

Integrasi Tasawuf dan Syariah: Studi Kritis Disertasi Karya Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah*, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn ‘Arabi”

Yoyo Hambali*

Abstract: This paper entitled "Integration of Sufism and Sharia: Critical Studies of Nurasiah's Dissertation "Asrār al-Ibādah, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn 'Arabi". The main source of this article is the dissertation work of Nurasiah and secondary sources consist of manuals/guidelines writing of papers, books research methodology, and other sources relevant to the critical study of this dissertation. This paper concludes that the dissertation work of Nurasiah has several advantages, among others, that in general this dissertation meet the standards as a standard of writing of papers according to the guidelines of writing scientific papers, standard research methodology or research design. This dissertation has the uniqueness and differences with previous research more focused on philosophy and Sufism of Ibn 'Arabi. In the aspect of methodology, in general engineering research, data sources and data analysis used by the compilers of the dissertation so that the general level of reliability and validity can be accounted for. Likewise on the theoretical aspects, in addition to referring to the earlier theories that the authoritative, Nurasiah also formulate his own theory which became frame of mind with the hypothesis that has been demonstrated in research findings. Some shortcomings dissertation Nurasiah between the aspects of methods and approaches, research is lacking Nurasiah in use approach and more precise methods such as not using a legal approach, philosophy, and hermeneutics. Other deficiencies in the study of theory in which the works referenced earlier lacking and the actual (average over 10 years), less equipped with direct quotes and references cited original text, making it hard to be rechecked originality and authenticity

Pendahuluan: Review

Dalam disertasinya, “*Asrar al-Ibadah*, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn ‘Arabi”,¹ Nurasiah

menguraikan secara historis perkembangan sufisme yang menurutnya muncul dipengaruhi oleh kemewahan dan orientasi kedunia-wian dan sebagai reaksi terhadap kelompok Khawarij.² Menurut Nurasiah, sufisme, dalam sejarahnya yang panjang, mengalami konfrontasi dengan syariah. Ketegangan di antara kubu

* Yoyo Hambali, lahir 18 April 1976. Lulus S-1 Pendidikan Agama Islam FAI UNISMA-Bekasi tahun 200; S2 Jurusan Falsafah Agama Universitas Paramadina Jakarta dan Jurusan Islamic Philosophy ICAS Jakarta, lulus tahun 2006; tengah studi lanjut pada Program Doktor Pengkajian Islam di Sekolah Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Saat ini sebagai dosen tetap di UNISMA Bekasi

¹Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah*, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn ‘Arabi”,

(Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2010), h.1.

²Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah*, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn ‘Arabi”, (Jakarta: SPS UIN Syarif Hidayatullah, 2010), h.1.

sufisme dan syariah karena masing-masing mengklaim memandang dirinya sebagai inti dan pokok ajaran Islam.³ Ketegangan juga dikarenakan karakter sufisme yang tidak mudah dipahami sehingga sering terjadi kesalahpahaman *fuqahā* terhadap beberapa ajaran sufisme.⁴ Untuk menghilangkan salah pengertian itu, para tokoh sufi berusaha menegaskan bahwa sufisme adalah ekspresi batin Islam yang otentik dan saling melengkapi dengan dimensi lahirnya serta bagian dari kesempurnaan realisasi Islam itu sendiri. Menurut Nurasiah, upaya klarifikasi, verifikasi, dan reformulasi pemikiran para sufi termasuk pemikiran Ibn ‘Arabī telah banyak dilakukan melalui berbagai studi. Namun di antara semua studi tersebut belum ada yang menganalisis wacana fikih dan rahasia-rahasia ibadah Ibn ‘Arabī, yang terbukti berisikan rumusan fikih spiritualitasnya dan menjadi konteks bagi teori-teori sufismenya. Disertasi Nurasiah ini hendak mengkaji wacana pemaknaan ritual ibadah, di mana Ibn Arabī merumuskan tindakan-tindakan ketaatan hati dan materi-materi hukum-hukum fikih ibadah, yang juga menjadi perhatian khusus Ibn ‘Arabi, dan ditempatkan dalam kitab *magnum opus*-nya, *al-Fūtūḥat al-Makkiyyah*.⁵

Pokok masalah yang hendak dijawab oleh disertasi ini adalah:

³Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 2.

⁴Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 4.

⁵Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h.13.

“Bagaimana konsepsi Ibn ‘Arabī tentang makna spiritual wudu, zakat, dan puasa, yang disimpulkan menjadi konteks dan manifestasi dari teori-teori sufistik Ibn ‘Arabī dan bukti praksis pemikirannya?”⁶

Nurasiah menyebutkan beberapa penelitian terdahulu yang relevan antara lain studi Maḥmūd al-Ghurāba, Erick Winkel, Aḥmad al-Jurjawī, Yusuf al-Qardawī, K.H. Bahauddin Mudhary, Muhammad Muhyiddin, Sulayman al-Kumayi, Shah Waliyullah al-Dihlawi, Shaikh al-‘Alawi dan Abdul Wahab al-Sha’rani, Sayyid Haidar Amuli, Imam Khomeini, dan Murtadha Mutahhari.⁷

Kerangka teoretis penelitian ini adalah teori legalitas tasawuf dan teori praktikalitas pemikiran Ibn ‘Arabī. Teori pertama merujuk kepada beberapa teori, yaitu teori al-Sarraj tentang keabsahan tasawuf yang didasarkan kepada sumber-sumber Alquran dan hadis. Rujukan lainnya dari Seyyed Hossein Nasr yang menyatakan bahwa kita harus memandang tasawuf berakar pada wahyu Islam. Ritus-ritus Islam untuk meraih dimensi batiniahnya dan pencarian pengetahuan dan kebenaran puncak (Tuhan) sebagai Realitas Hakiki.⁸ Teori lain dari Abū Bakr Sirāj al-Dīn yang menyatakan bahwa esoterisme bersumber dari Nabi saw. sendiri, yang dalam aspek Islam disebut

⁶Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h.18.

⁷Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 21.

⁸Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 21-22.

sebagai *ihsan*. Teori kedua, merujuk kepada teori yang diajukan oleh M. Chokiewicz, J.W. Morris, R.W. J. Austin, W.C. Chittick, Erick Winkel dan Mahmūd al-Ghurāba di mana asumsi yang mendasari teori ini adalah komprehensifitas pemikiran Ibn ‘Arabi, yang mencakup kedudukan syariah dan teks nas bagi pengetahuan dan visi spiritual Ibn ‘Arabi, serta penekanannya akan kepentingan praktik keagamaan dan kepatahuan pada hukum syariah.⁹

Objek penelitian disertasi Nurasih ini adalah gagasan pemikiran tentang rahasia-rahasia ibadah sebagai suatu pemikiran sufistik. Jenis penelitiannya kepustakaan dan bersifat kualitatif dengan pendekatan analisisnya yang induktif-konseptualisasi.¹⁰ Sumber data primernya kitab *al-Fūtūhāt al-Makiyyah* Juz I-II dan sumber sekundernya berupa karya terjemahan, ringkasan, dan tulisan-tulisan tentang topik syariah, fikih dan rahasia-rahasia ibadah Ibn ‘Arabi.¹¹ Pendekatan yang dipakai oleh Nurasih dalam disertasi ini adalah pendekatan sufistik dengan pembahasan materinya digunakan *multi-perspectives* dan *multi-methods*. Untuk menelisik dan mengurai kekayaan pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabi digunakan perspektif semiotik dan fenomenologi agama.¹² Peng-

olahan data dilakukan secara kronologis dan pembahasannya dengan deskriptif analisis.

Berkaitan dengan wacana pemaknaan ritual ibadah, Nurasih menggunakan pendekatan berbagai disiplin ilmu ilmu sosial, filafat, kalam dan tasawuf. Disiplin ilmu-ilmu itu digunakan dalam pemaknaan ibadah sebagai legitimasi keilmuan dan legitimasi para sufi dengan doktrin dan praktik *kashf*-nya.¹³

Menurut Nurasih, pemaknaan ritual ibadah bukan saja mendapatkan legitimasi dan kepentingannya secara sosiologis, filsafat, dan kalam, tetapi juga merupakan doktrin tradisional atau arus besar (*mainstream*) Islam. Adapun melalui pendekatan sufistik, pemaknaan ritual mendapatkan legitimasinya dari para sufi yang mengembangkan disiplin ini, sebagai manifestasi dan implementasi dari proposisi dasar mereka tentang ketersingakapan sufi.¹⁴

Nurasih menyatakan bahwa Ibn ‘Arabi menjelaskan makna zahir dan makna batin *ṭaharah*, zakat dan puasa. Dalam masalah *ṭaharah* seperti penggunaan air Ibn ‘Arabi mendukung pendapat yang membolehkan bersuci dengan air *musta‘mal*. Ibn ‘Arabi tidak mensyaratkan wudu untuk menyentuh *muṣḥaf* dan melakukan tawaf, walaupun ia mengatakan sangat menganjurkan. Ia tidak melarang atau membolehkan

⁹Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 27-30.

¹⁰Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 36.

¹¹Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 37.

¹²Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 42.

¹³Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 43-60.

