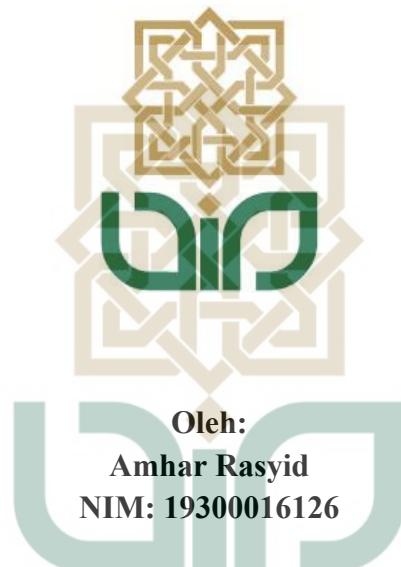


**SENI MEMAHAMI TEKS
DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH**



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Diajukan Kepada Proram Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat Guna Memperoleh Gelar
Doktor Dalam Ilmu Agama Islam

**YOGYAKARTA
2025**



PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS PLAGIARISME

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Amhar Rasyid
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor
Konsentrasi : Pemikiran Hukum Islam

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 saya sendiri atau melakukan plagiasi, maka saya siap ditindak sesuai dengan ketentuan yang berlaku.

Yogyakarta, 01 Juli 2025

Saya yang menyatakan,



Amhar Rasyid

NIM: 19300016126

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: pps@uin-suka.ac.id, website: <http://pps.uin-suka.ac.id>.

PENGESAHAN

Judul Disertasi : SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH
MUHAMMADIYAH
Ditulis oleh : H. Amhar Rasyid
NIM : 19300016126
Program/Prodi. : Doktor (S3) / Studi Islam
Konsentrasi : Studi Islam

Telah dapat diterima

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

Yogyakarta, 22 Juli 2025

An. Rektor
Ketua Sidang,

Prof. Dr. H. Machasin, M.A.
NIP.: 19561013 198103 1 003



KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA
PASCASARJANA

Jl. Marsda Adisucipto, Yogyakarta, 55281 Telp. (0274) 519709, Faks. (0274) 557978
email: 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 Juli 2024, DAN SETELAH MENDENGAR JAWABAN PROMOVENDUS ATAS PERTANYAAN DAN SANGGAHAN PARA PENGUJI DALAM SIDANG UJIAN TERBUKA, MAKA KAMI MENYATAKAN, PROMOVENDUS **H. AMHAR RASYID**, NOMOR INDUK: 19300016126 LAHIR DI PEKAN BARU TANGGAL **24 JANUARI 1957**,

LULUS DENGAN PREDIKAT :

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

KEPADА SAUDARA DIBERIKAN GELAR DOKTOR STUDI ISLAM KONSENTRASI STUDI ISLAM DENGAN SEGALA HAK DAN KEWAJIBAN YANG MELEKAT ATAS GELAR TERSEBUT.

*SAUDARA MERUPAKAN DOKTOR PADA PASCASARJANA UIN SUNAN KALIJAGA YOYAKARTA KE-1027

YOGYAKARTA, 22 JULI 2025



An. REKTOR /
KETUA SIDANG

Prof. Dr. H. Machasin, M.A.
NIP.: 19561013 198103 1 003

** CORET YANG TIDAK DIPERLUKAN



DAFTAR HADIR DEWAN PENGUJI
UJIAN TERBUKA PROMOSI DOKTOR

Nama Promovendus : H. Amhar Rasyid
NIM : 19300016126
Judul Disertasi : SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

Ketua Sidang : Prof. Dr. H. Machasin, M.A.

Sekretaris Sidang : Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.

Anggota :

1. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.
(Promotor/Penguji)
2. Prof. Dr. Phil. Sahiron, M.A.
(Promotor/Penguji)
3. Dr. H. Hamim Ilyas, M.Ag.
(Penguji)
4. Dr. Syakir Jamaliddin, M.A.
(Penguji)
5. Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.
(Penguji)
6. Prof. Alimatul Qibtiyyah, S.Ag., M.Si., Ph.D
(Penguji)

(*Mulyadi*)
(*Machasin*)
(*Munirul*)
(*Hamim*)
(*Sahiron*)
(*Syakir*)
(*Abdul*)
(*Qibtiyyah*)

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Di Ujikan Di Yogyakarta Pada Hari Selasa Tanggal 22 Juli 2025

Tempat : Aula Lt. 1 Gd. Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga
Waktu : Pukul 10.00 WIB. S.d. Selesai
Hasil / Nilai (IPK) :3,65.....

Predikat Kelulusan : Pujián (*Cum laude*)/ Sangat Memuaskan/ Memuaskan



Dr. Munirul Ikhwan, Lc., M.A.
NIP.: 198406202018011001



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/Penguji:

Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A.



Promotor/Penguji:

Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr,wb

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

SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Amhar Rasyid Lsc. MA
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut telah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memenuhi gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Hukum Islam.

Wassalamu 'alaikum wr,wb.

Yogyakarta,

2024.

Promotor I/Pengaji,

Prof. Dr. H. Syamsui Anwar M.A.


STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr,wb

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

SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Amhar Rasyid Lsc. MA
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut telah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memenuhi gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Hukum Islam.

Wassalamu 'alaikum wr,wb.

Yogyakarta,
Promotor II/Pengaji,

2024.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr,wb

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

SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Amhar Rasyid Lsc. MA
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut telah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memenuhi gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Hukum Islam.

Wassalamu 'alaikum wr,wb.

Yogyakarta, 20 Nov 2024.

Anggota Penilai,



Dr. H. Syakir Jamaluddin S. Ag., M.A.

**STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA**

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr,wb

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

SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Amhar Rasyid Lsc. MA
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut telah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memenuhi gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Hukum Islam.

Wassalamu 'alaikum wr,wb.

Yogyakarta, 20 - / / - 2024.

Anggota Penilai,


STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

Dr. H. Hamim Ilyas, M.A.

NOTA DINAS

Kepada Yth,
Direktur Program Pascasarjana
UIN Sunan Kalijaga
Yogyakarta

Assalamu 'alaikum wr,wb

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

SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH

yang ditulis oleh:

Nama : Drs. H. Amhar Rasyid Lsc. MA
NIM : 19300016126
Jenjang : Doktor

Sebagaimana yang disarankan dalam Ujian Tertutup pada tanggal 14 Juli 2024, saya berpendapat bahwa disertasi tersebut telah dapat diajukan ke Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta untuk diajukan dalam Ujian Terbuka Promosi Doktor (S3) dalam rangka memenuhi gelar Doktor dalam bidang Pemikiran Hukum Islam.

Wassalamu 'alaikum wr,wb.

Yogyakarta,
Pengaji,

2024.



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA
Prof. Dr. H. Abdul Mustaqim, S.Ag., M.Ag.

ABSTRAK

Pokok Masalah: terasa nampak diobjektivasi kandungan ayat-ayat al-Qur'an dan matan Hadis oleh ulama murajjih dengan metode tarjihnya, dicari lalu dijadikan dalil pemberian atas kerja ijtihadiyah mereka dalam menggapai tajdid dan purifikasi. Akibatnya ‘pesan semula’ (the initial intent) oleh Rasul saw diduga terabaikan, karena teks yang diobjektivasi tersebut telah terpisah dari pengalaman Rasul, dari mana teks itu semula muncul. Gadamer mengatakan bahwa setiap metode hanya dapat menjangkau hasil-hasil yang telah diprediksi sebelumnya, sesuai bobot metode tersebut. Alih-alih menggunakan metode, akan lebih menjangkau ‘pesan semula’ Nabi bila digunakan ‘dialog’ hermeneutis dengan teks, dengan harapan akan terjadi peleburan cakrawala antara cakrawala ulama murajjih dan cakrawala ayat dan matan Hadis. Purifikasi seyogyanya bukan digali di dalam teks tetapi di dalam pengalaman hidup Nabi.

Tujuan penelitian ini ialah untuk melihat bagaimana kebenaran dalam tradisi Islami digali oleh ulama murajjih. Sejauhmana akurasi metode tarjih dalam menggali pesan-pesan Rasul saw dalam semangat tajdid dan purifikasi. Ingin mengetahui hal-hal apa yang terjadi di saat proses understanding berlangsung dalam diri ulama murajjih.

Metode yang digunakan adalah kualitatif dan pendekatan hermeneutis. Teori-teori yang digunakan ialah berbagai teori terkait dengan socio-legal baik yang dijumpai dalam tradisi hukum Islam maupun lainnya. Sumber data penulis ambil terutama dari Himpunan Putusan Tarjih (HPT) dan Magnum Opus Gadamer Truth and Method serta berbagai literatur terkait. Adapun gagasan yang diusung penelitian ini ialah konstruktivisme.

Data primer penelitian ini adalah Himpunan Putusan Tarjih (HPT) dan Truth and Method oleh Gadamer. Data sekunder dan tertier penulis ambil dari berbagai literatur kemuhammadiyah: Buku Tanya Jawab, Fatwa Tarjih, Majalah Suara Muhammadiyah, berbagai disertasi, buku, hasil penelitian, Podcast, YouTube dan artikel terkait Muhammadiyah dan Majelis Tarjih.

Kesimpulan: memang terbukti secara filosofis bahwa membaca teks dengan diobjektivasi dan dengan berdialog akan membuat hasil yang berbeda. Bila diobjektivasi, pengaruh historisitas ulama murajjih (ideologi Pancasila, ideologi kemuhammadiyahan) sangat berperan dalam menafsirkan teks. Namun bila didialogkan, maka yang akan terjadi adalah, selain historisitas dapat diminimalisir, juga peleburan cakrawala antara reader dan teks. Dengan cara ini tajdid dan purifikasi Muhammadiyah akan lebih mendekati ‘pesan semula’ Rasul saw karena ia berpeluang untuk menyelinap ke bawah ‘lapisan teks’ di mana pengalaman Nabi mengendap sejak ratusan tahun. Teori Mohammed Arkoun dan Fazlur Rahman sudah lebih dahulu menuju kesana. Sekarang bisa dikatakan bahwa spirit yang sama juga sudah diterapkan oleh Majelis Tarjih melalui metode ‘irfani, hasil buah kerja keras Amin Abdullah.

Key words: Majelis Tarjih, Hermeneutika Filosofis, Tajdid-Purifikasi.



ABSTRACT

Main Issue: The content of Qur'anic verses and Hadith appears to be objectified by *muarajjih* scholars through the *tarjih* method. This method is often employed to justify their *ijtihad*, particularly in relation to *tajdid* and purification. As a result, the "original message" (the initial intent) of the Prophet risks being overlooked, as the objectified texts become detached from the Prophet's lived experiences where the texts were first revealed. According to Gadamer, any method must trace back to previously achieved outcomes to appropriately assess their significance. Instead of focusing exclusively on textual analysis, engaging with the Prophet's "original message" through a hermeneutic "dialogue" opens possibilities for dynamic interplay between the horizons of *muarajjih* scholars and the historical context of the Hadith. Ideally, purification should be rooted in the Prophet's lived experiences rather than confined to textual interpretation.

Objective: This research aims to examine the validity of Islamic traditions adopted by *muarajjih* scholars. It evaluates the accuracy of the *tarjih* method in conveying the Prophet's message while preserving the spirit of *tajdid* and purification. Furthermore, it seeks to explore the processes and nuances of understanding as they unfold within the works of the *muarajjih* scholars.

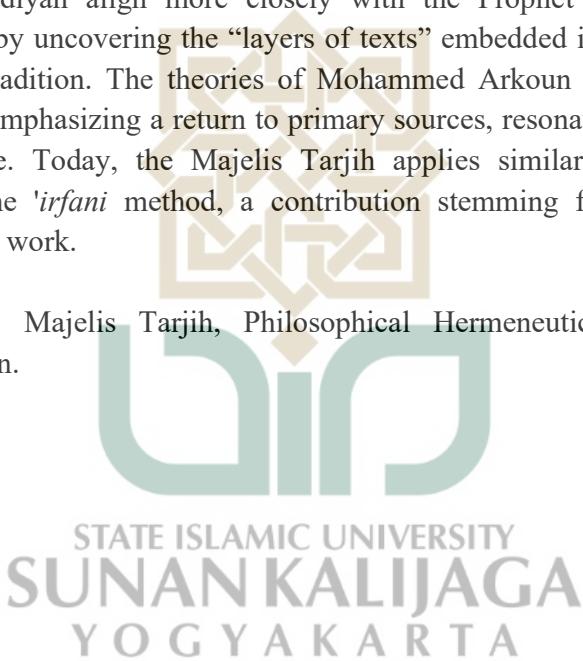
Methodology: This study employs a qualitative approach grounded in a hermeneutic framework. The theoretical foundation incorporates various socio-legal theories relevant to Islamic legal traditions. Primary sources include *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) and Gadamer's *Truth and Method*, supplemented by a range of related literature. The research adopts a constructivist perspective.

Data Sources: Primary data are drawn from *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) and Gadamer's *Truth and Method*. Secondary and tertiary data are obtained from Muhammadiyah-related literature, such as *Tanya Jawab* books, *Fatwa Tarjih*, *Suara Muhammadiyah*

magazine, dissertations, books, research articles, podcasts, YouTube videos, and other writings on Muhammadiyah and the Majelis Tarjih.

Findings: The study reveals that a dialogical engagement with texts, as opposed to static interpretations, yields significantly different outcomes. Historical influences, such as Pancasila ideology and Muhammadiyah ideology, have a profound impact on how Majelis Tarjih scholars interpret texts. However, dialogical approaches expand interpretive horizons, integrating textual understanding with historical dimensions. Through this lens, *tajdid* and purification in Muhammadiyah align more closely with the Prophet's "original message" by uncovering the "layers of texts" embedded in centuries of lived tradition. The theories of Mohammed Arkoun and Fazlur Rahman, emphasizing a return to primary sources, resonate with this perspective. Today, the Majelis Tarjih applies similar principles through the '*irfani*' method, a contribution stemming from Amin Abdullah's work.

Keywords: Majelis Tarjih, Philosophical Hermeneutics, *Tajdid*, Purification.



الملخص

كان الدافع الكامن وراء هذا البحث قيام بعض العلماء المرجحين بإضفاء قدر من الموضوعية على ما ورد في القرآن الكريم ومتنا الحديث النبوى، حيث بحثوا ما في القرآن والحديث من الأدلة وجعلوها مبررة لعملهم الاجتهادى في تحقيق التجديد التطهيري. ونتيجة لذلك، يُرَبِّعُ أن الرسالة الأصلية لرسول الله صلى الله عليه وسلم تم تجاهلها لأن النص الذى تم تحسينه كان منفصلاً بالفعل عن تجربة رسول الله، التي خرج منها النص. قال جادامير أن كل منهجه لا يمكنه تحقيق النتائج التي تم التنبؤ به مسبقاً إلا وفقاً لوزن منهجه. وبدلاً من استخدام منهجه، فمن الأرجح أن نصل إلى الرسالة الأصلية للنبي لو استخدم الحوار التأوily مع النص على أمل أن يكون هناك تمازج الآفاق بين العلماء المرجحين وما ورد في القرآن والحديث النبوى. ولا ينبغي استكشاف التطهير في النص، بل في تجربة حياة النبي.

كان الهدف من هذا البحث معرفة كيف تم استكشاف الحقيقة في التراث الإسلامى من قبل العلماء المرجحين. ومعرفة مدى دقة منهجه الترجيح في استكشاف رسائل النبي محمد في التجديد والتطهير، ومعرفة ما يحدث أثناء عملية الفهم لدى العلماء المرجحين.

اعتمد الباحث على طريقة نوعية والمنهج التأوily أو الهرمنيوطيفي. واستخدم نظريات مختلفة تتعلق بالقانون الاجتماعى في التقاليد القانونية الإسلامية وغيرها. وكانت مصادر البيانات مأخوذة بشكل رئيسي من مجموعة قرارات الترجيح وكتاب غادامير الكبير Truth and Method (الحقيقة والمنهج). أما البيانات الثانوية والثالثية فأخذتها الباحث من المؤلفات المتنوعة لدى المحمدية

مثل كتب سؤال وجواب، فتاوى الترجيح، مجلة سوارا محمدية (صوت المحمدية)، رسالات متنوعة، كتب، نتائج أبحاث، بودكاست، يوتيوب ومقالات متعلقة بالمحمدية ومجلس الترجيح.

توصل هذا البحث إلى أن قراءة النصوص بالموضوعية والحوار معها ستؤدي إلى نتائج مختلفة. وإذا تم إضفاء الموضوعية على النصوص، فإن تاريخية علماء المرجحين (إيديولوجية البانثاسيسلا، الإيديولوجية المحمدية) تلعب دوراً مهماً في تفسير النصوص، وأما إذا قُدِّمَ الحوار مع هذه النصوص، فإنه قد يقلل الآفاق التاريخية ويحدث اندماج الآفاق بين القارئ والنص. وبهذه الطريقة، سيكون التجديد والتطهير أقرب إلى الرسالة الأصلية للنبي محمد، لأن بما يستطيع القارئ أن يتسلل ويتعمق في ما وراء النص الذي عاش فيه النبي صلى الله عليه وسلم منذ مئات السنين. وكانت نظرية محمد أركون وفضل الرحمن قد وصلت إلى هناك بالفعل. والآن يمكن القول أن مجلس التوجيه قام بتطبيقها معتتمداً على المنهج العرفاني الذي بادر به أمين عبد الله.

الكلمات المفتاحية: مجلس الترجيح، التأويل الفلسفى، التجدد والتطهيرى

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Berdasarkan 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	Bā'	B	Be
ت	Tā'	T	Te
ث	Šā'	š	es (dengan titik atas)
ج	Jīm	J	Je
ح	Hā'	h	ha (dengan titik bawah)
خ	Khā'	Kh	ka dan ha
د	Dāl	D	De
ذ	Žāl	Ž	zet (dengan titik atas)
ر	Rā'	R	Er
ز	Zā'	Z	Zet
س	Sīn	S	Es
ش	Syīn	Sy	es dan ye
ص	Šād	š	es (dengan titik bawah)
ض	Dād	đ	de (dengan titik bawah)
ط	Tā'	t	te (dengan titik bawah)
ظ	Zā'	z	zet (dengan titik bawah)
ع	‘Ain	‘	Apostrof terbalik
غ	Ghain	Gh	Ge
ف	Fā'	F	Ef
ق	Qāf	Q	Qi
ك	Kāf	K	Ka
ل	Lām	L	El
م	Mīm	M	Em

ن	Nūn	N	En
و	Wāw	W	We
هـ	Hā’	H	Ha
ء	Hamzah	,	Apostrof
يـ	Yā’	Y	Ye

B. Konsonan Rangkap karena Syaddah Ditulis Rangkap

Kata Arab	Ditulis
مدة متعددة	<i>muddah muta ‘ddidah</i>
رجل متغنى متغير	<i>rajul mutafannin muta ‘ayyin</i>

C. Vokal Pendek

Harakah	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i>	A	من نصر وقتل	<i>man naṣar wa qatal</i>
<i>Kasrah</i>	I	كم من فئة	<i>kamm min fi ’ah</i>
<i>Dammah</i>	U	سدس وخمس وثلاث	<i>sudus wa khumus wa šuluš</i>

D. Vokal Panjang

Harakah	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i>	Ā	فتاح رزاق منان	<i>fattāḥ razzāq mannān</i>
<i>Kasrah</i>	Ī	مسكين وفقير	<i>misikīn wa faqīr</i>
<i>Dammah</i>	Ū	دحول وخروج	<i>dukhūl wa khurūj</i>

E. Huruf Diftong

Kasus	Ditulis	Kata Arab	Ditulis
<i>Fathah</i> bertemu wāw mati	Aw	مولود	<i>Maulūd</i>
<i>Fathah</i> bertemu yā’ mati	Ai	مهيمن	<i>Muhaimin</i>

F. Vokal Pendek yang Berurutan dalam Satu Kata

Kata Arab	Ditulis
أَنْتُمْ	<i>a ’antum</i>
أَعْدَتْ لِلْكَافِرِينَ	<i>u ’iddat li alkāfirīn</i>
لَئِنْ شَكَرْتُمْ	<i>la ’in syakartum</i>
إِعْنَةُ الظَّالِمِينَ	<i>i ’ānah at-ṭālibīn</i>

G. Huruf Ta' *Tā' Marbūtah*

- Bila dimatikan, ditulis dengan huruf “h”.

Kata Arab	Ditulis
زوجة جزيلة	<i>zaujah jazīlah</i>
جزية محدّدة	<i>jizyah muhaddadah</i>

Keterangan:

Ketentuan ini tidak berlaku terhadap kata-kata Arab yang sudah diserap kedalam Bahasa Indonesia, seperti salat, zakat, dan sebagainya, kecuali jika dikehendaki lafal aslinya.

Bila diikuti oleh kata sandang “al-” serta bacaan kedua itu terpisah, makaditulis dengan “h”.

Kata Arab	Ditulis
تمكّلة المجموّع	<i>takmilah al-majmū‘</i>
حلاوة المحبّة	<i>halāwah al-maḥabbah</i>

- Bila *tā' marbūtah* hidup atau dengan *harakah* (*fathah*, *kasrah*, atau *dammah*), maka ditulis dengan “t” berikut huruf vokal yang relevan.

Kata Arab	Ditulis
زكاة الفطر	<i>zakātu al-fitrī</i>
إلى حضرة المصطفى	<i>ilā ḥadrati al-muṣṭafā</i>
جلالة العلماء	<i>jalālata al-‘ulamā’</i>

H. Kata Sandang *alif* dan *lām* atau “al-”

- Bila diikuti huruf *qamariyyah*

Kata Arab	Ditulis
بحث المسائل	<i>bahṣ al-masā‘il</i>
المحسوب للغزالى	<i>al-maḥṣūl li al-Ghazālī</i>

- Bila diikuti huruf *syamsiyyah*, ditulis dengan menggandakan huruf *syamsiyyah* yang mengikutinya serta menghilangkan huruf “l” (el)-nya.

Kata Arab	Ditulis
إعانة الطالبين	<i>i‘ānah at-ṭālibīn</i>
الرسالة للشافعى	<i>ar-risālah li asy-Syāfi‘ī</i>
شذرات الذهب	<i>syażarāt az-żahab</i>

KATA PENGANTAR

Assalamu ’alaikum wr,wb

Alhamdulillah, segala puji bagi Allah,yang telah melimpahkan karuniaNya sehingga penulis dapat menyelesaikan disertasi ini berjudul SENI MEMAHAMI TEKS DALAM FIKIH MUHAMMADIYAH. Disertasi ini sesungguhnya merupakan cerminan pergumulan intelektual penulis terutama sejak dari Pendidikan Hakim Islam Negeri (PHIN) Yogyakarta 1975-1977, kemudian S1 di Universitas al-Azhar di Cairo (1984) kemudian dipertajam oleh semangat kritis keilmuan studi S2 di McGill University, Canada (1994). Demikian pula hasil-hasil kuliah walaupun singkat mengikuti program S3 by Research di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta dengan para dosen dan guru besar, ditambah dengan hasil kunjungan penulis ke Universitas Hamburg, Jerman sebagai Visiting Fellow, serta berbagai kuliah filsafat di berbagai mass-media Online yang sangat memperkaya khazanah keilmuan Penulis. Petualangan intelektual ‘*min al-Mahdi ila al-lahdi*’.

Penulis bukanlah aktifis, bukan pula ulama tetapi hanya anggota Majelis Tarjih Wilayah dan mantan dosen di Universitas Muhammadiyah serta mantan dosen Pascasarjana UHAMKA cabang Jambi. Memang ilmu penulis baru sedikit tentu ada kelemahan di sana-sini, dan mungkin juga dijumpai berbagai ungkapan kata-kata yang mungkin kurang tepat menurut tradisi Yogyakarta, untuk itu penulis mohon maaf.

Tokoh yang semula berjasa menginspirasi untuk objek penelitian ini adalah teman karib penulis alm. Prof. Akh. Minhaji (semoga Allah melapangkan kuburnya). Bermula dari diskusi berdua di rumahnya di Giwangan, dia menyarankan penulis agar mengkaji Majelis Tarjih dari perspektif Hermeneutika Filosofis Gadamer. Setelah sarannya dilakukan, Penulis rupanya memerlukan belasan tahun untuk merampungkannya karena sulitnya memahami filsafat Gadamer tetapi sayang dia tidak melihat hasilnya. Seandainya teman itu masih hidup, tentu Penulis akan bertanya dengan penuh hormat: “Apakah anda sendiri paham dengan Hermeneutika Filosofis Gadamer?” Terlepas

dari itu, semua hasil penelitian ini adalah tanggung jawab penulis. Untuk mengikuti tradisi akademik, penulis mengucapkan terima kasih kepada:

1. Prof. Noorhaidi Hasan, S.Ag., M.A., M.Phil., Ph.D., Rektor UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
2. Prof. Dr. Moch. Nur Ichwan, S.Ag., M. A. Direktur Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga.
3. Prof. Dr. H. Syamsul Anwar, M.A. sebagai Promotor I yang sangat baik hati, ilmuwan, suka berdiskusi tentang Muhammadiyah dan Majelis Tarjih, dari mana ia mengembangkan wawasan kemuhammadiyahan penulis.
4. Prof. Dr. Phil. Sahiron Syamsuddin, M.A. sebagai Promotor II yang juga sangat ramah, rendah hati, suka memotivasi dan menolong penulis demi kelancaran penyelesaian disertasi ini, *anywhere, anytime*, dan *open* terhadap temuan penelitian ini.
5. Kepala Perpustakaan Muhammadiyah baik yang di Menteng Jakarta (Pak Zainal Abidin) maupun yang di Jl. Cik Ditiro Yogyakarta beserta para staff yang telah banyak membantu memberikan literatur terkait.
6. Para penyaji kajian filsafat diberbagai Podcast dan YouTube: F. Budi Hardiman lewat buku-bukunya dan kuliah di Salihara sangat membantu sekali dalam menjelaskan filsafat Gadamer, Bambang Sugiharto, Setyo Wibowo (Philosophy Underground), Fahruddin Faiz (Mengaji Filsafat), Karlina Supelli, Frans Magnez Suseno, Gita Wirjawan, semuanya sangat mencerahkan. Tanpa bantuan mereka, rasanya sulit bagi penulis mewujudkan inspirasi alm. Minhaji.
7. Prof. Rainer Carle (Universitas Hamburg, Jerman) yang telah mencarikan dana dari DAAD dan ‘menyeret’ Penulis ‘praktek’ ke dalam tradisi kampus Eropa. Juga sdr. Prof. JM. Muslimin sekeluarga yang telah banyak membantu Penulis selama melakukan Visiting Fellow di Hamburg.
8. Teman-teman di PWM Majelis Tarjih Jambi.
9. Keluarga penulis: Ir. Adlaida Malik MS, (isteri), dan anak-anak tersayang: Lenggogeni, A. C. Arsyadi, Anno Alfaini, dan Gita

Amora yang selalu berharap agar ayahnya cepat menyelesaikan S3, serta adik-adik kandung, adik-adik ipar dan keluarga terdekat.

