

**USHUL FIQH DALAM RANCANG-BANGUN
EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:**
Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa



Oleh:
Zuhri Humaidi
NIM: 19300016098

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
DISERTASI
YOGYAKARTA

Diajukan kepada Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna Memperoleh
Gelar Doktor Ilmu Agama Islam

YOGYAKARTA
2023



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : Doktor

Menyatakan bahwa naskah **disertasi** ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya, dan bebas dari plagiarisme. Jika dikemudian hari terbukti bukan karya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 25 Juni 2023

Saya yang menyatakan,



Zuhri Humaidi
NIM: 19300016098

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

PENGESAHAN

Judul Disertasi : SUHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN
EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN :
Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa)
Ditulis oleh : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Ilmu Hukum dan Pranata Sosial Islam

**Telah dapat diterima
Sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Doktor (Dr.)
Dalam Bidang Studi Islam**

Yogyakarta, , 15 Agustus 2023

An. Rektor/
Ketua Sidang,



Prof. Dr. H. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si.
NIP.: 19730423 200501 1 006



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

YUDISIUM

BISMILLĀHIRRAHMĀNIRRAHĪM

DENGAN MEMPERTIMBANGKAN JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN KEBERATAN PARA PENILAI DALAM UJIAN TERTUTUP (PADA TANGGAL 15 MEI 2023), DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS, **ZUHRI HUMAIDI** NOMOR INDUK: **19300016098** LAHIR DI **PROBOLINGGO**, TANGGAL **29 JULI 1982**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

PUJIAN (CUM LAUDE)/~~SANGAT MEMUASKAN~~/MEMUASKAN**

KEPADA SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR **STUDI ISLAM** KONSENTRASI **ILMU HUKUM DAN PRANATA SOSIAL ISLAM** DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

***SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR KE-917.**

YOGYAKARTA, 15 AGUSTUS 2023

An. REKTOR /
KETUA SIDANG,



Prof. Dr. H. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si.
NIP.: 19730423 200501 1 006


**** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN**

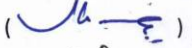




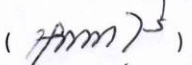

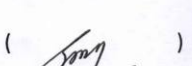


KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA
PASCASARJANA

Jln. Marsda Adisucipto Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709 Fax (0274) 557978
e-mail: pps@uin-suka.ac.id. website: http://pps.uin-suka.ac.id

**DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR**

Nama Promovendus : Zuhri Humaidi ()
NIM : 19300016098
Judul Disertasi : SUHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN
PESANTREN : Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa)

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Iswandi Syahputra, S.Ag., M.Si. ()
Sekretaris Sidang : Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si. ()
Anggota : 1. Prof. Dr. H. Agus Moh. Najib, S.Ag., M.Ag. (Promotor/Penguji) ()
2. Dr. H. Syofiyullah MZ., S.Ag., M.Ag. (Promotor/Penguji) ()
3. Dr. Ali Sodiqin, S.Ag., M.Ag. (Penguji) ()
4. Dr. H. Hamim Ilyas, M.A. (Penguji) ()
5. Dr. Tamyiz Muharram, M.A. (Penguji) ()
6. Prof. Dr. Hj. Marhumah, M.Pd. (Penguji) ()

Di Ujikan di Yogyakarta pada hari Selasa, tanggal , 15 Agustus 2023

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasajana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) :3,92.....
Predikat Kelulusan : Pujian (Cumlaude)/ Sangat Memuaskan/ Memuaskan

Sekretaris Sidang,



Dr. Abdur Rozaki, S.Ag., M.Si.
NIP.: 19750701 200501 1 007



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281, Tel. & Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

PENGESAHAN PROMOTOR

Promotor :
Prof. Dr. H. Agus Moh. Najib, MAg. ()

Promotor :
Dr. H. Shofiyullah MZ, M. Ag. ()

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:

Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa

Yang ditulis oleh:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : S3 (Doktor)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 23 Mei 2023, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 3 Juli 2023
Promotor,



Prof. Dr. H. Agus Moh. Najib, MAg.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:

Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa

Yang ditulis oleh:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : S3 (Doktor)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 23 Mei 2023, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 3 Juli 2023
Promotor,



Dr. H. Shofiyullah MZ, M. Ag.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:

Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa

Yang ditulis oleh:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : S3 (Doktor)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 23 Mei 2023, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 3 Juli 2023

Penguji,



Dr. Ali Sodikin, M.A..

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:

Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa

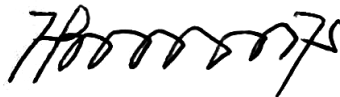
Yang ditulis oleh:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : S3 (Doktor)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 23 Mei 2023, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 3 Juli 2023
Penguji,



Dr. H. Hamim Ilyas, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth.,
Direktur Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr.wb

Disampaikan dengan hormat, setelah melakukan bimbingan, arahan, dan koreksi terhadap naskah disertasi berjudul:

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN:

Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa

Yang ditulis oleh:

Nama : Zuhri Humaidi
NIM : 19300016098
Jenjang : S3 (Doktor)

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 23 Mei 2023, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut sudah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diujikan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memperoleh gelar Doktor dalam bidang Ilmu Agama Islam.

Wassalamu 'alaikum wr.wb

Yogyakarta, 3 Juli 2023
Penguji,



Dr. Tamyiz Muharram.

ABSTRAK

USHUL FIQIH DALAM RANCANG-BANGUN EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN: *Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa*

Dalam struktur keilmuan pesantren pada umumnya, ushul fiqih diposisikan sebagai disiplin ilmu yang bersifat komplementer, tidak aplikatif, dan dipelajari sebatas bentuk apresiasi terhadap terhadap khazanah keilmuan klasik. Di sisi lain, minimnya kajian ushul fiqih tersebut tidak berkorelasi dengan rumusan fiqih pesantren yang berwatak fleksibel, dinamis dan moderat. Padahal secara teoritik, kontekstualisasi fiqih membutuhkan kapasitas ushul fiqih yang memadai sebagai perangkat metodologisnya. Sebagai fakta sosial, fenomena di atas tidak berlangsung sporadis dan berdiri sendiri, akan tetapi relasional dan berkaitan satu sama lain. Oleh sebab itu, penelitian ini menjadikan Ma'had Aly (MA) Situbondo sebagai subjek penelitian. MA Situbondo adalah Ma'had Aly pertama, bahkan pesantren pertama, yang menjadikan ushul fiqih sebagai muatan kajian dan perangkat metodologi yang operasional. Suatu usaha reaktualisasi yang dapat dilihat pada produksi fatwa dan pemikiran, maupun keterlibatannya dalam forum-forum kajian seperti halaqah maupun Bahsul Masā'il. Dinamika yang muncul dari lembaga ini karenanya tidak hanya dibaca sebagai fenomena lokal-partikular, tetapi merepresentasikan fenomena yang lebih luas menyangkut transformasi paradigma dan epistemologi keilmuan pesantren.

Berdasarkan latar belakang di atas, fokus penelitian ini adalah menjawab tiga masalah pokok, yaitu: 1) Bagaimana kajian, pengembangan dan otoritas ushul fiqih di MA Situbondo terbentuk? 2) Mengapa dan bagaimana ushul fiqih berperan sebagai *Islamic reasoning* (nalar keislaman) dalam konteks transformasi sistem bermazhab melalui perumusan ulang metode penetapan hukum, dalam produksi fatwa dan pemikiran? 3) Apa makna dan fungsi relasional ushul fiqih sebagai basis epistemologi keilmuan pesantren dalam

konteks relasi kuasa, perebutan otoritas dan kontestasi wacana keislaman kontemporer?

Untuk menjawab masalah tersebut, ada tiga perspektif teoritik yang digunakan, yaitu teori otoritas dan hermeneutika kritis Khaled Abou el-Fadl, teori tradisi diskursif Talal Asad, serta teori Genealogi Michel Foucault. Pengumpulan data dilakukan dengan metode pengumpulan dokumen, wawancara dan observasi partisipatif (*participant observation*).

Penelitian ini menghasilkan beberapa temuan sebagai berikut. *Pertama*, MA Situbondo memosisikan ushul fiqih sebagai disiplin ilmu yang penting dan menjadi orientasi utama dalam kurikulum pendidikannya. Otoritas ushul fiqih di MA Situbondo setidaknya terbentuk dari empat faktor penting, yaitu; 1) sanad keilmuan yang terhubung secara simbolik dengan jejaring keilmuan para ulama di Haramain; 2) teks-teks otoritatif ushul fiqih yang dipelajari, baik yang klasik maupun kontemporer; 3) kemampuan untuk mengakses teks-teks tersebut; dan 4) produksi karya dan pemikiran dalam bidang ushul fiqih dan fiqih. *Kedua*, otorisasi ushul fiqih di MA Situbondo adalah bentuk institusionalisasi dari dinamika pemikiran progresif di lingkungan pesantren dan NU. Ushul fiqih menjadi *Islamic reasoning* dalam rangka mentransformasi tradisi bermazhab. *Ketiga*, formulasi wacana yang diproduksi MA Situbondo dapat diringkas ke dalam gagasan tentang *wasatīyyat al-Islām* yang berkarakteristik moderat, kontekstual dan substantif. Diskursus tersebut tidak dapat dilepaskan dari kontestasi pemikiran dan pergulatan otoritas yang sedang berlangsung dengan kelompok Islam Radikal dan Islam Liberal. Oleh sebab itu, terkait erat dengan praktik kekuasaan sebagai kuasa wacana yang membawa sejumlah kepentingan tertentu. Hasil penelitian dalam disertasi ini menegaskan peran dan signifikansi ushul fiqih dalam struktur epistemologi keilmuan pesantren, yang memperbaharui temuan keserjanaan sebelumnya.

Kata Kunci: Otoritas ushul fiqih, sistem bermazhab, nalar keislaman, tradisi diskursif, relasi kuasa.

ABSTRACT

USHUL FIQH IN THE DESIGN AND DEVELOPMENT OF SCIENTIFIC EPISTEMOLOGY OF PESANTREN: Scientific Authority, Islamic Reasoning, and Power Relations

In the scientific structure of pesantren (Islamic boarding schools) in general, *ushul fiqh* (Principles of Islamic jurisprudence) is positioned as a scientific discipline that is complementary, not applicable, and is studied solely as a form of appreciation for the treasures of classical knowledge. However, the lack of *ushul fiqh* studies does not correlate with the formulation of *fiqh* of pesantren (Islamic boarding school) which is flexible, dynamic, and moderate. Whereas theoretically, the contextualization of *fiqh* requires sufficient understanding of *ushul fiqh* as a methodological tool. As a social fact, the aforementioned phenomena do not occur sporadically and independently, but are relational and interconnected. Therefore, this research makes Ma'had Aly (MA) Situbondo as the subject of study. MA Situbondo is not only the first Ma'had Aly but also the first pesantren that treats *ushul fiqh* as an operational review material and methodological tool. A re-actualization effort that can be observed in the production of fatwas and scholarly thoughts, as well as its involvement in study forums such as *halaqah* (a religious gathering or meeting for the study of Islam) and Bahtsul Masail (discussion forums between Islamic scholars, especially in pesantren affiliated with Nahdlatul Ulama). The dynamics emerging from this institution should not be perceived merely as a local phenomenon, but rather as a broader paradigm shift and epistemological transformation within pesantren.

Based on the aforementioned background, this research aims to address three main issues: 1) How was the study, development, and authority of *ushul fiqh* formed in MA Situbondo? 2) Why and how does *ushul fiqh* play a role as Islamic reasoning in the context of transforming the system of school of thoughts through reformulating the method of establishing laws, in the production of fatwas and scholarly thoughts? 3) What is the relational meaning and function of

ushul fiqh as the epistemological basis of pesantren science in the context of power relations, struggles for authority, and contestation of contemporary Islamic discourse?

To answer these questions, there are three theoretical perspectives used, namely the theory of authority and critical hermeneutics of Khaled Abou el-Fadl, the theory of the discursive tradition of Talal Asad, and the theory of Genealogy by Michel Foucault. Data collection was carried out using document collection methods, interviews, and participatory observation.

This research resulted in the following findings. First, MA Situbondo positions *ushul fiqh* as an important scientific discipline and becomes the main orientation in its educational curriculum. The authority of *ushul fiqh* at MA Situbondo is at least formed from four important factors, namely; 1) scholarly *sanad* (the chain of narrators of the hadith) that is symbolically connected to the scholarly network of scholars in Haramain; 2) the authoritative *ushul fiqh* texts studied, both classical and contemporary; 3) the ability to access those texts; and 4) production of works and thoughts in the fields of *ushul fiqh* and *fiqh*. Second, the authorization of *ushul fiqh* at the MA Situbondo is a form of institutionalization of the dynamics of progressive thought within the circle of pesantren and NU. *Ushul fiqh* serves as the Islamic reasoning in order to transform the tradition of the school of thought. Third, the discourse formulation produced by MA Situbondo can be summarized in the idea of *wasatiyyat al-Islam* (the value of moderation in Islam), characterized by its moderation, contextuality, and substantive nature. This discourse cannot be separated from the ongoing contestation of ideas and struggles for authority with Radical Islamic and Liberal Islamic groups. Therefore, it is closely related to the practice of power as the power of discourse which carries a number of certain interests. The results of the research in this dissertation emphasize the role and significance of *ushul fiqh* in the epistemological structure of pesantren which renews previous scholarly findings.

Keywords: *Ushul fiqh* authority, school of thoughts system, Islamic reasoning, discursive traditions, power relations.

الملخص

أصول الفقه في بنية الإستمولوجيا العلمية للمعهد المرجعية العلمية والعقل الإسلامي وعلاقة السلطة

عموما يتم وضع أصول الفقه في الهيكل العلمي للمعهد الإسلامي كنظام علمي مكمل وغير قابل للتطبيق، ويتم دراسته كنوع من التقدير لذخيرة من ذخائر علمية كلاسيكية. ومن ناحية أخرى، إن عدم توفر الدراسات لأصول الفقه لا يرتبط بصياغة الفقه التابعة للمعهد التي تتسم بالمرونة والديناميكية والتواسط. بنما من الناحية النظرية، فإن وضع الفقه في سياقه يتطلب قدرة كافية من أصول الفقه كأداة منهجية. فهذه الظاهرة لا تحدث بشكل متقطع ومستقل بل هي ظاهرة مرتبطة ببعضها البعض. لذلك، فإن هذه الرسالة اختارت المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo موضوعا بحثيا. ويعتبر المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo أول معهد عالي يجعل أصول الفقه محتوى دراسة تشغيلية وأداة منهجية. و يمكن رؤية هذا الجهد في إنتاج وإصدار الفتاوى والأفكار، بالإضافة إلى مشاركته في المنتديات البحثية مثل الحلقة وبحث المسائل. وبالتالي، فإن الديناميكيات التي تظهر من هذا المعهد لا تتم قرائتها كظاهرة محلية خاصة، ولكنها تمثل ظاهرة أوسع تتعلق بتحول النموذج والإستمولوجية العلمية للمعهد الإسلامي.

ركزت هذه الرسالة على الإجابة على ثلاث قضايا رئيسية، وهي كالتالي:
(١) كيف تم تكوين دراسة وتطوير ومرجعية أصول الفقه في المعهد العالي بسيتوبونديو؟، (٢) لماذا وكيف يلعب الفقه دورا كعقل إسلامي في سياق تحول النظام التمهدي من خلال إعادة صياغة طريقة سن القوانين، في إنتاج الفتاوى والأفكار؟ (٣) ما هو المعنى والوظيفة العلائقية لأصول الفقه كأساس معرفي للمعهد

الإسلامي في سياق علاقات السلطة والصراع على السلطة وتناقض الخطاب الإسلامي المعاصر؟

قدمت هذه الرسالة للإجابة على هذه القضايا ثلاث نظريات؛ نظرية خالد أبو الفضل للسلطة والتأويل النقدي، ونظرية طلال أسد للتقليد الخطابي، ونظرية ميشيل فوكو في علم الأنساب. تم جمع البيانات باستخدام طرق جمع الوثائق والمقابلات والملاحظة التشاركية.

وتوصلت هذه الرسالة إلى النتائج التالية. **أولى**، يضع المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo أصول الفقه باعتباره تخصصاً علمياً مهماً ويجعله توجهاً رئيسياً في مناهجه التعليمية. تتكون مرجعية أصول الفقه في المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo من أربعة عوامل مهمة؛ وهي كالتالي؛ (١) سند علمي مرتبط رمزيًا بشبكة العلماء في الحرمين. (٢) نصوص أصول الفقه المدروسة سواء كانت الكلاسيكية أم للمعاصرة. (٣) القدرة على الوصول إلى تلك النصوص. (٤) إنتاج الأعمال والأفكار في مجالات أصول الفقه والفقه. **ثانية**، إن مرجعية أصول الفقه في المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo شكل من أشكال إضفاء الطابع المؤسسي على ديناميكيات الفكر التقدمي داخل المعهد ونخضة العلماء ويصبح أصل الفقه عقلاً إسلامياً من أجل تحول التمذهب. **ثالثة**، يمكن تلخيص الخطاب الذي أنتجه المعهد العالي بسيتوبونديو Situbondo في فكرة وسطية الإسلام التي تتسم بالاعتدال والسياقية والموضوعية. ولا يمكن فصل هذا الخطاب عن التنافس المستمر للأفكار وصراع السلطة مع الجماعات الإسلامية الراديكالية والليبرالية. لذلك، فهو مرتبط ارتباطاً وثيقاً بممارسة السلطة كقوة للخطاب الذي يحمل عدداً من المصالح المعينة. وتؤكد نتيجة الرسالة على دور وأهمية أصول الفقه في البنية المعرفية للمعهد الإسلامي، وهو بدوره يجدد النتائج العلمية السابقة.

الكلمات المفتاحية: مرجعية أصول الفقه، النظام التمذهبي، التفكير الإسلامي، التقاليد الخطابية، علاقات السلطة

PEDOMAN TRANSLITERASI

Transliterasi huruf Arab yang dipakai dalam penyusunan disertasi ini berpedoman pada Surat Keputusan Bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI Nomor 158/1987 dan 0543 b/U/1987, tanggal 22 Januari 1988.

A. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	ba'	b	Be
ت	ta'	t	Te
ث	sa'	ṣ	es (dengan titik di atas)
ج	jim	j	Je
ح	ḥa	ḥ	ha (dengan titik dibawah)
خ	kha	kh	ka dan ha
د	dal	d	De
ذ	za	ẓ	zet (dengan titik di atas)
ر	ra	r	Er
ز	zai	z	zet
س	sin	s	Es
ش	syin	sy	es dan ye
ص	ṣad	ṣ	es (dengan titik di bawah)
ض	ḍad	ḍ	de (dengan titik di bawah)
ط	ṭa'	ṭ	te (dengan titik di bawah)
ظ	ẓa'	ẓ	zet (dengan titik di bawah)
ع	'ain	'	Koma terbalik di atas
غ	gain	g	ge
ف	fa'	f	ef
ق	qaf	q	qi
ك	kaf	k	ka

ل	lam	l	el
م	mim	m	em
ن	nun	n	en
و	Wawu	w	we
ه	ha'	h	ha
ء	hamzah	'	apostrof
ي	ya'	Y	ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعقدين	Ditulis	<i>muta' aqqidīn</i>
عدة	Ditulis	<i>'iddah</i>

C. Ta' marbutah

1. Apabila dimatikan ditulis h.

هبة	Ditulis	<i>hibbah</i>
جزية	Ditulis	<i>jizyah</i>

(ketentuan ini tidak diperlukan bagi kata-kata Arab yang sudah terserap ke dalam bahasa Indonesia, seperti shalat, zakat dan sebagainya, kecuali apabila dikehedaki lafal aslinya).

Bila diikuti dengan kata sandang “al” serta bacaan kedua itu terpisah, maka ditulis dengan h.

كرمة الأولياء	Ditulis	<i>karāmah al auliyā'</i>
---------------	---------	---------------------------

2. Apabila ta' marbutah hidup atau dengan harakat, fatha, kasrah dan dammah ditulis t.

زكاة الفطر	Ditulis	<i>zakātul-fitṭri</i>
------------	---------	-----------------------

D. Vokal Pendek

َ	Kasrah	ditulis	i
َ	fathah	ditulis	a
ُ	Dammah	ditulis	u

E. Vokal Panjang

fathah + alif جاهلية	ditulis	a <i>jāhiliyyah</i>
fathah + ya'mati يسعى	ditulis	a <i>yas'ā</i>
kasrah + ya'mati كريم	ditulis	ī <i>karīm</i>
dammah + wawu mati فروض	ditulis	u <i>furūd</i>

F. Vokal Rangkap

fathah + ya'mati بينكم	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au <i>qaulum</i>

G. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata Dipisahkan dengan Apostrof

أنتم	ditulis	<i>a'antum</i>
أعدت	ditulis	<i>u'idat</i>
لئن شكرتم	ditulis	<i>la'in syakartum</i>

H. Kata Sandi Alif + Lam

fathah + ya'mati بينكم	ditulis ditulis	ai <i>bainakum</i>
fathah + wawu mati قول	ditulis ditulis	au <i>qaulum</i>

1. Bila diikuti Huruf Qamariah

القرآن	ditulis	<i>al-Qura'ān</i>
القياس	ditulis	<i>al-Qiyās</i>

2. Bila diikuti Huruf Syamsiyah ditulis dengan menggandakan huruf syamsiyyah yang mengikutinya, serta menghilangkan huruf l (el)-nya.

السماء	ditulis	<i>as-Samā'</i>
الشمس	ditulis	<i>asy-Syams</i>

I. Penulisan Kata-kata dalam Rangkaian Kalimat

ذو الـرؤض أهل السنة	ditulis ditulis	<i>zawī al-furūd</i> <i>ahl as-sunnah</i>
------------------------	--------------------	--



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

KATA PENGANTAR

Segala puji dan syukur dipersembahkan kepada Allah Swt. yang telah memberikan rahmat bagi penulis sehingga mampu menyelesaikan penulisan disertasi ini dengan baik. Selawat dan salam semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw., para sahabat, keluarga, dan pengikutnya yang saleh. Disertasi berjudul “Ushul Fiqih dalam Rancang-bangun Epistemologi Keilmuan Pesantren: *Otoritas Keilmuan, Nalar Keislaman dan Relasi Kuasa*”, ini berutang kontribusi pada banyak pihak. Penulis menyadari tanpa keterlibatan pihak-pihak tersebut, karya ini tidak akan dapat rampung dalam wujudnya yang sekarang. Oleh sebab itu, ucapan terima kasih yang sebesar-besarnya untuk semuanya tanpa kecuali. Di antara yang dapat disebutkan adalah:

1. Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta; Prof. Dr. Phil. Al Makin, M.A., Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, M.Ag, Wakil Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta: H. Ahmad Muttaqin, M.Ag., M.A., Ph.D., Ketua Program Doktor: Ahmad Rafiq, MA., Ph.D, dan seluruh jajaran pengelola Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Kepada semua daftar tersebut, saya ucapkan terimakasih sebesar-besarnya atas bimbingan, pelayanan dan kemudahan yang diberikan kepada selama menempuh jenjang pendidikan S3 sehingga penulis berhasil menyelesaikan penulisan disertasi ini.
2. Prof. Dr. H. Agus Moh. Najib, M.Ag. dan Dr. H. Shofiyullah MZ, M.Ag. sebagai promotor dan co-promotor yang telah membimbing dengan sabar, tekun, penuh pengertian sehingga karya ini dapat selesai dengan baik.
3. Seluruh tim penguji ujian disertasi, dari ujian pendahuluan, tertutup, sampai terbuka.
4. Semua guru sejak pendidikan dasar sampai program doktoral, yang dengan caranya masing-masing berkontribusi pada pembentukan keilmuan penulis. Khususnya kepada KH. Amir Mahmud dan KH. Abdul Wahid Umar selaku pengasuh Pesantren Darul Lughah wal Karomah (DWK), Kraksaan, tempat penulis menimba ilmu dan selalu menjadi sumber inspirasi, motivasi, dan spritualitas. Tidak lupa, kepada

Lingkaran diskusi dan pertemanan penulis di Jare Institute IAIN Kediri, Insijam Pesantren DWK, dan teman-teman IHPSI Program Doktorat UIN Sunan Kalijaga angkatan 2019.

5. Segenap narasumber penelitian di Ma'had Aly Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, di antaranya KH. Afifuddin Muhajir, KH. Ahmad Azaim, KH. Muhyiddin Khotib, Prof. Dr. Abu Yasid, Ustaz Imam Nakha'i, Ustaz Khairuddin Habziz, Ustaz Nawawi Thabrani, dan semua jajaran ustaz, santri, dan alumni lainnya. Khususnya kepada Gus Maulidi yang telah banyak membantu selama masa penelitian yang menyenangkan.
6. Kedua orang tua yang menjadi guru pertama membaca dan menulis; bapak (almarhum) dan ibu. Bapak (almarhum) dan ibu mertua (almarhumah), serta seluruh keluarga besar yang mendoakan penulis dengan sepenuh hati. Kepada istri tercinta; Bilda Ulyatuz Zahroh, yang dengan sabar menemani saya dalam proses penyelesaian disertasi yang tidak mudah ini, karena di fase ini kami kehilangan empat orang terdekat; bapak, bapak dan ibu mertua, dan putri bungsu. Ketiga putriku yang tercinta; Malika Nuris Tsurayya, Hanunah Batrisyia Salsabila, dan almarhumah Nafisah Imroatis Sa'idah, menjadi embun pagi yang menghapus kelelahan penulis dalam menjalani tahap demi tahap proses yang melelahkan ini. Kepada mereka semua, karya ini saya persembahkan karena korban pertama dari seorang akademisi adalah keluarga terdekatnya.
7. Kepada semua pihak yang telah berkontribusi dalam karya ini dengan caranya masing-masing, tetapi tidak dapat saya sebutkan satu persatu.