¹⁴Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 61

orang yang junub memasuki mesjid, bukan hanya sekedar melintas. Begitu juga, ia membolehkan orang yang junub menyentuh Alquran. Dalam masalah tayamum, pendapat termudahnya, orang boleh bertayamum walaupun hanya dengan alasan dugaan akan sakit akibat kedinginan; boleh bertayamum bagi yang mukim manakala tidak mendapati air; dan lalu tidak mensyaratkan mencari air untuk sahnya tayamum.¹⁵

Nurasiah menjelaskan, menurut pandangan Ibn ‘Arabī, dalam masalah puasa, penyaksian hilal oleh seorang saja sah dijadikan dasar penetapan puasa dan berbuka, bagi yang bersangkutan dan bagi orang banyak. Kemudian, orang boleh berbuka dalam setiap yang disebut perjalanan atau safar, dan boleh berbuka dalam semua kondisi sakit; apakah sangat berat, berat atau ringan. Orang yang mengakhiri *qaḍā* Ramadan sampai Ramadan berikutnya tidak terkena kaffarat dan hanya wajib *qaḍā*. Orang yang hamil dan menyusui, bila keduanya berbuka tidak diwajibkan *qaḍā* dan hanya memberi makan. Orang yang membatalkan *qaḍā* Ramadan dengan sengaja, Ibn ‘Arabī hanya menetapkan *qaḍā* dan tidak *kaffārāt*. Dan yang menarik juga, orang lanjut usia dan orang yang tidak mampu lagi puasa tidak dikenakan kewajiban memberi makan, cuma dianjurkan saja. Ibn ‘Arabī mengomentari bahwa di dalam *shara’* tidak ada ketentuan

memberi makan bagi orang yang tidak kuat berpuasa. Bahwa Allah tidak hendak membebani seseorang, justru memberikan keluasan.¹⁶

Selanjutnya, Menurut Nurashiah, dalam masalah zakat Ibn ‘Arabī mendukung pendapat yang tidak mewajibkan zakat pada harta piutang, kecuali telah berada di tangan pemilik dan mencapai satu haul. Selain itu, apabila hutang seseorang menghabiskan hartanya yang terkena wajib zakat, Ibn ‘Arabī menyatakan tidak wajib zakat apa pun, dan hutang lebih berhak ditunaikan. Hal ini berbeda dengan pendapat lainnya; bahwa hutang sama sekali tidak mencegah zakat; bahwa hutang tidak mencegah zakat tanaman tetapi mencegah yang lainnya; bahwa hutang mencegah zakat uang saja dengan pengecualian uang yang diputar (investasi), yang bisa memberinya ganti untuk melunasi hutangnya, maka uangnya tidak tercegah dari zakat.¹⁷ Tetapi selain dua masalah ini, untuk selanjutnya dalam masalah zakat Ibn ‘Arabī lebih memperlihatkan posisi hukum yang maksimal tuntutan. Artinya, dalam persoalan yang terkait dengan kepentingan dan hak orang lain, Ibn ‘Arabī nyatanya berada dalam kelompok pendapat hukum yang ketat. Contohnya, ia mewajibkan zakat atas harta hamba, atas tanaman dalam tanah wakaf, tanah kharrâj, atas hewan ternak dan bukan

¹⁵Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h.87.

¹⁶Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 90.

¹⁷Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 92-93.

ternak, atas perhiasan kecil (*hilly*), juga harta tanpa usaha.¹⁸

Berkaitan dengan fikih spiritual bersuci, puasa dan zakat Nurasiah menjelaskan pemikiran Ibn ‘Arabī. Bagi Ibn ‘Arabī, secara spiritual bersuci memiliki beberapa rahasia spiritual, yaitu; (1). penyucian kotoran-kotoran maknawi (dosa) dari masing-masing anggota tubuh dan penyucian jiwa dari segenap akhlak yang tercela; (2). penyucian akal dari segenap noda dan kekaburan pemikiran; dan (3). penyucian hati terdalam (*sirr*) dari memandang selain Allah. yang menjadi konsern sekaligus target Ibn ‘Arabī adalah makna ṭahārah sebagai penyucian hati terdalam (*sirr*) dari memandang selain Allāh, yang menghasilkan keimanan sejati dan hakiki. Hal ini dalam teori sufistik dikenal dengan perolehan pengetahuan sesungguhnya dan penyaksian langsung dan semurnya tentang Allah melalui ketersibakan Cahaya Ilahiah.¹⁹

Kaitan dengan rahasia zakat, Nurasiah menuturkan bahwa totalitas makna dari zakat dalam pandangan Ibn ‘Arabī adalah penghancuran ego pemilikan manusia untuk menyerahkannya kepada Sang Pemilik mutlak azali. Zakat adalah pengembalian segala yang dilekatkan manusia pada dirinya kepada kesuciannya yang asli dan hakiki, yang menjadi tuntutan

sekaligus efek dari perealisasi asma Allah, *al-Quddūs* (Yang Mahasuci).²⁰

Menurut Nurasiah, Ibn ‘Arabī membagi tingkatan spiritual pengamalan zakat menjadi tingkatan kaum ‘*arīf* dan tingkatan umum. Kaum ‘*arīf* memiliki pencapaian spiritualitas yang lebih tinggi daripada kaum awam.

Dalam masalah puasa, menurut Nurasiah, Ibn ‘Arabī lebih tegas lagi menerangkan tingkatan kualitasnya, yang memastikan kesadarannya akan realitas perbedaan spiritualitas manusia sekaligus usulan tingkatan puncak yang ia kehendaki dan targetkan. Nurasiah secara langsung mengutip perkataan Ibn ‘Arabī yang mengatakan bahwa Ibn ‘Arabī membagi tingkatan spiritual puasa, yaitu “puasa jiwa (*nafs*) yang memberi perintah (efek) kepada anggota-anggota tubuh untuk menahan dan menjauh dari yang terlarang; dan puasa hati (*qalb*), yang hal ini disifati dengan ‘*si’ah*’ hati hingga mampu menerima turunnya (ruh) Ilahiah ke dalamnya sebagaimana hadis “*wasi’ani qalbu ‘abdi*”²¹

Dari uraian mengenai fikih zahir dan fikih spiritual di atas, maka jelaslah bahwa Ibn ‘Arabī memiliki konsep ibadahnya sendiri. Nurasiah mengklaim bahwa pemikiran makna-makna ibadah Ibn ‘Arabī adalah suatu aspek manifestasi dan konteks-

¹⁸Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 97.

¹⁹Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 120.

²⁰Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 145-146.

²¹Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 152.

tualisasi teori-teori metafisik-sufistik Ibn ‘Arabī. Menurut Nurasiah, konsep ibadah Ibn ‘Arabī bukan saja amalan lahir, namun merupakan disiplin spiritual untuk mencapai ketersingkapan hati dan meraih kehadiran serta kebersamaan dengan Tuhan.²²

Ibn ‘Arabī menekankan dimensi, makna dan rahasia spiritual ibadah dengan tidak mengabaikan sama sekali dimensi lahirnya. Menurut penelaahan Nurasiah, yang dikehendaki Ibn ‘Arabī adalah keseimbangan, seperti dikatakan Ibn ‘Arabī, “...dan kebahagiaan puncak ada pada kelompok yang menggabungkan sisi lahir dan makna batin syariat. Merekalah orang-orang yang benar-benar mengenal Allah dan hukum-hukum-Nya”.²³

Penjejukan makna kepada ‘hukum-hukum fikih’ bersuci, zakat, dan puasa dalam fikih spiritual dan praksis pemikiran Ibn ‘Arabī, sebagaimana dilakukan Nurasiah, memperlihatkan bahwa transformasi spiritual ibadah Ibn ‘Arabī diupayakan dengan dan melalui kewajiban-kewajiban agama yang normatif, bukan malah melalui praktik-praktik spiritual yang informal, apalagi liar. Menurut Nurasiah, bagi Ibn ‘Arabī, realisasi-realisisasi spiritual, pengolahan kesucian hati, ataupun klaim keintiman Ilahiah tidak mungkin dapat tercapai dan diterima kecuali melalui ‘kerangkeng’ amal ibadah yang ditetapkan syariat.

Dengan demikian, tindakan-tindakan ibadah bersuci, zakat, dan puasa, sebagaimana ditetapkan hukum fikih adalah jalan riil dan cara nyata untuk mencapai dan berada dalam *ḥaḍrah ilāhiyyah*, yang menjadi tujuan hakiki ibadah menurut Ibn ‘Arabī. Nurasiah membuat perbandingan antara Ibn ‘Arabī dengan Al-Ghazālī mengenai klasifikasi ibadah. Menurutnya, Ibn ‘Arabī telah menciptakan satu tingkatan ibadah melampaui tingkatan yang diajukan oleh Al-Ghazālī. Nurasiah menuturkan,

“Ibn ‘Arabī telah menciptakan satu tingkatan kualitas ibadah di luar yang diajukan al-Ghazālī. Dia bahkan merambah dan menjelajah kualitas ibadah di atas tingkat yang diajukan al-Ghazālī. Walhasil, thaharah tingkat tertinggi dalam klasifikasi al-Ghazālī, yang dikatakannya secara umum sebagai pensucian hati dari selain Allah dan merupakan kualitas para nabi dan *siddiqin*, diurai secara detail oleh Ibn ‘Arabī kepada pensucian hati dari selain Allah pada wilayah pikiran dan hati, sampai pada level hamba merasakan keberadaan Allah di hatinya atau hatinya sebagai lokus *tajallī* Tuhan....Ibn ‘Arabī telah menciptakan satu tingkatan kualitas ibadah di luar yang diajukan al-Ghazālī. Dia bahkan merambah dan menjelajah kualitas ibadah di

²²Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 179.

²³Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 180.

atas tingkat yang diajukan al-Ghazālī”.²⁴

Menurut pandangan Nurasih, Ibn ‘Arabī telah mencapai pemaknaan tingkat terdalam, yang bersifat filosofis-sufistik, disebabkan materi uraiannya adalah topik-topik sufistik yang dirumuskan secara filosofis. Pada jenis ini, orientasi dan pencanakannya adalah transformasi spiritual, sedangkan jangkauan efeknya adalah signifikansi ruhaniah dalam bentuk akhlak atau moral Ilahiah.

Selanjutnya Nurasih menegaskan, pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabī yang bersifat sufistik-filosofis ini nyatanya tidak terpisah dari kondisi historis dan realitas empiris, yaitu kondisi pelaksanaan hukum dan keberagaman masyarakat di tempat dan masa Ibn ‘Arabī, yang dengan demikian memungkinkan untuk mengusulkan relevansinya bagi pemecahan problematika keagamaan masyarakat Muslim sekarang ini, yang akar masalahnya, sebagaimana juga disimpulkan oleh sejumlah pemikir Muslim kontemporer, termasuk konsepsi ibadah yang salah dan krisis penghayatan makna asasi ibadah sebagai pengabdian total kepada Allah”.²⁵

Berdasarkan telaah terhadap beberapa kasus hukum (masail) ibadah Ibn ‘Arabī, Nurasih berpendapat bahwa praksis pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabī didasarkan pada kaidah *al-ibāhah al-*

ashliyyah, yaitu prinsip kemudahan dan tidak memberatkan serta paling simpel tuntutanannya. Menurut Nurasih, sebegitu konsisten hingga mengiring kepada sejumlah kesimpulan, dari yang positif dengan merujuk pada Ibn ‘Arabī sebagai pemilik mazhab *taysīr*, sampai yang negatif dengan memasukkan Ibn ‘Arabī ke dalam kelompok *Ibāhiyyah*, yaitu memandang enteng syariat dan mempermudah-mudah agama. Menurut Nurasih, prinsip *al-ibāhah* (kemudahan) ini adalah implementasi dari salah satu ide kunci bangunan pemikiran Ibn ‘Arabī yaitu doktrin ‘Kasih Sayang Tuhan’. Doktrin ini menegaskan bahwa kewajiban adalah terbatas kepada apa yang diperintahkan Tuhan secara tegas; bahwa tidak semua tindakan Nabi harus diikuti karena ia juga memiliki sisi manusiawi; bahwa syariat memiliki aturan dispensasi hukum dan aturan rukhsah bagi orang yang lupa, tidak sengaja dan yang tersulitkan; dan bahwa syariat selalu terkait dengan batasan waktu dan ditentukan oleh waktu.²⁶

Ketika menguraikan posisi Ibn ‘Arabī mengenai ijtihad, Nurasih menjelaskan bahwa Ibn ‘Arabī tampak telah merealisasikan secara nyata dan sepenuhnya definisi ijtihad dalam terminologi *fuqahā*, yaitu sebagai upaya sungguh-sungguh dengan segala kemampuan untuk merumuskan hukum, dengan pendapat-pendapat fikihnya yang tersendiri maupun

²⁴Nurasih, “*Asrar al-Ibadah...*”, h. 206.