10. Keponakan yang sangat dermawan Kol. Arh. Benny Febrianto S.Sos., M.I.P, dan menantu Brigjen TNI Martin Turnip (Danrem 131/ Santiago) Sulawesi Utara.
11. Para penyandang dana: Pemda Jambi, Pejabat Daerah Jambi yang tidak mau disebutkan namanya di sini, Bupati Tanjung Jabung Barat dan Rektor UIN Sulthan Thaha Saifuddin Jambi serta abang Prof. Achmad Jainuri (ex McGill).
12. Last but least, kepada semua Civitas Akademika di UIN Yogyakarta dan UIN STS Jambi, Mas Supri, Mbak Ninuk (di belakang kampus UIN SUKA), Mas Didik dan Mas Robin (Pascasarjana UIN SUKA) yang telah membantu demi kelancaran ujian serta mengetik ulang, mencopy dan mencetak disertasi ini dan semua pihak yang mungkin terlupa menyebutkannya.
13. Akhirnya, karena Muhammadiyah mengikis keyakinan mistik pada angka 13, Penulis juga setuju untuk mengakhiri pada angka ini dengan untaian kalimat indah oleh dua sumber: Bila telah ‘jauh pergi’ berfilsafat dengan tulisan ini, jangan lupa kembali!¹. ‘Bukan salah saya jika pembaca tidak menemukan sesuatu yang memuaskan dalam (disertasi) ini, sebab di sini memang bukan lahan pemenuhan kebutuhan’.²

Wassalamu’alaikum wr,wb.

Yogyakarta,
Penulis,

Amhar Rasyid

¹ F. Budi Hardiman *Filsafat Modern* (Jakarta: Gramedia, 2004), xv.

² Syafa’atun Al-Mirzanah, Sahiron Syamsuddin, eds., *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Islam: Reader* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA, 2011), 257.

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
PERNYATAAN KEASLIAN DAN BEBAS DARI PLAGIARISME	iii
PENGESAHAN REKTOR	iv
YUDISIUM	v
DEWAN PENGUJI	vi
PENGESAHAN PROMOTOR	vii
NOTA DINAS	viii
ABSTRAK	xiii
PEDOMAN TRANSLITERASI	xix
KATA PENGANTAR	xxii
DAFTAR ISI	xxv
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah.....	10
C. Batasan Masalah	11
D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian	12
E. Tinjauan Pustaka	16
F. Kerangka Teori.....	22
G. Metode Penelitian	37
1. Sumber Data	43
2. Pengolahan Data.....	43
H. Sistematika Pembahasan	46
BAB II MUHAMMADIYAH DAN MAJELIS TARJIH.....	49
A. Muhammadiyah: Sejarah dan Pengembangan	49
1. Latar Belakang Historis	49
2. K.H. Ahmad Dahlan: Tokoh yang Menyejarah.	70
B. Majelis Tarjih dan Lajnah Tarjih	82
1. Definisi	82
2. Majelis Tarjih dalam Sejarah.....	88

3.	Pengembangan Konsepsional dan Kaderisasi ...	111
4.	Konsep Islam Berkemajuan.....	117
BAB III SENI MEMAHAMI TEKS METODOLOGIK.....	123	
A.	Relasi <i>Tafkiriyah</i> dan <i>Manhajiyah</i>	123
1.	Relasi Pemikiran dan Pengembangannya	124
2.	Tiga Kepemimpinan Manhajiyah	132
a.	Asjmuni Abdurrahman: <i>Bayani, Burhani, Ta'lili</i>	132
b.	Kepemimpinan Amin Abdullah yang Filosofis: <i>Bayani, Burhani, 'Irfani</i>	136
c.	Syamsul Anwar kembali pada Konsep Ushul Fiqh Klasik: <i>Al-Qiyam al- Asasiyah, al-Ushul al-Kulliyah, al-Ahkam al-Far'iyyah</i>	145
3.	Paradigma Tekstual	153
a.	Relasi dalam Sumber: Tekstual dan Paratekstual	154
b.	Sumber Tekstual.....	158
c.	Sumber-Sumber Paratekstual	160
B.	Relasi <i>Manhajiyah</i> dengan <i>Qarariyah</i> (Putusan Tarjih).....	177
1.	Pra Berdirinya Majelis Tarjih.....	177
2.	Sejak Berdirinya Majelis Tarjih.....	181
a.	Muktamar Tarjih I di Solo.....	181
b.	Muktamar Tarjih XXII di Malang (1409 H/1989 M).....	182
c.	Perbankan.....	184
d.	Asuransi.....	198
e.	Keluarga Sakinah	201
f.	AMFL (Adab al-Mar'ah fi al-Islam)	203
g.	Keharaman Rokok.....	205
h.	Nikah Antar Agama	210
i.	Koperasi Simpan Pinjam.....	214
j.	Seni.....	216

k. Keluarga Berencana	222
l. Zakat Profesi dan Zakat Ikan.....	225
m. Zakat Gaji.....	230
n. Pemberantasan Korupsi.....	232
o. Fikih Kebencanaan.....	235
p. Fikih Informasi (Fikih al-I'lam).....	242
q. Fikih Air	245
BAB IV TARJIH DAN HERMENEUTIKA FILOSOFIS (BEDA SENI MEMAHAMI METODOLOGIK DAN ONTOLOGIK)	257
A. Hermeneutika	257
B. Hermeneutika Filosofis	257
C. Gadamer dan K. H. Ahmad Dahlan	261
1. Truth and Method dan HPT	266
2. Perbedaan Konsepsional.....	270
a. Prasangka (<i>Prejudice/Voorurteil</i>) dan Manhaj Tarjih.....	270
b. Peleburan Cakrawala (<i>Horizonsvermeltzung</i>) dan Purifikasi.....	282
c. <i>Effective History (Wirkungsgeschichte)</i> dalam bayani dan burhani	293
D. Kesejadian (Truth) dalam Tradisi	316
E. Teks dan Kesejadian (Truth).....	325
1. <i>Truth in Tradition: Islam Berkemajuan</i>	325
2. <i>Being</i> dan Bahasa: Problema Ketarjihan	337
3. Triadik-Hermeneutik: Amin Abdullah	375
4. Hermeneutika Filosofis dan Teks Hukum di Indonesia.....	390
BAB V KESIMPULAN DAN REKOMENDASI	397
A. Kesimpulan	397
B. Rekomendasi.....	399

BIBLIOGRAFI.....	403
CURRICULUM VITAE	428



BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sejarawan Taufik Abdullah pernah mengatakan bahwa berbagai gerakan pemurnian keagamaan pada masa perdananya memang bisa menggugah Kesejatian doktrin (*transendental*) yang harus dipertanggungjawabkan secara organisatoris, tetapi jarang yang mampu menyelesaikan persoalan yang telah diungkitnya pertama kali, karena selalu timbul realitas dan lingkungan sosial baru.¹ Muhammadiyah termasuk salah satu dari *cluster* gerakan keagamaan tersebut, dimana kemampuannya untuk menyelesaikan persoalan awal dalam bingkai tajdid dan purifikasi terus diuji. Wacana untuk menjawab tuntutan realitas baru di kalangan kaum Muslimin menurut Abu Zaid terbagi dua: pertama wacana kembali kepada sumber-sumber pokok sambil menyaring unsur-unsur klasik secara pragmatism-eklektis namun ia belum menyentuh kerangka bangunan paradigmatisnya dan kedua wacana kembali kepada teks-teks agama Islam.² Di mana posisi Muhammadiyah?

Sebagaimana telah banyak diketahui, organisasi sosial keagamaan Islam ini didirikan oleh K. H. Ahmad Dahlan di Kauman, Yogyakarta, pada tahun 1912, membawahi beberapa Majelis yang melaksanakan tugas fungsional organisatoris, di antaranya adalah Majelis Tarjih. Majelis ini didirikan tahun 1927 di Pekalongan, ia bagaikan *think-tank* Muhammadiyah yang menggerakkan ke arah terwujudnya cita-cita tajdid (pembaruan) dan purifikasi (pemurnian), dengan melakukan ijтиhad kolektif (*jama'i*). Berbagai dalil al-Qur'an dan *al-Sunnah al-Maqbulah*³ dikaji termasuk juga mencari pendapat

¹ Taufik Abdullah, "Pengantar: Islam, Sejarah, dan Masyarakat" dalam *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Obor, 1987), p. 3.

² Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks: Otoritas Kesejatian*, terj: Sunarwoto Dema (Yogyakarta: LKiS, 2012), p. 16-17.

³ Konsep *al-Sunnah al-Maqbulah* oleh Muhammadiyah memiliki makna tersendiri.

yang terkuat (*arjah*) dari dalam khazanah Islam klasik yang dibahas secara integral dan dianalisa bersama untuk diaplikasikan. Berbagai nara sumber juga diundang ke sidang-sidang Tarjih guna memberikan masukan sesuai disiplin keahliannya. Keputusan Majelis Tarjih akhirnya disebut keputusan resmi Muhammadiyah.

Dalam bekerja untuk menghasilkan fikih Muhammadiyah⁴, ulama murajjih⁵ sebagai *reader* dalam Majelis Tarjih mencari sandarannya langsung kepada al- Qur'an, *al-Sunnah al-Maqbulah* dan kaedah-kaedah Salafiyyin dalam kerangka *ushuliyah*⁶, mengingat anjuran Majelis agar pemahaman didapat berdasarkan metode *syar'iyyah* dan ilmiah yang dinamis. Caranya dengan mengembangkan khazanah intelektual Salaf dan Khalaf melalui metode ijtihad dan *istinbath*.⁷ *Pokok-Pokok Manhaj Tarjih (PPMT)* No.10 juga menentukan bahwa pemahaman harus dilakukan secara integralistik dalam kontek *maqasid al-syari'ah*.

Di antara berbagai metode memahami teks secara integralistik yang pernah diterapkan oleh Majelis Tarjih ialah penggabungan tiga perspektif epistemologis (*nazhariyyat al-ma'rifat*): (*bayani*, *burhani*, *'irfani*).⁸ Kendati telah dicoba menggabungkannya, namun tetap saja disadari perlunya rekonstruksi metodologis.⁹ Hal tersebut juga

⁴ Istilah Fikih Muhammadiyah di sini tidak ada kaitannya dengan isu baru-baru ini: ditemukannya kitab fiqh lama yang dikaitkan dengan nama K. H. Ahmad Dahlan. Istilah tersebut digunakan di sini karena penulis 'ittiba' pada judul *Himpunan Putusan Tarjih* (HPT) jilid 3 tahun 2018.

⁵ Penulis mengadopsi konsep ulama murajjih dari Afifi Fauzi Abbas (anggota Majelis Tarjih Wilayah Sumatera Barat) karena sasaran penelitian ini adalah *Verstehen* (Pemahaman), dan aktor yang terlibat memahami teks secara langsung adalah ulama yang bersidang di dalam Majelis Tarjih.

⁶ Sistematika tarjih pertama kali disusun pasca K.H. Ahmad Dahlan yaitu di masa kepemimpinan K.H. Mas Mansur. Baca dalam Mukti Ali, *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan. Sebuah Dialog Intelektual*. Sujarwanto, eds. (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), p. 202.

⁷ Asjmuni, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010. p. 290. Ijtihad adalah mengeluarkan suatu hukum berdasarkan suatu teks, sementara istinbath tanpa teks.

⁸ Keputusan Musyawarah Tarjih tahun 2000 di Jakarta sebagai Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam Muhammadiyah.

⁹ Syamsul Anwar, "Manhaj Tarjih Muhammadiyah di Bidang Penemuan Hukum Syar'i", Makalah- Makalah Munas Tarjih (Padang: PP Muhammadiyah,

disadari oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah selaku pemegang *tanfidz* (promulgation) bahwa penerapan ketiga warisan tradisi keilmuan Muslim klasik tersebut memerlukan tela’ah yang harus selalu ditinjau ulang. Dalam perspektif *bayani* wahyu dipandang sebagai sumber utama pengetahuan tentang realitas, sehingga teks (bahasa tulisan) menjadi penting. Karena metode ini teosentrik maka hukum *causalitas* dalam beberapa hal dirasa terkesampingkan. Sementara dalam perspektif *burhani* ratio memiliki peran penting sebagai sumber untuk memahami realitas dalam hubungannya dengan teks dimana hukum *causalitas* lebih menonjol. Dan dalam perspektif *‘irfani*, batin manusia berfungsi sebagai sumber pokok pengetahuan. Tetapi di dalam Muhammadiyah *‘irfani* masih dinilai oleh sebagian ahli sangat subjektif dan dikhawatirkan akan melahirkan kembali tradisi sufi. Ketiga perspektif epistemologis tersebut diberlakukan secara integratif oleh Majelis Tarjih yang dikenal dengan istilah *istiqra’ ma’nawi* (penarikan kesimpulan semua bukti textual dan empiris) sehingga paradigma epistemologisnya berbentuk *izdiwaj al-‘aql wa al-wahy* (penggabungan ratio-wahyu) yang mengarah kepada teo- antroposentris dan juga beranjak kepada skeptisme terbatas dalam memahami teks. Secara konseptual, Amin Abdullah meringkasnya menjadi *Triadic-Hermeneutic*. Dengan cara demikian, manhaj Tarjih dan pengembangan pemikiran oleh Muhammadiyah akhir-akhir ini dipandang oleh banyak ahli telah jauh beralih dari paradigma, pendekatan dan metode keilmuan Muslim klasik.

Sekarang setelah melalui sejarah yang panjang, Muhammadiyah sampai pada abad ke 21, metode memahami teks oleh Majelis Tarjih dikatakan telah berubah dari fiqh *oriented* yang melihat sesuatu dari aspek “halal-haram”, kepada apa yang disebut dengan Metode Berjenjang. Di dalamnya terdapat tiga penjenjangan: *al-qiyam al-asasiyah*, *al-ushul al-kulliyyah*, dan *al-ahkam al-far‘iyyah*. Ia tidak lagi hanya terpaut pada pemahaman textual berbasis *physical entity* (misalnya zakat *mal* tetapi sudah meluas kepada zakat profesi) dan

2003), p. 9-10. Bagi tokoh Muhammadiyah ini ketiga perspektif epistemologis di atas ditawarkan sebagai *approach/al-muqarabah* bukan lagi sebagai metode (prosedur-prosedur teknis) seperti yang selama ini dipraktekkan.

telah semakin mengurangi otoritas Salaf dan otoritas teks bahkan telah beranjak kepada pembacaan teks yang, dalam tahap tertentu, berbasis data sains modern (misalnya ilmu falak dan Fikih Air).

Namun dinamika gerak pembacaan teks di atas mengandung beberapa persoalan. Pertama, melihat kepada kandungan dokumen *Pernyataan Pikiran Muhammadiyah Abad Kedua*, yang dinilai masih merupakan dokumen umum (*a general statement*), ia belum merinci aplikasi pendekatan (*approach*), metode (*method*), dan kerangka teoritis (*theoretical framework*).¹⁰ Kendati yang dipersoalkan dalam *Pernyataan* di atas adalah metode terkait pernyataan pikiran organisatoris, namun ia tetap saja melibatkan intelektualitas Majelis Tarjih sebagai *think-tank* Muhammadiyah. Sebab antara intelektualitas dan perumusan metode mengimplikasikan kinerja daya nalar. Buktinya Munir Mulkhan (tokoh intelektual Muhammadiyah) mengeritik *fore-projection* (pra-anggapan) dalam cara berfikir ulama Muhammadiyah yang masih membuat dikotomi antara konsep agama Islam dan konsep manusia yang dikatakan sebagai dikotomi warisan teologi klasik. Pada tingkat kesadaran, kata Mulkhan, terdengar keinginan ulama murajjih untuk menyatukan kehidupan duniawi dan ukhrawi di atas prinsip tawhid, tetapi eksplanasi yang diberikan mereka lebih bernuansa teologis dari pada saintifik.¹¹ Seirama dengan Mulkhan, Din Syamsuddin dalam pidato pembukaan Munas Tarjih ke 29 di Universitas Ahmad Dahlan (UAD) Yogyakarta juga menyebutkan bahwa diperlukan *tawazun* (perimbangan) antara *tajrid* dan *tajdid*. *Tajrid* (purifikasi) diterapkan pada ranah ‘aqidah dan ibadah, sementara *tajdid* dilakukan pada ranah mu’amalat yang memerlukan inovasi-inovasi. Tetapi Din melihat akhir-akhir ini adanya sinyalmen ke arah penyempitan *tajdid* mu’amalat yang *rigid* (kaku). Ini bisa dilacak penyebabnya pada metode pembacaan teks katanya. Maka diperlukan intelektualisme dalam menafsirkan ayat-ayat *zhanniyat* yang proporsional yang menekankan ratio dan

¹⁰ Dikutip dari M. Amin Abdullah, *Fresh Ijtihad* (Yogyakarta, Suara Muhammadiyah, 2020), p. 84.

¹¹ Abdul Munir Mulkhan, *Masalah-Masalah Teologi dan Fiqh dalam Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: SEAPRESS, 1994), p. 18.

humanism, kemampuan intelektual yang mampu membaca dan memadukan ayat-ayat *Qur'aniyah* dengan ayat-ayat *kauniyah: tawazun bayna huma* (perimbangan antara keduanya) kata Din.

Kedua, kendati Mulkhan dan Din Syamsuddin telah mengeritik seni memahami teks secara demikian, namun yang lebih berpengaruh lagi ialah kandungan praduga ulama *murajjih* dalam setiap memahami teks. Misalnya, bilamana suatu putusan hukum keagamaan berubah-rubah maka yang dipertanyakan bukan esensi hukum agama itu sendiri, tetapi unsur-unsur prapemahaman ulama yang menggali *causa* hukum tersebut. Syamsul Anwar (Ketua Majelis Tarjih sekarang) meyakini bahwa *Maqasid al-Syari'ah*, karena ia juga merupakan '*illat*, sesungguhnya harus digali, bukan pada *illat causa efisiens*, tetapi pada makna '*illat causa finalis*'¹²: Yang pertama merupakan alasan hukum yang telah ditetapkan secara transendental, sementara yang kedua merupakan pemahaman historikal. Dalam pemahaman historical, semakin luas dan banyak unsur-unsur prapemahaman, maka akan semakin luas dan banyak alternatif *causa* hukum yang akan tersingkap untuk dipertimbangkan. Putusan Tarjih tentang bunga perbankan di masa kepemimpinan Majelis Tarjih oleh KH. Mas Mansur adalah 'diperbolehkan' karena situasi pada masa kepemimpinannya dinilai dalam keadaan darurat sehingga ia (*tempus*) dipandang sebagai '*illat*. Kemudian putusan Tarjih tahun 1986 di Sidoarjo menentukan bahwa hukum bunga perbankan berubah kepada *musytabihat*. Sekarang pada zaman reformasi Majelis Tarjih memutuskan hukum bunga perbankan haram, antara lain *causa* hukumnya adalah karena telah adanya institusi perbankan syari'ah. Perubahan putusan Tarjih semacam itu menimbulkan pertanyaan. Unsur-unsur apa sebenarnya yang mempengaruhi perubahan cara memahami teks di sini? Apakah karena teologi lebih dominan dalam menghasilkan fikih Muhammadiyah versi Mulkhan atau karena metode memahami teks masih meminjam metode Salaf yang lebih menekankan metode *bayani* versi Din Syamsuddin? Sebab secara metodologis Imam al-Sam'ani (ulama Syaff'iyyah w.489 H) memang

¹² Syamsul Anwar, *Studi Hukum Islam Kontemporer* (Yogyakarta: UAD Press, 2020), p. 67.

mengajarkan bahwa pemahaman harus berbasis teks dan Muhammadiyah mengikutinya.

Filosuf Jerman, Gadamer (1900-2002), bukan menampik pengungkapan Kesejatian secara metodologis seperti kinerja Majelis Tarjih di atas tetapi,bila dilihat dari sudut pandangannya, kurang akurat. Sebab setiap metode, katanya, sengaja dirancang untuk memperoleh hasil-hasil yang telah diprediksi sebelumnya dengan cara menggiring teks kepada sasaran yang diinginkan pembaca. Mirip metode penyelidikan jatuhnya pesawat terbang ke laut, puing-puing bangkai pesawat yang mengapung tidak cukup sebagai bukti menceritakan bagaimana tragisnya pengalaman jatuhnya pesawat. Bukan tidak benar metodenya, hanya saja kurang merasakan pengalaman tragis dalam tragedi tersebut.

Demikian pula hal yang terjadi pada Majelis Tarjih. Majelis Tarjih yang bekerja berbasis teks diduga telah mengabaikan aspek pengalaman (*Erlebnis*) di dalam teks. Di dalam teks sebenarnya terdapat jalinan nilai (*values*), pandangan dan proposisi produk masa lampau, hal ini dapat dijembatani dengan menyambungkan pengalaman. Artinya pengalaman hermeneutis seluruh anak manusia dapat dibangun. Membangun bersama pengalaman hermeneutis akan berujung pada kesepahaman. Atas cara berfikir demikian, hakikat pemahaman, kata Gadamer, sebenarnya terjadi akibat kesetujuan dalam menyambungkan pengalaman bersama berkat adanya keyakinan atas Kesejatian (*Truth*) dalam tradisi. Sebab particularitas bahasa-bahasa dunia satu sama lain sebenarnya saling terhubung dalam satu jaringan pengalaman hermeneutis yang bersifat universal. Tatkala manusia berbicara pada hakekatnya bukan manusia yang berbicara, lanjut Gadamer, tetapi bahasa itu sendiri (bahasa non teks). Manusia hanya sebagai “pengeras suara”. Dengan kata lain, bahasa yang diucapkan oleh ulama *murajjih* hari ini pada hakekatnya tersambung juga secara hermeneutis dengan bahasa Rasul saw pada abad ke 7 Masehi, tetapi oleh ulama murajjih yang melakukan deduksi integralistik *al-ruju 'ila al-Qur'an wa al-Sunnah al-Maqbulah* lebih menjadikan bahasa teks (*das Sollen*) untuk ditarjih ke arah mana yang dirasa akan sesuai dengan cita-cita tajdid dan purifikasi. Ditundukkan

dengan modal pengetahuan ulama murajjih yang dimilikinya kendatipun dilakukan dalam kerangka rambu-rambu metodologis *izdiwaj al-'aql wa al-wahy*. Mentarjih bahasa teks (terutama *mu'amalat*) sesungguhnya adalah mencari pendapat yang terkuat di balik “puing-puing sejarah tekstual” kemudian diambil deduksi kolektif, sehingga yang terabaikan adalah aspek pengalaman.

Mengapa terabaikan? Sebab di balik jalinan teks masa lampau tersimpan cakrawala zamannya. Teks mengapung ke permukaan, sementara cakrawala zamannya mengendap ke bawah teks: di situlah, meniru Gadamer, pengalaman antar anak manusia seyogyanya saling tersambung. Artinya, pengalaman Rasul saw di abad ke 7 M sebenarnya dapat disambungkan juga dengan pengalaman ulama murajjih di abad ke 21 M. Caranya bukan sekedar menafsirkan permukaan teks secara metodologis, tetapi lebih “menukik” ke dalam, ke lapisan dasar di bawah teks dengan proses hermeneutis. Karena kekuatan teks Hadis bukan terletak pada sanad, kualitas perawi, kualifikasi Hadis (*mutawatir, hasan, dho'if*) tetapi pada kualitas pengungkapan Kesejatian tatkala mendialogkan suatu titik persoalan yang dibicarakan oleh berbagai matan Hadis: di situ akan tersingkap *ufuk* Kesejatian untuk solusi bersama akibat pengalaman bersambung antara pengalaman ulama murajjih dengan pengalaman Nabi saw. Di situ letak persoalannya!

Maka izinkan penulis untuk mengatakan bahwa konsep purifikasi (pemurnian) dalam putusan Tarjih belum dapat dikatakan “murni” sebagaimana kehendak semula Rasul saw, sebab kandungan historisitas ulama murajjih serta metode tarjih yang dianut hari ini selalu mempengaruhi cara-cara penarikan kesimpulan. Ulama murajjih jelas tidak mengalami apa yang telah dialami oleh Nabi dalam mengambil keputusan. Ibarat warga Muhammadiyah membaca teks *HPT* (*Himpunan Putusan Tarjih*). Bila warga hanya menilai kepada dalil-dalil tertulis yang digunakan oleh ulama murajjih untuk berhujjah, tentu disayangkan karena keluh kesah dan tetes keringat dan cakrawala intelektual ulama-ulama murajjih dalam berijtihad terabaikan. Banyak pertimbangan yang dipikirkan sebelum suatu putusan dibuat. Bahkan sudah diputuskan suatu masalah oleh sidang

Majelis Tarjih, Pimpinan Pusat belum mau pula mentanfidzkannya karena beberapa pertimbangan, umpamanya politis, idelogi kemuhammadiyah, semangat moderasi, kepentingan Aisyiyah dan lainnya, sehingga hasil putusan tarjih dipending (*tawaqquf*). Kini, pengalaman-pengalaman tersebut tenggelam di balik teks *HPT* dan warga Muhammadiyah “abai” dengan itu. Hal serupa terjadi pula pada ulama murajjih dalam membaca ayat-ayat mu’amalat dalam al-Qur’an dan matan *al-Sunnah al-Maqbulah*. Baik metode *Triadic-Hermeneutic* maupun metode Struktur Berjenjang sama-sama “abai” terhadap aspek pengalaman Rasul saw, sementara purifikasi seyogyanya melirik ke sana.