Jazākum al-Ilāhu ahsan al-Jaza'. Semoga disertasi ini memberikan manfaat tidak hanya bagi kepentingan saya pribadi, akan tetapi berkontribusi bagian kajian akademik secara luas.

Yogyakarta, 01 Juli 2023
Penulis,

Zuhri Humaidi
NIM: 19300016098

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERNYATAAN KEASLIAN	iii
PENGESAHAN REKTOR.....	iv
YUDISIUM	v
TIM PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK.....	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI.....	xix
KATA PENGANTAR.....	xxiii
DAFTAR ISI.....	xxv
DAFTAR GAMBAR.....	xxix

BAB I: PENDAHULUAN..... 1

- A. Latar Belakang Masalah 1
- B. Rumusan Masalah 11
- C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian..... 11
- D. Kajian Pustaka..... 11
- E. Kerangka Teori..... 18
- F. Metode Penelitian..... 37
- G. Sistematika Pembahasan 41

BAB II: EPISTEMOLOGI KEILMUAN PESANTREN 43

- A. Konsep Dasar Epistemologi Keilmuan Islam..... 43
 - 1. Sumber, legitimasi dan konseptualisasi 49
 - 2. Elaborasi Teoritis tentang Fiqih dan Ushul Fiqih 49
 - 3. Akal dan Wahyu dalam Formulasi Fiqih dan Ushul Fiqih 56
- B. Struktur Nalar Keilmuan Pesantren..... 62
 - 1. Kitab Kuning dan Otoritas Ulama..... 62
 - 2. Pesantren *Salafiyah*, *Khalafiyah*, dan *Salafi* 68

3. Fiqih dan Ushul Fiqih dalam kurikulum di pesantren	72
C. Pesantren, Otoritas Keilmuan dan Relasi Kuasa	77
1. Konstruksi tentang Otoritas.....	77
2. Produksi Pengetahuan dan Kontestasi Otoritas.....	84
3. Konfigurasi Keislaman Pasca Orde Baru.....	86
D. Kesimpulan.....	90

BAB III: MA’HAD ALY PESANTREN SALAFIYAH

SYAFI’IYAH SUKOREJO	91
A. Profil Umum Pesantren	91
B. Ma’had Aly sebagai Lembaga Tinggi Pesantren.....	94
1. Sejarah dan Konteks Pendirian	94
2. Struktur Operasional dan Kelembagaan.....	106
3. Orientasi Keilmuan Ma’had Aly	111
C. Lembaga Penerbitan dan Kajian di Ma’had Aly	113
1. Lembaga Penerbitan.....	113
2. Forum Kajian dan Lembaga Bahtsul Masail.....	117
D. Kesimpulan.....	119

BAB IV: KAJIAN, PENGEMBANGAN DAN OTORITAS

USHUL FIQIH DI MA’HAD ALY SITUBONDO.....	121
A. Ushul Fiqih dalam Kurikulum dan Orientasi Keilmuan..	122
1. Kurikulum Ma’had Aly Situbondo	122
a. Kurikulum <i>Marḥalah Ulā</i> (M1)	123
b. Kurikulum <i>Marḥalah Šāniyah</i> (M2)	125
2. Iklim Ilmiah di Ma’had Aly Situbondo.....	127
B. Institusionalisasi Ushul Fiqih di Ma’had Aly.....	131
1. Pola Integralisasi	131
2. Konteks Struktur Keilmuan Pesantren	133
3. Konteks Gerakan Pembaharuan	139
C. Otoritas Ushul Fiqih dan Produksi Pengetahuan.....	141
1. Pembentukan Otoritas	141
a. Sanad Ushul Fiqih.....	142
b. Kitab Ushul Fiqih	150

c.	Kapasitas Intelektual.....	153
d.	Karya Intelektual	157
2.	Produksi Pengetahuan: Karya dan Pemikiran	158
a.	Karya dalam Bidang Ushul Fiqih	161
b.	Karya dalam Bidang Fiqih.....	163
D.	Diskursus Teoritik dan Tawaran Metodologis	167
1.	Metode <i>Istinbāt al-Ahkām</i> ; antara <i>naş</i> dan akal	168
a.	<i>Fiqh al-Nuşūş</i> (memahami makna teks)	169
b.	<i>Fiqh al-wāqi'</i> (memahami realitas).....	169
c.	<i>Fiqh al-tanzīl</i> (mengkorelasikan teks dan realitas)	170
2.	<i>Qaṭ'ī</i> dan <i>ẓannī</i>	174
3.	<i>Maqāsid al-Syarī'ah</i>	178
E.	Kesimpulan.....	185

BAB V: USHUL FIQIH SEBAGAI ISLAMIC REASONING

PESANTREN..... 187

A.	Sistem Bermazhab dalam Tradisi Pesantren	188
1.	Sistem bermazhab sebagai Tradisi Diskursif	188
2.	Transformasi <i>Fiqh Mazhabī</i>	194
B.	Implementasi Ushul Fiqih sebagai Metode <i>Istinbāt al-Ahkām</i>	200
1.	Reaktualisasi Ushul Fiqih: Buletin Tanwirul Afkar (1997 s/d 2014)	202
a.	Kasus Vetsin Ajinomoto.....	202
b.	Eksplorasi dan Monopoli Air.....	206
2.	Reaktualisasi Ushul Fiqih: Majalah Tanwirul Afkar (2014 s/d sekarang)	209
a.	Pernikahan dan Pencatatan Nikah Beda Agama.....	209
b.	Susu Formula Vs ASI (Air Susu Ibu)	212
3.	Reaktualisasi Ushul Fiqih: Pemikiran Tokoh	216
a.	Pancasila dan NKRI dalam perspektif syariat ..	216
b.	Reformulasi Fiqih Zakat	222
C.	Ushul Fiqih sebagai <i>Islamic Reasoning</i>	227

1. Pergeseran Paradigma Nalar Fiqih Pesantren	227
2. Konservasi dan dinamisasi tradisi bermazhab	234
3. Vernakularisasi atau Instansiasi?	238
D. Kesimpulan.....	244

BAB VI: OTORITAS, RELASI KUASA DAN

KONTESTASI IDEOLOGI 247

A. Kontestasi Ideologi Keislaman Pasca Reformasi	248
1. Konfigurasi dan Diskursus Baru	248
a. Tersingkirnya wacana Islam Liberal.....	251
b. Persebaran Media Islamis	253
2. <i>Positioning</i> Ma’had Aly Situbondo	256
B. Genealogi <i>Wasatiyyat al-Islām</i> , Ma’had Aly Situbondo, dan Ushul Fiqih	260
1. Diskursus <i>Wasatiyyat al-Islām</i>	260
2. Konsep <i>Wasatiyyat al-Islām</i>	266
3. Produksi Wacana.....	270
a. Tafsir Pancasila dan NKRI sebagai Jalan Tengah	271
b. Relasi Antar Agama dan Toleransi.....	274
4. <i>Wasatiyyat al-Islām</i> sebagai Rezim Wacana.....	278
C. <i>Wasatiyyat al-Islām</i> dalam Kontestasi Ideologi Keislaman	284
1. Konstruksi Islam Liberal dan Islam Radikal.....	284
2. Kontestasi Wacana	293
3. Modalitas Ma’had Aly Situbondo	298
a. Ushul Fiqih sebagai Kerangka Metodologi	299
b. Jejaring NU, Pesantren, dan Islam Moderat	300
c. Legitimasi Sanad Keilmuan.....	301
D. Kesimpulan.....	303

BAB VII: PENUTUP 305

A. Kesimpulan.....	305
B. Saran-Saran.....	309

DAFTAR PUSTAKA 311
LAMPIRAN-LAMPIRAN..... 341
DAFTAR RIWAYAT HIDUP..... 343



DAFTAR GAMBAR

Gambar 2.1	: Keluarga Kitab <i>Muharrar</i>	75
Gambar 2.2	: Keluarga Kitab <i>Taqrib</i>	76
Gambar 4.1	: Kurikulum Fiqih dan Ushul Fiqih Al-Anwar Sarang, API Tegalrejo, dan Al-Fadllu kaliwungu .	134
Gambar 4.2	: Kurikulum Fiqih dan Ushul Fiqih Ploso, Lirboyo dan Sukorejo	135
Gambar 4.3	: Kurikulum Fiqih dan Ushul Fiqih Bata-Bata Madura, Alfitrah Surabaya, dan langitan Tuban....	136



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Fiqih, tidak dapat dipungkiri, adalah disiplin ilmu keislaman yang paling luas dipelajari dan berpengaruh besar dalam membentuk *word view* masyarakat muslim, tidak terkecuali kalangan muslim tradisional di Indonesia.¹ Pesantren sebagai jangkar eksistensi muslim tradisional menjadikan fiqih sebagai kurikulum pokok yang harus dipelajari secara berjenjang oleh setiap santri. Hampir tidak ada pesantren di Indonesia yang tidak mempelajari fiqih. Meskipun tentu saja kurikulum pesantren juga memuat cabang keilmuan Islam yang lain, seperti tasawwuf, kalam, hadis, ilmu hadis, tafsir, ilmu tafsir, nahwu, shorrof, dan seterusnya.² Cabang-cabang keilmuan Islam tersebut baru dapat dipelajari secara mendalam jika seorang santri sudah menguasai jenjang tertentu dalam ilmu fiqih, karena kapabilitas keilmuan seorang santri diukur dari sejauhmana kedalaman pengetahuan fiqihnya. Hampir tidak dapat dibayangkan seorang santri yang kapabel dalam studi hadis, tetapi tidak mendalam pengetahuan fiqihnya. Fiqih merupakan *conditio sine qua non* dalam hierarki keilmuan pesantren.

Kondisi demikian dipengaruhi oleh beragam faktor yang berkait-kelindan satu sama lain. Salah satunya adalah kuatnya sistem bermazhab di kalangan muslim tradisional. Sistem bermazhab umumnya diukur dari keterikatan seseorang pada mazhab fiqih, yang dalam konteks Indonesia kebanyakan bermazhab Syāfi'ī, sedangkan dalam wilayah tasawuf dan tauhid meskipun sudah distandarisasi pada

¹ Muhammad 'Abīd al-Jabirī, *Takwīn al-'Aql al-'Arabī*, (Beirut: Markāz Dirāsāt al-Wihdah al-'Arabiyyah, 1989), 97; Abu Sulayman, *Crisis in the Muslim Mind*, (Herdon Virginia: International Institute of Islamic Thought, 1994), 38.

² Zamakshari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 2011); Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, (Jakarta: LP3ES, 1986).

mazhab (imam) tertentu, namun keterikatan tersebut lebih lentur dan eklektik. NU, sebagai wakil paling representatif Islam tradisional, mengatur tarekat-tarekat yang sah (*mu'tabarah*), walaupun tarekat yang *mu'tabarah* tersebut sebetulnya tidak hanya merujuk pada Imam Gazālī dan Imam Junaid Al-Bagdādī. Demikian juga dalam wilayah tauhid, keterikatan pada Imam Asy'arī dan Imam Maturidī juga lebih fleksibel.³

Fiqh *Mazhabī* yang tumbuh kuat di kalangan NU dan pesantren seperti di atas menjadi unsur pokok yang menjadikan fiqh dominan.⁴ Dalam kasus penghadapan agama dengan masalah sosial kemasyarakatan yang terjadi, fiqh lagi-lagi menunjukkan perannya yang penting, misalnya dalam forum seperti Bahsul Masāil, suatu tradisi pemecahan masalah aktual yang terjadi di masyarakat dari perspektif fiqh. Bahsul Masāil menjadi tradisi yang terus dikembangkan di pesantren, bahkan di NU mengalami pelembagaan sejak dari pengurus besar di Jakarta sampai unit paling rendah di ranting-ranting. Berbagai kasus yang terjadi di masyarakat, umumnya kasus baru, dicari kepastian hukumnya di forum tersebut dengan merujukkannya pada kitab-kitab fiqh yang otoritatif (*mu'tabarah*), bahkan termasuk juga jika masalah tersebut menyangkut tasawwuf dan tauhid. Hanya sedikit kasus yang mencari pemecahannya pada kitab-kitab selain fiqh, seperti dipaparkan oleh Ahmad Zahroh⁵ dan Imam Ghazali Sa'id⁶

Akan tetapi suatu persoalan lain yang penting dikaji adalah, jika di satu sisi fiqh menjadi disiplin yang dominan dipelajari dan membentuk corak epistemologi keilmuan pesantren, namun di sisi lain bagaimana halnya dengan ushul fiqh. Jika fiqh adalah produk pemikiran para ulama' mengenai hukum syara' yang didasarkan

³ Ahmad Zahroh, *Tradisi Intelektual NU; Lajnah Bahsul Masāil 1926-1999*, (Yogyakarta; LkiS, 2004), 2.

⁴ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LkiS, 1994), 21.

⁵ Zahroh, *Tradisi Intelektual NU*, 267.

⁶ Imam Ghazali Sa'id dan Djamaluddin Miri (ed), *Ahkamul Fuqaha': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas dan Konbes NU (1926-1999)*, (Surabaya: LTNNU Jatim dan Diantama, 2004).

kepada al-Qur'an dan Sunnah, maka ushul fiqih tidak lain merupakan disiplin teoritis dan metodologis bagaimana proses ijtihad tersebut dilakukan. Antara fiqih dan ushul fiqih bukan hanya terkait, akan tetapi keduanya terintegrasi. Fiqih hanya mungkin ada, dan dapat dipahami dengan baik, karena ada prosedur metodologis yang membentuknya.⁷ Ushul fiqih berisi pembahasan tentang kaidah, dalil, dan prosedur bagaimana *istinbāt al-ḥukm* (perumusan hukum) dilakukan, sehingga sangat menentukan bentuk dan corak fiqih yang dilahirkannya. Perbedaan hukum antar mazhab, maupun di dalam mazhab itu sendiri, dengan demikian erat terkait dengan perspektif ushul fiqih yang dipakai. Perspektif literalisme yang dipakai dalam metodologi Mazhab Hanbali sangat menentukan karakteristik fiqihnya yang ketat dan kaku, sebaliknya rasionalisme dalam metodologi Mazhab Hanafi menjadikan fiqihnya lebih longgar di dalam menjelaskan berbagai permasalahan hukum yang terjadi. Tidak berlebihan jika ushul fiqih kemudian dianggap sebagai ilmu keislaman yang terpenting dan *genuine (the queen of islamic sciences)*.⁸

Yang menarik dicermati, sebagian sarjana menilai kurikulum pesantren tidak memberikan porsi yang signifikan dan seimbang bagi pembelajaran dan pengembangan ushul fiqih. Ushul fiqih dipelajari sebagai ilmu pelengkap yang berisi doktrin-doktrin yang nyaris tidak operasional, karena sejak awal memang diposisikan sebagai unsur komplementer yang menopang keberadaan fiqih di pesantren. Hal ini dapat dilihat dari bobot kurikulum, kitab-kitab yang dipelajari, prioritas pendalaman, dan kualitas serta kuantitas tenaga pengajarnya.

Peneliti awal yang secara spesifik menegaskan hal ini adalah Martin van Bruinessen. Dalam temuannya, Bruinessen menguraikan bahwa penelitian L.W.C. Van den Berg tahun 1886 tentang kurikulum

⁷ Zuhri Humaidi, "Dialektika Ushul fiqih dan Hermeneutika; Upaya Membangun Metodologi Integratif dalam Studi Islam", dalam *Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, ed. Nur Kholis dan Imas Maesaroh, (Surabaya: IAIN Sunan Ampel, 2012), 1956-1970.

⁸ Imran Ahsan Khan Nyazee, *Theories of Islamic Law*, (Pakistan; Islamic Research Institute and International Institute of Islamic Thought, 1945), 1.

pesantren abad 19 M tidak menemukan ushul fiqih, tafsir, dan hadis sebagai disiplin ilmu yang dipelajari. Bruinessen baru menemukan perkembangan yang signifikan dalam penelitiannya tahun 1989 tentang kurikulum pesantren abad 20 M. Selain disiplin ilmu seperti fiqih, akhlak, tasawuf, akidah, tata Bahasa Arab, mantiq, balaghah, sirah nabi, dan tajwid, pesantren di abad 20 M mulai mengajarkan literatur ushul fiqih, tafsir, dan hadis. Fenomena tersebut memiliki keterkaitan dengan munculnya gerakan modernisme dan salafisme yang muncul di abad 19 M dan artikulasinya secara intensif di Indonesia di abad 20 M. Kedua gerakan ini sama-sama mencantumkan slogan “kembali ke Al-Qur’an dan Sunnah”. Meskipun dalam hal ini, ushul fiqih diposisikan sebagai kurikulum komplementer yang tidak aplikatif dan dipelajari hanya sebagai wujud apresiasi terhadap terhadap tradisi klasik.⁹

Beberapa peneliti berikutnya seperti Nurcholish Madjid,¹⁰ Mukhtaruddin,¹¹ Abdul Mughits,¹² Damanhuri,¹³ Iksan Sahri,¹⁴ dan Ronald Lukens-Bull¹⁵ menyimpulkan tesis yang kurang lebih sama,

⁹ Beberapa peneliti sebelum Bruinessen juga memberikan kesimpulan yang tidak jauh berbeda. Lihat Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, Sekolah*, 171; Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 86.

¹⁰ Nurcholis Madjid, *Bilik-Bilik Pesantren*, (Jakarta: Paramadina, 1997).

¹¹ Mukhtaruddin, “Standarisasi Penguasaan Kitab Kuning; Studi di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, PP API Magelang, dan PP Al-Fadllu Kaliwungu”, *Analisa*, Vol. XVIII, No. 02, (Juli, 2011): 164-179.

¹² Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, (Jakarta: Kencana Prenada, 2008).

¹³ Damanhuri, “Kiai, Kitab dan Hukum Islam; Relasi Kuasa Teks dan Otoritas Keagamaan di Sumenep, Madura”, *Disertasi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019).

¹⁴ Iksan K. Sahri, *Pesantren, Kiai, dan Kitab Kuning: Respon Pesantren Tradisional terhadap Agenda Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2021).

¹⁵ Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Jawa*, (New York: Palgrave Macmillan, 2005); “Pesantren, Madrasa, and The Future of Islamic Education in Indonesia”, *Kawalu: Journal of Local Culture*, Vol.6, No.1, (January-June, 2019): 29-48.

yaitu tidak signifikannya pembelajaran ushul fiqih di pesantren. Ushul fiqih dipelajari sebagai kaidah-kaidah yang dihafal dan diketahui, tetapi tidak diarahkan sebagai metodologi yang operasional. Hal ini disebabkan antara lain karena dominannya kecenderungan untuk bermazhab secara *qauli*, pemahaman fiqih secara *taken for granted*, dan keyakinan akan tertutupnya pintu ijtihad.¹⁶ Carol Kersten dalam deskripsinya mengenai pergulatan wacana keislaman di Indonesia pascareformasi tidak menyebutkan pembaharuan metodologi hukum Islam dari pesantren. Menurutnya, tawaran metodologi baru tersebut lebih berkembang di dunia kampus atau tokoh-tokoh NU secara personal. Dari daftar di atas, Mughits sebetulnya sudah mulai mengidentifikasi Ma'had Aly Situbondo sebagai pesantren yang mempelajari dan mengaplikasikan ushul fiqih secara lebih intensif. Akan tetapi, temuan penelitiannya masih sangat general dan tidak diperkuat dengan data-data yang meyakinkan.

Akan tetapi di sisi lain, minimnya kajian ushul fiqih di pesantren dan kecenderungan bermazhab secara *qauli*, tidak lantas melahirkan pemahaman dan praktik fiqih yang statis dan kaku. Pesantren dalam konteks keindonesiaan sudah membuktikan diri sebagai jangkar bagi pemikiran hukum Islam yang fleksibel dan relatif mampu menjawab masalah-masalah aktual. Misalnya dalam mengapresiasi kemajemukan budaya Nusantara, kompleksitas masalah sosial, dan meningkatnya gerakan radikalisme dan intoleransi.¹⁷ Untuk sebagian, penjelasan tentang hal ini disebabkan karena peran sosiologis dan kultural pesantren. Orientasi pemecahan masalah hukum di pesantren, baik yang dilakukan secara individual oleh seorang kiai maupun melalui forum Baḥsul Masāil, selain ditujukan untuk merujukkan realitas kehidupan sehari-hari kepada teks-teks ortodoksi, umumnya juga diarahkan untuk mewujudkan kemaslahatan dan penyelesaian dilema antara teks dan realitas sosial yang terjadi. Sesuatu yang kini

¹⁶ Mughits, *Kritik Nalar Fiqih*, 269.

¹⁷ Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad*, 65; Abdul Rohman, "Pesantren as A Basis for Internalization of Pluralistic Values for Preparing A Democratic Citizens in A Diverse Society", *Walisono: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 25, No. 2, (2017): 419-442.

menjadi arus utama dalam perdebatan ushul fiqih di era kontemporer.¹⁸ Bahkan dalam beberapa tulisan antropologisnya, Gus Dur menyimpulkan bahwa seorang kiai pesantren pertama-tama dia berhadapan dengan fenomena sosial-kemanusiaan yang rumit, barulah kemudian mencari legitimasinya dalam teks. Intensi utama seorang kiai adalah perhatiannya untuk menyelesaikan problematika sosial kemanusiaan yang kompleks, menjaga harmoni kehidupan sosial sehari-hari dari ancaman yang mengganggu. Setelah itu baru menjaga kesesuaian realitas sosial dengan teks-teks ortodoksi. Fakta inilah yang menjadi dasar Clifford Geertz menyebut kiai sebagai *cultural broker* (pialang budaya), atau dalam terminologi Hiroko Horikoshi, sebagai *mediating structure* (institusi mediasi) yang menjembatani kompleksitas teks dengan kompleksitas realitas sosial-budaya.¹⁹

Kecenderungan lain yang relevan untuk diungkapkan adalah minimnya kajian ushul fiqih di pesantren tidak berkorelasi dengan absennya penggunaan nalar ushul fiqih di lembaga-lembaga yang terkait dengan pesantren, atau individu-individu tertentu yang tumbuh dari tradisi pesantren. Sebagaimana dikemukakan Nispul Khoiri, gagasan reformasi hukum Islam tidak dapat dilepaskan dari ide tentang pentingnya merekonstruksi ushul fiqih sebagai perangkat metodologisnya. Hal tersebut sebetulnya sudah berlangsung cukup lama dalam tradisi keilmuan di pesantren dan kemudian mengkristal dalam organisasi formal seperti NU, MUI, dan Muhammadiyah. Khoiri mencatat reformasi fiqih dan ushul fiqih yang berjalan di NU, MUI, Muhammadiyah, dan di kalangan pemikir independen. Akan tetapi upaya tersebut mengalami stagnasi karena beberapa kendala, di antaranya kuatnya tradisi taqlid, horison keagamaan yang dibentuk oleh Fiqih *Mazhabī*, serta pembaharuan yang berlangsung secara

¹⁸ Uraian yang menarik mengenai hal ini lihat Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur*, (Yogyakarta; LkiS, 1999), 39; *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*, (Jakarta; Desantara, 2000), 207.

¹⁹ Clifford Geertz, *Tafsir Kebudayaan*, terj. Budi Susanto, (Yogyakarta; Kanisius, 1994), 37; Hiroko Horikoshi, *Kiai dan Perubahan Sosial*, (Jakarta; P3M, 1987), 42.

sporadis.²⁰ Secara lebih spesifik, penelitian Ahmad Zahroh menyebutkan bahwa penggunaan *maṣlahah* sebagai landasan hukum sudah muncul dalam beberapa putusan Baḥsul Masāil NU. Hal ini kemudian ditegaskan melalui keputusan Munas NU di Lampung tahun 1992, yang melembagakan metode penetapan hukum di lingkungan NU dan pesantren menjadi tiga, yaitu *qaulī* (tekstual), *ilhāqī* (analogis), dan *manhajī* (metodologis).²¹

Demikian juga dengan fenomena MUI tahun 1980-an. Atho Mudzhar menjelaskan bahwa MUI, meskipun dikenal sebagai lembaga yang konservatif dalam beberapa putusan fatwanya, mencoba keluar dari *maistream* Fiqih *Mazhabī*. Misalnya, seperti rujukannya secara langsung kepada dalil al-Qur'an dan Hadis tanpa mencantumkan pendapat ulama', rujukan pada mazhab *Zāhiri*, bahkan melandaskan fatwanya pada pertimbangan kaidah kemaslahatan saja, tanpa dalil al-Qur'an, Hadis dan pendapat ulama.²² Demikian juga tulisan Zakaria Syafei, yang menganalisis penggunaan *maqāṣid al-syarī'ah* dalam perumusan fatwa MUI di bidang kesehatan dan pernikahan. Penggunaan *maqāṣid al-syarī'ah* tersebut merupakan terobosan penting yang dilakukan MUI, meskipun *maqāṣid* yang

²⁰ Nispul Khoiri, "The Mapping of Renewal of 'Usul Fiqh' Thoughts in Indonesia", *IJLRES- International Journal on Language, Research and Education Studies*, Vol.1, No.1, (2017): 18-33.

²¹ Zahroh, *Tradisi Intelektual NU*, 117-124.