²⁵Nurasih, “*Asrar al-Ibadah...*”, h. 245.

²⁶Nurasih, “*Asrar al-Ibadah...*”, h. 248.

argumentasi-argumentasi fikihnya yang berbeda dan baru. Namun, lanjut Nurasih, Ibn ‘Arabī bukan saja telah memenuhi tuntutan ijihad legal-formal seperti yang ditetapkan *fuqahā*, dia melampaui dan melebihinya dan malah mengusulkan pemikiran baru tentang ijihad spiritual yang secara khusus hendak dia desakkan kepada kelompok praktisi hukum.²⁷ Menurut Nurasih, bagi Ibn ‘Arabī, ijihad terbuka bahkan diwajibkan kepada siapa saja, dan taklid adalah tindakan yang sangat tercela kalau tidak bisa dikatakan haram. Ini merupakan salah satu doktrin sentral dalam praksis pemikiran Ibn ‘Arabī.²⁸

Nurasih mengklaim bahwa menurut Ibn ‘Arabī, siapapun terbuka untuk berijihad bahkan wajib hukumnya. Karena itu, Ibn ‘Arabī mengakui perbedaan pendapat (*ikhtilaf*) dan setiap orang memiliki kesempatan yang sama untuk mencari kebenaran, yang diungkapkan Ibn ‘Arabī sebagai mengetuk pintu Tuhan. Ia mengatakan, seorang mujtahid dalam konsep Ibn ‘Arabī memburu ‘Kebenaran’ atas perintah Tuhan, dengan jalan tanpa henti dan sepuncak usaha mengetuk pintu Tuhan, dan mendapatkannya pula atas izin Tuhan yang membukakan pintu tersebut untuknya.²⁹

Dengan demikian, kata Nurasih, wacana pemaknaan batiniah Ibn ‘Arabī terhadap hukum-hukum fikih

ibadah adalah suatu pemikiran yang sistematis, selain memiliki dasar-dasar filosofis dan teoritis, juga diarahkan oleh kerangka operasional dan konsepsi-konsepsi praktisnya, dan dengan proposisi-proposisi tertentu. Ringkasnya, pemikiran Ibn ‘Arabī tentang makna-makna ibadah ini adalah bagian dari keseluruhan sistem teori dan bangunan pemikiran sufistik Ibn ‘Arabī.³⁰

Nurasih merumuskan beberapa kesimpulan antara lain bahwa Ibn ‘Arabī menunjukkan perhatiannya terhadap aspek legal atau formal agama dan memastikan fundamentalitas hukum-hukum fikih tersebut bagi peraihan makna spiritual ibadah. Ibn ‘Arabī menjadikan hukum-hukum fikih dan ibadah tersebut sebagai manifestasi, konteks, dan kerangka realisasi teori-teori metafisiknya. Penelitian Nurasih ini menolak pendapat A.E. Affifi yang berpendapat bahwa semua pembahasan termasuk teks-teks ilmu-ilmu tradisional Ibn ‘Arabī adalah untuk menutupi kecenderungan panteistiknya, dan harus dibaca dalam kerangka teori kesatuan wujud (*waḥdah al-wujūd*). Nurasih mendukung pendapat William Chittick dan J.W. Moris bahwa kebersentuhan Ibn ‘Arabī dengan disiplin ilmu-ilmu tradisional adalah satu isyarat sensitifitas tradisionalnya. Terkait dengan pemaknaan ibadah dengan kritik dan analisis batiniahnya, Ibn ‘Arabī pada dasarnya

²⁷Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 267.

²⁸Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 267.

²⁹Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 275.

³⁰Nurasih, “*Asrār al-Ibādah...*”, h. 290.

tidak hendak menolak hukum-hukum dan praktik-praktik keagamaan formal, melainkan hendak menggugat penyalahgunaannya serta mendesak penghayatan aspek ruhaniah dan aktualisasi signifikansi moral-spiritualnya.³¹

Kesimpulan Nurasiah berikutnya, bahwa dalam pembahasan *asrār al-ibādah* yang membedakan Ibn ‘Arabī dengan para sufi lainnya adalah penghadiran hati dan kesucian hati yang dikonsepsi Ibn ‘Arabī adalah sampai levelnya yang paling dalam dan tersembunyi, dan tingkatnya yang paling puncak dan total. Pemaknaan ini membuat makna ibadah bagi Ibn ‘Arabī melebihi pemaknaan al-Ghazālī dan al-Jurjawī yang masih mementingkan efek fisik dan duniawi. Menurut Nurasiah, konsepsi Ibn ‘Arabī menemukan relevansinya dan mendapatkan nilai aktualitasnya bagi masalah-masalah moral spiritual keagamaan umat Islam dewasa ini.³²

Setelah memberikan beberapa kesimpulan, Nurasiah menyebutkan beberapa saran sebagai bagian akhir disertasinya, yaitu (1) perlu dikembangkan selanjutnya pembacaan aspek-aspek praktikal dan analisis konteks pemikiran-pemikiran Ibn ‘Arabī; (2) perlu diberikan apresiasi yang proposional kepada wacana pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabī, dengan studi lebih luas dan pemahaman lebih dalam ide-ide dasar pemikirannya,

serta memberikannya konteks dalam kerangka persoalan spiritual keagamaan umat Islam masa kini; (3) perlu dilakukan perumusan kerangka operasional agar ide-ide konseptual pemikiran Ibn ‘Arabī tersebut dapat disosialisasikan secara nyata; (4) mengingat karakter pemikiran Ibn ‘Arabī yang multi-interpretatif, diperlukan kemampuan interpretatif, analisis konteks, dan pengetahuan tentang latar belakang sosio-historis serta tujuan-tujuan fundamental yang mendasari konsep-konsep Ibn ‘Arabī.³³

Analisis-Kritis

Bagian ini merupakan analisis-kritis terhadap disertasi yang meliputi metodologi dan teori yang digunakan dalam penelitian disertasi karya Nurasiah. Analisis kritis terhadap metodologi meliputi cara-cara atau teknik penelitian sesuai standar penelitian ilmiah dan *research design* mulai dari cara dan kriteria pembuatan judul sampai dengan perumusan kesimpulan, metode dan pendekatan penelitian, teknik analisis, interpretasi data, serta reabilitas dan validitas analisis penelitian. Sedangkan analisis kritis terhadap teori meliputi kajian teori, kerangka berpikir dan hipotesis penelitian.

³¹Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah....*”, h. 292.

³²Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah....*”, h. 293.

³³Nurasiah, “*Asrār al-Ibādah....*”, h. 295-296.

A. Analisis Kritis Metodologi Penelitian

Jenis penelitian Nursiah sebagaimana dinyatakan adalah penelitian kualitatif.³⁴ Menurut Nursiah, sifat kualitatif penelitian ini terlihat dari strategi dan pendekatan analisisnya yang induktif-konseptualisasi.³⁵ Menurut Anselm Strauss & Juliet Corbin dalam *Basics of Qualitative Research: Grounded Theory Procedures and Techniques*, istilah penelitian kualitatif adalah jenis penelitian yang temuan-temuannya tidak diperoleh melalui prosedur statistik atau bentuk hitungan lainnya. Contohnya dapat berupa penelitian tentang kehidupan, riwayat, dan perilaku seseorang, disamping juga peranan organisasi, pergerakan sosial atau hubungan timbal balik.³⁶ Penelitian Nursiah memang benar merupakan jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian tentang teori dan praksis pemikiran Ibn ‘Arabī. Di dalamnya juga disinggung walau barang sedikit saja kehidupan atau riwayat Ibn ‘Arabī.³⁷ Penelitian kualitatif, menurut Anselm Strauss & Juliet Corbin, terdapat banyak alasan sah untuk melakukan penelitian kualitatif antara lain adalah kemantapan peneliti berdasarkan pengalaman penelitiannya. Beberapa

peneliti yang berlatar belakang bidang pengetahuan seperti antropologi, atau yang terkait dengan orientasi filsafat seperti fenomenologi, biasanya dianjurkan untuk menggunakan metode kualitatif guna mengumpulkan dan menganalisis data. Penelitian kualitatif lebih tepat digunakan misalnya untuk mengungkap sifat pengalaman seseorang dengan fenomenon. Penelitian ini dapat digunakan untuk mengungkap dan memahami sesuatu di balik fenomena yang sedikitpun belum diketahui. Metode ini dapat juga digunakan untuk mendapatkan wawasan tentang sesuatu yang baru sedikit diketahui.³⁸

Penelitian Nursiah dengan topik pemikiran hukum (fikih) Ibn ‘Arabī memang belum banyak diketahui karenanya tepat apabila menggunakan penelitian kualitatif. Dengan demikian, melalui penelitian kualitatif tentang Ibn ‘Arabī dalam bidang fikih, maka akan terkuak lebih luas fenomena pemikiran dan praksis fikih Ibn ‘Arabī khususnya dalam permasalahan wudu, zakat, dan puasa. Dalam penelitian kualitatif ini, maka setiap peneliti termasuk Nursiah dituntut memiliki kemampuan antara lain kemampuan meninjau kembali dan menganalisis situasi secara kritis; mengenali dan menghindari bias;

³⁴Nursiah, “*Asrār al-Ibādah....*”, h. 36.

³⁵Nursiah, “*Asrār al-Ibādah....*”, h. 36.