Bila demikian halnya dimana letak persoalan pembacaan teks metodologis oleh ulama murajjih? Dalam filsafat Heidegger dibedakan antara *Verstehen* eksistensial dan *Verstehen ontis*. *Verstehen* eksistensial menggali Kesejadian pada *Being* (Ada) sementara *Verstehen ontis* hanya merupakan perpanjangan dari *Verstehen* eksistensial. Ia hanya merupakan pengulangan atas Kesejadian yang sebelumnya telah disingkapkan oleh *Being*. *Verstehen ontis* itu sarat dengan cakrawala anak zaman. Cakrawala tersebut mempunyai partikularitas logikanya sendiri dan diyakini mengandung Kesejadian (*Truth*) oleh orang-orang yang hidup pada zamannya. Atas dasar berpikir semacam itu, Kesejadian Islamiyah tentunya juga mempunyai cakrawalanya sendiri dan sekarang terutama sekali terkubur di dalam nash dan matan Hadis. Ini yang belum terselami oleh Majelis Tarjih. Ulama murajjih seyogyanya berdialog dengan cakrawala zaman Rasul itu sendiri. Cakrawala zaman Rasul yang menyimpan *Being*.

Being dalam filsafat dapat berarti unsur-unsur paling awal yang akhirnya membentuk cara berfikir seseorang.¹³ Di dalam *al-Sunnah*, secara filosofis *Being* dapat dilacak pada diri Rasul saw, dimana dapat digali unsur-unsur cakrawala dan pengalaman paling awal yang telah

¹³ Arsul Sani, anggota DPR RI dari Fraksi III, menyebut *Being* sebagai *the original intent* (maksud semula) oleh orang yang merumuskan suatu undang-undang pada masa perdananya. Dikutip dari dialog ‘The Forum, Ramai-Ramai Mengibir KPK’,(Jakarta: Kompas TV, 26 May 2021).

diaktualisasikan Rasul di Arabia abad ke 7 Masehi. Tetapi hermeneutic ontologis seperti ini masih Heideggerian, ia sangat teoritik dan metafisis sehingga Gadamer kemudian membuatnya lebih aplikatif.

Gadamer, murid Heidegger, menarik ontology semacam itu ke ranah pengalaman nyata sehingga lebih mudah dipahami. *Being* memang hanya disingkap lewat bahasa (*Being that can be understood is language*) kata Gadamer. Artinya, being wahyu dipahami pada nash al-Qur'an, being sunnah pada *matan* Hadis bagi umat muslim secara umum, dan pada *al-Sunnah al-Maqbulah* khusus bagi Muhammadiyah. *Being* Rasul saw memang harus disingkap lewat ayat-ayat suci dan matan *al-Sunnah al-Maqbulah*, penyingkapannya bukan metodologis tetapi harus ontologis melalui proses dialog antara ulama murajjih dengan teks, agar *Truth* yang bersembunyi di dalam teks lebih menyungkapkan dirinya (*aletheia*). Dengan proses dialog, kata Gadamer, akan menghasilkan *Verstehen* (*understanding*), bukan dalam arti pemahaman kognitif, tetapi terjadinya suatu peristiwa (*event*) di dalam diri, di mana ulama murajjih akan ‘tercengang’, ‘heran’, ‘kagum’ karena tersingkap pengalaman Nabi di luar dugaan semula. Pengalaman Nabi yang di luar prediksi semacam itu boleh jadi akan menghasilkan *qira'ah al-muntijah* (bacaan produktif). Contoh, Nabi pernah mengatakan *Inna ummati ummiyatun, wa al-syahru hakadza wa hakadza* (Sesungguhnya umatku buta huruf, sementara bulan kadang begini kadang begini). Artinya ada terasa suatu pengalaman yang tak sepenuhnya tergapai oleh Nabi tetapi sulit dijelaskan dengan kata-kata.

Memang pengalaman sulit dijelaskan dengan kata-kata, tetapi bukankah seleksi kata-kata Nabi itu sendiri yang sekarang diletakkan oleh ulama murajjih pada dataran konsep *al-Sunnah al-Maqbulah*? Dengan kata lain telah terjadi eksklusifitas ideologisasi kemuhammadiyahan dari khazanah Hadis. Sementara *corpus* Hadis dalam Shahih Bukhari dan Muslim adalah produk belakangan: ia berasal dari periwayatan banyak perawi jauh setelah Rasul saw wafat, apalagi Imam Bukhari yang hidup jauh sesudah Rasul. Artinya *Being* pada diri Rasul saw telah semakin terkubur jauh di dalam matan-matan

Hadis, maka perlu disadari *a historical distance* (keterjarakkan sejarah). Bilamana ulama murajjih hari ini membaca dan memahami teks Hadis dengan *fore-projections* (Prasangka- Prasangka) dalam *Verstehen ontis* ditambah lagi dengan lamanya *a historical distance* selama 14 abad, maka *Being* Rasul saw jelas belum terselami. Dapat dikatakan bahwa Putusan Tarjih yang berdasarkan metode Tarjih, bila dilihat dari filsafat Gadamer, kurang tepat bila ia mengaku telah menggapai *Understanding* (Pemahaman), karena belum terjadi Peleburan Cakrawala secara hermeneneutis antara cakrawala ulama murajjih hari ini dan cakrawala Rasul saw. Pada hal purifikasi Muhammadiyah idealnya merujuk kepada Cakrawala Rasul (*Verstehen eksistensial*). Sekali lagi, *Verstehen eksistensial* mengungkap Kesejadian primordial di ‘hulu’, sementara pembacaan teks oleh ulama murajjih mengungkap Kesejadian di ‘hilir’, di mana berbagai kepentingan Muhammadiyah diduga juga telah ikut ‘membonceng’ pada pembacaan teks semacam itu. Maka yang dikatakan oleh Taufik Abdullah di atas sesungguhnya yang krusial, menurut penulis, bukan pemecahan persoalan keagamaan tetapi pemahaman atas cakrawala-cakrawala yang *inherent* di balik teks-teks suci keagamaan. Di sini, seni memahami teks oleh ulama murajjih dipertanyakan.

B. Rumusan Masalah

1. Bagaimana sebetulnya seni memahami teks oleh ulama murajjih bila dikaji dengan hermeneutika filosofis Gadamer? Hal-hal apa yang terlihat bila konsep *Effective History* diterapkan ke dalam Majelis Tarjih?
2. Dimana titik-titik persimpangan metodologis dan ontologis dalam pembacaan teks ke arah pemurnian hukum Islam?
3. Apa kontribusi pemikiran Gadamer bagi purifikasi dalam Muhammadiyah?
4. Adakah signifikansi kajian ini bagi wacana pemikiran hukum Islam (fikih) di tengah pembangunan Hukum Nasional?

C. Batasan Masalah

Kajian ini, demi kedalaman pembahasan, perlu dipersempit scopenya.

1. Ia tidak akan membahas bidang kajian tekstual (*al-Nushush al-Mutanahiyah*) yang terkait dengan *ibadah mahdhah* dan keyakinan tansental, yang dikenal dalam Muhammadiyah dengan *al-tsawabit* (dogma dan *credo*). Ruang lingkup pemahaman (*Verstehen*) di sini hanya mencakup aspek *ta‘aqquly* yang bersifat fenomenologis, empirik, dan historikal. Juga tidak akan dibahas masalah seputar putusan tarjih yang terkait bioteknologi dan ilmu falak, karena ia menurut penulis termasuk bidang *Natuurwissenschaften* (ilmu alam).
2. Tidak pula dibahas semua metode dan pembacaan teks/*nash* oleh Majelis Tarjih tingkat Wilayah dan Daerah, tetapi hanya sejauh menyangkut pembacaan teks dalam hal-hal fikih kontemporer dan aktual oleh Majelis tarjih Pusat, khusus yang menyangkut filsafat hukum dari aspek hermeneutika filosofis.
3. Di dalam Majelis Tarjih bersidang para ulama murajjih tingkat Muktamar (Pusat).¹⁴ Maka yang dibahas, terutama sekali, adalah “understanding” para ulama tersebut, sebab ia sangat terkait dengan subjek pelaku. Yang terasa sulit dalam penelitian ini ialah, di satu sisi, membedakan antara Majelis sebagai wadah berkumpul bersama dan, di sisi lain, ulama sebagai subjek individual yang memahami teks. Hal ini mengingat bahwa proses pemahaman sesungguhnya terjadi pada individu, bukan pada ijtihad jama’i.
4. Dari segi waktu, kajian ini membatasi ruang lingkupnya sejak digunakannya metode *bayani* dan lainnya hingga sekarang.

¹⁴ Di dalam *HPT* 2012, p. vii dijelaskan bahwa apa yang dimaksud dengan putusan Tarjih sebenarnya adalah keputusan Muhammadiyah di bidang keagamaan. Ia bukan keputusan Majelis Tarjih dan Tajdid sendiri. Kendatipun demikian, karena dalam penelitian ini yang menjadi objek kajian adalah “pemahaman” ulama murajjih, sehingga unsur-unsur subjektivitas patut diduga ada di dalamnya, maka beralasan bila “pemahaman” ulama murajjih sebagai objek kajian.

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tidak ada niat sama sekali untuk ‘mengganggu’ Kesejadian isi *al-Qur'an* dan *al-Sunnah al-Maqbulah* dalam penelitian ini. Yang dikaji ialah proses dan kandungan pemahaman oleh ulama murajjih. Ibarat seseorang tamu luar UIN Sunan Kalijaga (SUKA), yang dikaji di sini ialah proses dan cara-cara si tamu dalam membaca, menilai dan memahami UIN SUKA, bukan mempersoalkan visi, misi, dan filosofi pendidikan internal UIN SUKA. Mengapa ia perlu ditegaskan? Sebab masih banyak kaum Muslimin, mungkin juga sebagian warga Muhammadiyah sendiri, yang masih ‘alergi’ dengan kata-kata hermeneutika yang diketahuinya terlahir dari ‘rahim’ kritik atas Bibel. Bahkan teman sejawat penulis di UIN Jambi bernama Hermanto Harun, Ph.D alumnus salah satu universitas di Malaysia masih bersikap negatif terhadap kajian disertasi ini, barangkali di Malaysia pengaruh Ugi Suharto lebih banyak dikenal dunia kampus di sana. “Tak kenal maka tak sayang” kata orang.
2. Tujuan filosofis penelitian ini ialah, meniru kata-kata Alain Badieu, bukan meletakkan Majelis Tarjih pada posisi menerima atau menolak hasil penelitian ini, tetapi lebih pada menginspirasi Majelis Tarjih dan tokoh-tokoh intelektual Muhammadiyah untuk membangun kritik internal atas persoalan yang dikritik itu sendiri.
3. Sesuai dengan *trend* semangat ‘moderasi’ yang dikumandangkan oleh Muhammadiyah, peneliti mencoba mengintrodusir relung-relung pemikiran filsafat teks agar kontributif bagi kajian Majelis Tarjih. Bahkan ia diharapkan juga berguna bagi beberapa Universitas Muhammadiyah yang senantiasa didesak oleh Amin Abdullah untuk menjadi ‘ujung tombak’ bagi *research and development*. Baik Majelis Tarjih maupun Universitas Muhammadiyah sama-sama menghadapi problema rigiditas teks takala pemahaman diuji di lapangan.
4. Tidak pula bertujuan sama sekali untuk menghakimi hasil-hasil

keputusan tarjih.¹⁵ Mengikuti cara berfikir Post-Modernisme, peneliti juga tidak mempersoalkan apa yang diyakini para pemeluk suatu agama, tetapi dapat mempertanyakan mengapa dan apa alasan di balik pemahamannya. Diakui memang sulit tatkala berbicara tentang pemahaman keagamaan, karena ia terkait dengan teks agama yang *qath'iy* dan *sacred* (suci) tetapi ia juga disadari terkait dengan penafsiran subjektif manusia mengenai keTuhanan (*Fideistic Subjectivism*). Oleh sebab itu, kajian ini hanya penulis lakukan demi kontribusi akademik bagi wacana pengembangan keilmuan kedepan, agar perkembangan pemikiran keilmiahinan global dapat diinformasikan (lokal) kepada ulama murajjih khususnya, termasuk sarjana-sarjana Universitas Muhammadiyah dan kaum Muslimin umumnya. Setelah diinformasikan, bila diterima atau dikritisi, kemudian ditransformasikan ke dalam konteks literatur Arab umumnya yang dijadikan referensi (rujukan tekstual) oleh Majelis Tarjih dengan prinsip *Al-Akhaz bi al-Jadid al- Ashlah*.

5. Penelitian ini tidak bertujuan untuk membela posisi para pihak yang didiskusikan, tetapi untuk mendudukkan persoalan pemahaman dari sudut pandangan fenomenologi. Sebab walaupun fenomenologi menyimpan kelebihan, kata Jean Grondin, namun ia berguna sebagai ajakan untuk memahami indikasi-indikasi formal (*Formalenzeichen*) yang tidak mampu dipahami dalam konteks semantiknya secara literer, namun ia bisa dipakai untuk eksistensi kita.¹⁶
6. Untuk sumbangan pemikiran dalam wacana kajian hukum Islam di Indonesia, dan sekaligus menginspirasi wacana pemikiran pembangunan Hukum Nasional sejauh menyangkut filsafat teks hukum. Yang lebih penting di atas segalanya ialah untuk

¹⁵ Penulis telah mengutarakan keinginan kepada Prof. Dr. Dien Syamsuddin sewaktu kunjungan kerjanya ke Jambi seusai solat, Jum'at 28 Juni 2013, untuk meneliti cara-cara pembacaan teks/*nash* oleh Majelis Tarjih dengan menggunakan pendekatan hermeneutika filosofis Gadamer, dan ditanggapi positif.

¹⁶ Jean Grondin, *Sejarah Hermeneutika*, Abdul Qodir Shaleh (ed.,) (Yogyakarta: ar-Ruzz Media, 2020), 35.

menerangi sisi-sisi gelap eksklusifitas pemahaman historikal oleh otoritas keagamaan khususnya di Indonesia yang mengatas namakan Tuhan, sehingga mampu meminimalisir eksklusivisme, dan beralih kepada pemahaman keagamaan yang toleran dan pluralistik.

7. Yang terasa kurang dalam berbagai kajian selama ini mengenai Muhammadiyah, menurut Amin Abdullah, baik di dalam dan di luar negeri, adalah kajian yang mampu membantu memberikan masukan bagi *fundamental-features* metodologi pembaharuan pemikiran Muhammadiyah.¹⁷ Kebanyakan dari kajian semacam itu masih bersifat reduktif-parsial.¹⁸ Maka peneliti berusaha menghindari kelemahan semacam itu agar ‘tidak jatuh ke lobang yang sama’.
8. Kajian disertasi ini juga akan berguna membantu menjelaskan ‘sisi-sisi gelap’ metode triadik hermeneutik gagasan Amin Abdullah (*bayani*, *burhani*, dan *‘irfani*), karena konsep ‘Pengalaman’ (*Erlebnis*) di dalam Triadik-Hermeneutik belum diperhitungkan.
9. Penelitian ini juga sejalan dengan usulan para pakar bahwa Muhammadiyah harus memiliki keberanian untuk ‘mengawinkan’ masalah-masalah fikhiyah dengan falsafiyah. Kata ‘mengawinkan’ tentu maksudnya agar jangan lagi Muhammadiyah membuat dikotomi paradigma keilmuan, tetapi

¹⁷ Lihat M. Amin Abdullah, “Religiositas Kebudayaan: Sumbangan Muhammadiyah dalam Pembangunan Bangsa”, *Materi Muktamar Muhammadiyah ke 43*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1995, p. 30.

¹⁸ Tetapi bukankah di balik kualitas studi-studi yang nampaknya „reduktif-parsial” semacam itu juga terdapat usaha yang berhati-hati untuk menguji beberapa teori sembari menyuguhkan berbagai bukti-bukti untuk berbagai hipotesis? Barangkali hal tersebut tidak/belum terjadi pada penelitiannya, tetapi boleh jadi bagi mereka yang lebih „mumpuni” dalam soal yang dibahas studi tersebut. Tindakan *reciprocal* semacam itu jelas akan melahirkan potentialitas-potentialitas baru. Sebab ilmu pengetahuan bukan hanya ditemukan dalam spesifikasi variabel dan pengukuran koresisional, tetapi juga dalam menemukan pengamatan-pengamatan yang dinilai penting serta menarik berbagai implikasi teoritiknya. Lihat Kenneth R. Hoover, *Unsur-Unsur Pemikiran Ilmiah Dalam ilmu-Ilmu Sosial*. Terj. Hartono H (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990), p. 107.

berfikir lebih komprehensif, karena dunia ilmu pengetahuan modern telah mengalami pergeseran paradigma (*Shifting Paradigm*) seperti teori Thomas Kuhn, sedangkan pembacaan teks-teks Islami masih banyak berkutat pada *qira'ah al-mutakarrirah*. Eksistensi memerlukan *qira'ah al-muntijah* agar teologi dan pemahaman atas ilmu pengetahuan mendarah kepada pemahaman yang integratif. Tradisi eksistensialis dinilai oleh para ahli dapat membantu teologi mempertajam rumusan-rumusan pemikiran keagamaan yang lebih segar dan eksistensial.¹⁹

Diulangi lagi, untuk apa mengkaji metode pemahaman teks/*nash* dengan menggunakan pendekatan hermeneutika filosofis Gadamer?²⁰ Jawabannya, ia diyakini berfaedah bagi Majelis Tarjih, sebab Muhammad Arkoun “gelisah” memikirkan bagaimana kiat membalikkan cara pembacaan tradisi Sunni atas *Turats*. Metode pembacaan teks di dunia Islam sekarang adalah metode warisan klasik yang perlu difikir ulang terutama metode *bayani*. Banyak kajian serius yang membahasnya, termasuk dari luar Muslim. Bagi sejarawan Taufik Abdullah, pemikiran “orang luar” berguna untuk membantu bagi perumusan masalah dan memperhalus cara pandang kita atas berbagai gejala yang ada. Sikap bijak dalam menilai karya sarjana non Muslim, bukan dengan mengimpor *in toto* pemikiran mereka, tetapi fakta adanya beberapa kemungkinan untuk memahami masalah keagamaan secara keilmuan. Sebab subjektivitas dalam kajian non-Muslim bukan

¹⁹ M. Amin Abdullah, “Teologi dan Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya”, *Perkembangan Kontemporer dalam Pemikiran Muslim*, Mukti Ali., dkk, Ed. (Yogyakarta: Tiara Wacana,1998), p. 276.

²⁰ Penulis, sebagai simpatisan Muhammadiyah, berniat baik untuk mewacanakannya pada dataran akademik, sebagai „wujud ketegaran manusiawi“ dalam batas-batasnya, mengutip Syafi'i Ma'arif. Di samping itu, Muhammadiyah, secara ideologis dikatakan sadar akan kebutuhan *global ethics* dan *global wisdom*, dan memang mengakui telah banyak mengadopsi metode dan unsur-unsur modernisme Barat, kendati tidak kebarat-baratan. Kata-kata bijak ini ditemui pada, “Tanfidz Keputusan Muktamar Satu Abad Muhammadiyah”, Yogyakarta, 2010, p.19.

dilihat sebagai pemutar balikan informasi, tetapi sebagai cara pandang dan perhatian dari sudut yang berbeda.²¹ Apalagi kekuatan perkataan, mengutip Heidegger, bukan terletak pada orang yang berucap tetapi pada bobot apa yang dikatakannya. Sebab itu pernyataan non-Muslim juga akan bermakna, bilamana ia bermakna bagi Muhammadiyah juga.

10. Terakhir, kajian hermeneutika filosofis ini juga dapat dipakai sebagai “panduan” untuk memahami teks apa saja yang berasal dari zaman lampau. Bukan hanya Majelis Tarjih yang diharapkan akan memperoleh inspirasi baru, tetapi juga ormas keislaman lainnya, seperti Nahdhatul Ulama dengan *Bahtsul Masa’ilnya*, dunia peradilan, kepurbakalaan, kesenian, dan budaya daerah. Hasil kajian penelitian ini nanti, karena objeknya *understanding*, maka ia diharapkan dapat memberi inspirasi baru bagi unifikasi Hukum Nasional (sebagai aktualisasi pemahaman lokal dalam bidang yuridis) yang digali dari hukum Islam (*diyani*), hukum adat, hukum antar-golongan (*Intergentilles*), dan sebagainya, sebagai bukti filosofis bahwa *understanding* memang bersifat universal. Di atas segalanya, jasa filosof pantas untuk diingat sebab mereka telah berusaha „menghasut“ kita untuk kembali kepada pengalaman-pengalaman yang bernilai. Saatnya untuk dihadirkan sudut pandang dari perspektif yang berbeda.

E. Tinjauan Pustaka

Banyak sudah literatur yang dipublikasikan tentang Majelis Tarjih. Namun karya ilmiah yang mencoba mengintroducir pemikiran hermeneutika filosofis Gadamer dan kaitannya dengan metode pemahaman teks-teks klssik oleh Majelis Tarjih belum ada. Karyakarya ilmiah, buku, disertasi, tesis, *field research*, pada umumnya lebih menitik beratkan kajiannya dalam konteks sejarah Majelis

²¹ Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat* (Jakarta: Obor, 1987), p. 24-25.

Tarjih, metode dan perumusannya serta kajian atas hasil putusan. Penulis membagi literatur terkait dengan dua bagian:

1. Disertasi dan Tesis

Fathurrahman Djamil telah menulis disertasi, yang bisa dinilai lebih komprehensif menggambarkan tentang metode hukum Majelis Tarjih, dengan judul, semula, “Ijtihad Muhammadiyah dalam Masalah-Masalah Fikih Kontemporer: Studi Tentang Penerapan Teori *maqashid al-syari‘at*”, UIN Jakarta, 1994, tetapi kemudian, katanya, berubah menjadi “Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah”. Apa yang ditemukan Djamil adalah bahwa bagi Muhammadiyah memang al-Qur'an dan Hadis sebagai sumber hukum, namun dalam bidang mu'amalat, Majelis Tarjih senantiasa berorientasikan *maqashid al-syari‘at*, sehingga ia telah menjadikan akal memegang peranan penting. Maka dalam perkembangannya, ijtihad yang semula bersifat *tarjihi/intiqa'i*, namun sejak tahun 1968 telah berubah kapasitasnya menjadi *ibtida'i/insya'i*. Apalagi metode ushul fikih yang digunakan dinilai Djamil masih bersifat “tambal-sulam”.

Pasca disertasi Djamil tentang Majelis Tarjih, Rifyal Ka'bah telah menyelesaikan disertasinya pula di Universitas Indonesia pada tahun 1998 dengan *yudisium cum laude*, sekarang sudah dicetak dalam bentuk buku oleh Universitas Yarsi Jakarta, berjudul *Hukum Islam di Indonesia. Perspektif Muhammadiyah dan NU*. Beda temuannya dengan Djamil, karena kajian Ka'bah membandingkan antara produk hukum Majelis Tarjih dengan produk Bahtsul Masa'il, adalah bahwa berbagai keputusan hukum oleh kedua lembaga keagamaan tersebut sebenarnya berasal dari berbagai pertanyaan masyarakat yang mengerucut kedalam bentuk fatwa keagamaan dalam bidang tertentu. Maka ia berada pada posisi peralihan proses transformasi hukum, dalam teori L.A Hart disebut sebagai transisi dari *primary rules of obligation* kepada *rules of recognition*. Posisi peralihan ini, dilihat oleh penulis (mantan anggota Hakim Agung RI yang meninggal di Singapore pada 2013) dengan optimis sebagai posisi berimbang karena hukum yang efektif, menurutnya, adalah hukum yang berkembang tumbuh dari pandangan hidup masyarakat. Ia terlahir dari

norma-norma yang diyakini sah secara keagamaan (*diyani*) dan juga yuridis (*qadha'i*).

Pasca Ka'bah, Munir Mulkhan juga telah menulis disertasi berjudul “Gerakan ‘Pemurnian Islam’ di Pedesaan (Kasus Muhammadiyah Kecamatan Wuluhan Jember Jawa Timur)”. Yogyakarta: Universitas Gadjah Mada, 1999. Ditemukan oleh Mulkhan bahwa terdapat Islam murni yang akomodatif-fleksibel di pedesaan. Sejalan dengan Mulkhan, Hyung-Jun Kim yang menulis tesis di Canberra, Australia juga menemukan bahwa Muhammadiyah melakukan purifikasi di desa tetapi tetap menjaga hubungan baik yang harmonis dengan kaum tradisionalis dan dengan non-Muslim.²²

Jainuri yang menyelesaikan disertasinya di McGill menemukan bahwa Muhammadiyah periode awal memiliki ideologi keormasan yang memiliki corak reformis, dan dikatakan juga bahwa dalam hal tertentu Muhammadiyah dulu memiliki corak tradisi liberal dan terbuka.²³

Berbeda dengan temuan disertasi Jainuri adalah disertasi Nur Fuad. Hasil temuannya mengatakan bahwa kendati sejak 1990an terdapat gerak ke arah pemikiran progressif, liberal, dan transformatif dalam Muhammadiyah, namun di sisi lain muncul revivalis ortodoks yang ingin melestarikan syari'ahistik serta cenderung purifikasi sionistik.²⁴

Yang lebih mutakhir adalah Kholidah yang telah menulis disertasi berjudul Dinamika Tarjih Muhammadiyah dan Kontribusinya Terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia.²⁵ Hasil temuannya mengatakan bahwa tarjih telah mengalami evolusi

²² Hyung-Jun Kim, “Reformist Muslims in Yogyakarta Village: The Islamic Transformation of Contemporary Socio-Religious-Life” Canberra, Australian National University, 2007).