²² NU dan MUI diambil sebagai contoh dalam konteks ini karena afinitasnya yang kuat dengan pesantren. NU merupakan formalisasi dari kultur dan paradigma pesantren, karenanya milieu NU dan pesantren tidak dapat dipisahkan. Adapun MUI, sepanjang periode 1975-1988 beberapa tokohnya, khususnya dalam Komisi Fatwa mayoritas merupakan didikan pesantren. Kecuali Djazuli Wagsasaputra, tokoh seperti Ibrahim Hosen, Syukri Ghozali, Abdul Aziz, Muchtar Luthfi Anshary, Tengku Moh. Saleh, Aminuddin Aziz, dan Dr. Peunoh Daly adalah ulama jebolan pesantren Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah studi tentang pemikiran hukum Islam di Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), 82, 139-146.

diaplikasikan dalam fatwa MUI masih dalam pengertian klasik dengan menafikan tafsir baru yang lebih progresif mengenai hal itu.²³

Pada lingkup individual, intensitas pesantren dalam penggunaan nalar ushul fiqih ditunjukkan salah satunya dengan kecakapan beberapa ulama tradisional dalam bidang ini. Di antaranya adalah KH. Sahal Mahfudh dan Masdar Farid Mas'udi. Kapasitas Sahal Mahfudh dalam hal ini dibuktikan dengan dua karya yang khusus ditulisnya dalam disiplin ini, yaitu *al-Bayān al-Mulamman* 'an *Alfāz al-Luma*' dan *Ṭarīqat al-Huṣūl 'ala Gāyat al-Wuṣūl*. Mahfudh juga melakukan rekonstruksi terhadap manifestasi fiqih dalam kehidupan kontemporer yang kemudian diformulasikan melalui gagasan fiqih sosial.²⁴ Sedangkan Farid Mas'udi menulis dua karya penting tentang rekonstruksi fiqih zakat dan hak reproduksi perempuan, yang menggunakan pendekatan nalar ushul fiqih.²⁵

Formulasi faktual dan teoritis di atas mendorong pertanyaan lebih jauh tentang bagaimana posisi dan peranan ushul fiqih dalam membentuk paradigma dan epistemologi keilmuan pesantren. Karena pemahaman fiqih yang fleksibel memiliki afinitas dengan kapasitas pengetahuan ushul fiqih yang mencukupi, seperti pengetahuan mengenai kaidah *uṣūliyyah*, kaidah *fiqhiyyah*, dan tujuan-tujuan dasar syari'ah (*maqāsiḍ al-syari'ah*). Fleksibilitas fiqih pesantren dan reaktualisasi ushul fiqih yang dilakukan lembaga dan individu yang terkait dengan pesantren merupakan fenomena yang menarik untuk dikaji. Tidak hanya sebagai fenomena yang bersifat sporadis dan berdiri sendiri, akan tetapi sebagai fakta sosial yang bersifat relasional. Terutama jika diletakkan dalam konteks transformasi paradigma dan

²³ Zakaria Syafei, "Tracing Maqāsiḍ al-Shari'ah in The Fatwas on Indonesian Council of Ulama (MUI)", *Journal of Indonesian Islam*, Vol.11, No.1, (Juni, 2017): 99-124.

²⁴ Taufiqur Rohman, *Ijtihad Tathbiqi KH Sahal Mahfudh; sebagai Pengembangan Masa Depan Fiqih Indonesia*, (Yogyakarta; Aswaja Pressindo, 2020).

²⁵ Masdar Farid Mas'udi, *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991); *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*, (Bandung: Mizan, 2000).

epistemologi keilmuan pesantren sebagai salah satu institusi utama dalam kehidupan keislaman di Indonesia.

Dalam konteks inilah penelitian ini menjadikan Ma'had Aly Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo sebagai subjek penelitian.²⁶ MA Situbondo mewakili kecenderungan pesantren yang adaptif terhadap gagasan pembaharuan pemikiran.²⁷ Lembaga ini mengkhususkan diri pada pendalaman fiqh dan ushul fiqh secara kritis, sehingga tidak jarang melahirkan gagasan yang kontroversial dalam lingkup tradisionalisme Islam. Ma'had Aly relatif dikelola secara otonom dan menjadi semacam *center of excellence* pendidikan, kajian dan pemikiran kitab kuning di pesantren tersebut.²⁸

MA Situbondo menfokuskan diri pada pendalaman kitab-kitab *salafiyah*, khususnya fiqh dan ushul fiqh. Berdiri pada tahun 1990, lembaga ini mendapat perhatian luas karena kualifikasinya dalam pendalaman kitab-kitab klasik di satu sisi, dan di sisi lain adaptabilitasnya terhadap gagasan-gagasan modern. Apalagi sejak pemerintah melalui Kementerian Agama pada tahun 2015 mengesahkan Ma'had Aly sebagai perguruan tinggi pesantren. MA Situbondo sendiri sejak tahun 2004 sudah mendapat SK penyetaraan dengan S2 dari Dirjend Kelembagaaan Agama Islam (Bagais) Kementerian Agama dan ditunjuk sebagai *pilot project* penyelenggaraan Ma'had Aly se-Indonesia. Ma'had Aly menjadi lembaga unggulan pesantren yang kini berjumlah 74 lembaga, tersebar di beberapa pesantren di Indonesia. Kiprah santri, dosen, dan alumni MA Situbondo menunjukkan pesantren ini mengembangkan fiqh yang luwes dan kontekstual. Kitab kuning dipelajari sebagai referensi penting yang menandai identitas pesantren, tetapi di sisi lain ijtihad juga relatif diterapkan melalui pendekatan ushul fiqh. Di pesantren

²⁶ Selanjutnya disebut Ma'had Aly Situbondo atau MA Situbondo.

²⁷ Abu Yasid, dkk, *Paradigma Baru Pesantren: Menuju Pendidikan Islam Transformatif*, (Yogyakarta: Ircisod, 2018), 13-39.

²⁸ Abu Yasid, *Membangun Islam Tengah*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009), 77.

ini, ushul fiqih dipergunakan sebagai metode operasional dalam perumusan hukum Islam.²⁹

Kajian ini menawarkan perspektif lain yang tidak semata-mata mengamati pendidikan dan pengajaran ushul fiqih, tetapi bagaimana ushul fiqih mengalami otorisasi dalam bentuk konseptualisasi, pengembangan, dan penerapannya sebagai metodologi. Fenomena yang dapat dilihat pada munculnya pemikiran keislaman dan fatwa keagamaan yang kemudian disebarkan secara luas dalam bentuk penerbitan kitab, buku, majalah, buletin dan website. Analisis tentang MA Situbondo juga dibaca dalam konteks transformasi keilmuan pesantren dan perkembangan sistem bermazhab, sehingga mampu menguraikan berbagai kontradiksi teoritis sebagaimana digambarkan di atas. Dengan kata lain, ushul fiqih diposisikan sebagai nalar keislaman (*Islamic reasoning*) dalam transformasi keilmuan dan tradisi keislaman di pesantren.

Pada sisi yang lain, subjek penelitian kemudian dikembangkan makna dan fungsi relasionalnya dengan kontestasi wacana, perebutan otoritas dan kuasa pengetahuan dalam konfigurasi keislaman kontemporer. Carool Kersten menguraikan bahwa setelah reformasi 1998, ruang publik di Indonesia benar-benar terbuka karena struktur ruang politik baru yang lebih emansipatif. Situasi ini mendorong kemunculan berbagai kelompok aktivis dan intelektual muslim yang mengusung agenda politik dan pemikiran yang berbeda-beda. Spektrum gagasan dan konstestasi wacana yang berlangsung tidak lagi dapat diwadahi dengan pemilahan klasik Islam Tradisionalis vs Islam Modernis yang biasanya diwakili oleh NU dan Muhammadiyah. Aktor dan karakteristik gagasannya jauh lebih beragam, bahkan bersifat lintas batas, lintas disiplin dan lintas mazhab. Isu yang menjadi fokus perdebatan juga amat luas, menyangkut tema tentang fiqih, akidah, relasi agama dan negara, pluralisme, liberalisme dan sekularisme, agama dan sains, dan isu-isu lain yang beragam.³⁰

²⁹ Syamsul A. Hasan (ed), *Kharisma Kiai As'ad di Mata Umat*, (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2011), 60.

³⁰ Carool Kersten, *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*, (Bandung; Mizan, 2018), 22.

B. Rumusan Masalah

Berangkat dari gambaran di atas, maka penelitian ini diarahkan untuk menjawab beberapa permasalahan sebagai berikut;

1. Bagaimana kajian, pengembangan dan otoritas ushul fiqih di Ma'had Aly Situbondo?
2. Mengapa dan bagaimana ushul fiqih berperan sebagai nalar keislaman (*Islamic reasoning*) dalam konteks transformasi sistem bermazhab melalui perumusan ulang metode penetapan hukum dalam produksi fatwa dan pemikiran?
3. Apa makna dan fungsi relasional ushul fiqih sebagai basis epistemologi keilmuan pesantren dalam konteks relasi kuasa, perebutan otoritas dan kontestasi wacana keislaman kontemporer?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Dari deskripsi mengenai rumusan masalah di atas, penelitian ini memiliki tujuan dan kegunaan sebagai berikut;

1. Memahami pembentukan kajian, pengembangan dan otoritas ushul fiqih di MA Situbondo, baik sebagai disiplin ilmu maupun sebagai metodologi.
2. Mengetahui latar-belakang, format, dan signifikansi implementasi ushul fiqih sebagai nalar keislaman (*islamic reasoning*) dalam konteks transformasi sistem bermazhab melalui perumusan ulang metode penetapan hukum dalam produksi fatwa dan pemikiran, baik di lingkungan MA Situbondo, pesantren, maupun NU secara lebih luas.
3. Mengetahui makna relasional ushul fiqih sebagai basis epistemologi keilmuan pesantren dalam dalam konteks relasi kuasa, perebutan otoritas dan kontestasi wacana keislaman kontemporer.

D. Kajian Pustaka

Penelitian yang secara khusus mengkaji ushul fiqih di MA Situbondo relatif sudah banyak dilakukan. Akan tetapi, pada umumnya karya yang ditulis berfokus pada tema kurikulum, transformasi pendidikan

pesantren, dan pembaharuan fiqh tradisional. Sebagian kecil di antaranya sudah mulai menyentuh aspek yang lebih bersifat epistemologis, tapi masih mengkajinya secara parsial dan sporadis sehingga tidak berhasil memahami konteks relasional MA Situbondo dengan tradisi keilmuan pesantren dan dengan dinamika pemikiran keislaman di Indonesia secara lebih luas.

Beberapa karya penting yang patut disebutkan adalah disertasi yang ditulis Abdul Muqit. Penelitian ini menguraikan sistem pendidikan fiqh dan ushul fiqh yang bersifat lintas mazhab di MA Situbondo. Di antara elemen pentingnya adalah pengajaran pola bermazhab secara *qaulī* (pendapat fiqh lintas mazhab) dan *manhājī* (pengajaran ushul fiqh lintas mazhab). Sistem pendidikan tersebut diterapkan dalam keseluruhan komponen pendidikan yang berhubungan erat satu sama lain, seperti kurikulum, lembaga intra dan ekstra, infrastruktur, lingkungan akademik, dan seterusnya. Hasilnya adalah produk lulusan yang memiliki pemahaman terbuka terhadap perbedaan mazhab, serta produk fiqh antroposentris dan nalar fikih yang berkarakteristik antroposentris-transformatif-emansipatoris dan bermuara pada kemashlahatan.³¹

Karya berikutnya adalah tesis Hilmi Fauzi tentang “Manajemen Strategi Pengkaderan Ulama di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo”. Tulisan ini menfokuskan bahasan pada visi MA Situbondo yang berorientasi pada pengkaderan ulama yang membedakannya dengan lembaga pendidikan lain. Kajiannya mencakup strategi yang dirancang, implementasi praktis, dan evaluasi di lapangan.³² Sejenis dengan tema ini adalah tesis yang ditulis Halimah tentang perbandingan antara Ma’had Aly Situbondo dengan Ma’had Aly Darussalam Blokagung. Menurutnya, Ma’had Aly Situbondo mengambil spesialisasi ilmu fiqh sedangkan Ma’had Aly Darussalam Blokagung memilih spesialisasi ilmu tasawuf. Keduanya menerapkan

³¹ Abdul Muqit, “Pendidikan Fikih Multi *Madhhab* di Pesantren; Studi kasus di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo-Situbondo”, *Disertasi*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018).

³² Hilmi Fauzi, “Manajemen Strategi Pengkaderan Ulama di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo”, *Tesis*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019).

model pembelajaran dan evaluasi yang berbeda dengan kekhasan masing-masing.³³

Disertasi yang ditulis Asmuki bertajuk “Pembelajaran Progresif-Multikultural Fiqh dan Ushul Fiqh di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah, Sukorejo-Situbondo”, termasuk dalam daftar ini. Disertasi ini menjelaskan desain pembelajaran MA Situbondo yang diklasifikasi sebagai pembelajaran progresif-multikultural. Deskripsinya mencakup implementasi, evaluasi, dan model pembelajaran dengan kekurangan dan kelebihan berdasarkan perspektif yang bersifat kualitatif.³⁴ Beberapa artikel ilmiah yang ditulis oleh sejumlah penulis lain juga mengkaji fokus pembahasan yang kurang lebih sama, di antaranya artikel yang ditulis oleh Marzuki Wahid,³⁵ Asror Baisuki,³⁶ M. Hasan Basri,³⁷ Wawan Juandi dan Juwairiyah,³⁸ dan Nur Aena.³⁹ Fokus pembahasan karya tersebut berkisar pada tema sistem pendidikan MA Situbondo yang mengintegrasikan kurikulum fiqh dan ushul fiqh. Tema yang cukup dominan dalam studi mengenai MA Situbondo.

³³ Halimah, “Model Pembelajaran Kitab Kuning Ilmu Fikih dan Ilmu Tasawwuf di Ma’had Aly”, *Tesis*, (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2019).

³⁴ Asmuki, “Pembelajaran Progresif-Multikultural Fiqh dan Ushul Fiqh di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah, Sukorejo-Situbondo”, *Disertasi*, (Malang: Unisma, 2021).

³⁵ Marzuki Wahid, “Ma’had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang”, *Istiqro’*, Vol. 04, No. 01, (2005): 89-112.

³⁶ Asror Baisuki, “Penanaman Karakter Moderat di Ma’had Aly Situbondo”, *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 15, No. 3, (Desember, 2017): 459-470.

³⁷ M. Hasan Basri, “Pesantren dan Pengembangan Ilmu Keislaman: Studi Kasus Pembelajaran Fiqh di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo Situbondo”, *Jurnal Lisan Al-Hal*, Vol. 7, No. 2, (Desember, 2013): 259-276.

³⁸ Wawan Juandi dan Juwairiyah, “Peran Kepemimpinan Kiai dalam Meningkatkan Motivasi Kerja Dosen di Ma’had Aly Sukorejo Situbondo”, *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia*, Vol. 4, No. 1, (Oktober, 2019): 30-42.

³⁹ Nur Aena, “Problem dan Tantangan Pengembangan Kurikulum Ma’had Aly di Indonesia”, *Bestari*, Vol. 18, No. 2, (2021): 197-212.

Kajian yang sedikit berbeda dari bahasan di atas dilakukan oleh beberapa peneliti lain. Analisisnya mulai diarahkan pada keterkaitan antara transformasi pendidikan pesantren dengan rekonstruksi fiqh tradisional. Mufidah menulis topik disertasi tentang kesetaraan dan keadilan gender dalam pandangan santri MA Situbondo. Temuan hasil penelitiannya menyimpulkan keragaman respon santri terhadap kesetaraan dan keadilan gender, yaitu respon yang bersifat konservatif, progresif, dan moderat. Keragaman tersebut disebabkan oleh tingkat pendidikan, pola asuh keluarga, sumber informasi, intensitas mempelajari gender, dan figur modeling. Pengarusutamaan Gender (PUG) di pesantren dilakukan melakukan jalur non-struktural. Mufidah menemukan kesenjangan gender dalam manajemen pesantren dan pemahaman terhadap kitab kuning.

Abu Yasid dalam dua artikelnya⁴⁰ dan satu artikel lain yang ditulis bersama dengan Wawan Juandi⁴¹ mengemukakan bahwa, kombinasi antara fiqh dan ushul fiqh di MA Situbondo melahirkan formulasi fiqh progresif. Fiqh yang tidak sekedar mereposisi fiqh klasik, akan tetapi mengembangkannya untuk merespon dinamika masyarakat. Produk pemikiran tersebut dibentuk dan diwacanakan melalui sejumlah forum, di antaranya Lembaga Bahtsul Masail, Forum Konsultasi dan Layanan Agama, penerbitan buletin dan buku, pengadaan website, dan lain-lain. Fenomena MA Situbondo yang menempatkan ushul fiqh sebagai kajian utama sejajar dengan kajian fiqh, merupakan model transformasi yang unik dalam perkembangan pesantren.

Kardi lebih menfokuskan kajiannya pada respon dan kontestasi otoritas digital di tiga pesantren, yaitu Pesantren Assalafiyah Mlangi

⁴⁰ Abu Yasid, "Pondok Pesantren and Islamic Sciences Development: A Case Study on the Development of Fiqh Studies of Ma'had Aly Situbondo, East Java", *Jati*, Vol. 17, (December, 2012): 207-223; "Pendidikan Tinggi di Pesantren: Studi Kasus Ma'had 'Ali Situbondo", *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 8, No. 2, (Mei-Agustus, 2010): 3966-3999.

⁴¹ Wawan Juandi dan Abu Yasid, "al-Tafkīr al-Fiqhī baina al-Ṭarīqah al-Taqlīdiyyah wa al-Manhājīyyah fī al-Ma'āhid al-Islāmiyyah fī Indonesiyyah", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 10, No. 1, (June, 2016): 139-158.

Yogyakarta, Pesantren Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo Kediri, dan Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo. Otoritas digital berupa *software Maktabah Syāmilah* (MS) dan *Maktabah Syūmila NU Fīhā* (MSNU) merupakan produk kontestasi antara paham Wahabi dan Aswaja NU. *Software* itu sendiri membuka jalan bagi komunitas pesantren untuk mengakses referensi kitab kuning yang dipergunakan dalam kegiatan pendidikan, termasuk dalam penetapan hukum. Pesantren sendiri masih belum memberikan kebebasan akses santri pada dua *software* digital tersebut, karena problem pergulatan otoritas lama dan baru di pesantren. Menurutnya, dinamika tersebut merupakan cerminan dari kebebasan intelektual dan demokrasi digital di pesantren.⁴² Beberapa artikel penting lainnya yang dapat disebutkan adalah artikel yang ditulis oleh Akmal Bashori,⁴³ Ahmad Muzakki,⁴⁴ dan Abdul Aziz.⁴⁵

Adapun kajian yang lebih berkaitan dengan aspek epistemologis, di antaranya adalah buku yang ditulis Abu Yasid sebagai refleksi dua dekade Ma'had Aly Situbondo. Buku ini mendeskripsikan konteks pendirian Ma'had Aly, sejarah perkembangan, dan dinamikanya sebagai lembaga baru. Di sisi lain, Abu Yasid memaparkan paradigma fiqh dan ushul fiqh yang diajarkan dan membentuk nalar keilmuan MA Situbondo. Hal demikian dapat dilihat pada materi, pendekatan, dan model pendidikan yang dilakukan. Selain itu, dapat diamati pada produk pemikiran yang dihasilkan oleh komunitas santri berupa buletin Tanwirul Afkar yang

⁴² Kardi, "Al-Maktabah Asy-Syāmilah dan Al-Maktabah Syūmila NU Fīhā; Kontestasi otoritas digital di pesantren", *Disertasi*, (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2021).

⁴³ Akmal Bashori, "Pengembangan Fikih Indonesia (Studi terhadap Kajian Fiqih di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo)", *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, (Juni, 2017): 49-72.

⁴⁴ Ahmad Muzakki, "Etika Politik Rakyat dan Pemerintah Perspektif Fiqh (Studi Pemikiran Santri Ma'had Aly Situbondo)", *Jurnal Lisan Al-Hal*, Vol. 12, No. 1, (Juni, 2018): 127-143.

⁴⁵ Abdul Aziz, "Akar Moderasi Beragama di Pesantren (Studi Kasus di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo dalam terbentuknya Nilai-Nilai Moderasi Beragama)", *Ar-Risalah*, Vol. 18, No. 1, (2020): 142-157.

sudah diterbitkan ulang menjadi tiga buah buku. Buku ini bersifat deskriptif dalam rangka memperkenalkan MA Situbondo pada publik pembaca di luar lingkungan Pesantren Sukorejo.

Berikutnya adalah penelitian yang dilakukan Abdul Mughits. Penelitian ini menguraikan akar sejarah dan budaya pesantren salaf, serta corak kajian ushul fiqih di tiga pesantren, yaitu Ploso, Lirboyo dan MA Situbondo, meskipun Ploso mendapatkan porsi yang paling dominan sebagai unit analisis. Mughits menyimpulkan bahwa kurangnya kajian ushul fiqih di pesantren karena dominannya kecenderungan fiqih *mazhabī*, pemahaman fiqih secara *taken for granted*, dan keyakinan akan tertutupnya pintu ijtihad, khususnya di Pesantren Ploso dan Lirboyo. Di MA Situbondo sendiri, kajian ushul fiqih lebih berkembang dan memengaruhi interpretasi terhadap fiqih. Akan tetapi, penelitian ini belum secara kongkrit menguraikan peranan ushul fiqih dalam membentuk dan memengaruhi rumusan fiqih. Temuan-temuan data yang diajukan masih bersifat umum dan abstrak.⁴⁶

Dua penelitian berikutnya menghadirkan temuan yang lebih mendalam dan komprehensif dibandingkan dengan Mughits. *Pertama*, kajian yang dilakukan Musahadi tentang dinamika kajian hukum Islam di MA Situbondo.⁴⁷ Musahadi berusaha menjelaskan sejauhmana elemen-elemen liberalisme memengaruhi kajian hukum Islam di lembaga ini dan mengapa hal demikian terjadi di lingkungan pesantren tradisional. Mengikuti konsep Islam Liberal Charles Kurzman, penelitian ini menyimpulkan bahwa kajian hukum Islam di MA Situbondo dikategorikan liberal, baik pada level epistemologis maupun praktis. Hal ini dipengaruhi oleh beragam faktor, di antaranya arus balik urbanisasi intelektual di Ma'had Aly, ketidakpuasan terhadap nalar fiqih NU, jejaring LSM, pengaruh pemikiran dari luar, serta keterbukaan pandangan ustaz dan pengasuh. Akan tetapi, kesimpulan penelitian lebih didasarkan pada terbitan-terbitan awal

⁴⁶ Mughits, *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*, 323.

⁴⁷ Musahadi, "Dinamika Kajian Hukum Islam Pesantren: Studi Tentang Elemen Liberal di Ma'had 'Alī Salafiyah Syaḫī'iyah Sukorejo Situbondo", *Disertasi*, (Semarang: UIN Walisongo, 2012).

buletin Tanwirul Afkar yang dikumpulkan dalam buku *Fiqih Rakyat* dan survey yang bersifat kuantitatif. Analisisnya tidak cukup mampu menggambarkan dinamika yang sedang berkembang secara komprehensif. Di samping bahwa konsep tentang liberalisme mengandung kontradiksi konseptual yang serius dalam perdebatan keislaman di Indonesia.

Kedua, disertasi Ishaq tentang pengembangan fiqih dan ushul fiqih di MA Situbondo.⁴⁸ Ishaq menyimpulkan bahwa ada tiga paradigma ushul fiqih yang berkembang di lembaga ini, yaitu *tradisional-literalistik*, *utilitarianisme religious* dan *liberalisme-religious*. *Tradisional-literalistik* berorientasi pada ushul fiqih tradisional tanpa sikap kritis, *utilitarianisme religious* berorientasi pada ushul fiqih tradisional dengan sikap kritis, sedangkan *liberalisme-religious* merumuskan ushul fiqih baru. Paradigma ini kemudian berpengaruh pada pemikiran fiqihnya yang bersifat kritis. Ishaq mendasarkan temuannya sebagian besar pada data-data wawancara dan cenderung mengabaikan produk pemikiran tertulis, seperti buku, kitab, artikel, dan seterusnya. Kecuali pada terbitan-terbitan awal buletin Tanwirul Afkar yang dikumpulkan dalam buku *Fiqih Rakyat*. Penelitian ini juga tidak berupaya melihat fenomena Ma'had Aly sebagai bagian dari komunitas pesantren dan dinamika keilmuan secara lebih luas. Beberapa artikel lain yang berada dalam lingkup bahasan ini, di antaranya yaitu artikel yang ditulis Hatim

⁴⁸ Ishaq, "Epistemologi Hukum Islam Komunitas Tradisionalis (Analisis Diskursif terhadap Pemikiran Usul Fiqh Komunitas Ma'had Aly PP. Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo serta Implikasinya bagi Pengembangan Nalar Fiqh Pesantren", *Disertasi*, (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2015).

Gazali dan Abd. Malik,⁴⁹ Marjuni dan Moch. Khafidz Fuad Raya,⁵⁰ dan Fathor Rahman.⁵¹

Dari berbagai karya dan kajian di atas, penelitian ini menawarkan sudut pandang baru yang menganalisis posisi dan signifikansi ushul fiqh dalam konstruksi epistemologi MA Situbondo. Berbeda dari karya-karya di atas, disertasi ini diandaikan mampu mengisi kekosongan literatur yang menjelaskan peranan ushul fiqh sebagai epistemologi keilmuan dalam keterkaitannya dengan produksi fatwa dan pemikiran, dinamika intelektual di kalangan NU dan pesantren, serta dalam konteks konfigurasi keislaman kontemporer di Indonesia. Oleh karena itu, disertasi ini setidaknya menjawab tiga masalah berikut. *Pertama*, kajian dan pengembangan ushul fiqh di MA Situbondo, pembentukan otoritasnya, dan pengembangannya baik sebagai konsep maupun metodologi. *Kedua*, peranan ushul fiqh sebagai nalar keislaman (*islamic reasoning*) dalam konteks transformasi sistem bermazhab melalui perumusan ulang metode penetapan hukum dalam produksi fatwa dan pemikiran, baik di lingkungan MA Situbondo, pesantren, maupun NU secara lebih luas. *Ketiga*, makna dan fungsi relasional ushul fiqh sebagai basis epistemologi keilmuan pesantren dalam konteks relasi kuasa, perebutan otoritas dan kontestasi wacana keislaman kontemporer.