³⁶Anselm Strauss & Juliet Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, Terj. Muhammad Shodiq dan Imam Muttaqien, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), h. 4.

³⁷Nursiah, *Asrār al-Ibādah....*, h. 77-78.

³⁸Strauss & Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, h. 5.

mendapatkan data yang sahih dan andal; dan berpikir secara abstrak.³⁹

Strategi dan pendekatan analisis penelitian kualitatif yang dilakukan Nurasih adalah induktif-konseptualisasi. Menurut Lexy J. Moleong dalam bukunya *Metodologi Penelitian Kualitatif*, analisis data secara induktif ini digunakan karena beberapa alasan. *Pertama*, proses induktif lebih dapat menemukan kenyataan-kenyataan jamak sebagai yang terdapat dalam data. *Kedua*, analisis induktif lebih dapat membuat hubungan peneliti-responden menjadi eksplisit, dapat dikenal, dan akuntabel. *Ketiga*, analisis lebih dapat menguraikan latar secara penuh dan dapat membuat keputusan-keputusan tentang dapat-tidaknya pengalihan pada suatu latar lainnya. *Kecmpat*, analisis induktif lebih dapat menemukan pengaruh bersama yang mempertajam hubungan-hubungan. *Kelima*, analisis demikian dapat memperhitungkan nilai-nilai eksplisit sebagai bagian dari struktur analisis.⁴⁰ Dengan menelaah penelitian Nurasih dapat diketahui bahwa penelitian analisis penelitian nurasih bersifat induktif. Ini pun dapat dilihat dari analisisnya yang selalu mengungkapkan fakta-fakta khusus lalu membuat kesimpulan yang sifatnya umum.

³⁹Strauss & Corbin, *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*, h. 7.

⁴⁰Lexy J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Rosda, 2010), h. 10.

John W. Creswell mengemukakan beberapa karakteristik penelitian kualitatif antara lain perspektif teoretis (*theoretical lens*), terkadang diawali dengan mengidentifikasi terlebih dahulu konteks sosial, politis, atau historis dari masalah yang diteliti.⁴¹ Namun, Nurasih tidak menguraikan konteks sosial, politis dan historis Ibn ‘Arabī. Nurasih hanya menguraikan konteks historis dalam kaitannya dengan riwayat hidup ibn ‘Arabī dan tidak menguraikan konteks-konteks lainnya. Padahal, apabila kita membaca sejarah hukum Islam (*tarīkh tashrī Islamī*), kita mengetahui bahwa ijthad seorang ulama mujtahid sangat dipengaruhi oleh kondisi tempat, sosial, politik dan sebagainya. Oleh karena itu, Imam Syafii, misalnya memiliki dua pendapat, yakni pendapat lama (*qaul qadīm*) ketika ia bermukim di Irak dan pendapat baru (*qaul jadīd*) ketika ia bermukim di Mesir.⁴² Mengapa Imam Syafii memiliki pendapat baru dan pendapat lama? Karena ijthadnya dipengaruhi konteks sosial, politik, dan sebagainya. Pemikiran Ibn ‘Arabī pun sedikit banyak dipengaruhi oleh faktor sosial, politik, dan historisnya.

⁴¹Creswell, *Research Design*:...h. 262.

⁴²Mengenai *qaul qadīm* (pendapat lama) dan *qaul jadīd* (pendapat baru) Imam Syafii dan faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya pendapat-pendapat itu lihat Ahmad Nahrawi Abdus Salam Al-Indunisi, *Ensiklopedi Imam Syafii: Biografi dan Pemikiran Mazhab Fiqih Terbesar Sepanjang Masa*, (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2008).

Karakteristik penelitian kualitatif lainnya adalah bersifat interpretatif (penafsiran) di mana di dalamnya para peneliti membuat suatu interpretasi apa apa yang mereka lihat, dengar, dan pahami. Interpretasi-interpretasi mereka bisa saja berbeda dengan latar belakang sejarah, konteks, dan pemahaman-pemahaman mereka sebelumnya. Setelah laporan penelitian diterbitkan, barulah pembaca dan para partisipan yang melakukan interpretasi, yang sering kali berbeda dengan interpretasi peneliti. Pembaca atau partisipan terlibat dalam pergumulan interpretasi apa yang dikaji oleh peneliti sehingga penelitian kualitatif menawarkan pandangan-pandangan yang beragam atas suatu masalah.⁴³

Dengan menggunakan karakteristik penelitian kualitatif tersebut, penelitian Nurasih melakukan interpretasi atas pemikiran Ibn ‘Arabī khususnya dalam bidang fikih. Oleh karena itu, barangkali interpretasi Nurasih ini akan berbeda dengan interpretasi pembaca disertasinya. Dalam hal ini, *reviewer*-pun memiliki penafsiran yang berbeda dalam beberapa penafsiran Ibn ‘Arabī dalam bidang fikih. Sebagai contoh, Nurasih menyimpulkan bahwa pemaknaan ibadah wudu, zakat, dan puasa, adalah murni pendekatan sufistik yang berkarakter tradisional.⁴⁴ Ini berarti Nurasih menolak pendekatan filsafat Ibn ‘Arabī. Padahal, pende-

katan Ibn Arabī itu berdasarkan kerangka filsafatnya. Contoh lainnya, penafsiran Nurasih sebagaimana pada bagian kesimpulan Nurasih mengatakan bahwa pemaknaan rahasia ibadah Ibn Arabī berbeda dengan al-Ghazālī dan al-Jurjawi yang menurutnya pemaknaan rahasia ibadah Ibn ‘Arabī memfokuskan pada efek kesucian hati sampai tingkat jiwa luar atau jiwa tabiat, yang terminifastasi pada akhlak jiwa dan bersifat moral insaniah; sedangkan al-Ghazālī dan al-Jurjāwī memberi perhatian pada efek-efek jasmani, fisik dan materil. Menurut *reviewer*, tujuan tertinggi (*ultimate goal*) ibadah menurut al-Ghazālī dan al-Jurjāwī-pun bersifat moral dan rohani juga, yakni kesucian jiwa (*tazkiyah al-nafs*), makrifat bahkan tercapainya ketersingakapan (*kashf*) dan *tajalli* Tuhan. Interpretasi *reviewer* ini berdasarkan pembacaan dan interpretasi antara lain terhadap *Ihya ‘Ulūm al-Dīn* karya al-Ghazālī dan terdapat *Hikmah al-Tashrī wa Falsafatūhu* karya al-Jurjāwī. Ini dua contoh perbedaan interpretasi penulis dengan Nurasih yang dalam penelitian kualitatif membuka peluang perbedaan interpretasi terhadap permasalahan yang dijadikan objek penelitian.

Dalam penelitiannya, Nurasih menggunakan sumber primer dan sumber sekunder. Data primer adalah data yang dikumpulkan oleh peneliti untuk menjawab tujuan penelitian yang telah dirumuskannya. Data sekunder adalah data yang dikumpulkan oleh orang lain untuk

⁴³Creswell, *Research Design*:...h. 263.

⁴⁴Nurasih, “*Asrār al-Ībādah*...”, h. 292.

tujuan yang berbeda dengan tujuan penelitian yang dirumuskan. Data sekunder digunakan untuk mendukung data primer dalam menjawab permasalahan yang telah dirumuskan oleh peneliti.⁴⁵ Sumber yang digunakan terbatas pada kitab *al-Fūtūhāt al-Makiyyah* karena kitab-kitab Ibn ‘Arabī yang lain seperti *Tanazulat al-Maushuliyah* tidak dapat dia akses. Sedangkan kitab-kitab *Fūṣūs al-Hikām* dan *Tafsir al-Qur’ān al-Karīm* karena keterangan terkait topik yang dikaji hanya merupakan tambahan penjelasan.⁴⁶ Dengan demikian, hanya satu kitab yakni *al-Fūtūhāt al-Makiyyah* yang menjadi rujukan primer dan selebihnya untuk mendukung penelitiannya menggunakan rujukan sekunder, yakni karya-karya yang relevan dengan objek yang dikaji.

Berdasarkan penelaahan terhadap Bab III s.d. Bab V, dapat diketahui bahwa sumber primer berupa kitab *al-Fūtūhāt al-Makiyyah* betul-betul telah digunakan oleh Nurasiah sebagaimana dapat dilihat pada kutipan-kutipan yang disertai catatan kaki yang merujuk langsung kepada karya *magnum opus* Ibn ‘Arabī itu. Hanya saja, kebanyakan kutipan-kutipan itu berupa kutipan tidak langsung dan relatif sedikit yang berupa kutipan langsung. Kekurangan lainnya, yakni tidak dicantumkannya teks asli kitab

⁴⁵Ujang Sumarwan, dkk., “Panduan Riset dan Kajian” dalam *Riset Pemasaran Konsumen*, (Bogor:IPB Press, 2011), h. 21.

⁴⁶Nurasiah, “*Asrār al-ibādah...*”, h. 36.

yang dirujuk sehingga otentisitasnya kurang meyakinkan. Sebaiknya, Nurasiah mencantumkan teks asli bagian kitab *al-Fūtūhāt al-Makiyyah* yang dirujuk baik pada teks, catatan kaki (*footnote*) atau pada bagian lampiran sehingga pembaca dapat menilai kualitas terjemahan Nurasiah terhadap teks yang dikutip apakah terjemahannya itu tepat dan benar, atau terdapat bias dalam terjemahannya. Sebagai sebuah karya ilmiah, pencantuman teks asli itu penting untuk menjaga orisinalitas dan otentisitas hasil penelitian dan memberi kemudahan kepada pembaca agar tidak mencari-cari pada kitabnya langsung ketika memeriksa teks aslinya yang tentu saja memakan waktu dan kerumitan tersendiri. Kekurangan lainnya dari sumber primer yang digunakan walaupun terdapat alasan sebagaimana dikemukakan Nurasiah di atas, yakni kesulitan mengakses kitab-kitab Ibn ‘Arabī lainnya.