²³ Achmad Jainuri, “The Formation of the Muhammadiyah’s Ideology 1912-1942,” (Ph.D Dissertation, McGill University, 1997).

²⁴ Ahmad Nur Fuad,” Kontinuitas dan Diskontinuitas Pemikiran Keagamaan dalam Muhammadiyah (1923-2008): Tinjauan Sejarah Intelektual” (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2010).

²⁵ Kholidah, “Dinamika Tarjih Muhammadiyah dan Kontribusinya Terhadap Perkembangan Hukum Islam di Indonesia”. Tesis, UIN Sumatera Utara, 2021.

pada aspek kelembagaan, produk, dan manhaj. Kontribusinya tidak hanya pada ranah pembentukan norma-norma hukum agama Islam tetapi juga pada ranah legislasi perundang-undangan.

Yang lebih mendalam kajiannya atas sumber parateks Majelis Tarjih ialah Imron Rosyadi. Ia menulis disertasi berjudul “Maslahah Mursalah: Kajian atas Fatwa-Fatwa Majlis Tarjih Muhammadiyah” (IAIN Sunan Kalijaga, 2013). Hasil temuannya adalah bahwa fatwa tarjih dalam menerapkan metode *maslahah mursalah* berdasarkan beberapa pertimbangan, antara lain: a). kesesuaian kemaslahatan itu sendiri dengan *maqasid al-syari’ah*, b). Kemaslahatan itu dinilai telah berada pada kategori *dharury* dan *hajji*. Artinya bukan pada kategori *tahsini.c*). Kemaslahatan itu sendiri juga harus mengacu kepada misi didirikannya Muhammadiyah.

Selain disertasi-disertasi di atas, sebuah tesis juga menarik bagi penulis yaitu yang ditulis oleh Ummi Kulsum berjudul Majlis Tarjih Muhammadiyah pada masa Pemerintahan Hindia Belanda 1927-1942: Kajian Sejarah Pemikiran. Hasil temuannya menyebutkan bahwa Majlis Tarjih di masa kolonial telah memiliki fungsi pengembang pemikiran keagamaan Muhammadiyah. Musyawarah Majelis Tarjih selalu diadakan pada setiap Kongres Muhammadiyah dimana dihasilkan keputusan-keputusan yang terkait kajian atas pemikiran keagamaan dan persoalan khilafiyah terutama di bidang ibadah dan juga mu’amalah. Kinerja Majlis Tarjih tersebut dikatakan berdampak selanjutnya pada legalitas landasan etik bagi ormas lain untuk melakukan ijtihad dan tajdid.²⁶

2. Buku, Artikel Ilmiah dan Hasil Penelitian

Pertama, Drs. M. Nasir Bakry, *Peranan Lajnah Tarjih Muhammadiyah dalam Pembinaan Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Karya Indah, 1985. Ini merupakan referensi informatif yang sangat berharga bagi penulis, sebab Bakry sempat mengadakan interview beberapa kali dengan beberapa tokoh intelektual

²⁶ Ummi Kulsum, “Majlis Tarjih Muhammadiyah pada masa Pemerintahan Hindia Belanda 1927-1942: Kajian Sejarah Pemikiran”. Tesis, UGM, 2005.

Muhammadiyah seperti Aslam Zainuddin (Sekretaris Majelis Tarjih Pertama di masa K. H. Mas Mansur), dan Muhammad Wardan Diponingrat (Ketua Majelis Tarjih yang diangkat tahun 1964). Hasil temuannya menyimpulkan bahwa kontribusi Majelis Tarjih di tengah masyarakat Muslim Indonesia umumnya sangat besar. Ia telah menstimulasi ulama-ulama lainnya untuk meneliti kaidah-kaidah hukum Islam. Selain itu Majelis juga telah mempertegas sumber referensi guna purifikasi, dan memberikan sumbangan positif dalam kerangka ijtihad.

Kedua, dari sekian banyak hasil penelitian tentang Majelis Tarjih, ditemukan pula “Laporan Penelitian: Majelis Tarjih Muhammadiyah (Suatu Studi tentang Sistem dan Metode Penentuan Hukum)” oleh Lembaga Research dan Survey UIN Yogyakarta (1985), memuat informasi yang lebih bersifat ‘*field research*’. Apa yang berbeda dalam temuan ini ialah bahwa peranan akal dalam Majelis Tarjih tidak seperti yang dikatakan Djamil. Porsi akal lebih sedikit kuantitasnya diberikan dari pada porsi orientasi kepada *nash*. Namun demikian, sebagaimana halnya dengan temuan Djamil, ijtihad yang dilakukan oleh Majelis Tarjih belum bisa dikatakan sebagai ijtihad mutlaq, dimana mujtahidnya melakukan ijtihad dalam sistem dan detail: tidak terikat sistem *istinbathnya* dengan sistem *istinbath* mujtahid lain. Dan juga tidak jauh berbeda dengan Djamil, hasil survei ini menyebutkan bahwa metode ijtihad *Istishab* dan ‘*Urf* belum mendapat perhatian bagi Majelis Tarjih hingga saat itu. Ia belum menentukan sikap tentang metode *lafziah* dan *maknawiyah* dalam melakukan *istinbath*.

Yang lebih analisis dan kritis konstruktif dalam penyajiannya tentang Majelis Tarjih, menurut temuan sementara penulis, adalah buku Abdul Munir Mulkhan *Masalah-Masalah Teologi dan Fikih dalam Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta, Sipress, 1994. Menurutnya, Muhammadiyah kurang berhasil dalam merumuskan pandangan dunianya. Ia belum berfikir ke arah reinterpretasi kontemporer atas pesan *perennial* K. H. Ahmad Dahlan (untuk menggerakkan sumber daya organisasi, amal-usaha, dan kepemimpinan): walaupun ide untuk menggerakkan sumber daya

Muhammadiyah juga telah pernah dilontarkan oleh Kuntowijoyo pada tahun 1995. Suatu hal, yang belum „manut“ Majelis Tarjih sampai hari ini, kata Mulkhan, ialah dalam menggunakan *ijma'* sebagai dasar penetapan hukum. Mulkhan beralasan bahwa menurut pendapat umum, *ijma'* sebagai kesepakatan mujtahid pasca Rasul saw wajib ditaati.

Penelitian individual lainnya, yang sangat membantu bagi penulis, juga dilakukan oleh Oman Fathurrohman berjudul *Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis Melalui Pendekatan Ushul Fikih*, 1999/2000. Kesimpulannya, antara lain, bahwa Majelis Tarjih belum menempati posisi ijtihad mutlaq, cara berijtihadnya masih mengandalkan kekuatan kenisbian akal. Qiyas digunakan atas dasar persamaan ‘*illat* untuk menetapkan hukum dalam hal tidak adanya zahir *nash* dalam al-Quran dan Hadis.

Dengan menghargai semua penelitian-penelitian terdahulu, berdiri bersama tetapi tidak sama, maka titik beda penekanan spesifik penelitian ini terletak pada usaha untuk menerangi “sisi-sisi gelap” *Understanding* ulama murajjih. Bukan keputusan tarjih yang dipersoalkan, tetapi unsur-unsur historisitas pra pengambilan keputusan yang dikatakan berdasarkan pemahaman dari teks/*nash*: disitu ada ruang seni memahami, ruang yang diasumsikan mengandung bias-bias teologi, ideologi Pancasila, ideologi kemuhammadiyahan, pembatasan referensial (al-Qur'an dan Sunnah), sikap tidak bermazhab, latar belakang akademik anggota tarjih, pengaruh Salafi, kondisi ekonomi-politik-budaya-teknologi kontemporer, kerangkeng grammatika bahasa/*qawa'id*, semuanya turut mewarnai pemahaman yang terkait dengan eksistensi. Apalagi disadari keaneka ragaman latar belakang pendidikan ulama murajjih (Timur Tengah, Pesantren, IAIN, Malaysia, Pendidikan Ulama Tarjih (Muhammadiyah) dan lainnya) ikut mewarnai pembacaan teks. Dengan menggunakan pendekatan hermeneutika filosofis Gadamer, peneliti memilih objek kajian “mengenai unsur-unsur” seperti itu yang turut mewarnai dan mengantarkan Majelis Tarjih kepada *understanding*.

F. Kerangka Teori

Seluruh ide utama kajian penelitian ini, dengan segala kerendahan hati, seyogyanya dilihat sebagai ikhtiar peneliti untuk memperkenalkan ide aliran filsafat pasca modern yaitu: Post Modernisme kepada dunia akademik umumnya dan kepada Muhammadiyah khususnya. Idenya adalah, mengutip kuliah filsafat Bambang Sugiharto, Kebenaran²⁷ bukanlah sesuatu yang harus dipaksakan akibat memahami teks yang tertulis atau peraturan yang berlaku, tetapi sesuatu yang menyingkapkan diri, sebagai hasil proses dialog bersama. Kritik oleh Post modernisme ialah bahwa selalu ada fiktif, katanya, dalam setiap klaim Kebenaran. Sementara kenyataan (real) sesungguhnya adalah tafsir kita atas bahasa. Dikatakan orang bahwa penafsiran itu berlapis-lapis, padahal yang sebenarnya penafsiran bukan hanya antara kita, tetapi ada yang real.²⁸ Apakah yang ‘real’ itu telah ditangkap dengan metode tarjih?

Kerangka berpikir kedua yang paling mendasar ialah pertanyaan yang pernah dilontarkan oleh alm. Minhaji kepada penulis: “Apakah ada hermeneutik dalam al-Qur'an?” Sebab dalam pikirannya, *author* al-Qur'an adalah Allah.²⁹ Untuk menjawabnya, penulis lama memikirkannya dan tidak berhasil menjawab di masa hidupnya. Tetapi untunglah setelah beberapa tahun pasca meninggal tokoh tersebut, Amin Abdullah memberi jawaban dalam suatu Kuliah Online dengan mahasiswanya. Dalam kerangka pikir hermeneutik Amin Abdullah, *author* al-Qur'an bukanlah Allah, tetapi ‘pemegang wewenang’ seperti, di zaman sekarang, MUI, Majelis Tarjih, Bahtsul Masail, dan lainnya. Sebab kata ‘author’ itu sendiri *mustaq ilaihinya*, katanya, bisa

²⁷ Penulis membuat pembedaan antara terjemahan kata *Truth* sebagai Kebenaran oleh Gadamer dan Kesejadian. Nampaknya *Truth* (Kebenaran) bagi Gadamer bertumpu pada Logos, sementara Penulis lebih cenderung kepada arti ‘Kesejadian’ dalam buku *Perennialisme* karena bertumpu pada kebenaran Sunnatullah dimana kebenaran Logos plus transcendental. Lihat Ahmad Norma Permata, eds., *Perennialisme: Melacak Jejak Filsafat Abadi* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996).

²⁸ Bambang Sugiharto, ‘Post Modernism’ @ Pustaka Matahari, YouTube 1 Januari 2024.

²⁹ Wawancara di rumahnya di Giwangan, Yogyakarta tanggal 1 September 2009.

kepada *authoritative*, *authority*, bahkan bisa pula kepada *authoritarian*. Ini semua menunjuk kepada arti ‘pemegang kekuasaan’, ada dimensi praksisnya.³⁰ Penjelasan konsepsional Amin Abdullah ini tentu membantu ‘membumikan’ hermeneutic dari sifat transendentalnya yang tidak diakui oleh Gadamer tetapi dahulu pernah dipertanyakan oleh alm. Minhaji.

Untuk lebih memudahkan, dalam Kerangka Teori ini dibedakan antara Kerangka Konsepsional dan Kerangka Filosofis.

1. Kerangka Konsepsional

Pertama, konsep ‘seni’ yang dimaksud di sini ialah dalam arti ‘penyingkapan’ (*aletheia*) sebagaimana telah digunakan oleh filosof Yunani kuno Parmenides dan kemudian diikuti oleh Heidegger. Seni bukan berarti keahlian untuk mengolah suatu objek, atau untuk mengagumi sebagai suatu karya indah tetapi sebagai subjek yang diajak untuk berdialog dalam upaya menyampaikan pesan-pesan masa silam kepada reader. Seni bukan objek yang dipahami sebagai objek, ditundukkan, tetapi diperlakukan sebagai ‘*Thou*’ (kamu) yang menyingkapkan dirinya sendiri. *The nature of all art, as Hegel formulated it, is that it “presents man with himself”...”Hence the universal need of the work of art is to be sought for within human thought, in that it is a way of showing man what he is*³¹. (Sifat semua seni, sebagaimana Hegel menformulasikannya, adalah bahwa ia ‘menghadirkan manusia dengan dirinya sendiri’ ‘...Maka kebutuhan universal dari karya seni harus digali dari dalam pemikiran manusia, dengan cara demikian ia merupakan cara menunjukkan manusia tentang siapa dia’). Seni adalah teknik bersetuju untuk peleburan cakrawala bersama, antara reader dan teks, di mana titik kesepahaman berdua akan bertemu. Pemahaman terjadi tatkala kesepahaman berlangsung.

³⁰ Amin Abdullah, Bedah Pemikiran Integrasi-Interkoneksi Amin Abdullah, YouTube, @ Roni Ismail Channel. YouTube 5 November 2024, LABSA UIN Sunan Kalijaga.

³¹ Lihat footnote dalam Gadamer, *Truth and Method*, (trans.) Joel E. Weinheimer and Donald G. Marshall, (New York: Crossroad, 1989), p. 48.

Maka dalam menafsir, penafsir bukan membuat jarak, tetapi hanyut dalam dialog bersama. *To interpret means precisely to bring one's own preconceptions into play so that the text's meaning can really be made to speak to us.*³² (Menafsir sejatinya membawa praduga-praduga kita sendiri kepada sesuatu yang berdampak sehingga makna teks betul-betul dibuat berbicara kepada kita). Jadi arti seni di sini bersifat ontologis, sebab teks (mu'amalat) khususnya adalah dulunya milik situasi dari mana pengalaman orang-orang terdahulu dapat diselami hari ini. Seni memahami teks dalam penelitian ini dimaksudkan dalam kerangka fenomenologis semacam itu darimana pengalaman Nabi diharapkan dapat digali secara hermeneutis oleh ulama murajjih, sebab ‘... interpretation is not a means through which understanding is achieved; rather, it enters into the content of what is understood’³³ (interpretasi bukanlah cara dengan apa pemahaman diperoleh, tetapi ia masuk kepada kandungan dari apa yang dipahami).

Kedua, konsep Majelis dimaksudkan di sini sebagai sarana tempat berkumpul orang-orang yang membahas berbagai persoalan. Majelis Tarjih adalah forum bersama di dalam Muhammadiyah guna membahas berbagai persoalan keagamaan di mana produk akhirnya berupa putusan tarjih yang akan ditanfidzkan, sebagai keputusan resmi organisatoris, oleh Pimpinan Pusat Muhammadiyah.

Ketiga, konsep Hadis dibedakan dengan konsep Sunnah mengikuti epistemologi Fazlur Rahman. Sunnah adalah “motor”nya Hadis. Sunnah adalah contoh praktik langsung semasa Rasul saw hidup (*a living tradition*): Rasul meninggal, Sunnahnya berhenti. Sementara Hadis adalah periyawatan oleh para perawi atas kehidupan Rasul sesudah Rasul saw wafat dengan cara me-rekonstruksi Sunnah, itulah yang kemudian dikumpulkan dan dibukukan oleh antara lain Imam Bukhari dan Imam Muslim.

Keempat, konsep hermeneutika filosofis oleh Gadamer berbeda dengan konsep hermeneutic umumnya. Hermeneutika filosofis malah memfilsafati hermeneutika pada umumnya. Ia tidak mengajarkan

³² Gadamer, *Truth and Method*, p. 397.

³³ *Ibid.*, p. 398.

suatu metode menafsirkan teks yang baku, tidak pula bertujuan untuk mempertanyakan Kesejadian yang hidup dalam tradisi berbagai bangsa dan umat beragama, tetapi menyadarkan banyak *readers* bahwa metode pembacaan teks yang mereka terapkan telah terjebak pada Cartesianisme. Untuk menggali Kesejadian (*Truth*) dari dalam teks keagamaan, metode differensiasi ‘subjek-objek’ sebagaimana dalam ilmu alam ala Cartesian tidak tepat untuk digunakan, sebab teks-teks keagamaan penuh makna dan ia digolongkan kepada *Geisteswissenschaften*.

Satu hal lain lagi yang perlu diingat dalam penelitian ini ialah tentang konsep *Truth* (Kesejadian). Bagi Gadamer, *Truth* bersifat rational-empiric bukan transcendental. Kesejadian rational empirik berbeda dengan Kesejadian Ilahiyyah yang wajib diimani sesuai ajaran kitab suci al-Qur'an sebagai inti *credo* seorang mukmin. Peneliti menggunakan konsep *Truth* di sini mengikuti Gadamer.

2. Kerangka Filosofis

Kerangka (*frame*) pemikiran dalam penelitian ini sangat terkait dengan globalisasi trend pemikiran filosof pasca modern. Paradigma keilmuan sejak Descartes (abad ke 16 M) yang melihat objek sebagai sesuatu hal yang harus dibuka seterang-terangnya (*clara et distincta*), sekarang mulai digeser kepada aesthetika. Keindahan, kebersamaan, keselarasan dan kedamaian kehidupan bersama (pluralitas) merupakan tren pemikiran sejak akhir Perang Dunia Pertama mengutip Bambang Sugiharto.³⁴ Dasar berpikirnya, bukan apa yang benar tetapi apa yang indah untuk kehidupan bersama. Berbagai norma-norma keagamaan, adat, budaya, hukum dilihat sebagai produk historis yang dicurigai mempengaruhi ketidak damai kehidupan bersama, sehingga para pemikir ingin “menggeser paradigma epistemologis Cartesian” tersebut (yang mencari penjelasan secara *Erklaren* dengan mengikuti pola rumus) kepada aesthetika. Dalam aesthetika ada keindahan dan kedamaian.

³⁴ Kuliah Mangfai, ‘Persoalan Dasar: Seni, Religi, Penafsiran’. Youtube, 01 Desember 2023.b

Secara epistemologis, paham Cartesianisme sekarang mulai digoyang. Gadamer dengan hermeneutika filosofisnya berbeda dari Cartesianisme: Gadamer lebih memperlakukan apa yang dianggap objek oleh pihak lain (teks, bukti-bukti arkeologi), baginya diperlakukan sebagai *Thou* (Kamu) untuk dilakukan dialog bersamanya guna memperluas cakrawala kedua pihak.

Michael Crotty membagi epistemology dalam *Gesiteswissenschaften* (ilmu-ilmu sosial) kepada tiga macam: Konstruksionisme, Objektivisme, dan Subjektivisme. Di dalam epistemology subjektivisme terdapat teori Kritis, Feminisme, dan Postmodernisme. Sementara dalam aliran Postmodernisme, konsentrasi pemikirannya bukan lagi pada epistemology tetapi pada logika linguistik. Tidak ada lagi pembedaan subjek-objek dalam memahami hakikat pengetahuan.³⁵ Hermeneutika Filosofis Gadamer, sebagaimana akan diulas panjang lebar dalam penelitian ini, termasuk kepada aliran Postmodernisme yang menolak dikotomi subjek-objek dalam pembacaan teks ala Cartesian.

Maka filsafat Gadamer mempertanyakan filsafat Hegel (yang mengobjektifkan Roh Absolut), Hermeneutika Schleiermacher (yang mengobjektifkan Roh pemikiran pengarang), hermeneutika Dilthey (yang mengobjektif Kebenaran historisme) dan dia memperoleh inspirasi dari Heidegger. Ke dalam kerangka berpikir Gadamer semacam itulah penelitian ini ingin melihat seni memahami teks oleh ulama murajjih.

Dalam aestetika, Keberlainan (*The Otherness*) diperlukan sebagai “agent”, bukan untuk ditundukkan, tetapi sebagai “cermin” guna berkaca diri. Ia berguna untuk melihat sisi-sisi positif yang mungkin ada pada diri orang lain, ujung-ujungnya *global ethics* dan pluralisme diidolakan di berbagai belahan dunia. Tokoh-tokoh seperti Danah Zuhar, Thomas Moore, Alfred North Whitehead, Gadamer adalah di antara sekian banyak pemikir dunia yang meniupkan *Aesthetics of Existence* tersebut. Filosof Amin Abdullah kemudian memperkenalkan Integrasi- Interkoneksi ke dalam dunia akademik di

³⁵ Dikutip dari Tholhatul Khoir, Ahwan Fanani (Ed.,) *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), p. 12.

Indonesia umumnya dan ke dalam Muhammadiyah khususnya. Ide dasarnya bekerja pada *track* yang terlihat seirama dengan para filosof dunia tersebut di atas.

Dalam proses penafsiran teks, Amin Abdullah selanjutnya memperkenalkan Triadik-Hermeneutik tetapi berbeda dengan hermeneutika filosofis Gadamer, filosof ini masih memperlakukan teks sebagai objek. Dalam triadic hermeneutic nampaknya Kesejadian masih diobjektivasi dan diusahakan untuk dikuasai bila perlu dengan ‘*irfani*. Sementara bagi Gadamer, Kesejadian mirip dengan permainan bola kaki, yang benar itu bukan pemain yang bermain, tetapi permainan itu sendiri yang memainkan para pemain. Artinya, Kesejadian yang bersemayam dalam tekslah yang sesungguhnya bermain, bukan ulama murajjih dan teks.³⁶ Penelitian berjudul Seni Memahami Teks dalam Fikih Muhammadiyah ini mengkaji “frame” pemikiran-pemikiran filosofis semacam itu dalam Majelis Tarjih.

Untuk lebih jelasnya kerangka pemikiran filosofis di sini diuraikan seperti berikut. Sebagaimana diketahui, Epistemologi telah terbagi menjadi dua: *Natuurwissenschaften* dan *Gesiteswissenschaften*. Yang pertama, berusaha mengkaji prinsip-prinsip umum dalam ilmu alam, mengkaji sebab-musabab sesuatu secara saintifik (*Erklären*), yang melahirkan, antara lain, positivisme dan Cartesianisme. Metode *burhani* oleh ulama murajjih, sebagaimana akan dibahas nanti, nampak lebih cenderung kepada *Natuurwissenschaften*. Sedangkan yang kedua, (*Gesiteswissenschaften*) berusaha mengkaji, bukan prinsip-prinsip umum, tetapi mendeskripsikan sesuatu yang lebih menekankan sifat individualnya yang unik (*Geist*). *Understanding* yang diungkapkannya bersifat *Verstehen*, dimana unsur pengalaman anak manusia menjadi penting digali dari dalam teks. Pada dataran kedua ini, menurut Max Weber, kenyataan-kenyataan yang hidup di tengah suatu masyarakat tak dapat dikembalikan kepada sistem hukum, tetapi dikembalikan kepada relasinya dengan nilai-nilai, sebab tujuannya adalah tangkapan

³⁶ Gadamer, *Truth and Method*, p. 399.

relasi-relasi penuh arti.³⁷ Oleh karena ia bekerja dengan metode dari dalam (*Verstehen*), maka tatkala ia menyangkut dengan kajian teks, hermeneutika membuka jalan bagi penafsiran isi teks-teks kuno. Dari sekian banyak jenis hermeneutika, hermeneutika filosofis oleh Gadamer bekerja pada dataran pencarian Kebenaran (*truth*), bukan pencarian Kebenaran isi teks atau pencarian Kebenaran menurut pengarang (*mens auctoris*), tetapi pencarian Kebenaran dari dalam tradisi. Di dalam Tradisi Islam dapat ditelusuri bukan hanya Kebenaran (*Logos*) tetapi juga Kesejatian (*Sunnatullah*) di zaman Nabi, di zaman Salafiyin dan Kesejatian dalam Muhammadiyah. Jadi Tradisi mirip kolam di mana kita hidup bagaikan ikan.

Di dalam tradisi-tradisi, menurut Clifford Geertz, terdapat jejaring makna yang mana di dalamnya manusia hidup dan sekaligus ikut menghidupkan makna. Makna diturunkan dari pemahaman, sementara pemahaman diturunkan dari interpretasi atau tafsir. Sebelum pemahaman dihasilkan, yang akhirnya diucapkan dalam bentuk bahasa, bagi Gadamer terdapat *Being* yang lebih dahulu bekerja. *Being* adalah “dasar-dasar” atau sesuatu yang akhirnya membentuk cara berfikir *beings*. *Being* lalu menyejarah sehingga ia kemudian melahirkan particularitas *beings*. Kesejatian wahyu (*Being*) membentuk cara berpikir Rasul saw yang primordial dalam tradisi Islami, hingga kemudian terus berproses menghasilkan particularitas *beings* Salafiyin dan lainnya hingga ramifikasi *beings* Muhammadiyah. Persoalan bagi *beings* Muhammadiyah, adalah antara lain makna purifikasi yang terdapat di dalam tradisi Muhammadiyah oleh ulama murajjih yang menafsirkan teks al-Qur'an dan al-Sunnah secara objektif ala Cartesianisme karena megikuti alur berpikir Imam al-Sam'ani. Apa yang terbayang kemudian ialah *beings*

³⁷ Karl Popper malah berpendapat bahwa „falsifiabilitas“ (di bidang ilmu kemanusiaan) merupakan kriteria arti dan Kesejatian yang lebih meyakinkan dari pada „verifiabilitas“ (di bidang sains). Semakin mudah suatu hipotesa dibantah, semakin bagus, karena kita akan terpanggil untuk mencari *truth* di dalamnya. Bilamana tidak ditemukan lagi hal-hal yang dirasa akan mampu menolaknya, maka kita mulai merasa percaya diri akan Kesejetiannya. W. L. Reese, *A Dictionary of Philosophy and Religion* (New Jersey: Humanities Press, 1980),p.449.

oleh ulama murajjih belum didialogkan dengan *Being* Rasul saw guna memperluas wawasan bersama.

