 2016.
- Said Azhar, Hisyam. *Maqhosid asy-Syari'ah inda Imam al-Haramain wa A'saruha fi atTasorrufat al-Maliyyah*, Riyadh: Maktabah ar-Rusyd, 2010.
- Saleh, Fauzan. 'The School of Ahl Al-Sunnah Wa Al-Jama'ah And The Attachment of Indonesian Muslims to Its Doctrines', *Journal of Indonesian Islam* 2, no. 1, June 2008. <http://jiis.uinsby.ac.id/index.php/JIIs/article/view/22/0>.
- Santosa, "Ahmad Azhar Basyir Mengenai Elastilitas Hukum Islam", Skripsi Makassar: Fak. Syariah dan Hukum UIN Alauddin, 2013.
- Saputra, Askar. Metode Ijtihad Imam Hanafi Dan Imam Malik, *Jurnal Syariah Hukum Islam* 2018.
- Setiawan, Ebta. KBBI online edisi 3, Hak Cipta Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa, Pusat Bahasa 2012-2021 versi 2.8.
- Shiddiq, Achmad. *Khithttah Nadliyah*. Surabaya: Balai Buku, 1979.
- Soekanto, Soerjono. Pengantar Penelitian Hukum. t. Cet; Jakarta: UI Press, 1984 M.
- Sofia, Ita Ningrum, Dasar-Dasar Para Ulama dalam Berijtihad dan Metode Istinbât Hukum, Mizan; Jurnal Ilmu Syariah, FAI Universitas Ibn Khaldun (UIKA) Bogor, 2017.
- Sugiyono, Memahami Penelitian Kualitatif. Bandung: CV. ALFABETA. 2008.
- Suryana, Husna. Metodologi Penelitian & Statistik. Jakarta, Kementerian Kesehatan Republik Indonesia, 2017.

- Syarifuddin, Amir. *Ushul Fiqih*, Edisi I . Cet. V; Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2009.
- Van Bruinessen, Martien. *Kitab Kuning, Pesantren Dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- Warson, Ahmad Munawwir. *Kamus al-Munawwir Arab Indonesia Terlengkap* Yogyakarta: Unit Pengadaan Buku-buku Ilmiah Keagamaan Pondok Pesantren al-Munawir Krapyak Yogyakarta, 1984.
- Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual*, NU: Lajnah Bahtsul Masai'il 1926-1999.
- Zed, Mestika. *Metode Penelitian Kepustakaaan* (Jakarta: Yayasan Pustaka Obor Indonesia, 2004.
- Zein, M. Mashum. *Menguasai Ilmu Ushul Fiqh Apa dan Bagaimana Hukum Islam Disarikan dari Sumber-Sumbernya*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2013.
- Zutas, Kambali. "Literacy Tradition in Islamic Education in Colonial Period (Sheikh Nawawi al-Bantani, Kiai Sholeh Darat, and KH Hasyim Asy'ari)," *al-Hayat*, 2017. <https://alhayat.or.id/index.php/alhayat/article/view/2>.



DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Fahri Azhar

Tempat dan Tanggal Lahir : Bantaeng, 05 Oktober 2000

Alamat : BTN Sasayya RT 02 RW 04 Kel. Bonto
Sunggu, Kec. Bissappu, Kab. Bantaeng

No.Telp : +62 822 9393 2510

E-mail : fahriibnuwasil@gmail.com

Nama Ayah : Wasil Rahmi

Nama Ibu : Nurhayati N

Riwayat Pendidikan :

- SDN 21 Tangnga-Tangnga Bantaeng (2006-2012)
- SMP DDI Mattoanging Bantaeng (2012-2015)
- MA DDI Mattoanging Bantaeng (2015-2018)
- Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar
(2018-2022)

Riwayat Organisasi :

- Sekretaris Osis MA Ponpes Darud Da'wah wa al-Irsyad (DDI)
Mattoanging Bantaeng, (2016 – 2017).
- Anggota Ikatan Alumni Ponpes Darud Da'wah wa al-Irsyad
(DDI) Cabang Makassar.
- Sekertaris UKM Olahraga STIBA Makassar (2020).