Memang dari sekian banyak karya Ibn ‘Arabī, tidak semuanya sampai kepada kita.⁴⁷ bisa memaklumi kesu-

⁴⁷Osman Yahya menyatakan bahwa Ibn ‘Arabī menulis 700 buku, risalah dan kumpulan puisinya yang berjumlah 400 buah. Lihat William C. Chittick, *The Sufi Path of Knowledge: Hermeneutika Al-Qur’an Ibn ‘Araby*, terj. Achmad Nidjam, dkk., (Yogyakarta: Qalam, 2001), h. 6. Sedangkan Al-Maqqari menyatakan bahwa karya Ibn ‘Arabī berjumlah kurang lebih 400 buah. Lihat Nurasiah Faqihstutan HRP., *Meraih Hakikat Melalui Syariat: Telaah Pemikiran Syekh Al-Akbar Ibn ‘Arabi*, (Bandung: Mizan 2005), h. 40.

litan Nurasih dalam konteks disertasi ini disusun, yakni tahun 2010 yang mana barangkali kemudahan dalam mengakses informasi tidak semudah seperti saat ini termasuk kemudahan mengakses kitab-kitab dan buku-buku.

Sumber primer penelitian yang digunakan Nurasih juga didukung oleh sumber-sumber sekunder. Sebagaimana dapat dilihat dari kutipan-kutipan, catatan kaki dan daftar pustaka, di mana Nurasih menggunakan sumber-sumber sekunder itu. Hanya saja, karena penelitian tentang aspek hukum atau fikih Ibn ‘Arabī ini masih dapat dihitung dengan jari, maka Nurasih cenderung mengutip referensi yang itu-itu juga. Referensi sekunder yang sangat sering dikutip (dan tidak mencantumkan teks aslinya) adalah karya-karya J.W. Morris, Erick Winkel, dan Mahmūd al-Ghurābā. Referensi sekunder memang hanya merupakan referensi pendukung, namun dapat memperkuat data dan hasil sebuah penelitian.

Penelitian yang dilakukan oleh Nurasih ini merupakan studi kepustakaan atau studi dokumentasi. Studi dokumentasi memiliki beberapa kelebihan dan kelemahan, yaitu: (1) memungkinkan peneliti memperoleh bahasa dan kata-kata tekstual dari partisipan; (2) dapat diakses kapan saja; (3) menyajikan data yang berbobot, data ini biasanya sudah ditulis secara mendalam oleh partisipan; (4) sebagai bukti tertulis, data ini benar-benar dapat menghemat waktu

peneliti dalam mentranskrip. Adapun beberapa kelemahannya antara lain: (1) tidak semua orang memiliki kemampuan dan artikulasi dan persepsi yang setara; (2) dokumen bisa saja diproteksi dan tidak memberikan akses privat maupun publik; (3) mengharuskan peneliti menggali informasi dari tempat-tempat yang mungkin saja sulit ditemukan; (4) materi-materinya sangat mungkin tidak lengkap; (5) dokumen tersebut bisa saja tidak asli atau tidak akurat.⁴⁸

Apabila memperhatikan beberapa kelebihan dan kekurangan di atas, reviewer berpendapat bahwa studi disertasi dengan menggunakan antara lain studi dokumentasi memiliki kelebihan seperti kelebihan pada point (1), (3), dan (4). Beberapa kelemahannya sebagaimana dikemukakan di atas berkaitan dengan sumber primer dan sekunder sesuai dengan point (1) s.d. point (5).

Disertasi Nurasih menggunakan pendekatan sufistik guna melihat dan membiarkan tradisi tasawuf berbicara atas namanya sendiri menyangkut uraian yang dipaparkan. Menurutnya, pendekatan lain (fikih dan filsafat) mungkin akan terlihat *baseless* (tidak berdasar) dan *non-sense* (tidak berarti/omong kosong). Adapun dalam pembahasan materinya, menurut Nurasih, menggunakan beberapa perspektif dan metode (*multi-perspectives dan multi-method*). Berkaitan dengan pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabī,

⁴⁸Creswell, *Research Design*:...h. 268.

Nurasiah menggunakan perpektif semiotik.⁴⁹

Berkaitan dengan pendekatan dan metode yang digunakan oleh Nurasiah dalam penelitiannya, diperlukan beberapa catatan kritis. Menyangkut pendekatan, sangat disayangkan, Nurasiah tidak menguraikan maksud pendekatan sufistik yang ia gunakan. Ia juga tidak menjelaskan maksud pendekatan fikih dan filsafat *baseless* dan *non-sense*. Disertasi Nurasiah termasuk studi keagamaan (*religious studies*) khususnya studi Islam (*Islamic studies*). Studi keagamaan dapat menggunakan beberapa pendekatan antara lain pendekatan antropologis (*anthropological approaches*), pendekatan fenomenologis (*phenomenological approaches*), pendekatan filosofis (*philosophical approaches*), pendekatan psikologis (*psychological approaches*), pendekatan sosiologis (*sociological approaches*), pendekatan teologis (*theological approaches*), pendekatan hukum (*legal approaches*), dan pendekatan historis (*historical approaches*).⁵⁰

Pendekatan-pendekatan di atas walaupun terdapat kelebihan dan kekurangan telah diakui dan diper-

tanggungjawabkan secara akademis di lingkungan studi-studi keagamaan. Adapun pendekatan sufistik, dalam lingkup pendekatan ilmu-ilmu sosial dan keagamaan belum diakui sebagai pendekatan ilmiah sebab pendekatan ini tidak memenuhi persyaratan sebagai pendekatan sains (ilmu pengetahuan), yang antara lain harus memenuhi persyaratan rasional, logis, dan empiris. Pengakuan atas keberadaan pengalaman sufistik memang ada, misalnya dari William James, tetapi termasuk dalam kategori pengalaman keagamaan yang sifatnya psikologis sehingga dapat dipahami dengan pendekatan psikologis (*psychological approaches*)⁵¹ dan bukan pendekatan sufistik. Dengan demikian, harusnya, Nurasiah berupaya mengkaji permasalahan penelitiannya itu menggunakan pendekatan-pendekatan yang sudah diakui eksistensinya sebagai pendekatan sains (*scientific approach*) bukan dengan pendekatan yang eksistensinya masih diragukan bahkan ditolak. Bila menggunakan pendekatan sains positivistik, justru pendekatan sufistiklah yang *baseless* dan *non-sense*. Apalagi bila melihat permasalahan penelitian Nurasiah ini yang dapat dilakukan pendekatan secara hukum dan filsafat, mengapa ia tidak menggunakan dua

⁴⁹Nurasiah, "Asrār al-Ibādah....," h. 37.

⁵⁰Tentang pengertian, fungsi dan bagaimana penggunaan berbagai metode pendekatan dalam studi keagamaan lihat Peter Connolly (Ed.), *Approaches to the Study of Religion*, (London: York House Typographic Ltd, 1999). Lihat juga Peter Connolly, Peter (ed.), *Aneka Pendekatan Studi Agama*, Terj. Imam Khoiri, (Yogyakarta: LKiS, 2002).

⁵¹Tentang pengalaman keagamaan dan variasinya sebagai gejala psikologis lihat William James, *The Varieties of Religious Experience*, (New York: The American Library, 1958).

pendekatan ini. Penulis berpendapat, tema tentang fikih spiritual dan praksis pemikiran Ibn ‘Arabī dapat dikaji dengan pendekatan hukum dan filsafat berkaitan dengan ontologi, epistemologi, dan aksiologinya. Adapun tentang rahasia ibadah juga dapat dikaji dengan pendekatan ushul fikih, misalnya pendekatan *maqāṣid al-sharī‘ah*⁵² yang telah menjadi bagian dari materi filsafat hukum Islam. Belakangan ini, Al-Jabiri memperkenalkan pendekatan atau epistemologi *bayānī*, *burhānī* dan *‘irfānī*.⁵³ Pendekatan sufistik barangkali termasuk atau merupakan istilah lain dari pendekatan *‘irfānī*.

Berkaitan dengan metode yang digunakan oleh Nurashiah dalam disertasinya yaitu *multi-perspectives* dan *mulli-method*, barangkali yang dimaksud dengan dua istilah tersebut adalah tinjauan berbagai disiplin ilmu atau interdisipliner,⁵⁴ sebagaimana dibahasnya pada Bab II yang membahas pemaknaan ritual ibadah dengan

tinjauan ilmu sosial dan antropologi, filsafat dan kalam, fikih, dan sufistik. Adapun perspektif semiotik dan fenomenologi yang digunakan Nurashiah, penulis menilai bahwa kedua perspektif itu secara konsisten dan konsekuen digunakan oleh Nurashiah ketika melakukan pembahasan dan analisis Bab III dan IV.

Perspektif semiotika⁵⁵ sebagaimana dikatakan Nurashiah digunakan dalam studi ritual ibadah Ibn ‘Arabī di mana setiap ritual adalah suatu tanda (*sign*) yang memiliki signifikansi-signifikansi. Perspektif semiotika juga untuk merumuskan dan menyimpulkan visi-visi transformatif moral-spiritual Ibn ‘Arabī. Penggunaan semiotika yang pertama dilakukan dalam analisis Bab III dan untuk yang kedua dilakukan pada analisis Bab IV. Dalam Bab IV dan V digunakan juga perspektif fenomenologi di mana Nurashiah berupaya mengungkap makna dibalik fenomena ritual ibadah

⁵²Tentang *maqāṣid al-sharī‘ah* lihat Ahmad al-Raysuni, *Imam Al-Shatibi’s Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*, (London, Washington: IIIT, 2011); lihat juga Yudian W. Asmin (Penyadur), *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*, (Surabaya: Al-Ikhlās, 1995).

⁵³Mengenai epistemologi *bayānī*, *burhānī* dan *‘irfānī* lihat Muhammad Abed Al-Jabiri, *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*, (Libanon: Center for Arab Unity studies, 2011), h. 3007.

⁵⁴Mengenai studi Islam interdisipliner lihat Lukman S. Thahir, *Studi Islam Interdisipliner*, (Yogyakarta: Qirtas, 2004).

⁵⁵Semiotika berasal dari kata Yunani *“semeion”* yang berarti tanda. Secara terminologis, semiotika adalah cabang ilmu yang berurusan dengan pengkajian tanda dan segala sesuatu yang berhubungan dengan tanda, seperti sistem tanda dan proses yang berlaku bagi tanda. Semiotik merupakan ilmu yang mempelajari sederetan luas objek-objek, peristiwa-peristiwa, seluruh kebudayaan sebagai tanda. Lihat Ni Wayan Sartini, “Tinjauan Teoretik tentang Semiotik”, Makalah tidak dipublikasikan, Jurusan Sastra Indonesia, Fakultas Sastra Universitas Airlangga: Lihat juga Rahmat Joko Pradoyo, “Semiotika: Teori, Metode, dan Penerapannya dalam Pemaknaan Sastra”, *Humaniora*, No. 10, (Januari-April 2000).

dalam ini wudu, zakat dan puasa. Perspektif semiotika digunakan Nurasiah antara lain ketika mengungkap prinsip dan ide dasar pemaknaan ibadah Ibn ‘Arabī yang tersimpul dalam satu kata, yaitu *‘ibrah* (mengambil pelajaran), yakni menyeberang dari makna literal ke makna spiritual. Dengan memakai semiotika, bagi Ibn ‘Arabī, semua adalah tanda yang menanti diberi makna. Ibadah adalah simbol yang mengandung makna batin yang menjaungkau efek spiritualitas paling puncak dari ibadah.