Dalam proses *beings* mengungkap Kebenaran *Being*, bagi Gadamer, terdapat *historical distance* (keterjarakan Sejarah) yang harus dijembatani. Berbeda dengan Heidegger (gurunya) yang sangat ontologis-metafisis, Gadamer malah kemudian lebih mempermudahnya, mengutip penjelasan F. Budi Hardiman, dengan cara mengoperasikan “mesin” konsep-konsep hermeneutika filosofisnya: Prasangka (*das Vorurteil*), Peleburan Cakrawala (*Horizontverschmelzung*) dan Sejarah Berdampak (*Wirkungsgeschichte*). Ibarat memanjat batang pinang, Heidegger (sang guru) terlalu di ujung pucuk pinang (samar-samar), sementara Gadamer (si murid) lebih memilih di pertengahan batang pinang (lebih terang). Gadamer lebih *applicable* di banding dengan Heidegger. Pada titik itu maka nampaklah persimpangan antara ulama murajjih yang menyingkap Kesejatian *beings* dari dalam teks, sementara bagi Gadamer menyingkap Kebenaran *beings* dari dalam tradisi. Bertolak dari metodologi Majelis Tarjih dan ontology Gadamer dibangunlah kerangka pikir dalam penelitian ini.

Landasan filosofis tentang adanya Kesejatian dalam tradisi Islami, untuk menjustifikasi kajian hermeneutika filosofis bagi Majelis Tarjih, boleh jadi terlihat dari pernyataan Mukti Ali secara khusus kepada cendekiawan dan ulama-ulama Muhammadiyah, bahwa Allah swt yang berfirman dan menyatakan kehendaknya dalam al-Qur'an adalah Allah yang berfirman dan menyatakan kehendakNya terus menerus pada setiap zaman.³⁸ Kata “pada setiap zaman” mengimplikasikan adanya *Truth in Tradition*. Sejalan dengannya, Khalid Aboul Fadhl juga mempertegas bahwa: “Tuhan yang berbicara kepada manusia tersebut adalah melalui agennya di bumi: alam dan sejarah”.³⁹

³⁸ Mukti Ali, “Majelis Tarjih Muhammadiyah, Kini dan di Masa Yang Akan Datang”, (Makalah disampaikan pada Muktamar Tarjih XXII, 1989), p. 21-22.

³⁹ Khaled Aboul Fadhl, *And God Knows the Soldiers* (The University of America Press, 2001), p. 115.

Agen tersebut aktif dalam proses historisitas. Bahwa telah terjadi di dunia Islam proses proteksi dan konservasi kultural, *tamaddun* dan pemikiran sekitar 7 abad silam dalam perjuangan, antara lain, dalam menghadapi kaum Salib. Proses tersebut berlangsung dalam bentuk upaya mengumpulkan berbagai ragam tradisi ke dalam teks keagamaan, dengan bahasa yang mudah dicerna. Yang berperan di dalamnya ialah tren-tren pemikiran konservatif, yang cenderung mendukung siasat kaum militer, sehingga berakibat pada keterpisahan teks dengan konteks sosio-historisnya yang objektif (dari *nash* kepada *mushhab*). Akibatnya timbul pemahaman sakralitas teks/*nash* (*tasy-yi'*): akhirnya teks berpisah dengan sifat primordialnya sebagai “teks” bahasa. Teks agama dipisahkan dari gerak realitas melalui slogan “Pintu ijihad telah tertutup”.⁴⁰ Muhammadiyah kemudian bangkit dengan mencanangkan perlunya ijihad di bidang mu’malat dan pemurnian di bidang “aqidah dan ibadah”. Tetapi ijihad yang diusung oleh Muhammadiyah masih berbasis teks, antara lain, dengan metode bayani. Metode bayani di bidang mu’amalat, di mata beberapa pengamat, boleh jadi akan membawa kepada truth-claim. Maka Din Syamsuddin menyarankan kepada Majelis Tarjih agar “memperlonggar” rigiditas metode bayani. Persoalannya kemudian, umat Islam belum memiliki sebuah teori simbol yang jelas untuk membaca teks-teks keagamaan, dengan sebuah perspektif yang melingkupi.⁴¹ Buktiya, ketika dikatakan tidak mentakwilkan ayat, sebenarnya kaum Muslimin mentakwilkannya juga, hanya saja membuat teks berkuasa, bukan atas *assumption* (dugaan) tetapi atas *presupposition* (pra anggapan). Ketika sampai pada tahap ini filsafat berbicara.

Filsafat, menurut Amin Abdullah, mempunyai tiga wilayah bahasan: metafisika, epistemologi, dan etika.⁴² Eksistensialisme,

⁴⁰ Nashr Hamid Abou Zaid, *Mafhum al-Nash. Tekstualitas al-Qur'an. Kritik terhadap 'Ulum al-Qur'an*. Terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKiS, 2005), p. 5-6.

⁴¹ Dikutip dari Kuzman, Charles, Ed., *Liberal Islam*, (New York: Oxford University Press, 1998), p. 341.

⁴² Falsafah (Islam) didefinisikan sebagai “hasil produk sejarah budaya manusia Muslim, ketika berhadapan dan bergumul serta terlibat langsung dengan

sebagai salah satu cabang filsafat Barat, juga memiliki konsep sendiri tentang epistemologi. Seni memahami teks dapat dikaji dari sudut pandang hermeneutika filosofis Gadamer, sebagai turunan dari eksistensialisme Heidegger. Sebab filosof ini telah membedakan secara tegas antara *conceptual, verbal knowledge* (pengetahuan yang memisahkan antara subjek-objek), dengan *preconceptual, preverbal knowledge* (yang tidak memisahkan antara subjek-objek sebagai kriteria utama bagi perolehan pengetahuan).⁴³ Seni memahami teks mu'amalat termasuk kepada yang kedua ini. Teori hermeneutika menyiratkan bahwa sebenarnya secara ontologis terdapat ruang Kesejadian yang terbebas sama sekali dari makna-makna historikal yang dipahami oleh pengarang (*author*) dan pembaca (hermeneut). Ruang Kesejadian itulah yang memantulkan pemahaman, sehingga pemahaman bersifat prosesual. Ia bergerak secara deduktif. “*Understanding, then, is a special case of applying something universal to particular situation*”.⁴⁴ (Dengan demikian, pemahaman merupakan cara khusus dalam menerapkan sesuatu yang bersifat universal kepada situsi particular).

Pemahaman terjadi karena adanya bahasa. Di dalam tradisi Barat, pemikiran modern tentang bahasa ditandai sejak zaman Herder dan Humboldt. Perhatian tertuju kepada cara meneliti bagaimana bahasa alami berkembang dalam tingkatan pengalaman, perbedaan antar berbagai bahasa anak manusia. Menurut Gadamer, Nicolas Causa sebelumnya masih jauh dari cara berfikir seperti Herder dan

persoalan-persoalan kefilsafatan, baik yang menyangkut persoalan-persoalan, seperti filsafat Barat, metafisik, epistemologi, maupun etik”. Kendati ketiga persoalan tersebut, menurut John Bousfield dan dianut juga oleh Amin Abdullah, akhirnya berujung juga pada mistik, tetapi bagi Amin, hubungan antara apa yang dimaksud di sini dengan “mysticism” dengan “epistemology” perlu juga dikaji dari segi *Islamic Existentialism* yang menggunakan paradigma *knowledge by present (al-'Ilm al'Hudury)*. Lihat Prof. Dr. M. Amin Abdullah, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi: Pendekatan Integratif- Interkonnektif* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 9-15.

⁴³ Baca Robert C. Solomon, *From Rationalism to Existentialism. The Existentialists and Their Nineteenth-Century Backgrounds* (New Yoprk: Harper & Row Publishers, 1972), p. 198-191.

⁴⁴ Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, p. 312.

Humboldt sebab Nicolas Causa masih berpaham Platonis. Apa yang menjadi perhatian Humboldt kemudian, meneliti varian pengalaman dari struktur individualitas bahasa manusia, ialah adanya hubungan yang belum terpecahkan antara individualitas dan bentuk universal. Sebab masih terasa “sense of totality” dalam perasaan individualitas. Maka studi individualitas fenomena bahasa oleh Humboldt ditujukan sebagai cara memperoleh pandangan dalam keseluruhan bahasa-bahasa manusia.⁴⁵ Bahasa memungkinkan hermeneutika berproses dan hermeneutika filosofis Gadamer datang untuk mempertanyakan keabsahan hermeneutika secara umum, termasuk dalam penelitian ini triadic-hermeneutik oleh Amin Abdullah.

Kata hermeneutika filosofis dalam kajian ini bukan digunakan sebagai kategori yang mutlak, namun hanya sebagai alat bantu analisis. Walaupun di seluruh kajian ini penulis membuat klaim pembenaran atas beberapa teori Gadamer bila diterapkan kepada proses pemahaman yang berlangsung dalam tubuh Majelis Tarjih, namun upaya tersebut bertujuan hanya untuk menganalisis proses pemahaman yang dilakukannya. Ada tiga konsep utama Hermeneutika Filosofis Gadamer yang sangat terkait dengan seni memahami teks dalam kajian ini: Prasangka (*Vorurteil*) Peleburan Cakrawala (*Horizontverschmelzung*), dan Sejarah Berdampak (*Wirkungsgeschichte*). Ketiga konsep tersebut sangat terkait dengan seni memahami teks. Apalagi yang menjadi objek penelitian teks adalah aspek “pemahaman keagamaan (*al-diniyyah*), bukan agama itu sendiri (*al-din*)”. Al-Diniyah adalah konsep historisitas yang penuh dengan causalitas.

Lebih jauh, dari sudut pandang sejarawan, terdapat sekurangnya dua teori untuk melihat hubungan sebab-akibat dari peristiwa masa lalu. *Pertama*, dicari struktur objektif dan realitas sosial ekonomi yang mewadahi peristiwa tersebut. *Kedua*, bukan struktur objektif dan realitas empirik sosio-ekonomi tersebut yang penting, tetapi pemaknaan subjektif yang diberikan atas realitas empirik dari

⁴⁵ Gadamer, Hans-Georg, *Truth and Method*, p. 439.

peristiwa yang dipelajari.⁴⁶ Pemaknaan subjektif yang melalui proses abstraksi dan refleksi historis.⁴⁷ Pemaknaan subjektif di dunia Muslim untuk *qira'ah al-muntijah*.

Tatkala pandangan dialihkan kepada kaum Muslimin, beberapa tokoh melihat telah terjadinya apa yang mereka sebut dengan ‘proses mental historis’. Bawa pandangan dunia kaum Muslimin telah dipengaruhi selama berabad- abad oleh keyakinan agama yang dianutnya adalah sesuatu yang hal tak terbantahkan, namun di situ terdapat proses mental historis yang telah melatar belakangi pandangan dunia tersebut: ini jarang dipermasalahkan.⁴⁸ Proses mental historis nampaknya berimplikasi pada metode *bayani* terutama dalam mengkaji agama kitab. Agama kitab, kata Arkoun, jelas didasarkan atas sebuah kitab wahyu dan diberikan guna menghadapi perubahan dengan jangkauan pengaruh yang luas terhadap tabiat dan fungsi agama itu sendiri. Ini yang nampaknya mengantar Muhammadiyah kepada apa yang dikatakan oleh Taufik Abdullah di atas bahwa organisasi sosial keagamaan jarang yang bisa menyelesaikan masalah yang diungkitnya pertama kali sebab teks ditafsirkan untuk memahami realitas.

Terkait dengannya, sejarawan Droysen melihat bahwa konsep “power”⁴⁹ menyingkapkan batasan-batasan semua metafisika spekulatif sejarah. Kekuatan moral individu hanya dapat menjadi kekuatan sejarah sejauh ia “beroperasi” pada cita-cita tujuan bersama. Ia menjadi kekuatan sejarah terlihat pada apa yang berlangsung lama dan tangguh dalam suatu gerak sejarah. Maka “power” di sini bukan lagi berupa manifestasi langsung dan orisinil dari kehidupan universal, tetapi ia hanya ada dalam mediasi semacam itu sebagai salah satu cara agar ia menggapai kenyataan sejarah. Gerak Muhammadiyah dilihat dalam perspektif sejarawan di atas, karena tokoh utama (K.H. Ahmad

⁴⁶ Taufik Abdullah, “Pengantar”, dalam *Krisis Masa Kini dan Orde Baru* (Jakarta: Yayasan Obor, 2003), p. 7.

⁴⁷ *Ibid*, p. 14.

⁴⁸ M. Arkoun, “Rethinking Islam dalam Wacana Islam Liberal”, dalam Charles Kurzman, ed, *Liberal Islam*, (New York: Oxford University Press, 1998), p. 337.

⁴⁹ “Grow with work”, dalam Gadamer, *Truth and Method*, 1989, p. 214.

Dahlan) hanya satu elemen dalam progress ke depan dunia moral tersebut. Maka kekuatan moral konsep tajdid (“power”) seyogyanya berbeda dengan kekuatan moral yang dirumuskan oleh K.H. Dahlan sebelumnya tetapi lebih pada partisipasi individual warga Muhammadiyah dalam menghidupkan cita-cita luhur organisatoris, sebagaimana kata Mulkhan⁵⁰ agar dihasilkan pembacaan produktif (*qira’ah al-muntijah*). Bercermin dengan pemikiran Ranke dan Droysen di atas, tidak bisa diprediksi bentuk akhir gerak Muhammadiyah, tetapi yang terlihat hanya arah pergerakannya.⁵¹

Bahkan di sisi sejarah, teks hegemoni al-Qur'an telah mempengaruhi format teks-teks keagamaan (Hadis, fikih, tafsir, *balaghah*, *nahwu*, kalam, tasawuf, teologi, dan sebagainya) pada masa-masa pemerintahan Daulah Islamiyah. Pada masa itu, konsep *al-Din* sebagai jalan kehidupan kekinian (bukan Syari'ah sebagai jalan kehidupan masa lalu) dalam al-Qur'an diintegrasikan dengan teks/*nash*, sehingga yang terjadi kemudian adalah semakin tinggi posisi *naql* (dalil tertulis) dibandingkan dengan '*aql (ratio)*'. Dalam hal ini, Imam al-Syafi'i dan Imam al-Asy'ari telah berperan membangun konsep otoritas teks dan memformat kaedah-kaedah memori kolektif umat (masing-masing kepada Fikih dan teologi), sekaligus menformat cikal bakal pengetahuan umat. Setelah mereka berdua, Imam al-Ghazali pun ikut kemudian berperan serta merumuskan “senjata pamungkas” bagi sakralitas posisi *naql* ketimbang '*aql*', dengan memerangi tetapi ikut “bermain api” dengan falsafah. Akibatnya *Ahl al-Hadis* (tekstualis) yang dipimpin Imam al-Syafi'i mengalahkan *Ahl-Ra'yu* (rationalist): para filosof. Akibat dari ini semua, pada masa pintu ijtihad dinyatakan telah tertutup pada abad IV H, *turats* (tradisi) yang harus digali secara intelektual malah diintegrasikan kepada *al-Din* yang sarat sakralitas, maka kelesuan intelektualpun melanda

⁵⁰ Lihat kritik Mulkhan, *Masalah-Masalah Teologi dan Fiqh dalam Tarjih Muhammadiyah* (Yogyakarta: SIPRESS, 1994).

⁵¹ Cara berfikir semacam ini dapat dipahami dari dalam buku Gadamer *Truth and Method*, p. 215.

umat. Kesalahan sejarah inilah, menurut Abou Zaid, yang tidak disadari oleh umat Islam dewasa ini.⁵²

Oleh karena itu, untuk merekonstruksi integritas posisi ‘*aql* ke dalam teks hegemonik al-Qur’ān, kajian mendalam atas *turats* (tradisi Islam) perlu dikembangkan. Salah satu rekomendasi epistemologik ialah dengan melirik kepada konsep *basic élans*. Hanya ada dua *basic élans* dalam al-Qur’ān menurut Fazlur Rahman: Tauhid dan egaliterianisme kemanusiaan dalam keadilan sosial ekonomi. Keduanya kemudian menjadi doktrin utama al-Qur’ān.⁵³ Walaupun Kitab Suci ini terdiri dari 30 juz, memuat berbagai kisah, antara lain, tentang Malaikat, Nabi-nabi, Fir'aun, Jin, umat terdahulu, aturan-aturan pidana dan perdata yang spesifik, dalam kelompok Surah Makiyah dan Madaniyah, namun tetap saja ujung-ujungnya bermuara kepada kedua *basic élans* di atas. Seandainya diperoleh pemahaman terhadap al-Qur’ān yang tidak sinkron dengan kedua *basic élans* tersebut, maka ada dua kemungkinan kata Rahman: boleh jadi salah dalam memahami *nash/teks*, atau salah dalam memahami situasi.⁵⁴

Relevansi pemahaman terhadap teks/*nash* al-Qur’ān dapat digeneralisasikan kepada pemahaman teks-teks klassik. Harus dibedakan antara bahasa wahyu *pra-nash* dengan teks Qur’āni yang sudah berkomunikasi dengan konteks (milieu) Arab. Kitab klassik menyimpan “bisikan-bisikan” dari masa lampau yang ingin disampaikannya kepada siapa hari ini yang mau mendengarnya. Maka kajian atas konsep teks, terutama dalam kitab-kitab klassik, harus mempertanyakan identitas kultur Islam yang telah tertimbun dalam puing-puing sejarah, termasuk dengan segala faktor pembentuk kesejarahannya.⁵⁵ Peran yang pernah dimainkan teks dalam budaya masa lalu, itulah kemudian yang berwujud pada Kesejadian teks. Wajar bila Kesejadian teks tidak tergantung atas kuantitas orang yang

⁵² Abou Zaid, *Teks, Otoritas Keagamaan*, p. 1-10.

⁵³ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity. Transformation of Islamic Intelectualism* (Chicago University Press, 1982), p. 19.

⁵⁴ Fazlur Rahman, *Islam and Modernity* (Chicago: Chicago University Press, 1984).

⁵⁵ Abou Zaid, *Mafhum al-Nash, Tekstualitas al-Qur’ān. Kritik terhadap ‘Ulum al-Qur’ān*, terj. Khoiron Nahdliyyin (Yogyakarta: LKis, 2012) p. 17.

mempercayainya atau menolaknya. Keberadaan teks dalam kebudayaan jauh lebih penting artinya dari pada keberadaannya dalam keyakinan.⁵⁶

Sejalan dengannya, validitas interpretasi tidak mesti sesuai dengan bunyi teks, sebab pada kenyataannya rangkaian huruflah yang membentuk kalimat,bukan *the truth* itu sendiri. Makna teks, pasca pengarang, sudah menjadi hak pembaca (*hermeneut*). Membaca teks bukan sekedar memahami pendapat pengarang, tetapi sejauh mana kesadaran dibawa kepada posisi dimana “cara pandang terhadap persoalan yang dibicarakan teks membawa makna (*some validity*) bagi kita juga”.⁵⁷ Maka validitas dalam interpretasi teks dan signifikansinya sangat tergantung, bukan atas metode interpretatif Salafiyyin, *mufassirin*, tetapi atas kualitas validitas interpretasi dalam ijтиhad anggota Tarjih kearah pemaknaan tradisi melalui proses dialektiko-spekulatif.

Dalam *Gesiteswissenschaften* bukan metode penelitian atas perawi-perawi Hadis yang menjadi azas legalitas, dan buka pula kualitas mutawatir, ahad dan dho’if yang menentukan keabsahan Kesejadian Hadis, tetapi sejauh makna Truth semakin menyingskapkan dirinya melalui proses dialog tak berkesudahan dengan teks teks. Metodologi dialihkan kepada ontology. Proses ini akan membawa potensi-potensi baru. Neo-potensi inilah kemudian pada konteks kontemporer yang berdialektika *fait a complit* dengan dampak kemajuan sains dan teknologi sehingga *beroperasih al-Ushul al-Kulliyah, al-Qawa'id al-Fiqhiyah* dan *al-Ahkam al-Far'iyyah* yang dirumuskan bersama dalam Majelis Tarjih di masa kepemimpinan Syamsul Anwar. Kini dalam realisasi metodologi berjenjang tersebut, warisan intelektual generasi episteme yang disebut oleh Mulkhan juga mengusulkan *cross-cultural studies* dan *Islamic studies* yang bersifat

⁵⁶ *Ibid.*, p. 23.

⁵⁷ *Ibid.*, p. xvii.

kritis-akademik untuk menghasilkan ijтиhad dan tajdid yang lebih aktual dalam bidang pemikiran keagamaan.⁵⁸

G. Metode Penelitian

Penulis menyadari bahwa penelitian-penelitian terdahulu tentang Muhammadiyah tidak bisa lepas dari *induktif-parsial*, sebagaimana yang dikritik oleh Amin Abdullah.⁵⁹ Guna menghindari sedapat mungkin agar jangan “jatuh dua kali pada lobang yang sama”, maka peneliti memilih menggunakan pendekatan deskriptif. Peneliti menggambarkan seni memahami teks oleh ulama-ulama murajjih, cara menafsirkan ayat dan Hadis atas beberapa kasus hukum mu’amat al yang dicoba mentarjihnya. Karena Muhammadiyah mengakui hanya ada dua sumber hukum Islam yaitu al-Qur'an dan *al-Sunnah al-Maqbulah*, maka objek kajian, bukan mempersoalkan kandungan hukum dalam kedua sumber tersebut, tetapi aspek-aspek epistemologis yang diterapkan ulama Muhammadiyah dalam bertarjih. Di dalamnya diteliti cara-cara ulama murajjih memilih ayat atau Hadis, dasar pertimbangan atas pemilihan, dan bila ulama murajjih membuat referensi kepada pendapat seseorang, peneliti membuat analisa mengapa referensi diarahkan kepada otoritas tersebut. Dengan satu kata ialah bagaimana dan hal-hal apa yang terjadi tatkala proses *Understanding* terjadi oleh ulama murajjih secara metodologis.

Setelah didapat gambaran umum proses *Understanding* semacam itu sejauh temuan peneliti, kemudian selanjutnya pada bab IV dicoba menganalisa proses *Understanding* metodologik tersebut dari sudut pandangan hermeneutika filosofis Gadamer. Kendati Keputusan Musyawarah Nasional Tarjih Muhammadiyah XXV telah menetapkan hermeneutic (*al-tafsir al-ijtim‘ai al-mu‘ashir*) sebagai

⁵⁸ M. Amin Abdullah: “Religiositas Kebudayaan: Sumbangan Muhammadiyah dalam Pembangunan Bangsa”, *Materi Muktamar Muhammadiyah ke 43* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1995), p. 39.

⁵⁹ M. Amin Abdullah, “Religiositas Kebudayaan: Sumbangan Muhammadiyah dalam Pembangunan Bangsa”, *Materi Muktamar Muhammadiyah ke 43* (Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1995), 30.

salah satu pendekatan yang dipakai dalam usaha penetapan hukum-hukum ijtihadiyah, namun penulis menduga jenis hermeneutic tersebut belum melihat kandungan *Understanding* individual. Ijtihad kolektif Majelis Tarjih nampaknya belum mempersoalkan bagaimana pemahaman terjadi. Karena *Understanding* di mata Gadamer hanya terjadi secara individual akibat dampak berbagai pemahaman atas seseorang, maka peneliti mencoba menganalisa kandungan *Understanding* semacam itu dari berbagai aspek historisitasnya (politis, sosiologis, teologis. ideologi kemuhammadiyahan dan sebagainya). Hasil akhir yang diharapkan melalui penelitian ini, bukan untuk menjustifikasi atau menyalahkan penggunaan metodologi semacam itu, tetapi untuk menerangi „sisi-sisi gelap“ yang peneliti duga belum disadari sepenuhnya oleh beberapa ulama murajjih dalam memahami teks. Aplikasi hermeneutika filosofis Gadamer pada penelitian ini mirip inisiatif seseorang yang menyalakan lampu yang mendadak mati di suatu ruangan, sehingga akan terlihat siapa duduk dekat siapa.

Dari segi objek putusan tarjih yang dikaji, peneliti memilih dan memilih dari berbagai referensi kemuhammadiyahan seperti *HPT*, *Tanya Jawab*, *Makalah Ketarjihan* dan sebaginya. Karena itu ia mencakup studi pustaka yang memerlukan olahan filosofik-teoritik dan sangat terkait dengan *values*.⁶⁰ Maka yang akan dikecualikan sedapat mungkin ialah Putusan Tarjih yang menyangkut *Natuurwissenschaften* (Ilmu-Ilmu Alam) seperti putusan yang menyangkut bio-teknologi, pencangkokan cornea mata, vasectomy dan tubectomy, dan lainnya yang diduga hampa makna. Itulah sebabnya pemilihan topik bahasan dalam penelitian ini sebagian besar terdiri dari ayat-ayat dan Hadis yang terkait mu'amalat. Ia penulis anggap sebagai mengandung makna (*values*) dan bagi Gadamer ia dikelompokkan kepada *Gesiteswissenschaften*. Kelemahan yang terasa ialah peneliti hanya mencukupkan pada bukti-bukti tertulis sejauh yang dapat diketahui dan dikumpulkan. Akan lebih baik rasanya bila penulis dapat mengikuti sidang tarjih (*live*) sehingga

⁶⁰ Noeng Muhamdijir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasim, 1996), p. 159.

argumentasi dalam pembacaan teks lebih dapat dipahami dan ditanyakan langsung kepada sumbernya.