E. Kerangka Teori

Dalam mengkaji dan memosisikan Islam, Robert Hefner mewanti-wanti para pengkaji Islam untuk menggeser arah studi yang selama ini dilakukan, dari penelitian yang berfokus pada teks menuju penelitian yang berorientasi pada dinamika pergulatan masyarakat muslim dalam

⁴⁹ Hatim Gazali dan Abd. Malik, "Pesantren and The Freedom of Thinking: Study of Ma'had Aly Pesantren Sukorejo Situbondo, East Java, Indonesia", *Al-Jami'ah*, Vol. 47, No. 2, (2009): 296-316.

⁵⁰ Marjuni dan Moch. Khafidz Fuad Raya, "Liberal Thinking in Salaf Pesantren, Is It Possible? Freedom of Thought The Santri Ma'had Aly Sukorejo, Situbondo", *Jurnal Tatsqif*, Vol. 19, No. 2, (Desember, 2021): 175-191.

⁵¹ Fathor Rahman, "Genealogi Fiqh Progresif di Lingkungan Pesantren Salaf", *Al Ahwal*, Vol. 10, No. 1, (April, 2018): 39-61.

berbagai bidang kehidupan.⁵² Menurutnya, pengabaian terhadap pergulatan sosial, ekonomi, politik, dan kultural masyarakat muslim menggiring peneliti pada asumsi yang keliru, yaitu bahwa Islam cenderung statis, jumud dan dalam beberapa dekade terakhir tidak mengalami lompatan perubahan yang berarti. Asumsi tersebut jelas tidak memperhatikan gejolak perubahan sosial yang terjadi sebagai cerminan intensitas dialog Islam dengan modernitas, globalisasi, pergeseran tatanan lokal dan global, perkembangan media, dan seterusnya. Oleh karenanya, jikapun tetap meneliti teks, maka teks tersebut harus dilihat dan diposisikan sebagai representasi dari asumsi, tafsir, kesadaran, pergulatan dan reposisi masyarakat tempat teks tersebut diproduksi dan dimaknai.

Senafas dengan itu, Noorhaidi Hasan mengamati kecenderungan kajian hukum Islam, termasuk juga ushul fiqih, yang tidak lagi bersifat *sui generis* (melalui teks-teks saja) tetapi lebih bersifat *suigeneris-cum-empiris* (teks plus pengamatan empiris) yang dianggap lebih sesuai dengan tuntutan perubahan zaman. Kajian dan penelitian yang dilakukan diarahkan untuk melihat ketegangan dinamis antara ide-ide dan proses lokal di satu sisi, dan di sisi lain teks-teks transendental yang dipahami oleh mereka yang terlibat di dalamnya. Ketegangan antara yang lokal dan universal itu sendiri merupakan bagian sentral kehidupan umat Islam yang mengklaim memiliki dunia sosial supralokal murni Islam yang transmisinya berlangsung melalui media bahasa, idiom dan institusi kesejarahan tertentu yang bersifat lokal. Fokus perhatian penelitian ini adalah kehidupan sosial teks dan wacana keagamaan, bagaimana teks-teks dan tradisi oral diproduksi, dibaca, dan dibaca ulang, serta titik persilangan antara teks-teks itu dengan berbagai kepentingan.⁵³

Dalam genre penelitian semacam ini, ushul fiqih diposisikan tidak semata-mata sebagai teks yang diproduksi di abad pertengahan,

⁵² Robert W. Hefner, *Civil Islam; Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, (Jakarta; ISAI, 2011), 11.

⁵³ Noorhaidi Hasan, "Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta", *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 46, No. II, (Juli-Desember, 2012): 385-402.

dihafalkan dan diajarkan di pesantren, melainkan sebagai *total discourse* (teks menyeluruh) yang terus menerus dinegosiasikan dan diberikan makna-makna baru dalam persentuhannya dengan realitas sosial. Oleh sebab itu, studi ini menggunakan tiga pendekatan sekaligus yang diintegrasikan untuk menjawab persoalan penelitian yang sudah dipaparkan. Pendekatan tersebut adalah teori otoritas dan hermeneutika kritis Khaled Abou el-Fadl, teori tradisi diskursif (*discursive tradition*) Talal Asad, serta teori Genealogi Michel Foucault. Masing-masing teori digunakan untuk menjawab satu rumusan masalah penelitian. Teori otoritas dan hermeneutika kritis diaplikasikan untuk menjawab pertanyaan tentang kajian, pengembangan, dan otorisasi ushul fiqih di MA Situbondo, baik sebagai disiplin ilmu maupun metodologi. Otorisasi ini dapat diamati dalam karya dan pemikiran yang dihasilkan oleh lembaga ini. Teori tradisi diskursif (*discursive tradition*) digunakan sebagai alat untuk membaca peranan ushul fiqih sebagai nalar keislaman (*islamic reasoning*) dalam perumusan pemikiran dan fatwa keagamaan di lembaga tersebut. Hal ini kemudian dikaitkan dengan perspektif baru untuk memahami transformasi tradisi bermazhab dan pemikiran di kalangan pesantren dan NU. Teori Genealogi dimanfaatkan untuk memetakan relasi kuasa, perebutan otoritas, dan kontestasi wacana yang menjadi konteks relasional ushul fiqih sebagai basis epistemologi keilmuan pesantren. Meskipun demikian, ketiga perspektif metodologis tersebut tidak berdiri sendiri, akan tetapi saling terkait dan terintegrasi satu sama lain menjadi suatu kerangka teori, yang diharapkan mampu menjawab rumusan pertanyaan dalam disertasi ini.

1. Otoritas dan Hermeneutika Kritis

Konsep dan kajian tentang otoritas keagamaan sudah banyak dilakukan. Studi klasik mengenai tema ini dilakukan, salah satunya oleh Max Weber yang seringkali menjadi rujukan ketika berbicara tentang otoritas keagamaan. Weber membagi otoritas ke dalam tiga tipe, yaitu tradisional, kharismatik, dan rasional. Otoritas tradisional adalah otoritas yang didasarkan pada hubungan tradisi dan kebiasaan lama. Otoritas ini tumbuh di atas adat tradisional yang melimpahkan

kewenangan kepada orang-orang tertentu yang terpilih untuk menjalankan kekuasaan. Otoritas kharismatik adalah kewenangan yang dimiliki seseorang berdasarkan kemampuan khusus yang dimilikinya. Kemampuan tersebut bersifat irrasional dan bersumber dari eksistensi gaib yang berada di luar dirinya. Sedangkan otoritas rasional adalah otoritas yang didasarkan kepada aturan-aturan tertulis berdasarkan proses tertentu yang disepakati bersama. Otoritas ini memiliki wewenang dan batas-batas yang jelas, serta bersifat impersonal. Artinya ketundukan didasarkan pada institusi, bukan pada individunya *an sich*.⁵⁴

Tipe-tipe yang digunakan Weber terkait dengan aksi dan hubungan-hubungan sosial yang tumbuh di atas dasar kepemimpinan politik. Karenanya, teori Weber tentang otoritas sebetulnya tidak dapat dilepaskan dari hubungan kekuasaan (*power*) yang bersifat memaksa. Dalam menjelaskan konsepnya tentang otoritas, Weber menjelaskannya melalui konsep *legitime herrschaf*, yaitu kekuasaan atau “dominasi yang absah”. *Herrschaf* yang dimaksud Weber mengacu pada kemampuan seseorang untuk menegakkan kesetiaan kelompok yang menuntut penundukan diri secara sukarela. Faktor penting yang menopang stabilitas *herrschaft* adalah kepercayaan terhadap legitimasi, yang juga mencakup kemampuan memaksakan disiplin dan penggunaan sanksi-sanksi yang pastinya melibatkan penggunaan kekuasaan.⁵⁵

Beberapa sarjana setelahnya memperkuat konsep Weber tentang otoritas dengan menfokuskan analisisnya pada otoritas keagamaan, akan tetapi mereka tetap tidak membedakan secara tegas antara otoritas dan kekuasaan. Marc Gaborieau menulis bahwa otoritas dalam Islam adalah hak untuk melaksanakan dan memerintahkan aturan yang dianggap sesuai dengan kehendak Allah. Pemegang otoritas dengan begitu adalah para ulama yang dianggap punya wewenang untuk menafsirkan dan memaksakan implementasinya melalui penggunaan

⁵⁴ Max Weber, *The Theory of Social and Economic Organization*, terj. A.M. Henderson dan Talcott Persons, (The Free Press of Glencoe, 1947), 57.

⁵⁵ April Carter, *Otoritas dan Demokrasi*, (Jakarta: Rajawali Press, 1979), 54-56.

kekuasaan. Sejalan dengan teori Gaborieau, Gudrum Kramer menguraikan bahwa otoritas keagamaan dan kekuasaan tidak mudah untuk dibedakan. Menurutnya, otoritas keagamaan lebih banyak melibatkan kekuasaan (kesempatan, kekuatan dan hak) untuk menetapkan mana penafsiran agama yang benar (ortodoksi) dan perilaku agama yang tidak menyimpang (ortopraksi).⁵⁶

Khaled Abou el-Fadl menawarkan kerangka konseptual baru tentang otoritas keagamaan, yang berbeda dengan Weber, Gaborieau, dan Kramer. Konsep Khaled tentang otoritas diaplikasikan terutama dalam kajian hukum Islam untuk mencegah terjadinya praktik otoritarianisme dalam pemikiran. Menurutnya, otoritas adalah kemampuan untuk mengarahkan keyakinan atau perilaku orang lain atas dasar kepercayaan.⁵⁷ Otoritas atau keberwenangan yang dimaksud Khaled dalam analisisnya dibangun dari suatu proses dinamis dan dialektis. Beberapa konsep kunci yang penting dipahami kaitannya dengan analisis otoritas ini adalah; “praduga epistemologis” (*epistemological Presupposition*), “nalar eksklusif” (*exclusionary reasons*), *taqlid*, dan persuasi. “Praduga epistemologis” adalah acuan pada kerangka epistemologis yang sama antara seseorang yang memegang otoritas dan orang lain yang menaatinya. Dua pihak yang berbeda posisi tersebut sesungguhnya berbagi pengetahuan dan pemahaman yang sama karenanya dua pihak ini dapat saling memahami, meskipun pihak yang menaati sebuah otoritas tidak memiliki pengetahuan dan kebijaksanaan sebagaimana pihak pertama. Keyakinan bersama pada sebuah khazanah atau tradisi menghasilkan ketaatan, kepercayaan dan kepasrahan.

Ketundukan dan kepasrahan pada sebuah otoritas ini didasarkan pada alasan yang kuat yang memberikan seseorang motivasi dan dasar bagi tindakannya. Pada prinsipnya, seseorang yang melakukan suatu tindakan tertentu, disadari atau tidak, didasarkan pada sebuah alasan khusus, yang mendorongnya untuk mengenyampingkan alasan-alasan

⁵⁶ Mutohharun Jinan, “*New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia*”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 1, (2012): 189-191.

⁵⁷ Khaled Abou el-Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. Cecep Lukman Yasin, (Jakarta; Serambi, 2004), 37.

yang lain. Hal inilah yang disebut dengan “nalar eksklusif” (*exclusionary reasons*). Sebuah alasan disebut memiliki kekuatan eksklusif setidaknya karena dua sebab; *pertama*, jika alasan tersebut menjadi motif utama seseorang untuk tunduk, atau setidaknya percaya, pada alasan tersebut. *Kedua*, alasan itu memengaruhinya dan mengenyampingkan berbagai alasan alternatif yang diketahuinya, dan kemudian mendorongnya untuk melakukan perbuatan tertentu. Tidak adanya “nalar eksklusif” menjadikan seseorang melakukan keputusan dan tindakan yang lain.

Dalam sejarah pembentukan dan perkembangan hukum Islam klasik, argumentasi, penjelasan dan kritik terhadap suatu fatwa atau pemikiran hukum memberikan kontribusi penting dalam pembentukan otoritas seseorang. Pemikiran hukum Islam klasik yang begitu kaya dapat berkembang dinamis karena ditegakkan oleh semangat semacam itu. Kredibilitas seorang ahli hukum layak diperhatikan bukan karena jabatan resminya dalam suatu negara, melainkan karena keberhasilannya meyakinkan mazhabnya dan juga komunitas interpretasi. Selanjutnya, seseorang yang dilimpahi kewenangan atau otoritas dalam hukum Islam harus memiliki kualifikasi yang dijabarkan Khaled ke dalam lima prasyarat utama. Kelima prasyarat yang menjadi landasan pelimpahan otoritas ini sebagai berikut;

1. Kejujuran (*honesty*). Prasyarat ini menuntut adanya dua hal; *pertama*, tidak menyembunyikan atau menutupi pesan-pesan Tuhan yang sudah ia pahami. *Kedua*, tidak adanya sikap berpura-pura memahami sesuatu yang tidak dia ketahui, dan di sisi lain harus ada sikap terus terang terkait kompetensi yang dimilikinya dalam memahami perintah Tuhan.
2. Kesungguhan (*diligence*). Hal ini berarti seseorang harus memiliki kompetensi yang diperlukan dan memaksimalkan upaya rasional dalam menyelidiki, mengkaji, dan menganalisis perintah-perintah yang ada terutama yang relevan dengan persoalan tertentu.
3. Kemenyeluruhan (*comprehensiveness*). Prasyarat ketiga ini dimaksudkan sebagai langkah mempertimbangkan dan terus menerus menemukan perintah yang relevan, serta tidak melepas

tanggung jawab menyelidiki dan menemukan alur pembuktian tertentu.

4. Rasionalitas (*reasonableness*). Prasyarat ini berarti ketika memilih formulasi makna harus didasari oleh pengenalan terhadap komunitas interpretasi dan komunitas makna sehingga formula tertentu dapat dipahami oleh komunitas tertentu. Menutup cakupan makna teks atau membuka teks tanpa batasan merupakan bentuk tindakan kesewenang-wenangan dan melanggar prasyarat rasionalitas.
5. Pengendalian diri (*self restraint*). Seorang yang memiliki otoritas harus mengenal batasan peran yang dimilikinya. Mereka harus menahan diri tidak menarik kesimpulan tentang sebuah persoalan jika bukti-buktinya tidak mencukupi, untuk menghindari penyimpangan yang mungkin dilakukannya atas nama Tuhan.⁵⁸

Deskripsi Khaled tentang otoritas di atas ditujukan untuk mencegah praktik otoritarianisme dalam pemikiran hukum dan membangun gagasannya tentang hermeneutika otoritatif. Otoritarianisme adalah tindakan mengunci teks dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan. Dengan kata lain, mengabaikan realitas ontologis Tuhan dengan mengambillah kehendak Tuhan sehingga merasa paling benar dalam menginterpretasikan ayat al-Qur'an dan Hadis dan memaksakan hasil interpretasinya untuk dilaksanakan oleh orang lain tanpa memperdulikan adanya keragaman penafsiran. Dalam hal ini, Hermeneutika otoritatif yang dimaksudkannya adalah suatu upaya memosisikan teks secara terbuka bagi berbagai interpretasi dengan menjauhi sikap sewenang-wenang dalam klaim penafsiran di satu sisi, dan di sisi lain membangun otoritas yang berwibawa di dalam hukum Islam untuk menghindari relativisme. Intinya, tidak ada makna yang absolut dan final, dan tidak

⁵⁸ *Ibid.*, 99-104.

ada penafsir yang berhak mengklaim sebagai pembaca paling otoritatif terhadap teks, akan tetapi dengan tetap mengakui adanya batasan otoritas di dalam proses penafsiran di atas.⁵⁹

Konsep otoritas Khaled Abou el-Fadl tersebut sangat berguna untuk membaca pembentukan otoritas ushul fiqh di MA Situbondo, baik sebagai disiplin ilmu yang dipelajari dan dikembangkan melalui berbagai karya, maupun sebagai metode di dalam perumusan pemikiran dan fatwa. Sejauh ini, kajian tentang otoritas di pesantren lebih didominasi oleh paradigma Weberian yang lebih menekankan pada dimensi simbolik, seperti kharisma dan keturunan.

2. Islam sebagai Tradisi Diskursif

Talal Asad, seorang antropolog post-strukturalis, memperkenalkan konsep tentang “tradisi diskursif” untuk memahami dinamika keislaman yang sudah menyebar dan bersifat lokal. Asad menolak tiga kecenderungan dalam pengkajian Islam selama ini. *Pertama*, pendekatan yang mengkaji Islam semata-mata dari referensi tekstual. Islam dilihat dari perspektif tekstual dengan mengkaji teks-teks yang diproduksi di masa lalu untuk memahami doktrin dan pemikiran para ulama. Menurut Asad, sejalan dengan kritik Hefner dan Hassan di atas, pendekatan ini cenderung melakukan esensialisasi terhadap Islam dengan mengabaikan praktik yang beragam di masyarakat muslim. *Kedua*, pendekatan yang memahami Islam dari praktik yang berkembang di masyarakat muslim. Menurut Asad, kajian ini berorientasi mencari titik temu dari manifestasi Islam yang bercorak lokal seperti dilakukan Clifford Geertz, atau membuat justifikasi teologis dengan menilai bahwa seluruh manifestasi Islam tersebut valid dan otoritatif seperti dianut Abdul Hamid Zein. *Ketiga*, pendekatan yang menekankan pada aktivisme ummat Islam seperti dilakukan para ilmuwan sosial-politik. Pendekatan ini meletakkan Islam semata-mata sebagai respon terhadap struktur material liberalisme dan sekularisme barat. Masyarakat muslim dipahami

⁵⁹ *Ibid.*, 61.

sebagai ideologi dan struktur sosial, dengan mengabaikan peran teks dan agensi masyarakat muslim itu sendiri.⁶⁰

Asad menegaskan bahwa Islam harus dilihat sebagai tradisi diskursif (*discursive tradition*), konsep yang memberikan kerangka teoritik penting untuk memahami fenomena keislaman dengan keluar dari dikotomi antara pendekatan teks yang biasa dipakai para orientalis (islamolog) dan pendekatan yang hanya menekankan pada faktor budaya, sosial, dan politik.⁶¹ Dengan konsep ini, Asad juga menegaskan pentingnya teks kaitannya dengan relasi kuasa-pengetahuan dan agensi ummat Islam, sehingga dinamika historis Islam di era modern tidak hanya dibaca sebagai reaksi terhadap kondisi material tertentu yang dibentuk oleh liberalisme barat modern. Untuk membangun teorinya tentang tradisi diskursif, Asad melakukan beberapa kritik fundamental terhadap beberapa konsepsi sarjana sebelumnya, dan setelah itu menyusun kerangka teoritisnya sendiri.

Pertama, pandangan terhadap tradisi. Asad menolak pandangan yang dominan di kalangan sarjana Barat pascapencerahan (*the enlightenment*), yang kemudian diamini oleh sebagian besar sarjana muslim, yang menilai tradisi bersifat statis, dogmatis dan atavistik. Tradisi dipahami sebagai sekumpulan doktrin, sistem nilai, cara hidup, dan kebiasaan yang sudah jadi dan terwariskan. Atau dengan kata lain, tradisi bersifat regresif yang berlawanan dengan nalar yang rasional. Asad memahami sebaliknya, bahwa tradisi adalah sekumpulan wacana yang terbentuk, menjadi mapan, dominan, dan tersingkir sejalan dengan konteks relasi kuasa pengetahuan, kekuatan sosial, ekonomi, dan politik yang melingkupinya. Asad mengatakan;

⁶⁰ Talal Asad, *The Idea of an Anthropology of Islam*, (Washington DC: Center for Contemporary Arab Studies, 1986), 6-7. Bandingkan dengan Muhamad Rofiq Muzakkir, "Antropologi Islam menurut Talal Asad: Islam sebagai 'Tradisi Diskursif'", <https://thesuryakanta.com/2020/10/antropologi-islam-menurut-talal-asad-islam-sebagai-tradisi-diskursif/>, diakses tanggal 25 Juli 2021.

⁶¹ Mohamad Hudaeri, *Sekularisme dan Rekonfigurasi Pemikiran Islam di Indonesia: Tradisi, Reformasi dan Modernisasi*, (Serang: FUDPress, 2014), 7-9.

*“A tradition consists essentially of discourses that seek to instruct practitioners regarding the correct form and purpose of a given practice that, precisely because it is established, has a history. These discourses relate conceptually to a past (when the practice was instituted, and from which the knowledge of its point and proper performance has been transmitted) and a future (how the point of that practice can best be secured in the short or long term, or why it should be modified or abandoned), through a present (how it is linked to other practices, institutions, and social conditions). An Islamic discursive tradition is simply a tradition of Muslim discourse that addresses itself to conceptions of the Islamic past and future, with reference to a particular Islamic practice in the present”.*⁶²

(Secara esensial, tradisi terdiri dari wacana-wacana yang berusaha menginstruksikan para pelakunya mengenai bentuk yang benar dan tujuan dari suatu praktik yang, secara mapan karena ia diciptakan, memiliki suatu sejarah. Wacana-wacana itu berhubungan secara konseptual dengan masa lalu (ketika praktik yang bersangkutan dilembagakan, dan darinya pengetahuan tentang isi dan pelaksanaannya yang tepat ditransmisikan) dan masa depan (bagaimana isi dari praktik itu dapat dipelihara sebaik-baiknya dalam jangka pendek atau jangka panjang, atau mengapa ia harus dirubah atau ditinggalkan) melalui masa sekarang (bagaimana ia dihubungkan dengan praktik-praktik lainnya, lembaga-lembaga dan kondisi-kondisi sosial). Suatu tradisi diskursif Islam sebenarnya adalah suatu tradisi wacana muslim yang mengarahkan dirinya kepada gambaran-gambaran tentang masa lalu dan masa depan Islam dengan merujuk kepada suatu praktik Islam tertentu yang ada di masa kini).

Dari pernyataan Asad di atas, dapat disimpulkan beberapa penegasannya terhadap tradisi. Tradisi Islam bukanlah seperangkat doktrin yang sudah jadi dan tidak dapat berubah. Sebuah tradisi adalah seperangkat wacana yang terus berkembang dan menjadi kerangka berfikir yang dimanifestasikan dalam praktik dan lembaga pada

⁶² Asad, *The Idea of an Anthropology*, 14.

masyarakat muslim dan melekat secara mendalam pada kehidupan material para penganutnya.⁶³ Islam sebagai tradisi diskursif dalam pemahaman Asad bukan pengulangan atau repetisi dari masa lalu, akan tetapi lebih sebagai korpus wacana (pengetahuan) yang mempertemukan masa lalu, masa depan, dan masa sekarang dengan menjaga kesinambungan (kontinuitas) atau keterputusan (diskontinuitas) teks, prosedur, argumen dan praktik yang hadir di masa sekarang.

Bagaimana masa lalu, masa depan, dan masa sekarang itu terhubung? Asad berargumen bahwa masyarakat muslim di manapun tempatnya, dengan praktik keberislaman yang beraneka ragam, selalu berupaya mencari legitimasi dari praktik beragamanya. Mereka mencari rujukan otoritatif dari manifestasi keberislamannya dan orientasi keberagamaannya dengan membangun ketersambungan (*ittiṣāliyyah*) dengan teks-teks dasar, yaitu al-Qur'an dan Hadis. Proses pencarian terhadap otoritas tekstual atau jangkar tradisi intelektual di masa lalu inilah yang menentukan suatu tradisi atau praktik bergama islami atau tidak. Suatu fenomena yang disebut Asad sebagai *islamic reasoning*, penalaran yang berbasis pada al-Qur'an dan Hadis.⁶⁴ *Islamic reasoning* inilah yang membentuk tradisi Islam

⁶³ Ismail Fajrie Alatas menolak istilah manifestasi dalam menggambarkan relasi Islam dan lokalitas. Dalam bukunya, *What is Religious Authority? Cultivating Islamic Communities in Indonesia*, Ismail memakai istilah instansiasi yang menurutnya berbeda dengan manifestasi. Dalam filsafat, manifestasi merupakan turunan dari sesuatu yang luhur. Sesuatu yang tampak dan dapat diketahui pancaindera adalah salinan dari bentuk aslinya yang ada di dunia ide. Sedangkan instansiasi bersifat independen dan bukan turunan dari yang lain. Dalam pertemuan antara teks dasar Islam (al-Qur'an dan Hadis) dengan lokalitas, yang terjadi adalah instansiasi, karena Islam adalah “agama yang selalu menjadi” (*process of constant becoming*). Ismail Fajrie Alatas (wawancara), “What is Religious Authority? Mau jadi Otoritas Religius, Bangunlah Jama'ah!”, <https://kutukata.id/2021/07/30/utama/what-is-religious-authority-mau-jadi-otoritas-religius-bangunlah-jamaah/>, diakses tanggal 05 Agustus 2021.