Adapun perspektif fenomenologi⁵⁶ digunakan oleh Nurasiah ketika menguraikan fenomena taharah, zakat, dan puasa di mana ketiga ibadah ritual itu merupakan fenomena yang memiliki dimensi zahir dan dimensi batin yang memiliki makna

⁵⁶Fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, “*phaincin*,” yang berarti “memperlihatkan,” yang dari kata ini muncul kata “*phainemenon*” yang berarti “sesuatu yang muncul.” Arti lainnya, fenomenologi dianggap sebagai “kembali kepada benda itu sendiri” (*back to the things themselves*). Lihat Rusli, “Pendekatan Fenomenologi dalam Studi Agama: Konsep Kritik dan Aplikasinya” dalam *ISLAMICA*, Vol. 2, No. 2, (Maret 2008), h. 145. Dalam arti sempit, fenomenologi adalah ilmu tentang gejala yang menampakkan diri pada kesadaran kita. Dalam arti luas, fenomenologi adalah ilmu tentang fenomen-fenomen atau apa saja yang tampak. Fenomenologi merupakan sebuah pendekatan filsafat yang memusatkan diri pada analisis terhadap gejala yang membanjiri kesadaran manusia. Lihat Heddy Shri Ahimsa, “Fenomenologi Agama: Pendekatan Fenomenologi untuk Memahami Agama” dalam *Walisono*, Volume 20, Nomor 2, (November 2012), h. 271.

apabila digali makna-makna di balik ketiga ritual ibadah itu.

Dalam penelitiannya, Nurasiah tidak menggunakan metode hermeneutika. Padahal untuk memahami teks-teks Ibn ‘Arabī termasuk yang berkaitan dengan aspek ibadah di atas dapat menggunakan hermeneutika.⁵⁷ Kajian Nurasiah tentang ibadah Ibn ‘Arabī dapat menggunakan metode analisis wacana, yang menurut Naṣr Ḥamīd Abū Zayd dalam kitabnya *Al-Naṣṣ, al-Sulṭah, al-Ḥaqīqah*, bersandar pada pemanfaatan hermeneutika, di samping semiologi, linguistik, stilistika, dan naratologi⁵⁸. Menurut William C. Chittick dalam *The Sufi Path of Knowledge: Ibn ‘Arabī’s Metaphysics of Imagination*, hermeneutika memiliki arti penting dalam memahami teks. Salah satu ciri pendekatan hermeneutika, menurut W. Chittick, ialah adanya kesadaran yang mendalam bahwa untuk menangkap makna sebuah teks tidak bisa hanya mengandalkan pemahaman grama-

⁵⁷Kata *hermeneutics* berasal dari bahasa Yunani *hermeneuein* (dalam bentuk kata kerja) dan *hermencia* (kata benda) yang memiliki tiga makna dasar, yaitu mengekspresikan/ pengekspresian (*to express/expression*), menjelaskan/ penjelasan (*to explain/explanation*), dan menerjemahkan/ penerjemahan (*to translate/ translation*). Hermeneutika adalah metode atau pendekatan interpretasi teks. Lihat Yusuf Rahman, “The Hermeneutical Theory of Nasr Hamid Abu Zayd: An Analytical Study of His Method of Interpreting the Qur’an”, Disertasi (Institute of Islamic Studies McGill University Montreal, Canada, 2010), h. 2.

⁵⁸Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta: LkiS, 2012), h. 77.

tika bahasa, melainkan memerlukan data dan imajinasi konteks sosial serta psikologis baik dari sisi pembicara (pengarang) maupun pendengar (pembaca).⁵⁹ Kaitan dengan studi tentang Ibn ‘Arabī, hermeneutika dapat digunakan untuk memahami teks Ibn ‘Arabī di mana teks tersebut memiliki konteks sosial dan psikologis dari sisi Ibn ‘Arabī sendiri dan pembaca teks Ibn ‘Arabī.

Dalam aplikasi analisis data, Nur-asiah menggunakan analisis data induktif yang merupakan sifat penelitian kualitatif sebagaimana dikemukakan di atas. Menurut John W. Creswell, analisis data induktif (*inductive data analysis*) yang mana para peneliti kualitatif membangun pola-pola, kategori-kategori, dan tema-temanya dari bawah ke atas (induktif), dengan mengolah data ke dalam unit-unit informasi yang lebih abstrak. Proses induktif ini mengilustrasikan usaha peneliti dalam mengolah secara berulang-ulang tema-tema dan database penelitian hingga peneliti berhasil membangun serangkaian tema yang utuh.⁶⁰ Dan itulah yang dilakukan oleh Nur-asiah dalam penelitiannya sebagaimana dapat dilihat pada Bab III s.d. Bab VI yang mencerminkan hasil penelitiannya.

Dalam penogolahan dan analisis data yang dilakukan oleh Nur-asiah di atas perlu dievaluasi berdasarkan beberapa langkah dalam *research*

design sehingga kita bisa tahu apakah langkah-langkah pengolahan dan analisis data yang dilakukan Nur-asiah sesuai *research design* itu atau tidak. Beberapa langkah tersebut sebagaimana disebutkan oleh John W. Creswell adalah sebagai berikut: (1) Mengolah dan mempersiapkan data untuk dianalisis dengan cara antara lain memilah-milah dan menyusun data tersebut ke dalam jenis-jenis yang berbeda tergantung pada sumber informasi; (2) Membaca keseluruhan data dan membuat catatan-catatan khusus atau gagasan-gagasan umum tentang data yang diperoleh; (3) Menganalisis data secara lebih detail dengan meng-coding data. Coding merupakan proses mengolah materi/informasi menjadi segmen-segmen tulisan sebelum memaknainya; (4) Menerapkan proses coding untuk mendeskripsikan data atau informasi secara detail; (5) Menunjukkan bagaimana deskripsi dan tema-tema disajikan kembali dalam narasi/ laporan penelitian, misalnya dengan menerapkan pendekatan naratif; (6) langkah terakhir dalam analisis data adalah menginterpretasi atau memaknai data.⁶¹

Apakah pengolahan dan analisis data yang dilakukan Nur-asiah dalam disertasinya sesuai dengan langkah-langkah di atas? Penulis memberikan jawaban positif bahwa langkah-langkah Nur-asiah sudah sesuai walau-pun dengan bahasa yang berbeda. Penulis

⁵⁹Chittick, *The Sufi....*, h. xii.

⁶⁰Creswell, *Research Design....*, h. 261.

⁶¹Creswell, *Research Design....*, h. 266-267.

meyakini bahwa Nurasiah melakukan langkah-langkah di atas karena dalam melakukan penelitian setiap peneliti dituntut melakukannya walaupun tidak secara detail dan *rigid* (kaku). Hanya saja, perlu diajukan kembali sebuah pertanyaan mengenai realibilitas, validitas dan generalisa-bilitas hasil penelitian Nurasiah itu, “apakah sudah memenuhi unsur-unsur tersebut?”

Reliabilitas berarti pengujian stabilitas dan konsistensi atas hasil penelitian yang mengindikasikan bahwa pendekatan yang digunakan peneliti konsisten jika diterapkan oleh peneliti-peneliti lain (dan) untuk proyek-proyek yang berbeda. Validitas merupakan upaya pemeriksaan terhadap akurasi hasil penelitian dengan menggunakan prosedur-prosedur tertentu, sedangkan generalisabilitas berarti validitas eksternal atas hasil penelitian.⁶² Cara untuk mengetahui tingkat realibilitas kita perlu melakukan cek hasil transkripsi untuk memastikan tidak adanya kesalahan yang dibuat selama proses transkripsi dan melakukan *cross-check* dan membandingkan data-data yang dibuat oleh peneliti-peneliti lain. Untuk mengetahui validitas hasil penelitian antara lain kita perlu akurasi data dengan memeriksa bukti-bukti yang berasal dari sumber-sumber tersebut dan menggunakannya untuk membangun justifikasi tema-tema secara koheren. Cara lainnya

⁶²Creswell, *Research Design*...., h. 285.

adalah dengan mengklarifikasi bias yang mungkin dibawa peneliti ke dalam penelitian. Di samping itu, validitas hasil penelitian dapat diuji dengan validitas eksternal (generalisabilitas) dengan mengajak seorang auditor eksternal untuk *me-review* keseluruhan proyek penelitian yang diharapkan dapat memberikan penilaian objektif, mulai dari proses hingga kesimpulan.⁶³

Dari penjelasan di atas, penulis studi kritis ini bertindak sebagai auditor eksternal untuk mengetahui realibilitas dan validitas penelitian Nurasiah maka *reviewer* berupaya untuk memberikan penilaian objektif mengenai sejauh mana realibilitas dan validitas penelitian disertasi Nurasiah. Pada prinsipnya, untuk mengetahui realibilitas dan validitas penelitian Nurasiah ini harus memeriksa pendekatan dan sumber-sumber data serta interpretasi penelitian Nurasiah. Untuk itu, *reviewer* juga berupaya melakukan langkah-langkah seperti dilakukan di atas seperti melakukan *cross-check* dan membandingkannya dengan peneliti lain. Oleh karena itu, *reviewer* berupaya membaca dan menelaah pendekatan dan sumber-sumber yang dirujuk. Penulis berupaya mengecek pendekatan dan metode yang digunakan apakah realibel atau tidak. Pendekatan yang digunakan Nurasiah adalah pendekatan sufistik dengan analisis multi-perspektif dan multi-metode. Menurut

⁶³Creswell, *Research Design*...., h. 285.

reviewer, Nurasiah telah menggunakan pendekatan, perspektif dan metode-metode tersebut dalam penelitiannya. Sampai di sini, maka *reviewer* menilai bahwa penelitian Nurasiah realibilitasnya dapat diuji, walaupun mestinya ada pendekatan dan metode lain yang perlu digunakan, misalnya pendekatan hermeneutika. Demikian pula, setelah melakukan *cross-check* terhadap sumber-sumber primer dan sekunder yang digunakan Nurasiah, *reviewer* berpandangan bahwa tingkat validitas penelitian Nurasiah relatif memadai, namun agar lebih akurat perlu lebih banyak kutipan langsung dari teks Ibn ‘Arabī dan mencantumkan teks asli yang dikutipnya.