Penelitian ini juga bersifat *historis-faktual*. Ia mengkaji dan menganalisis data kesejarahan⁶¹ dari segi apa-apa yang tetap dan yang berubah (*continuity and change*). Fokus utama adalah meneliti hal-hal apa di dalam putusan tarjih (*mu'amalat*) yang tetap berlaku, mengapa, dan apa dalil-dalilnya, dan hal-hal apa yang telah berubah, tentu saja batasan waktunya sejak didirikan Majelis Tarjih pada tahun 1927 hingga kini.

Peneliti menyadari tidak berdaya mengorek *Understanding* perorangan secara *live*, karena di antara mereka telah wafat, dan kendatipun ada yang masih hidup sekarang, wilayah domisili mereka saling berjauhan. Dengan segala kerendahan hati, peneliti berusaha sekuat kemampuan dengan bantuan media sosial elektronik menghubungi dan berdiskusi dengan pribadi-pribadi (yang pernah hadir sebagai utusan sidang Tarjih) dan beberapa tokoh ulama yang secara empirik memang pernah terlibat dalam berbagai sidang Majelis Tarjih. Sudah tak disangkal lagi, diantara kelemahan penulis dalam penelitian ini ialah *a priori*.

Secara metodologis, langkah-langkah penelitian ilmu sosial oleh A. Schlegel⁶² dapat membantu peneliti untuk digunakan sebagai berikut:

1. Diperlukan terlebih dahulu pengertian peneliti atas realitas Majelis Tarjih: sejarah, posisi dan sistem kerja, target ijтиhad kolektif, kerangka pikir yang dibangun dalam metode pembacaan teks yang diakui.
2. Peneliti merumuskan pertanyaan-pertanyaan terkait proses memahami teks dimana konsep *Truth* dalam berbagai putusan

⁶¹ Data sejarah dan sejarah itu sendiri berbeda. Sejarah adalah rekonstruksi data oleh sejarawan yang telah dipengaruhi oleh unsur-unsur kesejarahan sejarawan.

⁶² S. A. Schlegel, *Realitas dan Penelitian Sosial* (Banda Aceh: Universitas Syiah Kuala: Lembaga Sosial Budaya, 1977), p. 28. Dikutip dan disarikan dari Mattulada “Penelitian Berbagai Aspek Keagamaan dalam Kehidupan Masyarakat dan Kebudayaan di Indonesia” dalam Mulyanto Sumardi, *Penelitian Agama, Masalah dan Pemikiran* (Jakarta: Sinar Harapan, 1982), p. 59-60.

Tarjih dapat dialami secara empiric.

3. Peneliti menentukan data yang diyakini dapat menggiring kepada informasi yang akurat di bidang mu'amalat dan kemudian menerapkan kandungan hermeneutika filosofis untuk menganalisa data tersebut.
4. Data-data yang telah diperoleh semacam itu kemudian dicariakan hubungannya satu sama lain agar nampak apa yang tetap dan yang berubah dalam pemikiran ulama murajjih.
5. Terakhir peneliti menafsirkan berbagai putusan Tarjih serta relasi kandungan pemahaman ulama murajjih yang terlihat dari cara memahami *nash* dan matan Hadis. Dari penafsiran atas relasi semacam itu diperoleh satu gambaran yang berarti, sehingga terlihat kategori-kategori yang signifikan dan bagaimana kategori-kategori tersebut saling terhubung. Pada tahap inilah peneliti akhirnya menghubungkan temuan penelitian ini dengan teori-teori pembacaan teks kegamaan dalam pemikiran Islam modern.

Keberadaan perpustakaan sangat membantu. Peneliti mengunjungi berbagai perpustakaan, terutama di PP Muhammadiyah Menteng, Jakarta, dan di kantor PP Muhammadiyah di Yogyakarta (Jl. Cik Ditiro), di berbagai perpustakaan (Universitas Indonesia (Depok), UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, UIN Syarif Hidayatullah di Ciputat, UMY Yogyakarta, Universitas Muhammadiyah Malang, di Padang, Pekan Baru, dan Jambi, dan sebagainya). Literatur filsafat dan hermeneutika banyak diperoleh dari perpustakaan McGill University (Montreal), Universitet van Hamburg, Leiden University, ISTAC (Kualalumpur). Beberapa jurnal dan disertasi internasional terkait studi ini penulis peroleh melalui media *online*.

Persiapan yang dilakukan adalah dengan mengumpulkan bahan-bahan literatur terkait dengan cara mencopy, membeli, dan mewawancaraai beberapa tokoh yang memungkinkan. Bahan-bahan tersebut dibaca, dipahami, dianalisa, disarikan, dan kemudian dibahas bagaimana pemahaman atas teks/*nash* berlangsung di tubuh Majelis Tarjih. Sekali lagi ditegaskan, penelitian ini tidak membicarakan

dampak akidah, dan hasil final putusan tarjih secara tekstual saja, tetapi dampak pemahaman dalam konteks *continuity and change*. Arti penting penelitian ini terletak di situ, dengan kesadaran bahwa pemahaman melanda semua anak manusia (*ubiquitous*) di muka bumi, termasuk pemahaman ulama murajjih.

Pendekatann yang digunakan adalah sejarah (*continuity and change*) dan hermeneutika. Dari aspek sejarah, akan dilihat bagaimana perubahan pemikiran yang terjadi dari setiap pergantian pimpinan Majelis Tarjih, mulai dari masa berdirinya tahun 1927 hingga sekarang, sebab pada setiap pergantian pimpinan nampaknya telah terjadi perubahan metode yang berdampak pada pemahaman. Hal ini terbukti dari hasil temuan disertasi Jainuri dan Nur Fuad. Jainuri melihat adanya dalam Muhammadiyah awal (1912-1942) semangat reformis, bahkan liberal dalam beberapa hal. Kendati kemudian sejak tahun 1990an, menurut Nur Fuad, muncul pula dalam Muhammadiyah kelompok ortodoks yang berusaha ke arah pelestarian syari'ah meskipun tetap dalam spirit pemurnian. Menariknya bagi penulis, kedua disertasi tersebut telah membantu memperlihatkan adanya di dalam *think-tank* Muhammadiyah tersebut apa yang disebut oleh Gadamer dengan pre-assumptions (praduga) yang memang harus ada sewajarnya dalam suatu tradisi, apalagi tradisi kemuhammadiyahan.

Yang selama ini didiskusikan, terutama internal Muhammadiyah, adalah persoalan pematangan Manhaj, namun belum memfilsafati “*understanding*” pada diri mereka sendiri. Taufik Abdullah, dalam wawancara Metro TV tentang kilas balik Pemerintahan Orde Baru menyebutkan bahwa berbagai rentetan peristiwa memang telah terjadi dalam sejarah, dan hal-hal semacam itu tidak penting untuk dipersoalkan lagi, namun yang perlu diteliti hari ini adalah kenapa dan mengapa peristiwa tersebut terjadi: apa hikmah yang bisa diambil dari kejadian sejarah tersebut. Berkaca kepada sejarawan tersebut, pendekatan yang digunakan untuk kajian atas proses *understanding* Majelis Tarjih harus mampu menyaring dan menyingkapkan butir-butir hikmah yang potensial dari dalam tradisi Islam guna pengembangan diri (*Bildung*) warga Muhammadiyah umumnya.

Konsep-konsep Hermeneutika Filosofis seperti *Truth* dalam Tradisi, *Effective History*, *Fore-structures*, *Prejudice*, *Horizon*, *Being*, untuk diterapkan ke dalam kajian ini sebagai kerangka istilah kerja (*working terms in use*).⁶³ Karena hermeneutika filosofis Gadamer, menurut penulis, yang berbeda dari Paul Reagan, bukan merupakan sebuah metode interpretasi riset kualitatif yang bertujuan mengkaji makna pemahaman individu dalam hubungannya dengan pemahaman interpretasi manusia.⁶⁴ Penulis keberatan atas kata “metode”, sebab Gadamer telah menjelaskan di bahagian pembukaan *Truth and Method* bahwa dia tidak mengusulkan suatu teori interpretasi. Ia hanya mempertanyakan pemahaman, dan diakui oleh banyak sarjana bahwa kerja semacam ini sulit. Dikatakan sulit karena ia merupakan perpindahan kajian dari metode ke filsafat. Sementara dalam fenomenologi, filsafat nampaknya *overpower* metodologi.⁶⁵ Susah mencari contoh konkret aplikasi filsafat Gadamer baik di dalam kajian keislaman maupun di Barat sekalipun, kendati Fazlur Rahman telah menyinggung sedikit teori Gadamer dalam *Islam and Modernity*, terlepas dari kritik beberapa tokoh yang masih saja meragukan Guru Besar dari Pakistan ini dalam memahami Gadamer. Maka target capaian yang bisa diharapkan dari penelitian ini hanya pada “menjelaskan” hal-hal yang terjadi pada pemahaman teks/nash oleh anggota Tarjih.

Perlu disebutkan juga di sini bahwa kesimpulan yang akan diambil nanti hanya akan mengandung signifikansi sejauh pendekatan dan analisis data yang digunakan sebagai bahan dasar analisis, meniru kalimat Mulkhan.⁶⁶

Dalam upaya kearah itu, ditempuh penelitian *library* dan *field research*. Terdapat 3 (tiga) langkah prosedural.

⁶³ Paul Reagan, “Hans-Georg Gadamer’s Philosophical Hermeneutics». *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Vol. IV, No. 2/December 2012: 286- 303.

⁶⁴ *Ibid.*, p. 1.

⁶⁵ J. Lawler, ”Phenomenologies as Research Methodologies for Nursing”, *Nursing Inquiry*, 5 (2), (1998), p.9.

⁶⁶ Mulkhan, Abdul Munir, *Masalah-Masalah Teologi dan Fikih dalam Tarjih Muhammadiyah*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), p.vii-viii.

1. Sumber Data

Data primer yang dijadikan sumber rujukan kajian ini ialah buku *Himpunan Putusan Tarjih (HPT)*, dan *Tanya Jawab Agama, Makalah-Makalah Munas Tarjih* dan *magnum opus* Hans-Georg Gadamer *Truth and Method*. Afifi Fawzi Abbas mengingatkan penulis bahwa kandungan *HPT* pada umumnya dapat dipandang sebagai hasil final proses pentarjihan, sehingga penulis disarankannya untuk mencari sumber-sumber yang pernah dibahas di dalam sidang-sidang Tarjih yang disebutnya dengan *Makalah-Makalah Ketarjihan*, tetapi sumber semacam itu terasa sulit didapat. Sedangkan data sekunder terdiri dari berbagai literatur yang ada kaitannya dengan cara-cara pemahaman teks/*nash* oleh Majelis Tarjih seperti majalah *Suara Muhammadiyah*. Kemudian, data sekunder ini juga akan ditambah dengan berbagai tulisan ilmiah penulis lain yang ada kaitannya dengan metode pemahaman teks oleh motor hukum tersebut, dan termasuk juga buku-buku metode penelitian filsafat. Tak ketinggalan juga sebagai data sekunder, selain pentingnya penulis menyaksikan langsung proses jalannya sidang Majelis Tarjih (*live*)⁶⁷, adalah hasil wawancara pribadi dengan beberapa tokoh, akademisi, ulama dan kiyai, baik mereka yang berada di lingkungan atau di luar Muhammadiyah, Muslim maupun non-Muslim. Hasil wawancara dimaksudkan untuk menverifikasi Kesejadian yang penulis dapati dalam berbagai sumber, agar diperoleh pemahaman yang lebih akurat. Sumber-sumber dari media elektronik juga dimanfaatkan: TV, You Tube, Google, dan sebagainya.

2. Pengolahan Data

a. Deskriptif

Penulis di sini berusaha menguraikan metode-metode penetapan hukum oleh ulama murajjih. Juga diuraikan

⁶⁷ Jujur diakui bahwa peneliti belum pernah menyaksikan sidang tarjih kecuali Munas Tarjih XXXI (2020) di Gresik secara Online meski sayangnya tanpa peringatan „dikeluarkan“ oleh Panitia dari sidang karena dinilai tidak memenuhi persyaratan administratif dari DPW Muhammadiyah Jambi. Ikhtiar persuasif penulis kepada Panitiapun akhirnya gagal. ⁵⁵Abdurrahman, H. Asjmuni, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010), p. 152-166.

bagaimana cara berdalil, cara menafsirkan dan menganalisa ayat-ayat *al-Qur'an wa al-Sunnah al- Maqbubah*) serta penggunaan berbagai dalil ushul fiqh. Kajian dilakukan atas berbagai interpretasi teks/*nash*, misalnya *ta'lil al-nash* (hukum dapat berkisar pada '*illahnya*), penafsiran Shahabat atas arti lahiriyah/arti hakiki teks yang menjadi pegangan HPT.⁵⁵ Kerja intelektual di atas selanjutnya dikaji dari teori hermeneutika filosofis Gadamer, sejauh yang penulis pahami dari *Truth and Method* ditambah dengan komentar dan fikiran para sarjana dari beberapa sumber lain. Tujuan utamanya ialah untuk menjelaskan secara filosofis kandungan struktur pemahaman yang terdapat dalam pikiran ulama murajjih.

b. Induktif

Di sini penulis melakukan proses sintesa pemikiran dari hasil metode pembacaan sumber rujukan oleh ulama murajjih. Penulis membuat sintesa umum secara induktif yang menyimpulkan tentang bagaimana cara-cara memahami teks dan apa yang menonjol di dalam cara-cara tersebut, untuk dikembangkan. Faktor-faktor apa yang membedakan cara memahami teks dari sederetan kepemimpinan, mengapa ia berbeda dari masa ke masa, dan implikasi apa yang kira-kira bisa timbul akibat perbedaan gaya/style metodologis masing-masing kepemimpinan. Sebagaimana diketahui proses tarjih di masa-masa awal berdirinya tahun 1927 bersifat mencari dalil-dalil yang terkuat, namun pada perkembangan berikutnya metode tersebut ditinggalkan dan diganti dengan metode pemahaman secara integralistik. Identifikasi penonjolan ini dibuat untuk melihat seberapa jernih Kesejatian isi teks dicoba ungkapkan dalam upaya purifikasi, terlepas dari bias-bias organisatoris kemuhammadiyah, teologis, kultur kedaerahan, sufisme, politik Orde Baru, dan lainnya. Deduksi semacam itu akhirnya ditarik ke ranah yang lebih luas guna melihat partikularitas ulama murajjih di tengah universalitas dinamika paham keagamaan Islam.

c. Komparatif

Dengan cara ini, penulis bukan membandingkan antara cara kerja hermeneutika filosofis Gadamer dengan metode yang diterapkan oleh Majelis Tarjih. Yang dibuat komparasinya ialah antara seni memahami teks oleh ulama murajjih di masa-masa awal berdirinya Majelis Tarjih dengan masa-masa sesudahnya. Kendati periodisasi tidak dapat dipastikan secara “ketat” namun fokus kajian tetap diarahkan kepada kandungan *Understanding*. Sebab diyakini akan ada perbedaan signifikan tentang konsep “pemahaman” (*Verstehen*). Bagi Gadamer, pemahaman bukan sebagai “cara mengetahui” (*the way to know*), tetapi “cara untuk berada” (*the way to be*). Komparasi cara-cara memahami teks dalam kurun waktu yang panjang diyakini mampu memberikan gambaran gerak dinamika intelektual dan pemahaman.

d. Analisis Filosofis

Setelah dibuat komparasi selanjutnya dilakukan proses analisis atas kandungan *Understanding* ulama murajjih. Kata filosofis dalam analisis ini ditujukan untuk melihat hakikat lebih mendalam tentang berbagai hal yang sedang berlangsung di balik fenomena pemahaman. Tidak akan dibuat determinasi objektif (membenarkan atau menyalahkan) tetapi sekedar menolong menjelaskan *numena* dalam kandungan *Understanding*. Karena Amin Abdullah membedakan antara konsep agama (*al-Din/religion*) dan keagamaan (*al-Diniyah/religiosity*), maka yang dilirik ialah apa hakikat perjumpaan pengalaman hermeneutis dan implikasinya yang dapat terjadi tatkala berlangsungnya proses memahami teks dalam ranah *diyani* (bukan *qadha'i*). Membaca teks masa lampau dalam hermeneutika filosofis mengasumsikan berdialog dengan Tradisi dimana teks tersebut muncul sehingga diharapkan terjadi Peleburan Cakrawala. Di mata Gadamer, konsep Tradisi dipahami sebagai *I-Thou* (aktif). Oleh sebab itu Tradisi yang mengitari kehidupan Rasul saw di abad ke 7 Masehi dan Tradisi yang mengitari ulama murajjih di abad ke 20-21 sama-sama diperlakukan sebagai dua *fa'il* (bukan *maf'ul*)

dan dalam proses dialog secara hermeneutis antara keduanya diasumsikan akan menghasilkan suatu produksi pemahaman yang “*fresh* dan betul-betul baru”, akibat Peleburan Cakrawala keduanya, yang tak mampu diprediksi sebelumnya sebab cara kerjanya ontologik (bukan metodologik). Kontribusi penelitian ini secara analisis filosofis, dengan segala kerendahan hati, akhirnya diharapkan mampu menyingkapkan kandungan *Understanding* ulama murajjih sehingga kontributif bagi pembacaan teks *semi-permeable* inter disipliner, demi mengurangi *Sulthath al-Lafzh* dan *Sulthath al-Salaf* sebagaimana diharapkan oleh Amin Abdullah.

H. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dirancang bertahap dan berproses. Ibarat cara kerja “lampa sorot”, seni memahami teks dikaji, dianalisa dan disorot dari belakang untuk melihat hal-hal apa yang berproses dalam pembacaan teks oleh ulama murajjih.

Bab I, sebagaimana lazimnya penulisan karya ilmiah, berisi Latar Belakang Masalah, Ruang Lingkup Permasalahan, Batasan Permasalahan, Tujuan Penelitian, Metode Penelitian, Kegunaannya, Kerangka Teori, Studi Literatur, dan Sistematika pembahasan. Semua ini menggambarkan “miniatur” teoritik kajian disertasi.

Bab II melangkah kepada uraian tentang Muhammadiyah & Majelis Tarjih. Yang menjadi sentral di dalam pembahasan ialah bagaimana metode pembacaan teks berkembang dari masa ke masa. Unsur-unsur apa pada masa awal berdirinya Muhammadiyah dan Majelis Tarjih yang berkontribusi dalam seni memahami teks, dengan cara mendiskusikan antara Sejarah yang Terjadi dan Sejarah yang Diceritakan. Gunanya untuk melihat “benih-benih” struktur pemahaman keagamaan berbasis teks. Aspek yang perlu dibahas, antara lain, Sejarah & Pengembangan Muhammadiyah dan Majelis Tarjih, peran tokoh dalam mewujudkan cita-cita Tajdid & Purifikasi. Dibicarakan pula konsep-konsep pemikiran yang terus berkembang di kalangan para tokoh dan intelektual Muhammadiyah dan dibandingkan dalam batas tertentu dengan sudut pandang tokoh lain

di luar ormas tersebut. Sedangkan pada aspek Majelis Tarjih dibahas *Defenisi, Sejarah dan Fungsi*, kemudian tugas Majelis serta pokok-pokok fikiran yang berkembang terutama pada sidang-sidang Muktamar. Perlu juga dibahas pengembangan pengkaderan ulama murajjih serta konsep baru ke arah pembacaan teks yang akan membawa Muhammadiyah kepada era globalisasi.

Sedangkan Pembahasan pada Bab III, Seni Memahami Teks Metodologik, dilihat pada aspek relasional *Tafkiriyyah* kepada *Manhajiyah* dan seterusnya kepada *Qarariyyah* (Putusan Tarjih). Ketiganya saling terkait dan perlu dilihat pengaruh dari seni memahami teks oleh ulama murajjih. Bagaimana pembacaan teks digiring oleh metode *bayani*, *burhani*, dan *'irfani*: hal-hal apa yang berproses pada waktu pembacaan teks dengan menggunakan pendekatan *Continuity and Change*. Produk Tarjih “Fikih Tata Kelola” mendapat perhatian pula untuk dibahas, sebab di dalam *HPT* (Himpunan Putusan Tarjih) terlihat lompatan kemajuan bertarjih dari semula berkutat pada “halal-haram” namun sekarang telah berubah kepada jenis fikih yang mengandung 3 (tiga) unsur fungsional: *al-qiyam al-asasiyah* (nilai dasar), *al-ushul al-kulliyah* (asas-asas), dan ketentuan detail. Pada beberapa ujung pembahasan dibayangkan urgensi-urgensi hermeneutis dalam penelitian ini untuk bahan diskusi intensif pada Bab berikutnya.

Maka pada Bab IV pembahasan penelitian semakin dikembangkan dengan pendekatan analisis filosofis. Dengan judul bab Seni Memahami Teks Ontologik, dibahas di dalamnya *Understanding (Verstehen)* pada Majelis Tarjih.. Ditunjukkan titik selisih cara pembacaan teks metodologik dan ontologik. Beberapa konsep hermeneutika filosofis digunakan seperti Unsur-Unsur Prapemahaman (*Prejudice*), Peleburan Cakrawala (*Horizontverschmelzung*), dan Sejarah Berdampak (*Wirkungsgeschichte*). Di samping itu dirasa perlu juga melihat kajian ini dari aspek Kesejatian (*Truth*) dalam Tradisi, *Being* dalam Bahasa, dan kemiripan cara menyingkapkan Seni dan Kesejatian. Pembahasan pada bab IV inilah yang mengadopsi cara kerja hermeneutika filosofis Gadamer dimana “peneliti masuk ke dalam untuk memberikan

penjelasan” bukan sekedar “memberikan penilaian dari luar” seni memahami teks oleh ulama murajjih.

Selanjutnya dibahas pula konsep *triadik-hermeneutis* yang diusulkan oleh Amin Abdullah untuk dibandingkan dengan hermeneutika filosofis Gadamer guna melihat kemungkinan titik-titik singgungnya, karena Amin Abdullah dikatakan oleh beberapa penulis sebagai telah terinspirasi oleh pemikiran Ian Barbour dan al-Jabiri. Terakhir disinggung sedikit signifikansi penelitian ini kepada wacana proyek fikih Indonesia, dalam konteks teori transisi *primary rules of obligation* kepada *rules of recognition*, mengikuti L. A. Hart sebagaimana hasil temuan disertasi Rifyal Ka’bah di Universitas Indonesia (1998). Di ujung titik sorot pembahasan ini dicoba dengan segala kerendahan hati menampilkan *Fundamental Values* bagi Muhammadiyah, karena Amin Abdullah melihat banyak kajian kemuhammadiyahan terdahulu “gagal” menunjukkannya.

Akhirnya Bab V:Penutup: Kesimpulan, Saran, Bibliografi, *Curriculum Vitae*.



BAB V

KESIMPULAN DAN REKOMENDASI

A. Kesimpulan

1. Ternyata seni memahami teks oleh ulama murajjih masih melihat bahasa sebagai sistem tanda terutama pada bidang ‘aqidah dan ibadah *mahdhhah*. Namun pada bidang mu’amalat ia mulai bergeser, rigiditas metode *bayani* mulai agak kompromistik karena adanya landasan Prinsip-Prinsip Bertarjih. Secara metodologis, seni memahami teks telah beranjak dari mempersoalkan sistem tanda kepada deduksi integralistik. Namun bila dilihat dari hermeneutika filosofis Gadamer, seni memahami teks seperti itu pada hakekatnya masih belum menyambungkan pengalaman hermeneutis ulama murajjih dengan kehendak semula (*the initial intent*), dan pengalaman Rasul saw sebab *Understanding* ulama murajjih dibangun di atas *Verstehen Ontis* bukan di atas *Verstehen* eksistensial. Purifikasi di dalam Muhammadiyah masih mengandung historisitas dan ideologi (*theory-laden*). Teks al-Qur'an dan Hadis belum dijadikan mitra dialog yang membiarkan dirinya sebagai *The Other* untuk menyingkapkan Kesejadian dari dalam dirinya sendiri, sebagai Kesejadian keberadaan (*aletheia*) dalam istilah Heidegger. Ini semua berhubungan dengan latar belakang akademik ulama murajjih bahwa ayat-ayat al-Qur'an lebih dipahami secara teologis dari pada filosofis, akibatnya belum terjadi peleburan cakrawala. Maka seni memahami teks di Muhammadiyah ternyata seni mengungkap Kesejadian teologik dalam rambu-rambu organisatoris pada skala nasional. Seni memahami teks semacam itu tentu belum sepenuhnya bisa ditawarkan pada dataran global.

Metode pembacaan teks oleh Ulama Murajjih jelas tidak mengikuti Cartesianisme tetapi nampak cenderung kepada Kantianisme. Teks *al-Qur'an wa al-Sunnah al-Maqbulah* memang tidak dipahami mengikuti model matematis ala

Cartesianisme tetapi konsep *izdiwaj al-‘aql wa al-wahy* yang diterapkannya dalam pembacaan integralistik menyiratkan adanya *das Ding an Sich* yang diakui keberadaan dan kebenarannya di luar jangkauan pengetahuan ulama murajjih. Namun kebenaran semacam itu, sejauh temuan penulis, masih diobjektivasi, dideterminasi. Kajian ini telah menunjukkan bahwa metode Tarjih seperti itu, mengikuti Gadamer, memang berhasil menyingkapkan kebenaran pada tahap tertentu, tetapi untuk saat ini ternyata ada metode lain yang nampak menjanjikan penyingkapan kebenaran dengan cara yang berbeda. Hermeneutika filosofis Gadamer dapat dipertimbangkan untuk dipikirkan demi kejayaan Muhammadiyah di masa mendatang.