⁶⁴ Ovamir Anjum, “Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and Middle East*, Vol. 27, No. 3, (2007).

tertentu yang membedakannya dengan tradisi Islam yang lain. Suatu keyakinan keberislaman tertentu (ortodoksi) dan praktik tertentu (ortopraksi) pada waktu spesifik dapat dianggap benar, dan di waktu yang berbeda berubah dianggap sebagai keyakinan yang menyimpang (heterodoksi), atau praktik menyimpang (heteropraksi). Hal demikian terjadi berdasarkan pertimbangan sejauhmanakah penganutnya mampu membangun *islamic reasoning*. Seperti dinyatakannya;

“a distinctive relationship, the relationship of power to truth. Wherever Muslims have the power to regulate, uphold, require, or adjust correct practices, and to condemn, exclude, undermine, or replace incorrect ones, there is the domain of orthodoxy”.⁶⁵

(hubungan yang unik, yaitu keterkaitan antara kekuasaan dengan kebenaran. Di mana pun Muslim memiliki kekuatan untuk mengatur, menegakkan, mewajibkan, atau menyesuaikan praktik yang benar, dan mengutuk, mengecualikan, melemahkan, atau mengganti praktik yang salah, tepat di sanalah domain ortodoksi).

Dengan eksposisi semacam ini, bagi Asad tradisi lebih tepat dipahami sebagai dimensi dalam kehidupan sosial, bukan tingkat perkembangan tertentu dalam sejarah. Misalnya, liberalisme dan sekularisme yang berkembang di dunia barat adalah juga sebuah tradisi yang memiliki rasionalitas, rujukan pada teks masa lalu, perkembangan, pertentangan, kontinuitas, dan diskontinuitasnya sendiri. Demikian juga sebaliknya, tradisi Islam memiliki karakteristik tersendiri dalam hal rasionalitas, teks otoritatif, dan aspek-aspeknya sebagaimana halnya dengan tradisi barat. Oleh karena itu, seorang praktisi/sarjana dalam tradisi liberal dan sekuler, atau seorang praktisi/ulama Islam akan selalu merujuk kepada teks otoritatif di masa lalu dan masing-masing berebut tafsir sesuai dengan posisi dan konteks relasi kuasa yang mengitarinya.

Singkatnya, Asad mengajukan teori Islam sebagai tradisi diskursif. Hal itu dilakukan dengan jalan memahami seperangkat

⁶⁵ Asad, *The Idea of an Anthropology*, 15.

wacana atau nalar keislaman (*islamic reasoning*) yang menghubungkan teks, institusi, lembaga, dan praktik umat Islam dengan teks otoritatif di masa lalu (al-Qur'an dan hadis), dan transformasinya untuk menyesuaikan diri dengan tuntutan dan orientasi di masa depan. Tradisi Islam adalah tradisi yang hidup, yang membentuk dan dibentuk oleh proses relasi kuasa pengetahuan, budaya, sosial, dan politik yang dihadapi oleh umat Islam di berbagai tempat dan di sepanjang perjalanan sejarahnya.

Kedua, genealogis dan anti esensialisme. Seperti disebutkan sebelumnya, perspektif yang dibangun Talal Asad adalah pendekatan yang mencoba memadukan pendekatan teks dan penelitian lapangan. Asad mengkritik pendekatan antropologi yang sejak era Bronislaw Malinowski selalu diasosiasikan dengan etnografi dengan dua metodenya yang utama, yaitu *fieldwork* (penelitian lapangan) dan *participant observation* (observasi partisipatif). Tidak hanya etnografi, tugas pokok antropologi sebetulnya adalah melakukan analisis konseptual (*conceptual analysis*) dan sistematis terhadap berbagai konsep dalam kebudayaan (*systematic inquiry of cultural concepts*). Asad tidak menerima aksioma umum dalam studi agama yang dianut oleh kalangan esensialis seperti E.B. Taylor, Marx Weber, Durkheim, Max Muller, William James, Rudolf Otto, dan Mercia Eliade, yang meyakini bahwa ada esensi yang bersifat tetap, universal dan fundamental dalam setiap kebudayaan. Dia meyakini bahwa esensi semacam itu tidak ada. Setiap konsep dalam kebudayaan selalu dapat dilacak asal usul historisnya, relasi kuasa yang membentuknya, artikulasinya, hubungannya dengan konsep lain, dan kekuatan yang ditimbulkannya. Setiap konsep, dan juga kebudayaan, adalah hasil konstruksi manusia dalam fragmen sejarah tertentu. Hal itulah yang menjadi wilayah kerja utama antropologi. Asad menerapkan hal ini pada analisisnya mengenai sekularisme dan agama di masyarakat Barat. Dengan memakai pendekatan genealogi Michel Foucault, menurutnya kategorisasi dan oposisi biner antara agama dan

sekularisme sejatinya merupakan konstruksi barat modern yang mewakili kekuasaan dan kepentingan tertentu.⁶⁶

Singkatnya, genealogi digunakan Asad paling tidak dalam tiga fungsi sekaligus. *Pertama*, untuk mendestabilisasi konsep yang dianggap sudah mapan dan diterima tanpa sikap kritis. *Kedua*, melihat transformasi sebuah konsep dalam rentang historis. *Ketiga*, memahami relasi antara konsep dengan kekuasaan.⁶⁷

Ketiga, simbol. Konsepsi Talal Asad tentang simbol muncul sebagai respon terhadap Clifford Geertz. Simbol adalah apa saja yang dapat melahirkan dan menciptakan makna dan konsep. Simbol berfungsi menyampaikan pesan dan membentuk makna, sebab itu simbol memengaruhi dan membentuk perilaku manusia.⁶⁸ Simbol membentuk perasaan, tindakan, kebiasaan, pandangan dunia, nilai, dan etos kehidupan. Menurut Clifford Geertz, simbol dengan sendirinya melahirkan makna karena simbol adalah kendaraan bagi makna (*vehicles for meaning*). Talal Asad menolak pengertian Geertz tentang simbol yang menurutnya membawa bias modernitas barat. Yang berperan membentuk makna bukanlah simbol itu sendiri, akan tetapi kekuasaan (*power*) dalam pengertian foucauldian. Kekuasaan tersebut terpecah dan tidak terkonsentrasi pada pihak tertentu, akan tetapi melekat pada pengetahuan, pendisiplinan, dan tindakan fisik. Asad mencontohkan gaya berpakaian, bertindak dan beribadah umat Kristen di era modern ini, berbeda dengan gaya di abad awal maupun di abad pertengahan. Andaikata mereka sekarang berpakaian, bertindak dan beribadah dengan cara yang sama, maka maknanya

⁶⁶ Talal Asad, *Formations of the Secular, Christianity, Islam and Modernity*, (Stanford: Stanford University Press, 2003), 207; Talal Asad, *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*, (London: The John Hopkins University Press, 1993), 28.

⁶⁷ Muhamad Rofiq Muzakkir, "Antropologi Sekularisme: kontribusi Talal Asad", <https://ibtimes.id/antropologi-sekulerisme-kontribusi-talal-asad/> , akses tanggal 05 September 2022.

⁶⁸ Clifford Geertz, *The Interpretation of Culture*, (London; Sage Publication, 1973), 89.

mesti berbeda. Oleh karena makna dari sebuah simbol bersifat *contested* (diperdebatkan).⁶⁹

Dalam konteks memahami tradisi Islam, seorang peneliti harus membuat pertanyaan tentang kekuasaan, bagaimana kekuasaan tersebut bekerja membentuk pengetahuan (makna atau wacana, relasi antara pengetahuan dan kekuasaan, serta bagaimana komponen-komponen tersebut berkontestasi. Dalam hal ini, Talal Asad jelas sangat dipengaruhi oleh konsepsi Michel Foucault tentang relasi pengetahuan dan kekuasaan (teori Genealogi).

3. Relasi Kuasa dan Pengetahuan

Pengetahuan erat kaitannya dengan kekuasaan, tidak ada pengetahuan tanpa kuasa, juga sebaliknya tidak ada kuasa tanpa pengetahuan. Relasi kuasa dan pengetahuan bersifat resiprokal berkelanjutan tanpa henti. Dalam suatu kasus mengenai Islam, batasan tentang tradisi Islam yang ‘benar’, pengetahuan tentangnya, latar historisnya, bagaimana ia didefinisikan dan dimaknai, dan kemudian diasosiasikan dengan paham keagamaan tertentu merupakan suatu praktik kekuasaan yang berlangsung dengan cara yang halus dan seakan-akan objektif. Kuasa wacana tersebut dilanjutkan dengan kuasa wacana yang lain, misalnya tentang sumber-sumber keislaman yang otoritatif, bagaimana mekanisme penafsirannya, prosedur pengujiannya, implementasinya dalam praktik, serta asosiasinya dengan kelompok Islam tertentu. Produksi pengetahuan tersebut di dalamnya menyimpan kuasa tertentu.

Relasi resiprokal antara kuasa dan pengetahuan sebagaimana digambarkan di atas dielaborasi Michel Foucault dalam teori Genealogi. Genealogi adalah teori yang bertujuan memotret praktis kuasa yang terjalin di balik narasi diskursif. Genealogi berupaya menggambarkan beragam praktik kekuasaan yang terkadang hadir sangat halus. Inti telaah Genealogi tidak lain adalah kekuasaan. Definisi Foucault tentang kekuasaan berbeda dengan Karl Mark yang memahami kekuasaan sebagai manipulasi ideologi dan penguasaan

⁶⁹ Asad, *Genealogies of Religion*, 32-33.

ekonomi, atau sebagai kekuatan kharisma sebagaimana pengertian Marx Weber. Kekuasaan bukan pula institusi atau struktur, akan tetapi bagi Foucault kekuasaan adalah relasi-relasi yang beragam, tersebar seperti jaringan, dan mempunyai ruang lingkup yang strategis.

Dalam masyarakat modern, kekuasaan bukan *sovereign power* tetapi *disciplinary power*. Dalam *sovereign power*, kekuasaan dilihat dari sudut pandang yuridis yang dimiliki individu atau kelompok dalam hierarki yang dihubungkan dengan kedaulatan dan hukum untuk mengatur orang lain. Sebaliknya dalam konsep *disciplinary power*, kekuasaan tidak dipahami sebagai otoritas untuk mengontrol orang lain, tetapi kekuasaan yang berfungsi dalam dan terhadap setiap relasi sosial, agama, ekonomi, kesehatan, keluarga, dan seksualitas. Dalam konteks ini, kekuasaan bukan soal legalitas tindakan dan penghukuman dalam mengontrol pihak di luar dirinya, melainkan suatu bentuk normalisasi tindakan tertentu yang didesain untuk memaksimalkan fungsi produktif dan reproduktif tubuh individu.⁷⁰ Sebab itu, kekuasaan ada di mana-mana dan muncul dari relasi-relasi antara pelbagai kekuatan, terjadi secara mutlak dan tidak tergantung dari kesadaran manusia. Kekuasaan tidak memusat pada negara atau pada individu/kelompok sebagaimana selama ini dimengerti, tetapi ada dalam sistem relasi yang menyebar secara horisontal.⁷¹

Dengan begitu, kekuasaan datang dari semua lapisan, ia menyebar secara kompleks kepada segenap individu sebagai subjek yang kecil, dan menyebabkan praktik kuasa ada di mana-mana. Individu bukan hanya merupakan objek dari kuasa, melainkan ia merupakan *locus* di mana kuasa dan penolakan terhadapnya dipakai. Dari sini, Foucault memahami bahwa relasi kuasa yang seperti inilah yang menentukan pengetahuan manusia. Apa yang dianggap sebagai ‘kebenaran’, merupakan hasil dari relasi-relasi kekuasaan yang

⁷⁰ Abdil Mughis Mudhoffir, “Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan bagi Sosiologi Politik”, *Jurnal Sosiologi Masyarakat*, Vol. 18, No. 1, (Januari, 2013): 78.

⁷¹ A. Khozin Afandi, “Konsep Kekuasaan Michel Foucault”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 01, Nomor 02, (Desember, 2011): 140-142.

membentuk sistem pengetahuan manusia tentang ‘kebenaran’ itu sendiri. Foucault menjelaskan bahwa;

“Kebenaran tidak berada di luar kekuasaan. Kebenaran selalu terkait dengan relasi kekuasaan dalam ranah sosial dan politik. Kebenaran diproduksi melalui banyak cara dan dalam aneka praktik kehidupan manusia sebagai cara mengatur diri mereka dan orang lain. Karena itu, setiap produksi pengetahuan sesungguhnya memuat rezim kebenaran. Dengan demikian, kekuasaan pun bersifat konstitutif dalam pengetahuan, sehingga kekuasaan sebenarnya tersebar pada seluruh level masyarakat dan bermacam relasi sosial.”⁷²

Foucault mengistilahkan ‘kebenaran’ sebagai *episteme*, yaitu pengetahuan yang otoritatif pada masa tertentu. Struktur pengetahuan yang otoritatif ini memengaruhi praktik sosial individu, baik pada level pemikiran, tindakan, maupun aktualisasi dalam tuturan dan tulisan, sebagai sebuah rezim pengetahuan. Lewat relasi kekuasaan yang menyebar itulah *episteme* diproduksi sehingga dianggap *legitimate*. Dengan begitu, pengetahuan itu tidak bersifat netral dan murni. Penjelasan ilmiah yang satu berusaha menguasai dan menyingkirkan penjelasan ilmiah yang lain. Selain itu, pengetahuan yang terwujud dalam teknologi digital mengandung di dalamnya *disciplinary power*, karena dalam zaman teknologi tinggi pun sebenarnya tetap muncul pembentukan pengetahuan. Maka yang terjadi sebetulnya adalah pergeseran *episteme*, bukan kemajuan peradaban.

Lantas bagaimanakah *episteme* tersebut mengalami fiksasi? Foucault menguraikan lebih jauh bahwa pengetahuan dan kekuasaan mewujudkan dirinya dalam apa yang disebutnya sebaga formasi wacana (*discourse*). Wacana merupakan kumpulan pernyataan-pernyataan (*statement*) yang berbeda dengan ungkapan (*utterance*) maupun proposisi (*proposition*). Yang dimaksud Michel Foucault di sini bukanlah sekedar perbincangan sehari-hari, tapi perbincangan

⁷² Mh. Nurul Huda, “Ideologi Sebagai Praktik Kebudayaan”, *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Edisi Th.XXVII No.3, (2004): 53.

yang serius (*serious speech act*). Serius tidaknya suatu perbincangan diukur berdasar intensitas keterlibatan unsur relasi kuasa dengan pengetahuan yang melahirkan wacana tersebut. Sebab itu, wacana dipahami sebagai sistem yang mengatur dan meregulasi cara dunia dan pengalaman manusia dapat dipahami dan dibicarakan. Wacana merupakan cara menghasilkan pengetahuan, praktik sosial yang menyertainya, bentuk subjektivitas yang terbentuk darinya, relasi kekuasaan yang ada di baliknya, dan kesaling-berkaitan di antara semua aspek ini. Kekuasaan mewujudkan diri melalui wacana dengan berbagai cara. Salah satu di antaranya adalah melalui prosedur menyeleksi atau memisahkan mana yang dianggap layak dan tidak layak, apa yang disebut benar dan salah. Dalam suatu formasi wacana, akan selalu muncul apa yang dinamakan sebagai kontra-wacana (*counter-discourse*). Kontra-wacana adalah wacana lain yang berbeda yang dimaksudkan untuk mengoreksi, memberikan alternatif, dan menandingi wacana utama. Akan tetapi, baik wacana maupun kontra-wacana, keduanya tidak berada di luar kekuasaan, tapi diproduksi dan berada di dalamnya.⁷³

Dalam buku *Discipline and Punish*, Foucault kemudian mengembangkan konsepsinya mengenai *disciplinary power* ke dalam teori tentang *governmentality*. Sebagaimana dijelaskan di atas, *disciplinary power* adalah kekuasaan yang dijalankan atas tubuh individu sehingga membentuknya menjadi tubuh yang patuh dan berguna, yang hanya akan diketahui melalui efek-efeknya melalui wacana. Foucault menjelaskan pendisiplinan sebagai sebuah rangkaian teknik yang dioperasikan pada tubuh sehingga dapat mudah dikontrol.⁷⁴ Pendisiplinan bekerja melalui paksaan dan pengaturan terhadap gerak individu dalam ruang dan waktu. Kuasa pendisiplinan menemukan bentuk terbaiknya pada *Panopticon* Bentham, sebuah arsitektur penjara yang menunjukkan bagaimana individu-individu dapat diawasi dan dikontrol secara efisien. Titik penting analisis

⁷³ Mudhoffir, "Teori Kekuasaan Michel Foucault", 81.

⁷⁴ Michel Foucault, *Discipline and Punish; The Birth of the Prison*, translated by Alan Sheridan, (New York; Penguin Books, 1982), 139-141.

Foucault dalam *disciplinary power* sebetulnya terletak pada tubuh sebagai pusat dari relasi kuasa, bagaimana tubuh dikontrol untuk upaya pendisiplinan, seperti dicontohkannya pada kontrol atas seksualitas. Seksualitas menurutnya sudah bukan lagi urusan kesenangan dan privat, tetapi diatur oleh mekanisme ekonomi, medis dan peradilan, sedangkan pada *governmentality*, objeknya bukan lagi tubuh individu melainkan tubuh sosial (populasi). *Governmentality* adalah rasionalisasi bagaimana kekuasaan yang dijalankan negara otoritatif dan diakui, tanpa paksaan dari kedaulatan hukum atau hegemoni ideologi. Otoritas tersebut muncul dari bentuk kontrol atau pengendalian diri sosial (*self-government*) yang membentuk dan menghasilkan ranah kemungkinan pilihan tindakan. Individu atau populasi memiliki potensi pengendalian atas dirinya sesuai dengan kontrol yang diinginkan eksploitasi dan kepentingan negara. Bukan karena terpaksa atau merasa tidak memiliki pilihan lain.⁷⁵

Konsepsi Foucault tentang *episteme*, *discourse*, *counter-discourse*, *disciplinary power*, dan *governmentality* di atas menjadi penting untuk menganalisis ushul fiqh dan produk pemikiran yang dihasilkan oleh MA Situbondo, dalam konteks relasi kuasa, perebutan otoritas dan kontestasi wacana keislaman kontemporer. Sebagaimana diungkapkan dalam penelitian Luthfi Assyaukanie, pesantren memiliki kontribusi penting di dalam konseptualisasi Islam Indonesia. Semenjak kemerdekaan dan terutama semakin mengemuka sejak reformasi 1998, muncul beragam aliran dan ideologi keislaman di Indonesia yang berkontestasi satu sama lain. Pesantren turut memainkan peran yang signifikan di dalam menentukan wajah Islam Indonesia kontemporer.⁷⁶

⁷⁵ Scott Lash, "Power after Hegemony; Cultural Studies in Mutation?". *Theory, Culture and Society*, Vol. 24, No. 3, (2007): 55-78.

⁷⁶ Luthfi Assyaukanie, *Ideologi Islam dan Utopia; Tiga model Negara demokrasi di Indonesia*, (Jakarta: Freedom Institute, 2011), 130-133.

F. Metode Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Sebagaimana diuraikan dalam kerangka teoritik, penelitian ini menggunakan pendekatan integratif dengan memadukan teori otoritas dan hermeneutika kritis Khaled Abou el-Fadl, teori tradisi diskursif Talal Asad, serta teori Genealogi Michel Foucault. Hal ini sejalan dengan seruan Amin Abdullah untuk melakukan studi Islam dengan pendekatan yang multidisipliner, interdisipliner, atau bahkan transdisipliner. Menurutnya, sebelum ini kajian Islam didominasi oleh pendekatan yang monodisipliner sehingga hasil kajiannya bersifat parsial, cenderung reduksionis dan tidak mendorong pembaharuan metodologis. Pendekatan multidisipliner, interdisipliner, dan transdisipliner yang digagas Amin Abdullah, atau disebut juga pendekatan integratif-interkonektif, dijalankan dengan cara memadukan berbagai disiplin keilmuan untuk menganalisis suatu fenomena keislaman. Pendekatan integratif-interkonektif tersebut selanjutnya menjadi kerangka acuan dalam tahapan yang lebih operasional, seperti pengumpulan dan teknik analisis data.⁷⁷

2. Lokasi dan Objek Penelitian

Penelitian ini dilakukan di Ma'had Aly Situbondo. Pesantren tersebut dipilih sebagai objek penelitian dengan asumsi mampu merepresentasikan perkembangan ushul fiqh dan mewakili karakteristik dan tipologi dasar pesantren. Dengan begitu diharapkan mampu menjawab kebutuhan data yang diperlukan oleh peneliti. Secara lebih spesifik, objek penelitian dalam disertasi ini adalah; 1) teks-teks yang diproduksi oleh sivitas akademika MA Situbondo sejak berdiri tahun 1990 sampai ketika penelitian ini dilakukan, baik yang dilakukan secara kelembagaan maupun individual; 2) beberapa tokoh; kiai, ustaz, santri, dan alumni MA Situbondo yang dianggap

⁷⁷ M. Amin Abdullah, *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin; Metode studi agama dan studi Islam di era kontemporer*, (Yogyakarta: IB Pustaka, 2020), 225.

merepresentasikan lembaga; 3) dokumen dan sumber referensi lain yang terkait dengan topik penelitian.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data yang digunakan dalam penelitian ini adalah data kualitatif sehingga pengumpulan data dilakukan dengan metode pengumpulan dokumen, wawancara dan observasi partisipatif (*participant observation*) yang mengharuskan peneliti tinggal beberapa waktu di pesantren untuk mendapatkan deskripsi yang detail dan memadai mengenai pemahaman dan pemanfaatan ushul fiqh di pesantren.

Pertama, peneliti mengumpulkan dokumen seperti kitab, buku, buletin, majalah dan artikel yang ditulis oleh santri, ustaz, kiai, maupun alumni MA Situbondo. Dokumen tersebut dapat berbentuk teks tercetak, teks yang diunggah di berbagai akun media digital, seperti website, facebook, twiter, dan instagram, atau video ceramah, materi seminar, dan podcast di youtube dan tiktok. Di samping dokumen-dokumen lain yang diperlukan, seperti profil Ma'had Aly, hasil Bahsul Masāil, jadwal perkuliahan, kitab-kitab yang diajarkan, dokumen kegiatan santri, dan lain sebagainya. *Kedua*, peneliti menggunakan metode wawancara mendalam (*in-depth interview*) yang dilakukan, baik bersifat individual maupun melalui *focus group discussion* (FGD) berdasarkan kepada topik tertentu, dengan sejumlah kiai, ustaz, santri, dan alumni MA Situbondo. Karakteristik informan didasarkan pada kebutuhan akan data, dengan tetap memperhatikan faktor usia, kapasitas intelektual, peran ketokohan, dan jabatan kelembagaan. *Ketiga*, peneliti melakukan observasi partisipatif (*participant observation*) terhadap kehidupan keseharian, kegiatan perkuliahan, dan aktivitas intelektual di lembaga. Hal ini dilakukan dengan mengamati dan berinteraksi secara aktif dengan sivitas akademika di MA Situbondo. Metode ini digunakan untuk menggali motif dan makna dibalik suatu tindakan karena menurut pandangan Berger dan Luckman, bahasa merupakan sistem tanda terpenting di dalam kehidupan sosial. Bahasa adalah sarana manusia

mengobjektifkan pengetahuan dan kesadarannya sehingga menjadi referensi di dalam kehidupan sehari-hari yang *share* dan praktis.⁷⁸

Penelitian lapangan dan pengumpulan data dilakukan sepanjang bulan Februari s/d September 2022. Selama periode tersebut, peneliti tidak tinggal di lokasi penelitian secara terus menerus, tetapi berkunjung secara periodik untuk waktu yang sudah terjadwal. Hal tersebut dilakukan sambil tetap berkomunikasi secara intensif dengan informan penelitian.

4. Instrumen Penelitian

Instrumen penelitian di dalam penelitian kualitatif tidak lain adalah peneliti sendiri. Valid dan tidaknya, kuat dan lemahnya, sebuah data ditentukan oleh sejauhmanakah peneliti berhasil mendesain metode dengan tepat, menerapkannya dengan baik dan menghindari bias yang mungkin terjadi ketika penelitian dilakukan. Dalam penelitian ini, peneliti berasal dan dibesarkan dari konteks kebudayaan yang sama dengan subjek penelitian sehingga peneliti memiliki referensi awal mengenai fenomena yang akan dikaji. Misalnya mengenai pola pendidikan di pesantren, peneliti sebelumnya telah memiliki pengetahuan dan pengalaman mengenai fenomena tersebut sehingga sedikit banyak akan memberikan dasar dan panduan di dalam proses penelitian.