Dalam kaitan dengan interpretasi dengan menggunakan perspektif semiotika dan fenomenologis, setelah *reviewer* membaca Bab III s.d. Bab V, maka *reviewer* menilai kedua perspektif/metode itu diterapkan dalam penelitian Nurasiah. Nurasiah memiliki kemampuan mendeskripsikan temuan dan terlihat realtif baik dan tepat menggambarkan data yang dikumpulkan. Kemampuan mendeskripsikan data dan temuan secara baik dan tepat dalam melakukan interpretasi menunjukkan tingkat validitas interpretasi penelitian. Dengan demikian, secara umum, penelitian Nurasiah ini reabilitas dan validitasnya realtif teruji.

B. Analisis-Kritis terhadap Teori

Penelitian Nurasiah merupakan riset kualitatif. Dalam riset kualitatif teori berperan sebagai perspektif bagi penelitian dan terkadang pula justru dihasilkan selama penelitian itu berlangsung.⁶⁴ Apakah teori itu? Snelbecker mendefinisikan teori sebagai seperangkat proposisi yang berinteraksi secara (yaitu yang mengikuti aturan tertentu yang dapat dihubungkan secara logis dengan lainnya dengan data atas dasar yang dapat diamati) dan berfungsi sebagai wahana untuk meramalkan dan menjelaskan fenomena yang diamati.⁶⁵ Marx dan Goodson menyatakan bahwa teori ialah aturan menjelaskan proposisi atau seperangkat proposisi yang berkaitan dengan beberapa fenomena alamiah....Glaser dan Strauss mengatakan bahwa teori yang berasal dari data dan diperoleh secara analitis dan sistematis melalui metode komparatif.⁶⁶ Snelbecker mengemukakan empat fungsi teori, yaitu (1) mensistematiskan penemuan-penemuan penelitian; (2) menjadi pendorong untuk menyusun hipotesis dan dengan hipotesis membimbing peneliti mencari jawaban-jawaban; (3) membuat ramalan atas dasar penemuan; dan (4) menyajikan penjelasan dan,

⁶⁴ Afifuddin & Saebani, *Metodologi Penelitian....*, h. 189.

⁶⁵ Creswell, *Research Design....*, h. xiii.

⁶⁶ Moleong, *Metodologi Penelitian.....*, h. 57-58.

dalam hal ini, untuk menjawab pertanyaan mengapa.⁶⁷

Seorang peneliti dapat menguraikan materi pada studi kepustakaan yang menjadi sumber untuk menyusun kerangka atau konsep yang akan digunakan dalam penelitian.⁶⁸ Dengan studi kepustakaan atau kajian teori peneliti mencari dukungan informasi atau teori-teori dalam menentukan landasan teori atau kerangka berpikir atau alasan lain bagi penelitiannya. Kajian teoretis yang digunakan harus memenuhi minimal tiga kriteria, yaitu, (1) Relevansi yang berkenaan dengan kecocokan antara variabel-variabel yang diteliti dan teori-teori yang dikemukakan. Semakin cocok dan sesuai antara variabel-variabel yang diteliti dengan teori-teori yang dikemukakan, semakin baik kajian teori tersebut; (2) kelengkapan yang berkenaan dengan banyaknya kepustakaan yang dibaca. Semakin banyak kepustakaan yang dibaca atau dikemukakan, semakin lengkap kepustakaan, dan semakin baik kajian teoretis tersebut; (3) kemutakhiran yang berkenaan dengan dimensi waktu (baru atau lama) kepustakaan yang digunakan. Semakin baru kepustakaan yang digunakan, semakin mutakhir kepustakaan tersebut, dan

semakin baik studi kepustakaan.⁶⁹ Karena itu, melalui kajian teoretis, seorang peneliti harus berusaha menggali dan mengemukakan teori-teori terbaru, relevan, dan asli, misalnya dari jurnal ilmiah⁷⁰

John W. Creswell mengatakan kajian teori merupakan penelitian-penelitian yang relevan sebelumnya dan meletakkannya di bagian pendahuluan dengan tujuan: (1) untuk menjustifikasi peningnya penelitian yang ia ajukan; dan (2) untuk menjelaskan perbedaan antara penelitian-penelitian sebelumnya dengan penelitian yang sedang ia ajukan.⁷¹ John W. Creswell juga menyarankan agar peneliti *me-review* penelitian-penelitian sebelumnya yang memiliki rumusan masalah dan data-data untuk menjawab rumusan tersebut.⁷² Ini berarti bahwa penelitian terdahulu yang digunakan harus benar-benar hasil penelitian atau karya-karya ilmiah yang dapat dipertanggungjawabkan keilmiahannya. Karya-karya ilmiah dapat berupa penelitian disertasi, laporan penelitian ilmiah, buku-buku ilmiah, dan artikel-artikel jurnal otoritatif. Dalam hal ini, Nurashiah telah berupaya menggunakan karya-karya ilmiah terdahulu yang relevan dengan objek studinya, Namun yang

⁶⁷Moleong, *Metodologi Penelitian.....*, h. 58

⁶⁸*Pedoman Pelaksanaan Penelitian Diktis*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam Depag RI, 2001), h. 21.

⁶⁹Mahmud, *Metode Penelitian Pendidikan*, (Bandung: Pustaka Setia, 2011), h. 123.

⁷⁰*Pedoman Pelaksanaan Penelitian Diktis*, Jakarta: Direktorat Pendidikan Tinggi Agama Islam Depag RI, 2001), h. 21.

⁷¹Creswell, *Research Design.....*, h. 46.

⁷²Creswell, *Research Design.....*, h. 46.

menjadi keberatan reviewer, terlalu sedikitnya penelitian terdahulu yang berupa hasil penelitian ilmiah dan artikel jurnal ilmiah yang otoritatif. Kebanyakan kajian terdahulu yang digunakan berupa buku-buku yang menurut *reviewer* kurang otoritatif, misalnya karya Abu Hamzah, *al-Wasitiyah The True Power of Wudu*; K.H. Bahauddin Mudhary, *Setetes Rahasia Ibadah*; Muhammad Muhyidin, *Membuka Energi Ibadah*; Sulayman al-Kumayi, *Shalat: Penyembuhan dan Penyembuhan*.

Dalam kajian teori, Nurasiah tidak menunjukkan secara rinci kekurangan atau kelemahan penelitian terdahulu yang digunakannya. Ia hanya mengungkapkan kelemahan penelitian Mahmūd al-Ghurābā dan Erick Winkel, sedangkan yang lain tidak. Dengan tidak menunjukkan secara rinci atas kelemahan atau kekurangan penelitian terdahulu itu akan menimbulkan kesan dan penilaian dari pembaca bahwa penelitian Nurasiah kurang mencerminkan sikap objektif sebagai seorang peneliti yang seharusnya memberikan penilaian berdasarkan objektivitas kepada penelitian yang dilakukan oleh siapapun. Karena itu, *reviewer* dengan mengutip John W. Creswell berpendapat bahwa cara perumusan penelitian terdahulu disertasi Nurasiah kurang memenuhi kriteria yang mestinya menunjukkan kekurangan-kekurangan (*deficiencies*) dalam literatur sebelumnya. Sebaiknya peneliti perlu menerapkan cara-cara sebagai berikut: (1) Peneliti

harusnya mengutip sejumlah kekurangan dalam literatur tersebut untuk memperkuat alasan dibutuhkan penelitian terhadap topik yang dikaji; (2) Mestinya peneliti menunjukkan secara spesifik kekurangan-kekurangan dalam penelitian-penelitian sebelumnya, misalnya yang berkaitan dengan kesalahan metodologis atau adanya variabel-variabel yang terabaikan; (3) Mestinya peneliti menuliskan bidang-bidang tertentu yang terabaikan oleh penelitian-penelitian sebelumnya, termasuk topik, implikasi-implikasi penting, dan sebagainya; (4) Harusnya peneliti menjelaskan bagaimana penelitiannya akan mengoreksi kekurangan-kekurangan ini dan memberikan kontribusi yang berbeda pada literatur/penelitian akademik.⁷³

Ditinjau dari segi aktualitas, penelitian terdahulu yang digunakan oleh Nurasiah juga kurang aktual dan kurang mutakhir. Misalnya karya Mahmūd al-Ghurābā diterbitkan tahun 1981; Winkel tahun 1993 dan karya-karya lainnya yang sudah kedaluarsa karena diterbitkan lebih dari sepuluh tahun yang lalu. Nurasiah harusnya mencari literatur-literatur terbaru untuk di-*review* dan diabstraksikan, dan literatur-literatur tersebut yang dipublikasikan tidak lebih dari 10 tahun. Penulis berpendapat bahwa kurang aktual dan kurang mutakhirnya penelitian-penelitian yang sudah ada karena topik yang diteliti oleh Nurasiah merupakan

⁷³Creswell, *Research Design...*, h. 46.

topik yang masih jarang dan baru bersifat permulaan..

Kajian teori dengan merujuk kepada studi-studi atau karya-karya yang sudah disebutkan di atas, Nurasih hendak mencari dukungan informasi atau teori-teori dalam menentukan landasan teori atau kerangka berpikir dalam penelitiannya. Namun perlu penulis kemukakan bahwa teori yang dirujuk oleh Nurasih itu cenderung dicocok-cocokkan sebab barangkali memang agak sulit menemukan teori yang benar-benar cocok atau relevan dengan studi disertasinya. Beberapa karya yang dirujuk seperti karya Yusuf al-Qardhawi, Bahaudin Mudhary, Mahmud Muhyidin, dan Sulayman al-Kumayi tidak cocok bagi studi Nurasih sehingga cenderung dipak-sakan karena karya-karya mereka itu tidak jelas teorinya sehingga diragukan otoritas keilmiahannya.

Dalam disertasinya itu, Nurasih mengajukan dua teori, yaitu; (1) teori tentang legalitas tasawuf atau teori *tasawuf-shar'i*, dan (2) teori tentang tradisionalitas dan praktikalitas pemikiran Ibn 'Arabī. Menurut Nurasih, asumsi yang mendasari teori ini adalah komprehensifitas pemikiran Ibn 'Arabī, yang mencakup kedudukan syariah dan teks nas bagi pengetahuan dan visi spiritualnya, serta penekanannya akan kepentingan praktik keagamaan dan kepatuhan pada hukum syariah.