Namun hal yang istimewa dalam Muhammadiyah adalah kesadaran mendalam bahwa segala upaya ijihadnya telah maksimal mengantarkan umat pada kehidupan yang baik dengan ukuran sejahtera sesejahtera-sejahteranya, damai sedamai-damainya dan bahagia sebahagia-bahagianya, mengutip ungkapan Hamim Ilyas (tokoh Muhammadiyah).

Ditemukan beberapa persoalan mendasar bila dilihat dari konsep *Effective History*:

- a. Konsep Muhammadiyah: *Al-Ruju’ ila al-Qur'an wa al-Sunnah al-Maqbulah* pada hakekatnya ‘al-ruju’ (kembali) kepada cara berpikir Muslim terdahulu yang telah mengendap dalam sejarah. Mustahil bisa kembali kepada al-Qur'an sebagai *das Ding an Sich*. Kesadaran atas konsep *Effective History* semacam ini ternyata belum sepenuhnya disadari oleh ulama murajjih secara filosofis. Maka purifikasi sebaiknya ontologis, bukan metodologis.
- b. Uraian di atas memperjelas keadaan sebagai anak zaman, ulama murajjih terkondisi oleh, antara lain, ideologi Pancasila, dan ideologi kemuhammadiyahan. Maka seni memahami teks adalah seni memahami oleh anak zaman tertentu, yang terbelenggu oleh faktor ideologis.

2. Persimpangan dalam menyingkap Kesejadian empirik dengan metode tarjih dan hermeneutika filosofis juga terjadi pada beberapa titik. *Pertama*, metode tarjih mengandaikan adanya Kesejadian di dalam teks suci, sementara hermeneutik filosofis hanya melihat hasil capaian Kebenaran yang relatif, sehingga diperlukan usaha penyingkapan yang tiada henti. Kebenaran itu sendiri bukan relatif tetapi gradasi pencapaiannya yang relatif. *Kedua*, ulama murajjih tidak membedakan Kesejadian teologis trnsentral dan Kebenaran empirik di dalam teks, sementara hermeneutika filosofis tidak menyebut adanya Kesejadian transidental.
3. Hermeneutika Filosofis Gadamer, sebagai gerakan vital baru dalam teologi kontemporer, diyakini dapat menggugah pemikiran *ijtihadiyah*, mempertanyakan bagaimana ‘Pemahaman; bisa terjadi di dalam membaca teks oleh ulama murajjih, kendati penulis setuju untuk mengatakan bahwa belum ada dijumpai konsep pemikiran (aksiologis) yang mencoba menjelaskan hubungan konsep-konsep Hermeneutika Filosofis dengan hukum Islam.
4. Signifikansi kajian ini bagi wacana pemikiran Fikih ke arah pembangunan hukum nasional ialah sebutir ‘hikmah’ bahwa ternyata di bawah lapisan teks-teks keagamaan tersembunyi pengalaman bersama dan kerinduan untuk hidup bersama, damai, toleransi, dan menghargai pluralistik. Mengkultuskan teks-teks agama adalah ranah aqidah, tetapi memaksakan Kebenaran atas nama teks agama di luar aqidah. Pembangunan hukum nasional sangat merindukan kesadaran bersama: hidup ber’aqidah tetapi dipagari oleh teks-teks hukum. Filsafat teks dalam ranah pemahaman keagamaan akan sangat membantu mencarikan ‘titik temu’ antara keinginan otoritas keagamaan dan perumus teks perundang-undangan.

B. Rekomendasi

1. Rekomendasi Teoritis

- a. Sebaiknya mulai saat ini ulama murajjih mulai

membedakan antara konsep Hadis dan Sunnah mengikuti ide Fazlur Rahman. Sebab Hadis terlahir dari Sunnah, Hadis adalah bentuk tertulis dari Sunnah, dan Hadis telah mendapat ‘cacat nama’ (palsu) dalam tradisi Islam, sementara Sunnah masih belum tertulis, tidak cacat nama dan ia lebih senior usianya dari pada Hadis. Penelitian ini menemukan „titik lemah“ pembacaan teks karena ketiadaan dikotomi konsepsional semacam itu.

- b. Sebaiknya juga ulama murajjih mulai membedakan metode memahami ayat-ayat *kauniyah* dan *mu'amalat*, sebab para filosof dunia telah menyadari perbedaan epistemologis antara ilmu sosial (*Gesiteswissenschaften*) dan ilmu alam (*Naturwissenschaften*). Bila tidak dibedakan, maka efek epistemologisnya akan sangat ‘dangkal’, sebab ilmu-ilmu sosial mengandung values (nilai) yang berbeda-beda dalam keragaman tradisi, di mana Kebenarannya partikularistik, kebenaran harus ditanyakan kepada orang yang hidup dalam tradisi tersebut. Sementara ilmu-ilmu alam mempunyai sifat keteraturan saintifik, positivistik, universal. Kebenarannya berlaku umum tetapi cepat berubah bila ditemukan Kebenaran yang lebih mutakhir. Maka metode *bayani* dan *burhani* sebaiknya memiliki strategi epistemologi baru, guna mendukung Manhaj Tarjih agar lebih responsif terhadap perkembangan filsafat ilmu.
- c. Karena disadari hingga kini metode ‘*irfani* masih masih agak susah diinternalisir kedalam praktek seni memahami teks oleh ulama murajjih, maka direkomendasikan juga agar dilakukan pematanan manhaj yang lebih komprehensif guna memformulasikan metode ‘*irfani* tersebut, sehingga semakin terwujud apa yang dicitacitakan oleh Din Syamsuddin: *izdiwaj al-‘aql wa al-wahy* melalui *bayani* dan *burhani* sehingga terwujud konsep Imam al-Syathibi ‘*istiqra’ ma’nawi*.

2. Rekomendasi Praktis

- a. Penulis dengan rendah hati merekomendasikan agar di sekolah kader ulama tarjih diberikan mata pelajaran filsafat teks dan hermeneutika, dalam batas kadar tertentu, untuk nantinya mengurangi rigiditas metode *bayani* (*Sulthath al-lafz*). Sebab dakwah kultural Muhammadiyah mengisyaratkan perlunya kepiawaian ulama murajjih untuk menafsirkan teks-teks keagamaan, agar ‘ramah’ bertegur sapa dalam dunia kehidupan multi kultur.
- b. Makalah-makalah tarjih yang sekarang mungkin dikirim via elektronik kepada seluruh Pimpinan Wilayah sebelum dilaksanakan Sidang Tarjih sebaiknya lebih dibahas secara akademik, lebih ilmiah dan terbuka, mungkin masih ada yang menyimpan dalam laptop pribadi, agar horizon utusan Wilayah yang akan berangkat ke sidang-sidang tarjih tersebut semakin luas. Namun penulis menyadari adanya kendala internal bahwa tidak semua informasi dan rencana ke depan harus terbuka bagi orang-orang di luar Muhammadiyah. Tentu pertimbangan kepatutan ada di tangan Pimpinan Wilayah.
- c. Sesuai dengan saran Ketua Majelis Tarjih Wilayah Jambi, Prof. Sukri SS, sebaiknya dibentuk berbagai pelatihan kader-kader tarjih di tingkat Wilayah, meskipun telah ada di Yogyakarta dan Malang.



BIBLIOGRAFI

- Abbas, Afifi Fauzi, (ed.), *Tarjih Muhammadiyah dalam Sorotan*, Jakarta: IKIP Muhammadiyah Jakarta Press, 1995.
- Abdullah, M. Amin, “Metodologi Penelitian Untuk Pengembangan Studi Islam: Perspektif *delapan poin* Sudut Telaah”, disampaikan pada Workshop Metodologi Penelitian bagi Dosen Pengampu Mata Kuliah Metode Penelitian di Lingkungan IAIN Sunan Kalijaga, Pusat Penelitian IAIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 19 Februari, 2004.
- _____, “Tajdid Muhammadiyah di Abad ke II: Perjumpaan Tradisi, Modernitas dan Postmodernitas”, Makalah disampaikan pada Seminar Nasional Muhammadiyah di Abad ke II: *Dialektika Tradisi dan Modernitas menuju Peradaban Utama*, Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, STIKES, Palembang, 27 Februari, 2014.
- _____, dkk., “Epistemeologi, dan Paradigma Ilmu-Ilmu Sosial dalam Perspektif Pemikiran Islam”, dalam *Menyatukan Kembali Ilmu-Ilmu Agama dan Umum*. Yogyakarta: SUKA Press, 2003.
- _____, “Tajdid Muhammadiyah di Abad keII”, Palembang, 27 Februari, 2014.
- _____, Muhammadiyah’s Experience in Promoting a Civil Society”, *Profetika*, Vol 2. (footnote), 2000.
- _____, “Agama, Ilmu dan Budaya: Paradigma Integrasi-Interkoneksi Keilmuan”, pidato disampaikan pada Inaugurasi Pengangkatan Amin Abdullah menjadi anggota Akademi Ilmu Pengetahuan Indonesia (AIPPI). Yogyakarta, 2013.
- _____, “Religiositas Kebudayaan: Sumbangan Muhammadiyah dalam Pembangunan Bangsa”, *Materi Muktamar Muhammadiyah ke 43*, Yogyakarta: PP Muhammadiyah, 1995.

- _____, “Upaya Muhammadiyah tak Terjebak Rutinitas!, *Suara Muhammadiyah*, No. 13, tahun ke 85, 2000.
- _____, *Islamic Studies di Perguruan Tinggi, Pendekatan Integratif, Interkoneksi ,..... Fresh Ijtihad*
- Abdullah, Taufik, “Pengantar: Islam, Sejarah, dan Masyarakat” *Sejarah dan Masyarakat*. Jakarta: Obor, 1987.
- _____, “Di Sekitar Sejarah Lokal di Indonesia”, dalam *Sejarah Lokal di Indonesia* Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990.
- _____, “Pengantar: Krisis Masa Kini dan Orde Baru”, dalam *Krisis Masa Kini dan Orde Baru*, Jakarta: Yayasan Obor, 2003.
- Abdurrahman, Asjmuni, dkk, *Laporan Penelitian: Majelis Tarjih Muhammadiyah Suatu Studi tentang Sistem dan Metode Penentuan Hukum*, Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey, IAIN SUKA., 1985.
- _____, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- _____, et, al, *Majelis Tarjih Muhammadiyah*. Yogyakarta: Lembaga Research dan Survey, 1985.
- _____, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah, Metodologi dan Aplikasi* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, r2010.
- Abror, Muchlas, “Kitab-kitab Bacaan KH Ahmad Dahlan”, *Suara Muhammadiyah*, 01/97, 2012.
- Agham, Noor Chozin, *Teologi Muhammadiyah dan Penyelewengannya. Agenda Persyarikatan Abad ke-AKAN-an*, Jakarta: Uhamka Press , 2010.
- Baso, Ahmad, *NU Studies, Pergolakan Pemikiran antara Fundamentalisme Islam & Fundamentalisme Liberal* , Jakarta: Erlangga, 2006,.

Al-Astqalani, Ibn Hajar, *Fath al-Bari bi Syarh Shahih al-Bukhari*. Cairo: Dar al- Diwan al-Turats, t.t.

al-Bukhari. *Shahih Bukhari*, Mesir: Dar Mushtafa al-Babi al-halabi wa Awladuh, 1345 H, Vol. 10.bab Kitab al-Nabi ila Kisra wa Qaishar.

Alfian, *Muhammadiyah, The Political Behavior of a Muslim Modernist Organization under Dutch Colonialism* . Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1989.

_____, *Pemikiran dan Perubahan Politik Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1980.

Al-Ghazali, 1971, *Syifa ‘al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta‘wil*, Hamd al-Kabisi, (ed.), Bagdad: Mathba“at al-Irsyad, 1390.

Ali, H. A. Mukti, “Penelitian dan Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam”, dalam *Pengantar Pengembangan Ilmu Pengetahuan Agama Islam*, M. Mashur Amin (ed). Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga, 1992.

_____, “Penelitian Agama di Indonesia”, dalam *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran* Mulyanto Sumardi, dkk. Jakarta: Sinar Harapan , 1982.

_____, *Alam Pikiran Modern di Indonesia dan Modern Thought in Indonesia*, Jogjakarta: Jajasan NIDA, 1971,

_____, *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan. Sebuah Dialog Intelektual*. Sujarwanto, eds. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.

_____, “Majelis Tarjih Muhammadiyah, Kini dan di Masa yang Akan Datang”, Makalah disampaikan pada Muktamar Tarjih XXII, 1989.

_____, “Teologi dan Filsafat dalam Perspektif Globalisasi Ilmu dan Budaya”, *Perkembangan Kontemporer dalam Pemikiran Muslim*, Mukti Ali., dkk. Ed. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1998.

_____, *Rethinking Muhammadiyah: Menggagas Muhammadiyah Masa Depan*, Kerjasama STIE Ahmad Dahlan, Jakarta: Jakarta dan Penerbit Buku Kompas,2005.

Al-Amidy, *Al-Ihkam fi Ushul al-Ahkam*. Cairo; Dar al-Kutub al-Khidiwiya, Vol. IV, 1914.

Al-Jabiri, M. Abid, *Bunyah al-Aql al-Araby: Dirasah Tahliliyah Naqdiyah li Nuzumi al-Ma'rifah fi l-Staqafah al-Arabiyyah*, Beirut: Markaz Dirasah Wihdah al-Arabiyyah, 1990. *al-Jami'ah*, Vol. 40, No.1, Januari-Juni 2000.

al-Kabisi, Hamd., (ed.), *Syifa' al-Ghalil fi Bayan al-Syabah wa al-Mukhil wa Masalik al-Ta'wil*. Baghdad:Mathba"at al-Irsyad,1390/1971.

Almirzanah, Syafa"atun, "Abdol Karim Soroush: Interpretasi terbuka Terhadap Al-Qur'an," dalam *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur'an dan Hadis*, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Press , 2012.

_____, Sahiron Syamsuddin, eds., *Pemikiran Hermeneutika Dalam Tradisi Islam*. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA, 2011.

Al-Syathibi, *al-I'tisham* (Cairo:Mathab"ah al-Tijariyat, t.t), Vol, ll,p.110-111, dan 114.

Amin, KH. Ma"ruf, *Fatwa Dalam Sistem Hukum Islam*, Jakarta: eLSAS, 2008. Angeles, Peter, A, *Dictionary of Philosophy*, New York: Barnes & Noble Books, 1981.

Anis, HM. Junus, "Asal Mula Diadakan Majelis Tarjih dalam Muhammadiyah", *Suara Muhammadiyah*, No. 6 tahun ke 52, Maret II-1972/Shafar 1-1392 H.

Anwar, Syamsul, "Metode Usul Fikih Untuk Kontekstualisasi Pemahaman Hadis- Hadis Rukyat", *Tarjih*, Vol. 11 (1) 1434 H/2013..

_____, “Bunga dan Riba dalam Perspektif Islam”, *Tarjih*, edisi ke 9, Zulhijjah 1427 H/ Januari, 2007.

Arkoun, Muhammad, *Fakta Qur'an dalam Pemikiran Arab*. Terj. Yudian W. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.

Arthos, John, “To Be Alive When Something Happens”: Retrieving Dilthey’s *Erlebnis*”, Google, diunduh 7 Juni 2010.

Azhar, Muhammad, Drs. Hamim Ilyas, MA,(eds.), “Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Keislaman” dalam *Pengembangan Pemikiran Keislaman Muammadiyah: Purifikasi & Dinamisasi*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Azhari, Susiknan, “Karakteristik Hubungan Muhammadiyah dan NU dalam Menggunakan Hisab dan Rukyat”, *Al-Jami‘ah*, Vol. 44, No. 2, 2006 M/1427 H.

Azra, Azyumardi, “Mengkaji Ulang Modernisasi Muhammadiyah”, dalam *Muhammadiyah dalam Sorotan*, Yogyakarta: Bina Rena Pariwara, 1993.

_____, “Muhammadiyah: Tantangan Islam Transnasional”, *Ma‘arif*, Vol 4, No.2, Desember, 2009.

Bakar, Dr. Al Yasa’ Abu, “Metodologi (Manhaj) Tarjih Muhammadiyah: Kritik dan Rekonstruksi”, makalah ditulis atas permintaan Majelis Tarjih ke 24 Universitas Muhammadiyah di Malang 29 Januari-2 Feb 2000.

Bakker, Anton, dan Ahmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, Yogyakarta: Kanisius, 1990.

Bakry, M. Nasir, *Peranan Lajnah Tarjih Muhammadiyah dalam Pembinaan Hukum Islamdi Indonesia*, Jakarta: Karya Indah, 1985.

Basyir, Ahmad Azhar, “Pokok-Pokok Ijtihad”, dalam *Ijtihad Dalam Sorotan*. Bandung: Mizan,1992.

Berita Buana, 14 Desember 1990.

Berger, Peter L, *Langit Suci: Agama sebagai Realitas Sosial*. Terj. Hartono. Jakarta: LP3ES. 1994.

Bernasconi, Robert “You Don’t Know What I’m Talking About:” Alterity and the Hermeneutical Ideal”, dalam Lawrence K. Schmidt,(ed.), *The Specter of Relativism: Truth, Dialogue, and Phronesis in Philosophical Hermeneutics*, Evanston, IL: Northwestern University Press, 1995.

Bilen, Osman, *The History of Understanding and the Problem of Relativism in Gadamer’s Philosophical Hermeneutics*, Washington D.C: The Council for Research in Values and Philosophy, 2000.

Binder, Leonard, *Islam Liberal*, terj. Imam Muttaqin, Yogyakarta:Pustaka Pelajar, 2001.

Birch, James E. Mauch and Jack W. Birch, *Guide to the Successful Dissertations and Theses*. New York: Marcel Dekker, Inc., 1993.

Brown, Harold I., *Perception, Theory, and Commitment: The New Philosophy of Science*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

Buah Congres 23, Jogyakarta: Hoofdcomite Congres Muhammadiyah, 1938.

Buchari, (MT-PPI PWM Sumbar) dalam Makalah-Makalah Majelis Nasional Tarjih Muhammadiyah Plus Singapura dan Malaysia.

Buku Materi Induk Pengkaderan Muhammadiyah, Yogyakarta: BPKPAMM PP Muhammadiyah, 1994.

Buku Panduan Muktamar Tarjih Muhammadiyah XXII, Malang: 1989.

Campanini, Massimo, “Qur’anic Hermeneutics and Political Hegemony: Reformation of Islamic Thought”. *The Muslim World*, Vol., 9, Januari 2009.

Choir,Tholhatul, Ahwan Fanani (ed.), *Islam dalam Berbagai Pembacaan Kontemporer* Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

Dallmayr, Fred “Self and Other: Gadamer and the Hermeneutics of Difference”.*Yale Journal Law & the Humanities*, Vol. 5, Iss. 2, Art. 9. 1993.

Dewan Nahdat, *Al-Imam Muhammad Abduh*, Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin, 1983.

Dictionary of Religion and Philosophy, New York: Paragon House, 1991.

Dieter Misgeld, Dieter, and Graeme Nicholson, *Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History. Applied Hermeneutics*, tr. Lawrence Scmidt and Monica Reuss, Albany: State University of New York Press, 1992.

Dimitrov, Borislav G., “Logic and Hermeneutics, Topo (logic)ally Approached.From Hans-Georg Gadamer“s essay “The Idea of Hegel“s logic” to the Topological Approach to Hermeneutics” p.13. <http://ariadnetopology.org/>. Diunduh tanggal 15 July 2014.

Djamil, “The Muhammadiyah and the Theory of *Maqasid al-Syari‘ah*”, *Studia Islamika*, Vol. 2, No.1, 1995.

_____, “Beberapa Pemikiran Islam Kontemporer di Indonesia”, Makalah disampaikan dalam Muktamar Tarjih XXII, 1989.

_____, *Metode Ijtihad Muhammadiyah*. Jakarta: Logos, 1995.

_____, “The Muhammadiyah and the Theory of *Maqashid al-Syari‘ah*”, *Studia Islamika*, Vol 2, Number 1, 1995.

Dobrosavljev, Duska, “Gadamer“s Hermeneutics as Practical Philosophy”.

Syahrur, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam*, Dr.

Sahiron Syamsuddin, MA (ed.), Yogyakarta: elSAQ Press, 2012.

Poespoprodjo, L, Ph., S.S., S.H, *Hermeneutika*. Bandung: Pustaka Setia, 2004. Bakry, M. Nasir, *Peranan Lajnah Tarjih Muhammadiyah dalam Pembinaan Hukum Islamdi Indonesia*, Jakarta:Karya Indah, 1985.

Eagleton, Terry, *Literary Theory: An Introduction*, Minneapolis: The University of Minnesota Press, 1983.

Edwards, P, (ed.),*The Encyclopedia of Philosophy*, New York :McMillan, 1967.

Fadal, Khaled M, Abou el-, *And God Knows the Soldiers*, University Press of America: 2001.

Fatwa Majelis Tarjih dan Tajdid, Pimpinan Pusat Muhammadiyah No. 6/SM/MMT/III/2010.

Fatwa-Fatwa Majelis Tarjih Muhammadiyah: Telaah Metodologis melalui Pendekatan Ushul Fiqh. Laporan Penelitian Individual, Proyek Perguruan Tinggi Agama IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta tahun 1999/2000.

Gadamer, Hans-Georg, “Text and Interpretation”, dalam *Hermeneutics and Modern Philosophy* . Brice R. Wachterhauser(ed.,) New York, Albany: State University Press, 1986.

_____, *Truth and Method*, (trans.) Joel E. Weinsheimer and Donald G. Marshall, New York: Crossroad , 1989.

_____, “Hermeneutika Klasik dan Filosofis”, dalam *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader*, Syafa“atun Al-Mirzanah, eds. Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN SUKA, 2011.

Geertz, Clifford, *Islam Observed*. Chicago: The University of Chicago Press, 1968.

- Gibb, H.A.R, *Studies on the Civilization of Islam*, New Jersey: Princeton University Press, 1982.
- Green, M, “Martin Heidegger,” in P. Edwards, ed.*The Encyclopedia of Philosophy*, McMillan, New York: McMillan, vol. 7-8, 1967.
- Grondin, Jean, “Continental or Hermeneutical Philosophy: The Tragedies of Understanding in the Analytic and Continental Perspectives”, dalam J. Sallis and C, Scott, *Interrogating the Tradition: Hermeneutics and the History of Philosophy*, Albany: SUNY Press, 2000.
- _____, “Hermeneutic Truth and Its Historical Presuppositions: a Possible Bridge Between Analysis and Hermeneutics,” dalam Evan Simpson, (ed.), *Anti-Foundationalism and Practical Reasoning*, Edmonton: Academic Printing and Publishing, 1987.
- Habermas, Jürgen, “A Review of Gadamer’s *Truth and Method*” dalam *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Ricoeur*, Ed. Gayle L. Ormiston dan alanD Schrift. Albany: State University of New York Press, 1990.
- Hadikusumo, Djarnawi, “Kepribadian Muhammadiyah”, dalam Kursus/Latihan Kepemimpinan Muhammadiyah di Yogyakarta 15-22 Februari 1962. Makalah tidak untuk diumumkan.
- _____, *Dari Jamaluddin al-Afghani sampai KHA. Dahlan*, cet, ke 2 Yogyakarta: Penerbit Persatuan, (t.t).
- _____, Jindar Tamimy dan Jarnawi, *Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar dan Kepribadian Muhammadiyah*. Yogyakarta: PT.Persatuan, 1972.
- Hadjid, K. H. R, *Pelajaran KHA Dahlan: 7 Falsafah dan 17 Kelompok Ayat al- Qur'an*, edisi Baru. Malang: UMM Press, 2005.
- Hamka, “K.H. A. Dahlan”, dalam *Buku Peringatan 40 Tahun Muhammadiyah*, Djakarta: t.p, 1952.

_____, “Sekitar Kepribadian Muhammdijah”, dalam makalah H. Fakih Usman.

Hardiman, F. Budi, “Hermeneutika Filosofis: Hans-Georg Gadamer”, Salihara.org. dikutip tgl 27 Juli 2019.

_____, *Filsafat modern dari Machiavelli hingga Nietzsche*. Jakarta: Gramedia, 2004.

Hartoko, Dick, *Kamus Populer Filsafat*, Jakarta: Rajawali Press, 1986.

Heidegger, Martin. *Being and Time*. Oxford: Blackwell, 2001.

Hidayat, Komaruddin, “Hermeneuical Problems in Religious Language”, dalam *Al-Jami’ah*, No. 65/VI/2000.

_____, “Ketika Agama Menyejarah”, *Republika*, 5 Januari 2002.

_____, *Memahami Bahasa Agama, Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Yayasan Paramadina, 1996.

_____, Syamsul, dkk. *Studi Kemuhammadiyah. Kajian Historis, ideologis, dan Organisatoris*, Surakarta: LPID, 2012.

_____, “Metodologi Pemahaman Islam dalam Muhammadiyah. Catatan dari Majelis ke Majelis hingga Majelis ke 26 Tarjih Muhammadiyah”. *Makalah- Makalah Majelis Nasional Tarjih Muhammadiyah Plus Singapura dan Malaysia*. MT-PPI Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumbar, 1-5 Oktober 2003 di Padang.

_____, “Pemahaman Islam dalam Muhammadiyah” dalam *Buku Materi Induk Pengkaderan Muhammadiyah*. Yogyakarta: BPKPAMM PP Muhammadiyah, 1994.

Himpunan Putusan Madjlis Tardjih, 1964.

HIMPUNAN PUTUSAN TARJIH (HPT), 1971.

Himpunan Putusan Tarjih (HPT), Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah, 2018.

Holroyd, Ann E. McManus, “Interpretive Hermeneutic Phenomenology: Clarifying Understanding”, *The Indo-Pacific Journal of Phenomenology*, Vol. 7, Edition 2, September 2007.