Namun dalam hal ini, peneliti tetap menempatkan diri sebagai pihak yang ingin mempelajari suatu fenomena, sehingga dalam batas-batas tertentu berjarak dengan subjek penelitian dan tidak terjebak pada bias etnosentrisme. Peneliti menggunakan dua perspektif, yakni perspektif emik dan etik. Perspektif emik adalah pendeskripsian kebudayaan melalui sudut pandang orang/masyarakat yang diteliti, atau dalam konsep Clifford Geertz *from the native's points of view*, yakni untuk mengkaji suatu fenomena haruslah memakai kerangka pengetahuan informan atau masyarakat lokal. Perspektif etik adalah

⁷⁸ Robert Wuthnow, dkk. *Cultural Analysis; The Work of Peter Berger, Mary Douglas, Michel Foucault and Jurgen Habermas*, (New York: Routledge and Keegan Paul, 1987).

pendeskripsian kebudayaan dari sudut pandang peneliti yang dipandu oleh prosedur teori dan metodologi.⁷⁹

5. Teknis Analisis Data

Data-data yang terkumpul kemudian dianalisis menggunakan prosedur yang dikemukakan Miles dan Huberman. Analisis data adalah proses untuk mempelajari, memetakan, menganalisis, dan mengolah data melalui tiga tahapan; yaitu reduksi data, penyajian data, dan verifikasi. Reduksi data dilakukan dengan memilih, menyederhanakan, dan mentransformasikan data-data mentah yang sudah didapatkan. Data-data tersebut kemudian dipetakan dan disajikan sesuai dengan rumusan masalah yang akan dijawab dalam penelitian. Tahapan ini disebut sebagai proses penyajian data. Selanjutnya adalah tahap verifikasi, yaitu proses menginterpretasikan data, menemukan relasi dan proposisi, menguji tingkat validitas, serta melakukan kesimpulan atas data. Ketiga tahap ini dipakai sebagai prosedur teknis yang berlangsung terus sepanjang penelitian untuk melengkapi analisis dengan data-data baru yang diperlukan.⁸⁰

Reduksi, penyajian dan verifikasi data tersebut pada prinsipnya adalah prosedur teknis untuk membantu mempermudah kajian dan interpretasi data berdasarkan *theoretical framework* yang sudah disebutkan sebelumnya. *Theoretical framework* yang dimaksud adalah pendekatan integratif dengan memadukan teori tradisi diskursif Talal Asad, teori otoritas dan hermeneutika kritis Khaled Abou el-Fadl, serta teori Genealogi Michel Foucault. Oleh karenanya, prosedur teknis diarahkan dan ditempatkan dalam batas-batas yang dimungkinkan oleh logika *theoretical framework*.

⁷⁹ Heddy Shri Ahimsa-Putra, *Strukturalisme Levi Strauss; Mitos dan Karya Sastra*, (Yogyakarta: Kepel Press, 2004), 32.

⁸⁰ Miles Matthew B dan Michael Huberman, *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Method*, (Beverly Hills, CA: Sage, 1984).

G. Sistematika Pembahasan

Untuk menjawab tiga rumusan masalah yang menjadi fokus kajian dalam disertasi ini, pembahasan terbagi dalam tujuh bab, yang terdiri dari;

Bab I, memuat uraian tentang latar belakang, rumusan masalah, tujuan dan manfaat, kajian riset sebelumnya, kerangka teori, metode penelitian, dan sistematika pembahasan. Bab ini menguraikan latar belakang dan signifikansi penelitian, pertanyaan-pertanyaan yang akan dikaji, pemaparan tentang penelitian terdahulu untuk menentukan tingkat kebaruan dan originalitas (*state of the art*), metode dan prosedur menjawab rumusan masalah, serta sistematika pembahasan.

Bab II, mendeskripsikan berbagai konsep yang menjadi variabel penelitian. Konsep-konsep yang berkaitan erat dengan tema penelitian, di antaranya adalah konsep tentang epistemologi Islam, khususnya epistemologi fiqh dan ushul fiqh yang menjelaskan posisi akal dan wahyu sebagai sumber penetapan hukum. Pengertian, batasan, dan karakteristik fiqh, ushul fiqh, *qawā'id al-fiqh*, dan fatwa. Pembahasan juga mencakup elemen-elemen yang penting dalam tradisi pesantren, seperti kitab kuning, otoritas kiai, sanad keilmuan, dan produksi pengetahuan. Elemen tersebut mengukuhkan eksistensi pesantren sebagai jangkar keislaman di Indonesia, dan di sisi lain menghubungkannya dengan tradisi keislaman yang lebih luas.

Bab III, menjelaskan profil umum Ma'had Aly Situbondo sebagai objek penelitian. Ma'had Aly merupakan *center of excellence* yang berada di bawah naungan Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo. Deskripsi menyangkut konteks pendirian, orientasi dan tujuan pendidikan, karakteristik kelembagaan, serta tradisi akademik yang berkembang di dalamnya.

Bab IV, berusaha menjawab rumusan masalah yang pertama dengan menguraikan kajian, pengembangan, dan pembentukan otoritas ushul fiqh di MA Situbondo. Uraian meliputi proses institusionalisasi ushul fiqh dalam bentuk kurikulum, signifikansi lembaga penerbitan dan kajian, serta karakteristik ushul fiqh yang dikembangkan. Otoritas ushul fiqh dibentuk di antaranya oleh sanad

keilmuan, kitab-kitab yang dikaji, kapasitas intelektual, dan produksi karya intelektual. Deskripsi bab ini meliputi proses otorisasi yang terutama ditunjukkan melalui konseptualisasi ushul fiqh yang berupaya memadukan pendekatan *ahl al-ra'y* dan *ahl al-ḥadīth*, antara ushul fiqh klasik dan kontemporer, antara *nuṣūṣ al-syarī'ah* dan *maṣlahah*, sebagai landasan pokok dalam *istinbāt al-aḥkām*.

Bab V, mencakup uraian yang menjawab rumusan masalah kedua. Analisisnya meliputi pembahasan mengenai sistem bermazhab sebagai tradisi diskursif dan ushul fiqh sebagai *islamic reasoning* yang mendorong munculnya transformasi dalam tradisi bermazhab. Reaktualisasi ushul fiqh tersebut dimanifestasikan dalam bentuk pemikiran fiqh yang diproduksi oleh MA Situbondo. Tujuan dari bab ini adalah menunjukkan peranan ushul fiqh sebagai metodologi, yang membentuk ulang epistemologi keilmuan pesantren dan sistem bermazhab. Tidak hanya dalam konteks MA Situbondo, akan tetapi secara lebih umum di kalangan Islam Tradisionalis.

Bab VI, merupakan jawaban atas rumusan masalah yang ketiga. Pembahasannya mencakup konfigurasi pergulatan ideologi dan wacana keislaman pasca Orde Baru, serta *positioning* dan peran MA Situbondo dalam kontestasi tersebut. Bab ini menjelaskan ushul fiqh sebagai perangkat metodologi untuk memproduksi wacana tentang *Wasatiyyat al-Islām*. Wacana tersebut digunakan sebagai upaya mendefinisikan posisi MA Situbondo di antara berbagai kubu yang bersaing. Tujuannya untuk menunjukkan bahwa wacana yang diproduksi tersebut terkait dengan pergulatan otoritas, relasi kuasa, dan kontestasi ideologi.

Bab VII, merupakan bab penutup yang berisi kesimpulan, saran, dan rekomendasi.

BAB VII

PENUTUP

A. Kesimpulan

Dalam rancang-bangun epistemologi keilmuan pesantren, ushul fiqh semakin mendapatkan posisi yang urgen. Ushul fiqh dikaji dan dikembangkan baik sebagai disiplin ilmu maupun sebagai perangkat metodologis untuk mentransformasi khazanah Islam tradisional di Indonesia secara lebih produktif. Penelitian disertasi ini memang mengambil Ma'had Aly Situbondo sebagai subjek penelitian yang spesifik, akan tetapi analisis yang cermat dan mendalam menunjukkan bahwa dinamika yang muncul dari lembaga ini merepresentasikan fenomena yang lebih luas. Di antaranya, pergeseran paradigma keilmuan, tradisi keagamaan, dan posisi pesantren dalam skema kontestasi ideologi keislaman kontemporer di Indonesia. Berdasarkan uraian di dalam bab-bab terdahulu, dapat disimpulkan beberapa poin sebagai berikut;

Pertama, MA Situbondo memosisikan ushul fiqh sebagai disiplin ilmu yang penting dan menjadi orientasi utama dalam kurikulum pendidikannya. Hal ini dapat dilihat pada desain kurikulum yang digunakan (bobot perkuliahan, kitab-kitab yang dipelajari, metode, target, dan profil lulusan), iklim akademik, diskursus intelektual, dan jejaring keilmuan yang dibentuk. Keseluruhan unsur tersebut membuktikan signifikansi ushul fiqh sebagai disiplin ilmu di lembaga ini. Fenomena yang merevisi tesis L.W.C. Van den Berg (1886), Zamakhsyari Dhofier (1977), Karel A. Steenbrink (1986), Martin van Bruinessen (1989), Nurcholish Madjid (1997), Abdul Mughits (2008), Mukhtaruddin (2011), Damanhuri (2019), Ronald Lukens-Bull (2019), maupun Iksan Sahri (2021), yang menyimpulkan bahwa pesantren di Indonesia menempatkan ushul fiqh sebagai disiplin ilmu pelengkap yang hanya dihafal dan dipelajari, tetapi tidak diarahkan sebagai kerangka berfikir dan perangkat metodologis yang operasional.

Otoritas ushul fiqih di Ma'had Aly Situbondo setidaknya terbentuk dari empat faktor penting, yaitu; 1) sanad keilmuan yang tersambung secara simbolik dengan jejaring keilmuan para ulama di Haramain melalui jalur KH. As'ad Syamsul Arifin; 2) teks-teks otoritatif ushul fiqih yang dipelajari, baik yang klasik seperti *Jam'u al-Jawāmi'*, *Lubb al-Uṣūl*, *Gāyat al-Wuṣūl*, *al-Mustaṣfā*, dan *al-Muwāfaqāt*, maupun kontemporer seperti karya-karya Ibnu 'Āsyur, Taha Jabir al-Alwani, 'Allal Al-Fāsi, Wahbah al-Zuhaiḥi, al-Raisūnī, dan lain-lain; 3) kemampuan untuk mengakses teks-teks tersebut yang ditunjukkan oleh kapasitas sivitas akademiknya di berbagai forum, seperti Baḥsul Masāil, diskusi, halaqah, ceramah, dan karya tulis; dan 4) produksi karya dan pemikiran yang memberikan legitimasi signifikan bagi pengembangan ushul fiqih. Menyangkut poin yang terakhir, secara individual maupun kelembagaan MA Situbondo menghasilkan karya-karya dalam bidang ushul fiqih dan fiqih. Teks-teks ushul fiqih yang diproduksi oleh lembaga ini membentuk kerangka konseptual dan metodologis tersendiri, yang dalam klasifikasi Wael B. Hallaq dikelompokkan ke dalam tipologi *utilitarianisme religius*. Secara garis besar, paradigma ini menggabungkan antara *nuṣūṣ al-syarī'ah* dan *maṣlaḥah* sebagai landasan pokok di dalam *istinbāt al-aḥkām*. Mengenai produksi karya-karya fiqih, hal ini membuktikan otoritas ushul fiqih yang dikembangkan dan kapasitas mereka untuk melakukan *istinbāt al-aḥkām*, sehingga menghasilkan pemikiran yang dinamis, produktif, dan kontekstual.

Kedua, sistem bermazhab merupakan institusi utama yang menyangga epistemologi keilmuan dan tradisi keagamaan pesantren. Otoritas fiqih dan ushul fiqih, otoritas kitab kuning, sanad keilmuan, dan kapasitas keulamaan di pesantren hanya dapat dijelaskan dengan baik dalam kaitannya dengan sistem bermazhab. Akan tetapi seperti dikonseptualisasi Talal Asad, tidak tepat memahaminya sebagai sekumpulan doktrin, sistem nilai, cara hidup, dan kebiasaan yang sudah jadi dan terwariskan. Sistem bermazhab harus dipahami sebagai tradisi diskursif, yaitu sebagai seperangkat kerangka berfikir, wacana, dan praktik yang terbentuk, menjadi mapan, dominan, mengalami

transformasi dan vernakularisasi, atau bahkan tersingkir sejalan dengan konteks relasi kuasa yang melingkupinya. Sejak tahun 1980-an, muncul upaya pembaharuan terhadap sistem bermazhab di lingkungan pesantren dengan mengkampanyekan tema-tema reformulasi keislaman, seperti desakralisasi kitab kuning, pembaharuan pemikiran fiqh, dan redefinisi konsep Aswaja. Gerakan pembaharuan ini kemudian diimplementasikan secara formal melalui Keputusan Munas NU tahun 1992, yang mengakomodasi pola bermazhab secara *qaufi* dan *manhāji*, serta membakukan sistem penetapan hukum di lingkungan NU dan pesantren.

Temuan penelitian ini menyimpulkan bahwa otorisasi ushul fiqh di MA Situbondo adalah bentuk institusionalisasi dari dinamika pemikiran progresif di lingkungan NU dan pesantren tersebut, yang menafsirkan ulang sistem bermazhab melalui kerangka berfikir ushul fiqh. Dengan begitu, ushul fiqh menjadi *Islamic reasoning* dalam menempatkan sistem bermazhab sebagai tradisi diskursif, sebagai korpus wacana (pengetahuan) yang mempertemukan masa lalu, masa depan, dan masa sekarang dengan menjaga kesinambungan (kontinuitas) atau keterputusan (diskontinuitas) teks, prosedur, argumen dan praktik yang hadir di masa sekarang. MA Situbondo adalah Ma'had Aly pertama, bahkan pesantren pertama, yang menjadikan ushul fiqh sebagai kajian dan metodologi yang operasional. MA Situbondo tidak hanya mengkaji dan mengembangkan ushul fiqh, akan tetapi menjadikannya sebagai kerangka metodologi yang operasional untuk melakukan *istinbāt al-ahkām*. Suatu usaha reaktualisasi yang menghasilkan fatwa dan pemikiran fiqh, baik yang dilakukan secara *jama'i* (komunitas) melalui buletin dan majalah Tanwirul Afkar, maupun secara individual yang diimplementasikan dalam bentuk buku dan artikel yang ditulis secara personal.

Dalam konteks yang lebih luas, reaktualisasi ushul fiqh dalam upaya dinamisasi tradisi bermazhab dapat dilihat sebagai upaya resistensi terhadap relasi pusat-pinggiran. Kitab-kitab utama yang merupakan produk dari "tradisi besar" (*great tradition*) tidak lagi menjadi rujukan utama dan satu-satunya yang menentukan dalam

proses *istibāṭ al-ahkām*. Ushul fiqih memungkinkan pembacaan yang lebih produktif terhadap *naṣ* (teks), bukan hanya pembacaan reproduktif yang memosisikan kitab-kitab utama sebagai pusat. Dengan demikian, ushul fiqih membangun dasar pijakan bagi proses *decentering* yang menolak klaim finalitas penafsiran dalam "tradisi besar" Islam. Ruang bagi agensi, nalar, dan penafsiran produktif menjadi lebih terbuka. Suatu perkembangan yang dalam konseptualisasi Ismail Fajrie Alatas disebut dengan instansiasi.

Ketiga, sejak awal berdirinya pada tahun 1990, dan terutama sejak diterbitkannya Tanwirul Affkar pada tahun 1997, MA Situbondo aktif melahirkan wacana dan pengetahuan baru tentang tema keislaman yang kontekstual dan substansialis. Formulasi wacana yang dapat diringkas ke dalam gagasan tentang *wasatīyyat al-Islām* yang berkarakteristik moderat, kontekstual dan substantif. *Wasatīyyat al-Islām*, baik sebagai konsep maupun sebagai nilai, yang diformulasikan MA Situbondo merupakan produk pemikiran yang muncul dari tradisi bermazhab dengan perangkat metodologis ushul fiqih. Diskursus tersebut tidak dapat dilepaskan dari kontestasi pemikiran dan pergulatan otoritas yang sedang berlangsung dengan kelompok-kelompok konservatif, dan belakangan dengan kelompok Islam Liberal.

Wasatīyyat al-Islām muncul, atau dimunculkan, sebagai sebuah wacana yang beroperasi dalam konteks pemikiran keislaman di Indonesia. Wacana *wasatīyyat al-Islām* adalah sebuah *locus* di mana *episteme* tentang karakteristik Islam sebagai jalan tengah, moderat dan adil memantapkan dirinya. *Episteme* yang diproduksi sebagai strategi membedakan diri di tengah perdebatan yang semakin sengit antara Islam Radikal dan Islam Liberal. *Wasatīyyat al-Islām* adalah praktik kekuasaan sebagai kuasa wacana yang membawa sejumlah kepentingan tertentu. Pertama-tama menegaskan eksistensi dan relevansi tradisi bermazhab di lingkungan pesantren, dan berikutnya sebagai upaya mendelegitimasi Islam Radikal yang dikonstruksi berada di sisi *taṭarruf yamīnī* (ekstrem kanan) dan Islam Liberal yang tergolong *taṭarruf yasārī* (ekstrem kiri).

Wacana *wasatīyyat al-Islām* memiliki resonansi yang sama dengan wacana Islam Nusantara yang dipopulerkan PBNU dan wacana Moderasi Beragama yang diperkenalkan Kementerian Agama, serta dalam batas-batas tertentu dengan Islam Berkemajuannya Muhammadiyah maupun dengan Islam *Wasatīyyah*-nya MUI. Lima wacana ini meskipun muncul dalam konteks yang berlainan, akan tetapi seringkali dipertukarkan dan saling memperkuat satu sama lain. Karena itu dalam kontestasi yang berlangsung, meskipun MA Situbondo tidak memiliki kemampuan profesional untuk memanfaatkan teknologi *new media*, jejaring Islam Moderat tersebut menjadi faktor yang menjadikannya tetap eksis sebagai wacana dominan. Di samping dua faktor lain, yaitu perangkat metodologi ushul fiqh dan sanad keilmuan sebagai unsur distingtif.

B. Saran-Saran

Berdasarkan pemaparan kesimpulan di atas, maka saran dan rekomendasi yang dapat dikemukakan adalah sebagai berikut ;

1. Sebagian besar studi tentang MA Situbondo memfokuskan bahasanya pada tema pendidikan yang bersifat partikular, lokal, dan terpisah dari konteks yang lebih luas. Studi menyangkut tema-tema lain semisal manuskrip fiqh dan ushul fiqh ulama, pemikiran, struktur nalar fiqh, gender, isu lingkungan, dan lain-lain, masih jarang dilakukan atau bahkan belum ada sama sekali. Studi semacam itu perlu dikembangkan dengan memanfaatkan temuan-temuan baru ilmu pengetahuan melalui pendekatan multi dan transdisipliner. Tema-tema tersebut kemudian dibaca dan dikaitkan dengan konteks yang lebih luas sehingga menghasilkan temuan-temuan baru yang beragam.
2. Ruang keterbukaan politik pasca Orde Baru memberikan kesempatan yang sama bagi semua kelompok untuk berkontestasi. Medan permainan baru ini tidak selalu menguntungkan kelompok Islam Moderat. Sebab itu, mereka adakalanya tergoda untuk memanfaatkan, atau dimanfaatkan, kekuasaan negara untuk memenangkan kontestasi dengan cara-

cara yang tidak demokratis. Adakalanya dengan mengusung agenda pembaharuan yang berpihak pada kekuasaan. Kecenderungan yang nampaknya terlihat pada produksi fatwa dan pemikiran MA Situbondo yang belakangan bersifat netral dan tumpul di dalam membaca kemiskinan, ketimpangan struktural, korupsi sumber daya, dan tanggung jawab negara. Oleh sebab itu, penting artinya untuk merawat demokrasi sebagai tanggung jawab bersama dan melibatkan ilmu-ilmu sosial kritis dalam proses *istinbāt al-ahkām*.

Otorisasi dan reaktualisasi ushul fiqih yang dilakukan MA Situbondo muncul dalam bingkai sistem bermazhab, dan secara produktif telah menghasilkan fatwa dan pemikiran moderat dalam fiqih. Akan tetapi sebagaimana tradisi pesantren pada umumnya, produk fatwa dan pemikiran tersebut belum menyentuh proses legislasi dalam sistem perundang-undangan di Indonesia. Hukum nasional yang dipakai di Indonesia sebagian besar merupakan warisan Pemerintah Kolonial Belanda yang sudah lama dikritik karena belum mengalami pembaharuan. Dua unsur konstitutif lainnya adalah hukum adat dan hukum Islam. Hukum adat sendiri adalah hasil konstruksi sarjana-sarjana Belanda seperti Van Vollenhoven dan Snouck Hurgronje, yang sebetulnya tidak lain adalah hukum Islam yang sudah diterima oleh masyarakat lokal. Yang ada di Indonesia adalah adat sebagai kebiasaan/adat istiadat lokal, bukan adat sebagai sebuah sistem hukum. Oleh sebab itu, hukum Islam memiliki peluang untuk berperan besar dalam proses legislasi. Bukan dalam pengertian *syariatisasi* sebagaimana UU Perkawinan tahun 1974 atau Kompilasi Hukum Islam (KHI), akan tetapi sebagai unsur konstitutif dalam perumusan Undang-Undang yang berlaku secara umum. Ruang yang sampai saat ini belum dimanfaatkan oleh MA Situbondo dan pesantren pada umumnya.

DAFTAR PUSTAKA

A. Buku dan Kitab

Abdallah, Ulil Abshar, dkk. *Islam Liberal dan Fundamental: Sebuah Pertarungan wacana*. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.

Abdullah, M. Amin. *Multidisiplin, Interdisiplin, dan Transdisiplin; Metode studi agama dan studi Islam di era kontemporer*. Yogyakarta: IB Pustaka, 2020.

-----, “Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya pada Fiqh Kontemporer”, dalam *Mazhab Jogja: Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, ed. Ainurrofiq, 119. Yogyakarta: Ar-Ruzz, 2002.

Abubakar, Irfan & Idris Hemay. *Resiliensi Komunitas Pesantren terhadap Radikalisme: Social Bonding, Social Bridging, Social Linking*. Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2020.

Abu Zahrah, Muhammad. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-‘Arabī, 1958.

Abou el-Fadl, Khaled. *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*. terj. Cecep Lukman Yasin. Jakarta; Serambi, 2004.

Adib, Muhammad. *Kritik Nalar Fiqih Nahdlatul Ulama*. Malang: Kiri Sufi, 2018.

Ahimsa-Putra, Heddy Shri. *Strukturalisme Levi Strauss; Mitos dan Karya Sastra*. Yogyakarta: Kepel Press, 2004.

Akmaliah, Wahyudi. “The Rise of Cool Ustaz: Preaching, Subcultures, and the *Pemuda Hijrah* Movement”, in *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia*, eds. Noorshahril Saat and Ahmad Najib Burhani, 239. Singapore: ISEAS Yusuf Ishak Institute, 2020.

- Alatas, Ismail Fajrie. *What Is Religious Authority? Cultivating Islamic Communities in Indonesia*. New Jersey: Princeton University Press, 2021.
- Amien, Miska M. *Epistemologi Islam*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1983.
- al-Āmidī, Saif al-Diñ. *al-Ihkām fī Uṣūl al-Ahkām*. Kairo: Muassasah al-Halabī, 1967.
- Arkoun, M. *al-Islām: al-Akhlāq wa al-Siyāsah*, terj. Hasyim Saleh. Beirut: Markāz al-Inma' al-Quāmi, 1990.
- Arif, Mahmud. *Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: LkiS, 2008.
- Asad, Talal. *The Idea of an Anthropology of Islam*. Washington DC: Center for Contemporary Arab Studies, 1986.
- , *Genealogies of Religion: Discipline and Reasons of Power in Christianity and Islam*. London: The John Hopkins University Press, 1993.
- , *Formations of the Secular, Christianity, Islam and Modernity*. Stanford: Stanford University Press, 2003.
- Asy'ari, Hasyim. "Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah fī Ḥadīs al-Mautā wa Asyrāṭ al-Sā'ah wa Bayān Mafhūm Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah", dalam *Irsyād al-Sārī Jam' al-Muṣannafāt al-Syaikh Hāsyim Asy'arī*, ed. Muhammad Ishomuddin Hadziq. Jombang: Maktabah at-Turaṣ al-Islāmī, 2013.
- Assyaukanie, Luthfi. *Ideologi Islam dan Utopia; Tiga model Negara demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute, 2011.
- Auda, Jasser. *Membumikan Hukum Islam Melalui Maqāsid Syariah*, terj. Rosidin dan Ali abd el-Mun'im. Bandung: Mizan, 2008.
- Azami, Muhammad Musthafa. *Metodologi Kritik Hadis*, terj. A. Yamin. Pustaka Hidayah: Bandung, 1996.

- Azhari, M. Subhi dan Moh. Hafidz Ghozali. *Peta Kuasa Intoleransi dan Radikalisme di Indonesia: Laporan Studi Literatur 2008-2018*. Jakarta: Inklusif, 2019.
- Azra, Azyumardi. *Renaissans Islam Asia Tenggara*. Bandung: Rosdakarya, 1999.
- , *Jaringan Ulama' Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Jakarta; Kencana Prenada, 2013.
- , *Islam Nusantara: Jaringan Global dan Lokal*. Bandung: Mizan, 2002.
- Azzām, ‘Abdul ‘Azīz. *al-Qawā'id al-Fiqhiyyah*. Kairo: Dār al-Ḥadīf, 2005.
- Bagir, Zainal Abidin. “Membaca Beragam Wajah Islam Indonesia” (pengantar), dalam *Conservative Turn; Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*, ed. Martin van Bruinessen, 11-12. Bandung: Mizan, 2014.
- Bakar, Osman. *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*. Bandung: Mizan, 1997.
- Barton, Greg. *Gagasan Islam Liberal di Indonesia: Pemikiran Neo-Modernisme Nurcholis Madjid, Djohan Efendi, Ahmad Wahib, dan Abdurrahman Wahid*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Baso, Ahmad. *NU Studies: Pergolakan pemikiran antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Neo-Liberal*. Jakarta: Erlangga, 2006.
- Ahmad Najib Burhani, ““Islam Murni” vs “Islam Progresif” di Muhammadiyah: Melihat Wajah Islam Reformis di Indonesia”, dalam *Conservative Turn; Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*, ed. Martin van Bruinessen, 160. Bandung: Mizan, 2014.

- Burdah, Ibnu. "Serpihan-Serpihan Narasi Alternatif", dalam *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, apropriasi, dan kontestasi*, ed. Noorhaidi Hasan, 209. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018.
- Bunt, Gary. R. *Hashtag Islam: How Cyber-Islamic Environments Are Transforming Religious Authority*. North Carolina: University of North Carolina Press, 2018.
- Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1988.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning; Pesantren dan Tarekat*. Bandung: Mizan, 1995.
- , *NU; Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, dan Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Bruinessen, Martin van (ed). *Conservative Turn; Islam Indonesia dalam Ancaman Fundamentalisme*. Bandung: Mizan, 2014.
- Carter, April. *Otoritas dan Demokrasi*. Jakarta: Rajawali Press, 1979.
- Damanhuri, "Kitab-Kiai Madura; Kuasa Teks dan Otoritas Keagamaan", dalam *Islam Indonesia: Dialektika Budaya, Agama dan Gender*, ed. Damanhuri, 62-65. Yogyakarta: LKiS, 2020.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren; Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 2011.
- Djamil, Fathurrahman. *Filsafat Hukum Islam*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.
- El Shamsy, Ahmed. *Rediscovering the Islamic Classics: How editors and print culture transformed an intellectual tradition*. Princeton, NJ: Princeton University Press, 2020.
- , *The Canonization of Islamic Law: A Social and Intellectual History*. Cambridge: Cambridge University Press, 2013.

- al-Fadānī, Muhammad Yasin. *Ṣabāt al-Kizbarī*. Damaskus: Dār al-Baṣāir, 1983.
- Feillard, Andree. *NU Vis-à-vis Negara; Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Foucault, Michel. *Discipline and Punish; The Birth of the Prison*, translated by Alan Sheridan. New York; Penguin Books, 1982.
- al-Gāzi, Muhammad bin Qāsim. *Fath al-Qarīb al-Mujīb*. Surabaya: Dār al-Kutub ‘Ilmiyyah, 2004.
- al-Gazālī, Abū Ḥamid. *Misykāt al-Anwār*. Kairo: Dār al-Qaumiyyah, 1964.
- , *Ihya’ Ulūmuddīn*, juz 5. Saudi Arabia: Dār al-Minhāj, tth.
- , *al-Mustaṣfā min ‘Ilm al-Uṣūl*. Mesir: Syirkah al-Ṭalabiyyah al-Fanniyah al-Muttaḥidah, 1971.
- Geertz, Clifford. *Tafsir Kebudayaan*, terj. Budi Susanto. Yogyakarta; Kanisius, 1994.
- , *The Interpretation of Culture*. London; Sage Publication, 1973.
- Ghazali, Abdul Moqsith. *KH Afifuddin Muhajir; Faqih Ushuli dari Timur*. Malang: Inteligencia Media, 2021.
- , “Kiai Afifuddin: Sanad Ilmu Hingga Puisi ‘Bertendens’”, dalam *KH Afifuddin Muhajir; Faqih Ushuli dari Timur*, ed. Abdul Moqsith Ghazali, 18-21. Malang: Inteligencia Media, 2021.
- , “Membersamai Guruku, KH. Afifuddin Muhajir”, dalam *KH Afifuddin Muhajir; Faqih Ushuli dari Timur*, ed. Abdul Moqsith Ghazali, 151. Malang: Inteligencia Media, 2021.

-----, “Kiai As’ad Syamsul Arifin, Sebuah Teks yang Hidup”, (kata pengantar), dalam *Kharisma Kiai As’ad di Mata Umat*, ed. Syamsul A. Hasan, xii. Yogyakarta: Pustaka Pesantren dan BP2M, 2011.

-----, “Reorientasi Istinbath NU dan Operasionalisasi Ijtihad Jama’i”, dalam *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Baḥsul Masāil*, ed. M. Imdadun Rahmat, 101. Jakarta: Lakpesdam, 2002.

Gracia, Jorge J. E. *Texts: Ontological Status, Identity, Author, Audience*. Albany, New York: State University Press of New York, 1996.

George, Cherian. *Pelintiran Kebencian*. Jakarta: Pusad Paramadina, 2016.

Habziz, Khairuddin. *Simpel dan Mudah Menguasai 175 Kaidah Fiqih*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018.

-----, *Simpel dan Mudah Menguasai 125 Kaidah Ushul Fiqih*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2019.

Hamdani, “New Religious Preacher in the Changing Religious Authority: the offline and online preacher of Ustaz Abdus Somad”, in *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia*, eds. Noorshahril Saat and Ahmad Najib Burhani, 258. Singapore: ISEAS Yusuf Ishak Institute, 2020.

Hasan, Noorhaidi, dkk. *Tren Pemikiran Islam di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: Puslitbang Kemenag RI, 2019.

Hasan, Noorhaidi. *Laskar Jihad; Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca Orde Baru*. Jakarta: LP3ES dan KITLV, 2008.

- , “Gagalnya Jihadisme di Kalangan Generasi Millenial”, dalam *Literatur Keislaman Generasi Milenial: Transmisi, apropriasi, dan kontestasi*, ed. Noorhaidi Hasan, 274-279. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Press, 2018.
- Hallaq, Wael B. *A History of Islamic Legal Theories: An introduction to Sunnī uṣūl al-fiqh*. Cambridge: Cambridge University Press, 1997.
- , *The Origins and Evolution of Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2005.
- , *Authority, Continuity and Change in Islamic Law*. Cambridge: Cambridge University Press, 2001.
- Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia; Pendekatan Fiqih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia, 1998.
- Hasan Basri, dkk, *KHR. As’ad Syamsul Arifin; Riwayat Hidup dan Perjuangannya*. Surabaya: Sahabat Ilmu, 1994.
- Hasan, Syamsul A. (ed). *Kharisma Kiai As’ad di Mata Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren dan BP2M, 2011.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam; Islam dan Demokratisasi di Indonesia*. Jakarta; ISAI, 2011.
- Hudaeri, Mohamad. *Sekularisme dan Rekonfigurasi Pemikiran Islam di Indonesia: Tradisi, Reformasi dan Modernisasi*. Serang: FUDPress, 2014.
- Humaidi, Zuhri. “Dialektika Ushul fiqih dan Hermeneutika; Upaya Membangun Metodologi Integratif dalam Studi Islam”, dalam *Conference Proceedings Annual International Conference on Islamic Studies (AICIS)*, ed. Nur Kholis dan Imas Maesaroh, 1956-1970. Surabaya; IAIN Sunan Ampel, 2012.
- Hodgson, Marshall G.S. *The Venture of Islam: Iman dan sejarah dalam peradaban dunia*, terj. Mulyadhi Kartanegara. Jakarta: Parmadina, 2002.

- Hosen, Nadirsyah. “Collective *ijtihad* on Health Issues in Indonesia”, in *Research Handbook on Islamic Law and Society*, ed. Nadirsyah Hosen, 289-306. Northhampton: Edward Elgar Publishing, 2018.
- Horikoshi, Hiroko. *Kiai dan Perubahan Sosial*. Jakarta; P3M, 1987.
- Isma’il, Faisal. *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana ketegangan kreatif Islam dan Pancasila*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- al-Jabirī, Muhammad ‘Abīd. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*. Beirut: Markāz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1989.
- , *Bunyah al-‘Aql al-‘Arabi*. Beirut: Markaz al-Thaqāfi al- ‘Arabi, 1999.
- al-Juwaini, Imam Haramain dan Jalaluddin al-Mahalli. *Syarah al-Waraqāt fi Uṣūl al-Fiqh: Memahami kaidah asasi hukum Islam*, terj. M. Rifqil Azizi, dkk. Jakarta: Qaf, 2022.
- Johns, Anthony H. “Quranic Exegesis in the Malay World”, in *Approaches to the History of the Interpretation of the Qur’an*, ed. Andrew Rippin, 257-287. Oxford: Clarendon Press, 1988.
- Karni, Asrori S. “KH Afifuddin Muhajir: Bintang Baru Panggung Bintang Sembilan”, dalam *KH Afifuddin Muhajir; Faqih Ushuli dari Timur*, ed. Abdul Moqsith Ghazali, 81-90. Malang: Inteligensia Media, 2021.
- Kersten, Carol. *Berebut Wacana: Pergulatan Wacana Umat Islam Indonesia Era Reformasi*. Bandung; Mizan, 2018.
- Kurzman, Charles (ed). *Liberal Islam: A Sourcebook*. Oxford: Oxford University Press, 1998.
- Khallāf, ‘Abdul Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Surabaya: Haramain, 2004.

- Khotib, Muhyiddin. *Rekonstruksi Fikih Zakat: Telaah Komprehensif Fikih Zakat Pendekatan Teoritis dan Metodologis*. Malang: Literasi Nusantara, 2019.
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama; Biografi KH. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LkiS, 2009.
- Latif, Yudi. *Inteligensia Muslim dan Kuasa: Genealogi inteligensia muslim Indonesia abad ke-20*. Bandung: Mizan, 2005.
- Laffan, Michael. *Sejarah Islam di Nusantara*, terj. Indi Aunullah dan Rini Nurul Badariah. Yogyakarta: Bentang Pustaka, 2015.
- Lukens-Bull, Ronald. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Jawa*. New York: Palgrave Macmillan, 2005.
- LTN-PBNU, *Ahka>m al-Fuqaha': Solusi Problematika Aktual Umat Islam (Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU 1926-2010)*. Surabaya: Khalista, 2011.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-Bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Mahfudh, M.A. Sahal. *Ṭarīqat al-Ḥusūl 'alā Gāyat al-Wusūl*. Pati: Mabadi Sejahtera, 2012.
- , *al-Bayān al-Mulamma' 'an Alfāz al-Luma'*. Pati: Mabadi Sejahtera, 2012.
- , "Bahtsul Masa'il dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek", (kata pengantar) dalam *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, ed. M. Imdadun Rahmat, xiii-xiv. Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- , *Nuansa Fiqih Sosial*. Yogyakarta: LkiS, 1994.
- Maftuhin, Arif. *Historiografi Hukum Islam: Studi atas Literatur Manāqib, Ṭabaqāt, dan Tārikh at-Tasyrī'*. Yogyakarta: Magnum Pustaka Utama, 2016.

- , “Alternatif sistematika pembahasan dan materi baru untuk Ushul al-Fiqh; Sekian catatan pinggir”, dalam *Isu-isu Kontemporer Hukum Islam*, ed. Khoiruddin Nasution, 23-48. Yogyakarta; SUKA Press, 2007.
- al-Malibāri, Zayn al-Dīn. *Fath al-Mū’in*. Bandung: Fajar Nusantara, tth.
- Mas’ud, Abdurrahman. *Dari Haramain ke Nusantara; Jejak Intelektual Arsitek Pesantren*. Jakarta; Penerbit Kencana, 2006.
- Mas’udi, Masdar Farid. *Agama Keadilan: Risalah Zakat (Pajak) dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.
- , *Islam dan Hak-Hak Reproduksi Perempuan*. Bandung: Mizan, 2000.
- , “Mengenal Pemikiran Kitab Kuning”, dalam *Pergulatan Dunia Pesantren Membangun Dari Bawah*, M. Dawam Rahardjo (ed.), 55. Jakarta: P3M, 1985.
- Matthew B, Miles dan Michael Huberman. *Qualitative Data Analysis: A Sourcebook of New Method*. Beverly Hills, CA: Sage, 1984.
- Messick, Brinkley. *Shari’a Scripts: A Historical Anthropology*. Columbia: Columbia University Press, 2018.
- Mudzhar, Mohammad Ato. *Fatwa-Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Sebuah studi tentang pemikiran hukum Islam di Indonesia 1975-1988*. Jakarta: INIS, 1993.
- Mughits, Abdul. *Kritik Nalar Fiqih Pesantren*. Jakarta: Kencana Prenada, 2008.
- Muhammad, Husein. “Tradisi Istinbath Hukum NU: Sebuah Kritik”, dalam *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahsul Masāil*, M. Imdadun Rahmat (ed.) 28-29. Jakarta: Lakpesdam, 2002.

Muhajir, Afifuddin. *Membangun Nalar Islam Moderat: Kajian metodologis*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2018.

-----, *Fath al-Mujīb al-Qarīb*. Situbondo: Ibrahimy Press, 2014.

-----, *Fiqh Tata Negara: Upaya mendialogkan sistem ketatanegaraan Islam*. Yogyakarta: Ircisod, 2017.

-----, “Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dalam Timbangan Syariat: Kajian Pancasila dari aspek *Nuṣūṣ* dan *Maqāṣid*”, pidato penganugerahan gelar doktor honoris causa dalam bidang ushul fiqih oleh UIN Walisongo Semarang, pada tanggal 20 Januari 2021.

Muhajir, Afifuddin dan Imam Nahe’i. “Fungsionalisasi Ushul Fiqih dalam Baḥsul Masāil NU”, dalam *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Baḥsul Masāil*, M. Imdadun Rahmat (ed.) 245-246. Jakarta: Lakpesdam, 2002.

Munawar-Rachman, Budhy. *Reorientasi Pembaharuan Islam: Sekularisme, Liberalisme, dan Pluralisme, Paradigma Baru Islam Indonesia*. Jakarta: LSAF & Paramadina, 2010.

Muhammad Rofiq Muzakkir, “Antropologi Syari’ah: Kajian Brinkley Messick terhadap Fiqih Zaidiyyah”, dalam *The Suryakarta*, Amrina Rosyada, dkk, 6-13. The Suryakarta, 2020.

Nahe’i, Imam. *Mengenal Qawa’id Fiqhiyyah*. Situbondo: Tanwirul Afkar, 2021.

Nahe’i, Imam dan Wawan Juandi, *Revitalisasi Ushul Fiqih dalam Proses Istinbath Hukum Islam*. Jakarta: Ibrahimy Press, 2012.

Najib, Agus Moh. “Apa Hukum Islam Itu”, dalam *Antologi Hukum Islam*, ed. Akh. Minhaji, 161. Yogyakarta: Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2015.

Nyazee, Imran Ahsan Khan. *Theories of Islamic Law*. Pakistan; Islamic Research Institute and International Institute of Islamic Thought, 1945.

Noer, Deliar. *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1994.

al-Qarḍāwī, Yusuf. *Fiqh al-Zakāh: Dirāsah muqāranah li ahkāmihā wa falsafatihā fī daw' al-Qur'ān wa al-Sunnah*, juz 2. Beirut: Mu'assasāt al-Risālah, 1991.

-----, *al-Ijtihād fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah ma'a al-Nazarāt Tahfīliyyah fī al-Ijtihād al-Mu'aṣir*. Kairo: Dār al-Salām, 1996.

-----, *Ṣaḡāfatunā baina al-Infītāh wa al-Ingilāq*. Kairo: Dar al-Syuruq, 2000.

Rahman, Fazlur. *Membuka Pintu Ijtihad*, terj. Anas Mahyuddin. Bandung: Penerbit Pustaka, 1983.

Ratnasari, Dwi. *Sejarah dan Tradisi Intelektual Syaikh Mahfūz At-Tarmaṣī*. Yogyakarta: Bildung, 2020.

Rijal, Syamsul. "Opposing Wahhabism: The Emergence of ultra Traditionalism in Contemporary Indonesia", dalam *The New Santri: Challenges to Traditional Religious Authority in Indonesia*, Noorshahril Saat and Ahmad Najib Burhani (eds.), 151. Singapore: ISEAS Yusuf Ishak Institute, 2020

Ricklefs, M.C. *Mengislamkan Jawa*, terj. FX Dono Sunardi dan Satrio Wahono. Jakarta: Serambi, 2013.

Rohman, Taufiqur. *Ijtihad Tathbiqi KH Sahal Mahfudh; sebagai Pengembangan Masa Depan Fiqih Indonesia*. Yogyakarta; Aswaja Pressindo, 2020.

Rohman, Kholilur dan Doni Eka Saputra. *Fiqh Progresif: Bunga rampai pemikiran santri Ma'had Aly dalam Buletin Tanwirul Afkar*. Situbondo: Ibrahimy Press, 2014.

Ricoeur, Paul. *Hermeneutics & the Human Sciences; Essays on language, action and Interpretation*, trant. John B. Thompson. Cambridge: Cambridge University Press, 1982.

- Sahri, Iksan K. *Pesantren, Kiai, dan Kitab Kuning: Respon Pesantren Tradisional terhadap Agenda Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Yogyakarta: Cantrik Pustaka, 2021.
- Sahal, Akhmad dan Munawwir Aziz (ed). *Islam Nusantara: Dari Ushul Fiqih Hingga Pemahaman Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2015.
- Sa'id, Imam Ghazali dan Djamaluddin Miri (ed). *Ahkamul Fuqaha': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtar, Munas dan Konbes NU (1926-1999)*. Surabaya: LTNNU Jatim dan Diantama, 2004.
- Sirry, Mun'im. *Rekonstruksi Islam Historis; Pergumulan keserjanaan mutakhir*. Yogyakarta: SUKA-Press, 2021.
- Siddiq, Achmad. *Pedoman Berfikir Nahdlatul Ulama (al-Fikrah) al-Nahdjiyyah*. Surabaya: FOSSNU, 1992.
- al-Subkī, Tāj al-Din. *Jam'u al-Jawāmi' fi Uṣūl al-Fiqh*. Saudi Arabia: Dār al-Kutub, 2020.
- Sudarminta, J. *Epistemologi Dasar: Pengantar Filsafat Pengetahuan*. Yogyakarta: Kanisius, 2002.
- Sulayman, Abu. *Crisis in the Muslim Mind*. Herdon Virginia: International Instituten of Islamic Thought, 1994.
- Ash-Shadr, Muhammad Baqir. *Falsafatuna; Pandangan Muhammad Baqir Ash-Shadr terhadap Pelbagai Aliran Filsafat Dunia*, terj. M. Nur Mufid bin Ali. Bandung: Mizan, 1991.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, Sekolah*. Jakarta; LP3ES, 1986.
- , "Recapturing the Past: Historical Studies by IAIN Staff", dalam *Toward a New Paradigm: Recent Development in Indonesian Islamic Thought*, Mark Woodward (ed.), 156. Tempe: Arizona State University Program in Southeast Asian Studies, 1996.

-----, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad 19*. Jakarta: Bulan Bintang, 1984.

al-Syāfi'ī, *al-Risalah*. Dār al-Fikr: tkp., ttp.

Syaṭā, Abū Bakr. *I'ānat at-Ṭālibīn*, jilid 1. Mesir: al-Tijāriyah al-Kubrā, tth.

Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqih Rakyat: Pertautan fiqih dengan kekuasaan*. Yogyakarta: LkiS, 2011.

-----, “Merancang Fiqih Rakyat: Sebuah Pertanggung-jawaban Metodologis”, (kata pengantar), dalam *Fiqih Rakyat: Pertautan fiqih dan kekuasaan*, ix-xxx. Yogyakarta: LKiS, 2011.

Tim Penyusun PBNU, *Hasil-Hasil Muktamar ke-33 Nahdlatul Ulama*. Jakarta: LTN-PBNU, 2016.

-----, *Hasil-Hasil Munas Alim Ulama Konbes NU 2017*. Jakarta: LTN-PBNU, 2017.

-----, *Materi Munas Alim Ulama dan Konbes NU 2021*. Jakarta: tp, tth.

Tim Alvara Research Center, *Tahun yang Mengubah Arah Peradaban Manusia*. Jakarta: Alvara Research Center, 2020.

Tim Penyusun Kemenag RI, *Moderasi Beragama*. Jakarta; Badan Litbang dan Diklat Kemenag RI, 2019.

al-Ṭūfi, Najmuddin. *Risalah fi Ri'āyat al-Maslahah*. Beirut: Dār al-Masdiyah al-Banāniyah, 1994.

Wahid, Abdurrahman. *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta; LkiS, 1999.

-----, *Pergulatan Negara, Agama dan Kebudayaan*. Jakarta; Desantara, 2000.

- , *Kiai Nyentrik Membela Pemerintah*. Yogyakarta: LkiS, 2010.
- Wahid, Marzuki. “Cara membaca tradisi Bahtsul Masail NU”, dalam *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masāil*, M. Imdadun Rahmat (ed.), 82. Jakarta: Lakpesdam, 2002.
- Weber, Max. *The Theory of Social and Economic Organization*, trant. A.M. Henderson dan Talcott Persons. The Free Press of Glencoe, 1947.
- Wuthnow, Robert, et. al. *Cultural Analysis; The Work of Peter Berger, Mary Douglas, Michel Foucoult and Jurgen Habermas*. New York: Routlegde and Keegan Paul, 1987.
- Yasid, Abu, dkk. *Paradigma Baru Pesantren: Menuju Pendidikan Islam Transformatif*. Yogyakarta: Ircisod, 2018.
- Yasid, Abu. *Logika Ushul Fiqih; Interelasi nalar, wahyu dan Maqashid asy-Syari’ah*. Yogyakarta: Ircisod, 2019.
- , *Metodologi Penafsiran Teks: Memahami Ushul Fiqih sebagai Epistemologi Hukum*. Jakarta: Erlangga, 2012.
- , *Membangun Islam Tengah*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2009.
- , *Islam Akomodatif: Rekonstruksi pemahaman Islam sebagai agama universal*. Yogyakarta: LkiS, 2004.
- , “Pengantar Editor, Fiqih: Pergulatan Teks dengan Realitas”, (kata pengantar), dalam *Fiqih Realitas: Respon Ma’had Aly terhadap wacana hukum Islam kontemporer*, Abu Yasid (ed.) viii-xxviii. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Yasid, Abu, (ed). *Fiqih Realitas: Respon Ma’had Aly terhadap wacana hukum Islam kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.

-----, *Fiqih Today: Fatwa tradisional untuk orang modern (Buku Satu: Fiqih Kontroversial)*. Jakarta: Erlangga, 2007.

-----, *Fiqih Today: Fatwa tradisional untuk orang modern (Buku Dua: Fiqih Politik)*. Jakarta: Erlangga, 2007.

-----, *Fiqih Today: Fatwa tradisional untuk orang modern (Buku Tiga: Fiqih Keluarga)*. Jakarta: Erlangga, 2007.

-----, *Fiqih Today: Fatwa tradisional untuk orang modern (Buku Empat: Fiqih Tasawwuf)*. Jakarta: Erlangga, 2007.

Zahroh, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU; Lajnah Baḥsul Masāil 1926-1999*. Yogyakarta; LKiS, 2004.

Zaidān, Abdul Karim. *al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Beirut: Muassasat al-Risālah Nāsyirūn, 2019.

al-Zarnūjī, *Ta'īm al-Muta'allim Ṭarīq al-Muta'allim*. Khartoum: Dār al-Sudaniyyah al-Kutub, 2004.

al-Zuhaiḫī, Wahbah. *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuhū*. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

-----, *Al-Wajīz fī Uṣūl al-Fiqh*. Damaskus: Dār al-Fikr, 1999.

B. Jurnal

Adib, Muhammad dan Muhammad Hasbulloh Huda, “Relasi Dinamis Trilogi Metode *Istinbāth* dalam Bahtsul Masail NU”, *Jurnal Penelitian Ilmiah Intaj*, Vol. 05, No. 01, (2021): 4-5.

Aena, Nur. “Problem dan Tantangan Pengembangan Kurikulum Ma’had Aly di Indonesia”, *Bestari*, Vol. 18, No. 2, (2021): 197-212.

Afandi, A. Khozin. “Konsep Kekuasaan Michel Foucault”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam*, Volume 01, Nomor 02, (Desember, 2011): 140-142.

- Anam, A. Khairul. “Baḥsul Masāil dan Kitab Kuning di Pesantren”, *The International Journal of PEGON: Islam Nusantara Civilization*, Vol. 1, No. 1, (Juli, 2018): 121-127.
- Anjum, Ovamir. “Islam as a Discursive Tradition: Talal Asad and His Interlocutors”, *Comparative Studies of South Asia, Africa and Middle East*, Vol. 27, No. 3, (2007).
- Anwar, Syamsul. “Teori Pertingkatan Norma dalam Usul Fikih”, *Asy-Syir'ah: Jurnal Ilmu Syari'ah dan Hukum*, Vol. 50, No. 1, (Juni, 2016): 141-167.
- Aziz, Abdul. “Akar Moderasi Beragama di Pesantren (Studi Kasus di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo dalam terbentuknya Nilai-Nilai Moderasi Beragama)”, *Ar-Risalah*, Vol. 18, No. 1, (2020): 142-157.
- Bahri, Media Zainul. “Ruh Hidup dalam Jasad Kaku: Mengenang Intelektual Jaringan Islam Liberal (JIL) dalam Diskursus Islam Indonesia”, *Ilmu Ushuluddin*, Vol.2, No.3, (Januari-Juni, 2015): 280-283.
- Bahrudin, Moh. “Madzhab Rasionalis Literalis: Kajian atas Pemikiran Ibn Hazm”, *Al-'Adalah*, vol.x, no.2 (Juli 2011): 185-196.
- Baisuki, Asror. “Penanaman Karakter Moderat di Ma'had Aly Situbondo”, *Edukasi: Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 15, No. 3, (Desember, 2017): 459-470.
- Basri, M. Hasan. “Pesantren dan Pengembangan Ilmu Keislaman: Studi Kasus Pembelajaran Fiqih di Pondok Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo Situbondo”, *Jurnal Lisan Al-Hal*, Vol. 7, No. 2, (Desember, 2013): 259-276.
- Bashori, Akmal. “Pengembangan Fikih Indonesia (Studi terhadap Kajian Fiqih di Ma'had Aly Salafiyah Syafi'iyah Situbondo)”, *Jurnal Hukum Islam*, Vol. 15, No. 1, (Juni, 2017): 49-72.