Hoover, Kenneth R, *Unsur-Unsur Pemikiran Ilmiah Dalam ilmu-Ilmu Sosial*. Terj. Hartono H. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1990.

Iqbal, Dr. Muhammad Iqbal, M, Ag. *Hukum Islam Indonesia Modern*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2009.

Islampos.com. diunduh 24 Juli 2019.

Jainuri, Achmad, *The Formation of Muhammadiyah's Ideology 1912-1914*. Disertasi, Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal, 1997.

J. Lawler,” Phenomenologies as Research Methodologies for Nursing”, *Nursing Inquiry*, 5 (2), (1998).

J. L, Thompson, “Hermeneutic Inquiry” dalam L.E, Moody (ed.), *Advancing Nursing Science through Research* (vol, 2) Newbury Park: Sage Publications, 1990.

Jawa Pos, 26 Desember 1990.

Ka'bah, Rifyal, “Methodology of NU and Muhammadiyah in Islamic Law”, Makalah.

_____, “Sebuah Tinjauan Terhadap Lajnah Tarjih Muhammadiyah”, dalam Ahmad Afifi Abbas, ed *Tarjih Muhammadiyah Dalam Sorotan*.

....., *Hukum Islam di Indonesia. Perspektif Muhammadiyah dan NU*, Jakarta: Yarsi, 1998.

Kalla, Yusuf, “Dialog”, *Suara Muhammadiyah* No. 01, TH.ke 95/2010.

Kaptein, Nico, tr., *The Muhimmat Al-Nafa‘is: A Bilingual Meccan Fatwa Collection For Indonesian Muslims from the End of Nineteenth Century*, Jakarta: INIS, 1997.

Karim, M. Rusli, *Dinamika Islam di Indonesia. Suatu Tinjauan Sosial dan Politik*. Yogyakarta: Hanindita, 1985.

_____, *Muhammadiyah: Kritik dan Komentar*, Jakarta: Rajawali Press, 1986.

Keputusan Muktamar muammadiyah ke 43 di Banda Aceh, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1995.

Khallaf, A. Wahab, *Khulasah Tarikh Tasyri‘ Islami*, Jakarta: Al-Majelisul A“la al- Indonesia li al-Da“wah al-Islamiyah, tt.

Klapwijk, Jacob, “The Universal in Hans-Georg Gadamer’s Hermeneutic Philosophy”, *Philosophia Reformata*, 50, (1985).

Kompas, 9 November 1990.

Kuliah Filsafat F. Budi Hardiman, Serambi Salihara, Jakarta, 24 Februari 2014.

YouTube.

Kuntowijoyo, “Kebudayaan, Masyarakat, Industri Lanjut, dan Dakwah”, *Keputusan Muktamar muammadiyah ke 43 di Banda Aceh*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1995.

_____, “Kebudayaan, Masyarakat, Industri Lanjut, dan Dakwah”, dalam *Keputusan Muktamar Muhammadiyah ke 43 di Banda Aceh*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1995.

Kuzman, Charles, Ed., *Liberal Islam*, New York: Oxford University Press, 1998.

Lampiran I, Keputusan Majelis Tarjih XXV tentang Manhaj Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam tahun 2000.

Laporan Pimpinan Pusat Muhammadiyah periode 1990-1995 di Banda Aceh.

Lawler,J. " Phenomenologies as Research Methodologies for Nursing", *Nursing Inquiry*, 5 (2), 1998.

Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam: Sebuah Pendekatan Tematis*. Terj. Musa Kazhim dan Arif Mulyadi, Bandung: Mizan, 2002.

Lentricchia, Frank, *After the New Criticism*, Chicago, 1980.

Lubis, Arbiyah, *Pemikiran Muhammadiyah dan Muhammad Abdurrahman*, Jakarta: Bulan Bintang , 1993.

Ma"arif, Ahmad Syafi'i, "Menyimak Pemikiran Fazlur Rahman Tentang Islam" (draft) untuk di kirim ke Panjimas 20 Juni, 1983.

_____, "Perkembangan Pemikiran Tajdid dalam Islam", dalam Beberapa Aspek Pedoman Bertarjih, Pimpinan Pusat Pemuda Muhammadiyah 1985.

_____, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3ES, 1987.

Ma'ruf, H. Faried, "Kepribadian Muhammadiyah", p. 1-2. Makalah tidak untuk diumumkan.

Maarif, Vol, 4, No.1-Juli 2009.

MacGregor, Geddes, *Dictionary of Religion and Philosophy*, New York: Paragon House, 1991.

Majalah *Siaran*, 1 Maret 1937.

Majelis Tarjih Muhammadiyah, "Pembinaan Hukum Fiqh di Bidang Mu"amalat". *Suara Muhammadiyah*, I, 15 Juli 1965.

Majelis Tarjih dan Tajdid PP Muhammadiyah, *Fikih Informasi (Fiqh Al-I'lam)*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2019.

Makalah Majelis Tarjih XXIII, Banda Aceh, 1995.

Maksum, Amir, "Pemahaman Tajdid dalam Muhammadiyah", Makalah disampaikan pada Muktamar Tarjih XXII, 1989.

Malang, Pimpinan Daerah Muhammadiyah Kota, *Himpunan Putusan Tarjih*, 2000.

_____, Tim Penulis Universitas Muhammadiyah (ed.), *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran, dan Amal Usaha*, Yogyakarta: Tiara Wacana dan Universitas Muhammadiyah Malang Press, 1990.

Mallery, John C., Roger Hurwitz, and Gafan Duffy, 1986, "Hermeneutics: From Textual Application to Computer Understanding?" in *A.I Memo*, No.871. May, Massachusetts Institute of Technology, Artificial Intelligence Laboratory. PDF, diunduh July 2014.

Mansur, Mas, "Kiyai Haji Ahmad Dahlan", *Kiyai Haji Mas Mansur: Pemikiran Tentang Islam dan Muhammadiyah*, ed. Amir Hamzah Wirjosukarto. Yogyakarta: Hadinita, 1986.

Mas'ud, Khalid Muhammad, *Filsafat hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Yudian W. Asmin, MA (penyadur), Surabaya: Al-Ikhlas, 1995.

Matheson, Donald, "Hans-Georg Gadamer's Philosophical Hermeneutics and Journalism Research", in p. 2. Diunduh pada 15 November 2013.

Mauch, James E. and Jack W. Birch, *Guide to the Successful Dissertations and Theses* New York: Marcel Dekker, Inc, 1993.

Mawardi, *A 'lam an-Nubuwah*, Beirut: Dar al-Kitab al-'Arabi, 1987.
Hooker, MB, *Islam Mazhab Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002.

Metro TV, 22 April 2013.

Metro TV, 23 Agustus 2015.

Minhaji, Akh, *Strategies for Sosial Research: The Methodological Imagination in Islamic Studies*, Yogyakarta: SUKA Press, 2009.

Minhaji, Akhmad, “Ushul Fiqh dan Hermeneutika. Refleksi Awal”, dalam Muhyar Fanani, *Ilmu Ushul Fiqh di Mata Filsafat Ilmu* .

MT-PPI, Pimpinan Wilayah Muhammadiyah Sumbar, *Makalah-Makalah Majelis Nasional Tarjih Muammadiyah Plus Singapura dan Malaysia.*, 1-5 Oktober 2003 di Padang.

Muhadjir, Noeng, *Metode Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasini, 1996.

Muhammadijah, Pimpinan Pusat, *Himpunan Putusan Madjlis Tardjih Muhammadijah*, Bandung: Sumber Djaya, 1971.

Muhammadiyah Jawa Barat, “Panduan untuk Menciptakan Keluarga Sakinah,” Artikel dibacakan pada Muktamar Tarjih, 1988.

Mukhtar, H. D. G, “Ketarjihan”, dalam *Beberapa Aspek Pedoman Bertarjih*, Jakarta: Pimpinan Pusat Pemuda Muhammadiyah, 1985.

Muktamar Satu Abad Muhammadiyah (Muktamar ke 46), Yogyakarta 20-25 Rajab 1431 H/3-8 Juli 2010 M.

Mulkhan, Abdul Munir, *Masalah-Masalah Teologi dan Fikih dalam Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta: SIPRESS, 1994.

_____, “Satu Abad Muhammadiyah”, *Suara Muhammadiyah*, No. 7, tahun ke- 85, 2000.

_____, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*. Yogyakarta: Bentang Budaya 2000.

_____, “Profetisme Pembaruan Gerakan Sosial-Budaya dalam Satu Abad Muhammadiyah”.

_____, *Pemikiran K. H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Dalam Perspektif Perubahan Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 1990.

Mun'im, Ali Abdul, presentasi pada Seminar Internasional “Syari’at Islam sebagai Rahmatan lil ‘Alamin”, Hotel Shang Ratu, Jambi, 18 November, 2015.

Munawwar, Said Aqil Husin al-, “Al-Qawa’id al-Fiqhiyah dalam Perspektif Hukum Islam”, *Al-Jami ‘ah* 62/XII/1998.

Muqoddimah *Majelis Tarjih XXV*, Bab II Sumber Ajaran Islam.

Majelis NASIONAL Majelis Tarjih dan Pengembangan Pemikiran Islam, PP Muhammadiyah, “Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah tentang Persoalan Perempuan Dari *Adabul Mar‘ah fil Islam* hingga Seminar Fiqh Perempuan”.

Meyerhoff, Hans, (eds,) *The Philosophy of History in our Time*, New York: Anchor Books, 1959.

Muzir, Inyiak Ridwan, *Hermeneutika Filosofis Hans-Georg Gadamer*. Yogyakarta:Ar Ruzz Media , 2008.

Mu’niyyah, Muhammad Abu Jawad ‘Ilm Ushul al-Fiqh fi Saubih al-Jadid, Beirut: Dar al-Ilm li al-Malayin, 1978.

N. Shalin, Dmitri, “Hermeneutics and Prejudice: Heidegger and Gadamer in Their Historical Setting”, *Russian Journal of Communication*, Vol. 3,No. 05.1/2.

Nadawi, Ali Ahmad Al, *Al-Qawa’id al-Fiqhiyah*, Damaskus: Dar al-Qalam-, 1994.

Nahdat, Dewan, *Al-Imam Muhammad Abduh*, Beirut: Dar al-Ilmi li al-Malayin , 1983.

Nakamura, Mitsuo, *Agama dan Lingkungan Kultural Indonesia*, Kumpulan Karangan. Terj. M. Darwin. Surakarta: Hapsara, 1983.

_____, et al. 2005, *Muhammadiyah Menjemput Perubahan*. ..ukhaer Pakkana & Nur Akhmad, ed., Jakarta: Kompas.

Nashir, Haedar, 2007, *Gerakan Islam Syari‘at* . Jakarta:PSAP.

Nasr, S. H., and O. Leaman, *History of Islamic Philosophy*, London-New York: Routledge , 1996.

Nasr, Seyyed Hossein, "Tentang Tradisi", dalam *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi*. Ahmad Norma Permata, (ed.), Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996.

Nasution, Harun, *Muhammad Abdur dan Teologi Rational Mu'tazilah*, Jakarta: UI Press , 1987.

Natsir, Djohan Effendi dan Ismet, *Pergolakan Pemikiran Islam, Catatan Harian Ahmad Wahib*, Jakarta:LP3ES , 1981.

Nazir, Moh. Nazir, *Metode Penelitian* . Jakarta: Ghalia Indonesia, 1988.

Nevo, J.Koren and Y. D, "Methodological Approaches to Islamic Studies", *Der Islam*, vol.68., 1991.

Nguyen, Martin, "Hermeneutics as Translation: An Assessment of Islamic Translation Trends in America".*The Muslim World*, Vol.98, No.4.October , 2008.

Nicholson, Dieter Misgeld and Graeme, (eds.), "Hans-Georg Gadamer on Education, Poetry, and History: Applied Hermeneutics", New York: State University of New York Press , 1992.

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta: LP3ES, 1982.

Nuseibeh, Sari, "Epistemology", dalam S. H. Nasr and O. Leaman, *History of Islamic Philosophy*, London-New York: Routledge, 1996.

Outhwaite, William, "Hans-Georg Gadamer", dalam *The Return of Grand Theory in the Human Sciences* .Quentin Skinner, (ed.),Canto Press.

Pak AR Yogyakarta, *Menuju Muhammadiyah*, Cet,ke 1. Yogyakarta: PP Muhammadiyah Majelis Tabligh, 1984.

Palmer, Richard E. , "The Relevance of Gadamer's Philosophical Hermeneutics to Thirty-Six Topics or Fields of Human Activity",
<http://www.mac.edu/faculty/richardpalmer/relevance/html.Diu>
nduh tanggal 8 May 2014.

_____, *Hermeneutika: Teori Baru Mengenai Interpretasi*, terj. Musnur Hery & Damanhuri Muhammed, Yogyakarta: Pustaka Pelajar , 2003.

Parris, David, June 1999, “Reception Theory: Philosophical Hermeneutics, Literary Theory, and Biblical Interpretation”. Thesis submitted to the University of Nottingham for the Degree of Doctor of Philosophy.

Permata, Ahmad Norma, (ed.), *Perennialisme, Melacak Jejak Filsafat Abadi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1996.

Peursen. c. a.van, *Strategi Kebudayaan*. Yogyakarta: Kanisius, dan Jakarta: BPK Gunung Mulya, 1976.

Pimpinan Pusat Muhammadiyah, *Himpunan Putusan Majlis Tardjih Muhammadiyah*, Bandung: Sumber Djaya, 1971.

Posner, Richard A., *The Problem of Jurisprudence*, Cambridge: Harvard University Press, 1990.

PP Muhammadiyah, *Beberapa Aspek Pedoman Bertarjih*, Jakarta: Pimpinan Pusat Pemuda Muhammadiyah, 1985.

_____, *Himpunan Putusan Majelis Tarjih Muhammadiyah*, Yogyakarta, cet. III.

Pratiknya, Watiq, “Wawasan Teologis Para Pimpinan Muhammadiyah Harus Dibangkitkan”, *Yogya Post*, 15 Desember 1990.

Puar, Yusuf Abdullah, *Perjuangan dan Pengabdian Muhammadiyah*. Jakarta: Pustama Antara, 1998.

_____, *Pembaharuan Islam di Indonesia dalam Setengah Abad Muhammadiyah*, Jakarta: Taman Pustaka, t.t.

Putusan Muktamar Tarjih XXII di Malang,1989.

Qa'idah Lajnah Tarjih, pasal 4, ayat (1).

Qa'idah Lajnah Tarjih, pasal 4, ayat (1).

Rahardjo, M. Dawam, *Intelektual, Intelegensi, dan Prilaku Politik Bangsa*, Bandung: Mizan, 1993.

_____, Persoalan Tajdid Dalam Muhammadiyah”, *Muhammadiyah dalam Sorotan*.

Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979.

_____, *Islamic Methodology in History*, Karachi: The Institute of Islamic Research, 19..

_____, *Islam and Modernity, Transformation of Islamic Intelectualism*, Chicago: Chicago University Press, 1982.

Rashford, Jared M, “Considering Hans-Georg Gadamer’s Philosophical Hermeneutics as a Referent for Student Understanding of Nature-of- Science Concepts”. Dissertasi, Georgia: Atlanta., 2009.

Rasyidi, Syahlan, t.t, *Kemuhammadiyahan untuk Perguruan Tinggi Muhammadiyah Solo*, Majelis PPK.

Reagan, Paul, “Hans-Georg Gadamer’s Philosophical Hermeneutics». *Meta: Research in Hermeneutics, Phenomenology, and Practical Philosophy*, Vol. IV, No. 2/December 2012.

Reese,W. L, *A Dictionary of Philosophy and Religion* New Jersey: Humanities Press, 1980.

Stroll, Richard H. Popkin aad Avrum, *Philosophy Made Simple* . London: Allen & Unwin, 1969.

Ricoeur, Paul, *The Conflict of Interpretations: Essays in Hermeneutics*. Don Ihde, ed. Illinois: Evanston, 2007.

Riko, S.S, *Permainan Bahasa Ludwig Wittgenstein* . Jakarta: Bidik- Phronesis Publishing, 2011.

Risser, James, "In Memoriam: Hans-Georg Gadamer (1900-2002)", *Continental Philosophy Review* Vol, 35, Issue 3, July 2002. The Netherlands: Kluwer Academic Publishers , 2003.

Roberts, Julian, dalam *The Guardian*, "Hans-Georg Gadamer", <http://theguardian.com.news/2002/mar/18/guardianobituaries.o>bituaries. Diunduh tanggal 14 Desember 2014.

Sadri, Mahmoud, and Ahmad, *Freedom, and Democracy in Islam: Essential Writings of Abdolkarim Soroush*, Oxford: Oxford University Press, 2000.

Salam, Junus, *K. H. A. Dahlan: Amal dan Perjuangannya*, Jakarta: Depot Pengajaran Muhammadiyah, 1968.

_____, Solichin, *KH. Ahmad Dahlan Reformer Islam Indonesia*. Jakarta: Djaja Murni, 1963i.

_____, "Muhammadiyah: Lampau, Kini, dan Mendatang", dicetak ulang dalam

Drs. M. Rusli Karim (ed.), *Muhammadiyah dalam Kritik dan Komentar*, Jakarta: Rajawali Press, 1986.

Schimmel, Annemarie, *Islam Interpretatif*, (terj.) M. Chairul Annam, Depok: Inisiasi Press, 2003.

Shapiro, Gary, dan Alan Sica, (ed.,) *Hermeneutics: Questions and Prospects*, Amherst: University of Massachusetts Press, 1984.

Sherratt, Yvonne, 2006, *Continental Philosophy of Social Science*, New York: Cambridge University Press, 2006.

Siregar, Hamka,"Mencari Format Baru Tarjih Muhammadiyah", makalah disampaikan pada Majelis Nasional Tarjih ke-26 Muhammadiyah di Padang, 1-5 Oktober 2003.

Soeara Moehammadiyah No. 6/1936.

Stone, Jerry H., „Praksis Kristen sebagai Tindakan Refleksif“ dalam Gregory Leyh (ed.,) *Hermeneutika Hukum*, (terj.), M. Khozim, Bandung: Nusa Media, 2008.

Suara Muhammadiyah, 01/97/2012.

_____, No. 10, th. ke 95, 2010.

_____, No. 01 tahun ke 84.

_____, No. 13, tahun ke 85.

_____, No. 22, tahun ke 94, 2009.

_____, No. 7, th. ke 85, 15 April 2000.

_____, No.11, tahun ke 58, 1978.

_____, No. 11, th ke 85.

Sujarwanto, (eds.), *Muhammadiyah dan Tantangan Masa Depan. Sebuah Dialog Intelektual* Yogyakarta: Tiara Wacana,1990.

Suma, H. Muhammad Amin, “Problematika Ijtihad Dalam Persyarikatan Muhammadiyah”, dalam Afifi Fauzi Abbas, ed., *Tarjih Muhammadiyah dalam Sorotan*. Jakarta: IKIP Muammadiyah Jakarta Press, 1995. Sumardi, Mulyanto, (dkk.), 1982, *Penelitian Agama: Masalah dan Pemikiran*, Jakarta: Sinar Harapan.

Sumaryono, E, *Interpretasi*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.

Syahrour, Muhammad, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, terj. Dr. Phil Sahiron Syamsuddin, MA, Burhanuddin Dzikri S. Th. I, Yogyakarta: el-SAQ Press, 2012.

Syaifullah, *Gerak Politik Muhammadiyah dalam Masyumi*. Jakarta: Grafiti Press, 1997.

Syamsuddin, Dien, “Konservatisme dan Reformisme Muhammadiyah”, dalam *Muhammadiyah Dalam Sorotan*

- _____, 2001, *Islam dan Politik Orde Baru*. Jakarta: Logos.
- Tafsir, “Simpang Jalan-Simpang Jalan Muhammadiyah”, *Ma‘arif*, Vol. 4, No. 2, Desember 2009.
- Tamimy, Jindar, dan Jarnawi Hadikusumo, 1972, *Penjelasan Muqaddimah Anggaran Dasar dan Kepribadian Muhammadiyah*, Yogyakarta: PT. Persatuan.
- _____, 1990, “Latar Belakang Berdirinya Muhammadiyah”, *Muhammadiyah: Sejarah, Pemikiran, dan Amal Usaha*, ed. Tim Penulis Universitas Muhammadiyah Malang. Yogyakarta: Tiara Wacana dan Universitas Muhammadiyah Malang Press.
- Ramadhan, Tariq, “Ijtihad and Maslahah: the Foundation of Governance”, in *Islamic Democratic Discourse*, ed. Muqtadar Khan
- Tarjih Muhammadiyah, Majelis, “Pembinaan Hukum Fiqh di Bidang Mu‘amalah”.
- Suara Muhammadiyah*, I, 15 Juli 1965.
- Tarjih*, edisi ke 9/2007.
- _____, Vol. 11 (1) 1434 H/2013 M
- Tim PP Muhammadiyah, *Tanya Jawab Agama*, Jilid III. Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 1995.
- _____, *Tanya Jawab Agama*, cet.ke 6, Yogyakarta: Penerbit Suara Muhammadiyah,2011.
- _____, *Tanya jawab Agama VI*, Yogyakarta: Suara Muhammadiyah, 2003.
- Trueblood, David. *Filsafat Agama*, terj. Prof. Dr. H. M. Rasjidi, Jakarta: Bulan Bintang, 1965.

- Vansina, Jan, "Di Sekitar Sejarah Lokal di Indonesia", dalam Taufik Abdullah, *Sejarah Lokal di Indonesia*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1990.
- Vattimo, Gianni, and Santiago Zabala, "A Review of Hans-Georg Gadamer. A Biography by Jean Grondin". *Books in Canada. The Canadian Review of Books*, Vol. No.33, Number 1.
- Wahid, Abdurrahman, , 1981, *Muslim Di Tengah Pergumulan*, Jakarta: Leppenas.
- _____, "Muhammadiyah, Prestasi dan Tantangan" dalam *Semesta* No.9, TH VII, Oktober, 1990.
- Wattimena, Reza A.A., "Hermeneutika H.G. Gadamer", <https://rumahfilsafat.com>. 2009/09/2.
- Weis, Bernard, "Interpretation of Islamic law: The Theory of Ijtihad" *The American Journal of Comparative Law*, Vol, 26,1978.
- Wikipedia," Philosophy". Diunduh tanggal 10 November 20013.
- Wilkes, Keith. *Agama dan Ilmu Pengetahuan*, Saduran Cipta Loka Caraka. Jakarta: Sinar Harapan, 1982.
- Wirjosukarto, Amir Hamzah, (ed.), : 1986, *Kiyai Haji Mas Mansur: Pemikiran Tentang Islam dan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Hadinita.
- Yusuf, M. Yunan, "Cita Tajdid dan Realitas Sosial" dalam M. Yunan Yusuf, (ed.), *Cita dan Citra Muhammadiyah*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- _____, "Pemikiran Teologi K. H . Ahmad Dahlan", dalam Noor Chozin Agham,
- Teologi Muhammadiyah dan Penyelewengannya. Agenda Persyarikatan Abad ke-AKAN-an*, Jakarta: Uhamka Press, 2010.
- Zahrah, Abu, *Muhadharat fi Tarikh al-Madzahib al-Fiqhiyah,, Mathba“ah al- Madani*, t.t.

_____, *Ushul Fiqh*, ttp.: Dar al-Fikr al-‘Arabi, t.t.

Zaid, Nash Hamid Abou, *Mafhum al-Nash. Tekstualitas al-Qur‘an. Kritik terhadap ‘Ulum al-Qur‘an*, (terj.) Khoiron Nahdliyyin, Yogyakarta: LKiS,

YouTube:

“A Brief History of Literary Theory II”,
<http://www.xenos.org/essays/lithry3.htm>. Diunduh tanggal 6-6-2010.

“Being and Time”, <http://en.m.wikipedia.org/> diunduh tanggal 16 November 2013.

“Hans-Georg Gadamer”, *Stanford Encyclopedia of Philosophy*,
<http://plato.stanford.edu/entries/gadamer/> Diunduh tanggal 7 November 2013.

“Hermeneutics and Phenomenology”, kuliah diberikan oleh David Weininger
11/30/1999.http://people.bu.edu/WWILDMAN/WeirdWildWeb/courses/_wphil/lectures/wphiltheme19.htm#Topic diunduh tanggal 6 Desember 2013.

<http://plato.stanford.edu/entries/gadamer/> Diunduh tanggal 14 Desember 2013.

<http://plato.stanford.edu/entries/gadamer/> Diunduh tanggal 27 Februari 2014.

<https://alif.id> diunduh tanggal 14 Juli 2019.

<https://www.thoughtco.com>. Diunduh 25 Juli 2019.

“Manhaj Tarjih dan Metode Penetapan Hukum dalam Tarjih Muhammadiyah”, <http://lpsi.uad.ac.id/>. Diunduh tanggal 16 Maret 2014.

Wilson, The Revd Ashley Peter, 2007, *Hemeneutics and Moral Imagination: The Implications of Gadamer's Truth and Method for Christian Ethics*. Dissertation. Durham Theses, Durham University.
<http://etheses.dur.ac.uk/2907/>. Diunduh tanggal 17 July 2014.

Weis, Bernard, "Interpretation of Islamic law: The Theory of Ijtihad" *The American Journal of Comparative Law*, Vol, 26,1978.

Wawancara:

Shihab, Quraysh, Wawancara di Hotel Shangri La, Bundaran HI, Jakarta, 2013 . Ma'arif, Syafi'i, Wawancara, Yogyakarta, 5 Januari 2017.

Ka'bah, Rifyal, Wawancara. Jakarta, 2012.

Al-Yasa', Wawancara via WA 12 Juli 2019, 2020. Afifi Fawzi Abbas, Wawancara via WA Juli 2020. Syukri SS, Wawancara via WA 1 May 2024.