- Damanhuri, “Kitab Kuning: Warisan keilmuan ulama dan kontekstualisasi hukum Islam Nusantara”, *Anil Islam*, Vol. 10, No. 2, (Desember, 2017): 234-261.
- Esposito, John L. “Moderate Muslims: A Mainstream of Modernists, Islamists, Conservatives, and Traditionalists”, *American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 22, No. 3, (2005): 12.
- Fata, Badrus Samsul. “Arah Baru Pesantren di Indonesia; Fundamentalisme, Modernisme dan Moderatisme”, *Esensia*, Vol.15, No.1, (Januari, 2014): 17-39.
- Fata, Ahmad Khoirul dan Moh. Nor Ichwan. “Pertarungan Kuasa dalam Wacana Islam Nusantara”, *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol.11, No.2, (Maret, 2017): 356-357.
- Gazali, Hatim dan Abd. Malik. "Pesantren and The Freedom of Thinking: Study of Ma'had Aly Pesantren Sukorejo Situbondo, East Java, Indonesia", *Al-Jami'ah*, Vol. 47, No. 2, (2009): 296-316.
- Hasan, Noorhaidi. “Meretas Involusi Kajian Hukum Islam di Indonesia: Pengalaman Fakultas Syariah dan Hukum UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta”, *Jurnal Asy-Syir'ah*, Vol. 46, No. II, (Juli-Desember, 2012): 385-402.
- Hilmy, Masdar. “*Quo-Vadis* Islam Moderat Indonesia? Menimbang Kembali Modernisme Nahdlatul Ulama dan Muhammadiyah”, *MIQOT*, Vol. 36, No. 2, (Juli-Desember, 2012): 263-265.
- Huda, Mh. Nurul. “Ideologi Sebagai Praktik Kebudayaan”, *Jurnal Filsafat Driyarkara*, Edisi Th.XXVII No.3, (2004): 53.
- Huda, Khoirul. “Fenomena Pergeseran Konflik Pemikiran Islam dari Tradisionalis vs Modernis ke Fundamentalis vs Liberalis”, *ISLAMICA*, Vol. 3, No. 2, (Maret, 2009): 20-42.
- Humaidi, Zuhri, “Islam dan Lokalitas dalam Bingkai Postmodernisme”, *Universum*, Vol. 9, No. 2, (Juli, 2015): 199-212.

- Humaidi, Zuhri, Agus Moh. Najib, dan Shofiyullah Muzammil. "The Polemic of Veil Restriction at UIN Sunan Kalijaga: Identity, Discourse Contest, and Struggle for Authority", *Fikrah: Jurnal Ilmu Aqidah dan Studi Keagamaan*, Vol.10, No.2, (2022): 377-400.
- Jinan, Mutohharun. "New Media dan Pergeseran Otoritas Keagamaan Islam di Indonesia", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 10, No. 1, (2012): 189-191.
- Juandi, Wawan dan Abu Yasid. "al-Tafkīr al-Fiqhī baina al-Ṭarīqah al-Taqlīdiyyah wa al-Manhājiyyah fī al-Ma'āhid al-Islāmiyyah fī Indonesiyyah", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 10, No. 1, (June, 2016): 139-158.
- Juandi, Wawan dan Juwairiyah. "Peran Kepemimpinan Kiai dalam Meningkatkan Motivasi Kerja Dosen di Ma'had Aly Sukorejo Situbondo", *Jurnal Pendidikan Islam Indonesia*, Vol. 4, No. 1, (Oktober, 2019): 30-42.
- Kadi, "Menjadi Wakil Tuhan; Memahami Pemikiran Khalid M. Abou El Fadl tentang Konsep Otoritas Penafsir Pesan Tuhan", *al-Ihkam*, Vol.7 No.1, (Juni, 2012): 6.
- Khoiri, Nispul. "The Mapping of Renewal of 'Usul Fiqh' Thoughts in Indonesia", *IJLRES- International Journal on Language, Research and Education Studies*, Vol.1, No.1, (2017): 18-33.
- Lash, Scott. "Power after Hegemony; Cultural Studies in Mutation?", *Theory, Culture and Society*, Vol. 24, No. 3, (2007): 55-78.
- Lukens-Bull, Ronald. "Pesantren, Madrasa, and The Future of Islamic Education in Indonesia", *Kawalu: Journal of Local Culture*, Vol.6, No.1, (January-June, 2019): 29-48.
- Marjuni dan Moch. Khafidz Fuad Raya, "Liberal Thinking in Salaf Pesantren, Is It Possible? Freedom of Thought The Santri Ma'had Aly Sukorejo, Situbondo", *Jurnal Tatsqif*, Vol. 19, No. 2, (Desember, 2021): 175-191.

- Meirison, Desmadi Saharuddin, dan Rosdialena. “Takhrij Fikih dan Permasalahan Kontemporer”, *Al-Istinbath: Jurnal Hukum Islam*, Vol. 5, No.1, (2020): 51-70.
- Muzakki, Ahmad. “Etika Politik Rakyat dan Pemerintah Perspektif Fiqh (Studi Pemikiran Santri Ma’had Aly Situbondo)”, *Jurnal Lisan Al-Hal*, Vol. 12, No. 1, (Juni, 2018): 127-143.
- Mukhtaruddin, “Standarisasi Penguasaan Kitab Kuning; Studi di Pondok Pesantren Al-Anwar Sarang, PP API Magelang, dan PP Al-Fadllu Kaliwungu”, *Analisa*, Vol. XVIII, No. 02, (Juli, 2011): 164-179.
- Musahadi, “Elemen Liberal dalam Kajian Fikih di Pesantren: Studi atas Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyyah Sukorejo Situbondo”, *Asy-Syir’ah: Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum*, Vol. 47, No. 1, (Juni, 2013): 49-82.
- Mudhoffir, Abdil Mughis. “Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan bagi Sosiologi Politik”, *Jurnal Sosiologi Masyarakat*, Vol. 18, No. 1, (Januari, 2013): 78.
- Mz., Shofiyullah. “*Al-Kutub Al-Mu’tabarrah*: Kajian atas Sumber Rujukan dalam Beristinbat Menurut NU, Muhammadiyah, dan Persis”, *Jurnal Asy-Syir’ah*, Vol. 42, No. I, (2008): 39.
- al-Nadāwī, Aṭā Raḥman. “al-Ijtihād wa Dauruhū fī Tajdīd al-Fiqh al-Islāmī”, *Dirāsāt al-Jamī’ah al-Islāmiyyah al-‘Alamiyyah*, (Desember, 2006): 82.
- Najib, Agus Moh. “Nalar *Burhānī* dalam Hukum Islam; Sebuah penelusuran awal”, *Hermeneia; Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, Vol.2, No. 2, (Juli-Desember, 2003): 217-238.
- Najib, Muhammad Ainun dan Ahmad Khoiril Fata. “Islam Wasatiyah dan Kontestasi Wacana Moderatisme Islam di Indonesia”, *Jurnal THEOLOGIA*, Vol. 31, No.1, (2020): 115-138.
- Pratomo, Hilmy. “Transformasi Metode *Bahtsul Masāil* NU dalam Berinteraksi dengan al-Qur’an”, *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 18, No. 1, (2020): 122- 128.

- Rahman, Fathor. "Genealogi Fiqh Progresif di Lingkungan Pesantren Salaf", *Al Ahwal*, Vol. 10, No. 1, (April, 2018): 39-61.
- Riza, Achmad Kemal. "Pergulatan Perumusan Bermazhab secara *Qawfī* dan *Manhajī* dalam *Baḥth al-Masāil* pada Mukhtamar Nahdlatul Ulama ke-33", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 13, No. 1, (September, 2018): 43.
- Rohman, Abdul. "Pesantren as A Basis for Internalization of Pluralistic Values for Preparing A Democratic Citizens in A Diverse Society", *Walisongo: Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 25, No.2, (2017): 419-442.
- Sulistiyati, Mardian. "Otoritas Keislaman di Indonesia: Sebuah Pembacaan Ulang", *Studia Islamika*, Vol. 29, No. 1, (2022): 189-203.
- Syafei, Zakaria. "Tracing Maqāsiḍ al-Sharī'ah in The Fatwas on Indonesian Council of Ulama (MUI)", *Journal of Indonesian Islam*, Vol.11, No.1, (Juni, 2017): 99-124.
- Wahid, Marzuki. "Ma'had Aly: Nestapa Tradisionalisme dan Tradisi Akademik yang Hilang", *Istiqro'*, Vol. 04, No. 01, (2005): 89-112.
- Wahyudi, Slamet Tri dan Syamsul Hadi. "Pengoptimalan Peran Penggiat Media Sosial dalam Menangkal Radikalisme di Dunia Maya", *Jurnal Esensi Hukum*, Vol.3, Vol.2, (Desember, 2021): 136.
- Yasid, Abu. "Pondok Pesantren And Islamic Sciences Development: A Case Study on the Development of Fiqh Studies of Ma'had Aly Situbondo, East Java", *Jati*, Vol. 17, (December, 2012): 207-223.
- , "Pendidikan Tinggi di Pesantren: Studi Kasus Ma'had 'Ali Situbondo", *Jurnal Penelitian Pendidikan Agama dan Keagamaan*, Vol. 8, No. 2, (Mei-Agustus, 2010): 3966-3999.

- , “Epistemologi Ushul Fiqh: Antara Pembaharuan dan Pemberdayaan Mekanisme *Istinbāth al-Ahkām*”, *Jurnal Asy-Syir’ah*, Vol. 45, No. 1, (2011): 1015-1036.
- , “Logika Induktif dan Deduktif dalam Tradisi Pemikiran Uṣūl al-Fiqh”, *Asy-Syir’ah; Jurnal Ilmu Syari’ah dan Hukum*, Vol. 46, No. 1, (Januari-Juni, 2012): 1-26.
- , “Mendialogkan Dimensi Keilmuan Ushul Fiqh”, *Jurnal At-Ta’dib*, Vol. 7, No. 1, (Juni, 2012): 23-47.

C. Disertasi dan Tesis

- Aijuddin, Anas. “Media Islamis di Surakarta: Struktur Kesempatan politik, Mobilisasi Sumber Daya, dan Strategi Peningkatan”, *Disertasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Amir, Abdul Muiz. “Analisis Kritis Penafsiran di Media Sosial: Wacana, Genealogi, Otoritas dan Autentisitas Konsep Akhir Zaman”, *Disertasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2021.
- Asmuki, “Pembelajaran Progresif-Multikultural Fiqh dan Ushul Fiqh di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah, Sukorejo-Situbondo”, *Disertasi*, Malang: Unisma, 2021.
- Damanhuri, “Kiai, Kitab dan Hukum Islam; Relasi Kuasa Teks dan Otoritas Keagamaan di Sumenep, Madura”, *Disertasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Fauzi, Hilmi. “Manajemen Strategi Pengkaderan Ulama di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo”, *Tesis*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2019.
- Halimah, “Model Pembelajaran Kitab Kuning Ilmu Fiqih dan Ilmu Tasawwuf di Ma’had Aly”, *Tesis*, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2019.
- Ishaq, “Epistemologi Hukum Islam Komunitas Tradisionalis (Analisis Diskursif Ma’had ‘Aly terhadap Pemikiran Usul Fiqh Komunitas Ma’had Aly PP. Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo

serta Implikasinya bagi Pengembangan Nalar Fiqh Pesantren”, *Disertasi*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2015.

Kardi, “Al-Maktabah Asy-Syāmilah dan Al-Maktabah Syūmila NU Fīha; Kontestasi otoritas digital di pesantren”, *Disertasi*, Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 2021.

Muqit, Abdul. “Pendidikan Fikih Multi *Madhhab* di Pesantren; Studi kasus di Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo-Situbondo”, *Disertasi*, Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2018.

Musahadi, “Dinamika Kajian Hukum Islam Pesantren: Studi Tentang Elemen Liberal di Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo Situbondo”, *Disertasi*, Semarang: UIN Walisongo, 2012.

Muhaimin, Abdul Ghafur. “The Islamic traditions of Cirebon: Ibadat and adat among javanese muslims”, *Disertasi*, Canberra: ANU, 1995.

Wahid, Din. “Nurturing the Salafi Manhaj; A Study of Salafi Pesantrens in Cotemporary Indonesia”, *Disertasi*, Utrecht: Utrecht University, 2014.

Nakha’i, Imam. “Relasi Muslim dan Non Muslim dalam Keputusan Bahs}ul Masā’il Perspektif Qirā’ah Mu’āshirah”, *Disertasi*, tahun 2020.

Wahyudi, Yudian. “The Slogan “Back to the Qur’an and the Sunna”; A Comparative study of the responses of Hasan Hanafi, Muhammad ‘Abid al-Jabiri and Nurcholish Madjid”, *Disertasi*, McGill: McGill University, 2004.

Yahya, Imam. “Bahtsul Masail NU dan Transformasi Sosial: Telaah Istinbath Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992”, *Tesis*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998.

D. Majalah, Website, dan Youtube

Abshar-Abdalla, Ulil. “Islam Nusantara sebagai “Cosmopolis”: Sejumlah kritik dan eksplorasi teoritis”, *FIN Unusia Jakarta*, 14 Juli 2021, <https://fin.unusia.ac.id/islam-nusantara-sebagai->

cosmopolis-sejumlah-kritik-dan-eksplorasi-teoritis1/. Diakses 01 Nopember 2022.

Akmaliah, Wahyudi dan Norshahril Saat, “From Liberalism to Sufis: Ulil Abshar Abdalla Gains Renewed Relevance Online Through *Ngaji Ihya*”, *ISEAS Yusof Ishak Institute*, Issue 2022, No. 91, 14 September 2022. <https://www.iseas.edu.sg/articles-commentaries/iseas-perspective/2022-91-from-liberalism-to-sufism-ulil-abshar-abdalla-gains-renewed-relevance-online-through-ngaji-ihya-by-wahyudi-akmaliah-and-norshahril-saat/>. Diakses 08 Nopember 2022.

Alatas, Ismail Fajrie (wawancara). “What is Religious Authority? Mau jadi Otoritas Religius, Bangunlah Jama’ah!”, <https://kutukata.id/2021/07/30/utama/what-is-religious-authority-mau-jadi-otoritas-religius-bangunlah-jamaah/> Diakses tanggal 05 Agustus 2021.

Amaliyah, Suci. “KH Afifuddin Muhajir Luruskan Makna Fiqih Peradaban: Bukan Fiqih Adab, tapi Fiqih Hadlarah”, *NU Online*, 11 Agustus 2022, <https://www.nu.or.id/nasional/kh-afifudin-muhajir-luruskan-makna-fiqih-peradaban-bukan-fiqih-adab-tapi-fiqih-hadharah-bb9y3>. Diakses 29 Nopember 2022.

Anwar, Zuhdi. “Mengenal Kitab Pesantren (36): Ghoyatul Wushul, Sebuah Destinasi Ujung Ushul Fikih”, <https://alif.id/read/za/mengenal-kitab-pesantren-36-ghoyatul-wushul-sebuah-destinasi-ujung-ushul-fikih-b237034p/>. Diakses tanggal 13 Juni 2022.

Fauzi, Ihsan Ali. “Artikulasi Pembaharuan Nurcholish Madjid; kekuatan dan batas-batasnya”, <https://www.paramadina-pusad.or.id/artikulasi-pembaharuan-nurcholish-madjid-kekuatan-dan-batas-batasnya/>. Diakses tanggal 05 April 2021.

French, Sawyer Martin. “Percetakan dan Kebangkitan Tradisi Klasik Islam Menurut Ahmed El Shamsy”, <https://thesuryakanta.com/2020/06/percetakan-dan-kebangkitan-tradisi-html/>. Diakses tanggal 13 Juni 2022.

Ghazali, Abdul Moqsith. “Nasab Ilmu KHR Syamsul Arifin dan KHR As’ad Syamsul Arifin”, <https://www.nu.or.id/fragmen/nasab-ilmu-khr-syamsul-arifin-dan-khr-as-ad-syamsul-arifin-WIS4D>. Diakses tanggal 07 Februari 2022.

Jati, Wasisto Raharjo. “Nahdlatul Ulama’s Traditionalist Campaign Shaping Mainstream Indonesian Islamic Discourse”, *FULCRUM; Analysis on Southeast Asia*, 25 April 2022, <https://fulcrum.sg/nahdlatul-ulamas-traditionalist-campaign-shaping-mainstream-indonesian-islamic-discourse/>. Diakses 10 Nopember 2022.

Majalah *Tashwirul Afkar*, No. 26, tahun 2008, Lakpesdam NU-Jakarta.

Muzakkir, Muhamad Rofiq. “Antropologi Islam menurut Talal Asad: Islam sebagai ‘Tradisi Diskursif’”, <https://thesuryakanta.com/2020/10/antropologi-islam-menurut-talal-asad-islam-sebagai-tradisi-diskursif/>. Diakses tanggal 25 Juli 2021.

Muzakkir, Muhamad Rofiq. “Antropologi Sekularisme: kontribusi Talal Asad”, <https://ibtimes.id/antropologi-sekulerisme-kontribusi-talal-asad/>. Diakses tanggal 05 September 2022.

Muzammil, Muhammad Faeshol. “Tahqiqul Manath Keputusan Bahtsul Masail Munas NU 2019 tentang Status Non Muslim di Indonesia”, *NU Online*, 19 September 2022, <https://islam.nu.or.id/bahtsul-masail/tahqiqul-manath-keputusan-bahtsul-masail-munas-nu-2019-tentang-status-non-muslim-di-indonesia-bagian-1-GdmLS>. Diakses 27 Nopember 2022.

Nakha’i, Imam. “Bolehkah perempuan haid berpuasa”, *SantriNews.com*, <https://santrinews.com/Syariah/10862/Bolehkah-Perempuan-Haid-Berpuasa>. Diakses 28 Oktober 2022.

- , “Moderasi Beragama adalah Karya Tuhan”, *Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah*, 11 Nopember 2022, <https://maalysitubondo.ac.id/moderasi-beragama-adalah-karya-tuhan/?noamp=available>. Diakses 26 Nopember 2022.
- Noval, Abdul Mughits. “Susu Formula Bukan Produk Steril”, wawancara, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- Rohman, Saifir. “Bukan Hanya NKRI, ASI Juga Harga Mati”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- Salam, Abdus. “K.H. Abdul Karim Lirboyo: Ahli Ilmu yang Menyembunyikan Kealimannya”, <https://bincangsyariah.com/khazanah/k-h-abdul-karim-lirboyo-ahli-ilmu-yang-menyembunyikan-kealimannya/>. Diakses tanggal 02 Februari 2022.
- Tim Fatwa Tanwirul Afkar, “Nikah Beda Agama dan Pencatatan Pernikahan Beda Agama”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- Tim Redaksi Tanwirul Afkar, “Menggugat Iklan Susu Formula”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- , “Krislam: Payung toleransi atau bumerang tajam”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 557 Februari 2022.
- Tim Fakultas Kesehatan Universitas Ibrahimy, “beri asi eksklusif solusi cerdas membentuk generasi emas masa depan”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- Wahid, Abdul. “Dilema Donor ASI dan Pindah Mazhab sebagai Solusi”, *Majalah Tanwirul Afkar*, Edisi 560 Agustus 2022.
- Yasid, Abu. “Islam Nusantara: Merangkul budaya menebar peradaban”, *Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah*, 10 Oktober 2022, <https://maalysitubondo.ac.id/islam-nusantara-merangkul-budaya-menebar-peradaban/?noamp=available>. Diakses 28 Nopember 2022.

<https://maalysitubondo.ac.id/sejarah/>. Diakses tanggal 20 Januari 2022.

<https://www.nu.or.id/esai/ma-had-aly-pencetak-kader-ulama-warisan-kh-as-ad-syamsul-arifin-3lu82>. Diakses tanggal 20 Januari 2022.

<https://maalysitubondo.ac.id/pendaftaran-mahasiswa-baru-mahad-aly-salafiyah-syafiiyyah-situbondo-tahun-ajaran-2022-2023/>. Diakses tanggal 25 Maret 2022.

<https://maalysitubondo.ac.id/visi-misi/>. Diakses tanggal 20 Februari 2022.

<https://maalysitubondo.ac.id/desain-akademik/>. Diakses tanggal 20 Februari 2022.

<http://emispendis.kemendiknas.go.id/mahadaly/pendataan>. Diakses tanggal 10 Februari 2022.

https://www.youtube.com/watch?v=_NTdaaJtVzI. Diakses tanggal 10 Oktober 2022.

<https://www.youtube.com/watch?v=jLBuMfarpCw>. Diakses tanggal 10 Oktober 2022.

<https://maalysitubondo.ac.id/moderasi-beragama/?noamp=available>. Diakses 26 Nopember 2022.

<https://news.detik.com/berita/d-5315098/2-organisasi-terlarang-di-era-jokowi-hti-dan-fpi#:~:text=HTI%20resmi%20dibubarkan%20dan%20dilarang,Hukum%20dan%20HAM%20Yasonna%20Laoly>. Diakses 30 Nopember 2022,

“Orasi Ilmiah KH. Afifuddin Muhajir di Wisuda Akbar 7 Ma’had Aly Nurul Jadid”,
<https://www.youtube.com/watch?v=xGXJpytVvaE&t=159s>.
 Diakses tanggal 21 Juni 2022.

“Orasi Ilmiah di Wisuda Akbar 7 Ma’had Aly Nurul Jadid”, 07 Juni 2021,

<https://www.youtube.com/watch?v=xGXJpytVvaE&t=159s>.
Diakses tanggal 21 Juni 2022.

“Mempertemukan Dua Begawan Faqih-Ushuli”, 18 Juli 2022.
<https://www.youtube.com/watch?v=EjJuZe80vys&t=6931s>.
Diakses tanggal 21 Juni 2022.

“Deseminasi Moderasi Beragama bagi Ormas Islam”, 23-24 April 2022, <https://youtu.be/kPbpXohCar4>. Diakses tanggal 25 Nopember 2022.

“Blak-Blakan Rais Syuriah PBNU Tanggapi Radikalisme Agama hingga Larangan Bercadar”, https://youtu.be/_VnxSj9z5KM.
Diakses 30 Nopember 2022.

“Dosen Ma’had Aly Ustaz Imam Nakhoi Berbicara “Cadar” di ILC”, <https://youtu.be/Q7374y6TKzs>. Diakses 30 Nopember 2022.

E. Dokumen Lainnya

Angus, Chris. “Radicalisation and Violent Extremism: Causes and Responses”, *NSW Parliamentary Research Service*.

Dokumen Perkuliahan Ma’had Aly Tahun Akademik 2022-2023.

Kertanegara, Mulyadhi. “Membangun Kerangka Keilmuan IAIN Perspektif Filosofis”, Annual Conference on Islamic Studies (ACIS) yang dilaksanakan oleh Ditpertaiss DEPAG RI pada tanggal 26-30 November 2006 di Bandung.

Profil Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo Situbondo, (Situbondo: Ma’had Aly Situbondo, 2016).

Profil Ma’had Aly Salafiyah Syafi’iyah Sukorejo Situbondo, (Situbondo: Ma’had Aly Situbondo, 2019).

Schmid, Alex P. “Radicalitation, De-Radicalitation, Counter-Radicalitation: A Conceptual Discussion and Literature Review”, *ICCT Research Paper*, (March, 2013).

Veldhuis, Tinka dan Jorgen Staun. "Islamist Radicalisation: A Root Cause Model", *Netherlands Institute Of International Relations Clingendael*, (2009).

F. Wawancara

1. KH. Afifuddin Muhajir, dosen, *naib* mudir, dan dewan pendiri Ma'had Aly Situbondo, 15 Februari 2022; 17 Juni 2022.
2. Prof. Dr. Abu Yasid, angkatan I Ma'had Aly Situbondo, dosen Ma'had Aly Situbondo dan Direktur Pascasarjana Universitas Ibrahimy Sukorejo, 16 Februari 2022.
3. KH. Muhyiddin Khotib, angkatan I Ma'had Aly Situbondo, dosen dan sekaligus pernah menjabat sebagai Katib Ma'had Aly Situbondo, 29 Januari 2022; 16 Februari 2022; 12 April 2022; 27 September 2022.
4. Ustaz Imam Nakha'i, santri angkatan ke-2 Ma'had Aly Situbondo, dosen dan sekaligus pernah menjabat sebagai pengurus Ma'had Aly Situbondo, 16 Februari 2022.
5. Ustaz Khairuddin Habziz, dosen sekaligus Katib Ma'had Aly Situbondo, 15 Februari 2022; 26 September 2022.
6. Ustaz Maulidi, dosen Ma'had Aly Situbondo, 15 Februari 2022; 16 Februari 2022; 12 April 2022.
7. Ustaz Wandi Isdianto, dosen Ma'had Aly Situbondo, 15 Februari 2022.
8. M. Rifqil Azizi, dosen dan alumni Ma'had Aly Situbondo, 26 September 2022.
9. Ahmad Husain Fahasbu, alumni Ma'had Aly Situbondo, 17 Juni 2022.
10. *Focus Group Discussion* (FGD) dengan redaktur Tanwirul Afkar, 26 September 2022, di Kantor TA. Anggota FGD; Ustaz Maulidi, A. Faiqil Faqih, M. Zainul Mujahid, Iksan, M. Sa'id al-Mubarak, dan M. Imron.
11. *Focus Group Discussion* (FGD) dengan dosen Ma'had Aly, 27 September 2022, di Kantor Ma'had Aly Situbondo. Anggota FGD; Ustaz Maulidi, Ustaz Abdul Wahid, dan Ustaz Izzul Madid.

12. *Focus Group Discussion* (FGD) dengan dosen dan staf Ma'had Aly, pada tanggal 26 September 2022, di Kantor Ma'had Aly Situbondo. Anggota FGD; Ustaz Wandu Isdiyanto, Ustaz Maulidi, Sobirin, Anis Zayyadi, Agus Fauzi, dan Ahsan Nur Arifin.