Dalam *Pedoman Penelitian Perguruan Tinggi Agama Islam* yang

diterbitkan Diktis Departemen Agama dijelaskan,

“Memang harus disadari bahwa tidak semua penelitian harus berangkat dari teori yang sudah ada, karena penelitian yang bersifat penjelajahan (*exploratory research*) biasanya teori yang mendukung belum ada; demikian halnya dengan penelitian yang bersifat deskriptif. Yang sudah pasti menggunakan teori adalah jenis penelitian yang bersifat men-rangkan (*explanatory research*).⁷⁴

Karena itu, apabila Nurasih merumuskan teori yang merupakan hasil temuannya adalah sah-sah saja bahkan itulah yang harus dilakukan sebab sebagaimana dikatakan oleh Afifuddin dan Ahmad Saebani dalam bukunya *Metode Penelitian Kualitatif* bahwa setiap penelitian membutuhkan teori, namun dalam penelitian kualitatif, teori tidak diperlukan. Sebab, teori akan diciptakan.⁷⁵ Dalam hal ini, Nurasih telah menciptakan dua teori dalam penelitiannya sebagaimana dikemukakan di atas.

Kaitan dengan hipotesis penelitian, Bambang Sunggono dalam bukunya *Metodologi Penelitian Hukum* mengatakan bahwa pada dasarnya hipotesis adalah dugaan peneliti tentang hasil yang akan

⁷⁴ *Pedoman Penelitian di Perguruan Tinggi*, h. 22.

⁷⁵ Afifuddin dan Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Kualitatif*, h. 74.

didapat.⁷⁶ Senada dengan Bambang Sunggono, Mahmud dalam Metode Penelitian Pendidikan mendediniskan hipotesis adalah asumsi, perkiraan, atau dugaan sementara mengenai suatu permasalahan yang harus dibuktikan kebenarannya reliabel. dengan menggunakan data dan fakta atau informasi yang diperoleh dari hasil penelitiannya yang valid.⁷⁷ Menurut Bambang Sunggono ada perbedaan pendapat tentang apakah setiap penelitian harus ada hipotesisnya atau tidak. Di satu pihak, menyatakan bahwa apabila peneliti tidak memiliki opini tentang hasil penelitiannya, maka tidak diperlukan hipotesis. Di pihak lain, menyatakan dalam kasus semacam itu, peneliti harus menyatakan hipotesis nolnya, dengan kata lain, peneliti harus menyatakan bahwa tidak ada sesuatu yang terjadi secara bermakna dalam penelitian yang akan dilakukannya.⁷⁸

Bambang Sunggono menyebutkan beberapa kriteria untuk merumuskan hipotesis, yaitu bahwa hipotesis hendaknya (1) menyatakan hubungan antara dua variabel atau lebih; (2) dinyatakan dalam bentuk kalimat pernyataan (deklaratif); (3) dirumuskan secara singkat, jelas, dan padat; dan (4) dapat diuji kebenarannya

⁷⁶Bambang Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, h. 110.

⁷⁷Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, h. 111.

dengan cara mengumpulkan data empirik.⁷⁹

Dalam disertasinya, Nurasih merumuskan hipotesis hipotesis penelitian sebagaimana yang sudah disebutkan pada bagian review. Berdasarkan uraian tentang pengertian dan kriteria perumusan hipotesis di atas, *reviewer* memberi beberapa catatan kritis terhadap rumusan hipotesis disertai Nurasih. Hipotesis yang dirumuskan oleh Nurasih telah menunjukkan beberapa variabel penelitiannya yakni variabel *asrār al-ibādah*, fikih spiritual dan praksis pemikiran Ibn ‘Arabī yang dinyatakan dalam bentuk kalimat pernyataan (deklaratif) dan telah diuji kebenarannya oleh peneliti sebagaimana dapat diketahui dari hasil penelitiannya. Namun satu hal yang menjadi kekurangan rumusan hipotesis tersebut, yaitu hipotesisnya terlalu panjang sehingga yang seharusnya rumusan hipotesis itu singkat, jelas dan padat tidak terpenuhi.

Alternatif Penelitian

A. Alternatif Metodologi Penelitian

Alternatif Metodologinya antara lain dalam pendekatan dapat menggunakan pendekatan ilmu-ilmu sosial khususnya pendekatan hukum, pendekatan sejarah. Menurut Morris L. Cohen, penelitian hukum atau *legal research is the process of finding the law that governs activities in human*

⁷⁸Sunggono, *Metodologi Penelitian Hukum*, h. 111.

society.⁸⁰ Campbell mengatakan bahwa penelitian hukum bukan saja *legal research* tetapi juga *legal scholar*. Dan yang lebih penting, penelitian hukum bertujuan untuk mengumpulkan bahan-bahan yang otoritatif dan relevan dengan permasalahan hukum yang dikaji (*most legal research has its objectives the collection of authoritative materials relevant to the problem*). Penelitian hukum merupakan suatu kegiatan *know-how* dalam ilmu hukum, bukan sekedar *how-about*. Sebagai kegiatan *know-how*, penelitian hukum dilakukan untuk memecahkan isu hukum yang dihadapi. Disinilah dibutuhkan kemampuan untuk mengidentifikasi masalah hukum, melakukan penalaran hukum, menganalisis masalah yang dihadapi dan kemudian memberikan pemecahan atas masalah tersebut.⁸¹

Dalam konteks penelitian Ibn ‘Arabī yang dilakukan *reviewer*, penelitian hukum digunakan untuk menggali status hukum dalam masalah ibadah dan jihad dengan cara mengumpulkan bahan-bahan otoritatif dari karya-karya Ibn ‘Arabī tentang hukum Islam (fikih), mengidentifikasi menganalisis masalah dan memberikan pemecahan masalah hukum Islam dalam perspektif Ibn ‘Arabī.

Pendekatan historis digunakan karena penelitian ini hendak menjelas-

kan secara kronologis pemikiran Ibn ‘Arabī yang menggunakan metode biografis sebagai bagian dari pendekatan historis. Pendekatan filsafat digunakan untuk mengkaji hakikat dan dasar-dasar hukum Ibn ‘Arabī. Adapun pendekatan hermeneutika digunakan dalam upaya menginterpretasi teks-teks karya Ibn ‘Arabī seperti *al-Fūṭūḥāt al-Makiyyah* pada bagian kitab yang berkaitan dengan hukum Islam.⁸²

Sumber data primer adalah karya-karya langsung Ibn ‘Arabī yang relevan dengan penelitian masalah

⁸²Penelitian hukum Islam dapat menggunakan hermeneutika. Menurut Arip Furqon, ada perbedaan pendapat tentang penggunaan hermeneutika, ada yang berpendapat bahwa hukum Islam tidak bisa dikaji dengan menggunakan hermeneutika karena hermeneutika menganggap semua teks itu sama yang, karya kemanusiaan, yang dapat dikaji oleh siapapun dan dengan metode apapun. Hermeneutika juga menganggap setiap teks adalah produk historis; hermeneutika juga menuntut peneliti untuk menganut relativisme epistemologis karenanya hermeneutika juga menuntut skeptisisme peneliti (Arip Furqon, “Pendekatan Hermeneutika dalam Kajian Hukum Islam”, *Ahkam*, Vol. XIII, No. 2, (Juli 2012), h. 189-190. Terlepas dari ada yang menolak hermeneutika dalam kajian hukum Islam, pendekatan ini sudah digunakan oleh sebagian ulama bahkan sejak masa klasik termasuk yang dilakukan oleh Ibn ‘Arabī. *Ta’wil* dapat dibenarkan asal didasarkan pada dalil yang benar baik berupa nas, ijma’, qiyas, maupun dalil-dalil shahih lain. Orang yang menggunakan ta’wil hendaknya diakui otoritas keilmuan dan moralnya seperti para imam mujtahid dan pemilik jiwa keilmuan yang matang. Lihat Arip Furqon, “Pendekatan Hermeneutika dalam Kajian Hukum Islam”, h. 191.

⁸⁰Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana Prenada Media, 2010), h. 57.

⁸¹Marzuki, *Penelitian Hukum*, h. 59.

hukum Islam, yakni kitab *al-Fūtūḥāt al-Makiyyah*, dan kitab lainnya serta didukung dengan sumber data sekunder berupa buku-buku dan artikel-artikel ilmiah yang mengkaji masalah hukum Ibn ‘Arabī. Adapun analisis data kualitatif dapat menggunakan metode interpretasi dengan pendekatan hermeneutika⁸³ dan studi makna.⁸⁴

B. Alternatif Teori

Selain menggunakan teori Mahmud al-Ghurab, William C. Chittick, Erick Winkel dan Michel Chodkiewicz yang telah dirujuk oleh Nursyah, penulis menawarkan alternatif teori yang relevan dengan judul yang

⁸³Dalam istilah Ibn ‘Arabī hermeneutika disebut ta’wil. Kajian tentang metode hermeneutika Ibn ‘Arabī lihat Nasr Hamid Abu Zaid, *Falsafah al-Ta’wīl Dirāsah fi Ta’wīl al-Qur’ān ‘Inda Muḥyī al-Dīn Ibn ‘Arabī*, (Beirut: markaz al-Tsaqafī al-‘Arabī, 1996). Lihat juga Nasr Hamid Abu Zaid, *Teks Otoritas Kebenaran*, (Yogyakarta: LkiS, 2012). Untuk metode hermeneutika kontemporer lihat karya-karya Muhammad Shahrur, *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004); Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*, (eLSAQ Press, 2007); Muhammad Shahrur, *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur’an Kontemporer*, Terj. Sahiron Syamsuddin, (Yogyakarta: eLSAQ, 2007).

⁸⁴Tentang studi makna lihat Fx. Rahyono, *Studi Makna*, (Jakarta: Penaku, 2011), h. 17-18; lihat juga Stefanus Nindito, “Fenomenologi Alfred Schutz: Studi tentang Konstruksi Makna dan Realitas dalam Ilmu Sosial”, *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2005), h. 79-94.

tawarkan. Beberapa alternatif teori mengenai relasi fuqaha (fikih) dan sufi (tasawuf) dikemukakan oleh Siraj al-Thusi, Sha’rani, Al-Kalabadzi, Ibn Khaldun, Fakhruddin al-Razi, Ibn Sina (teori klasik).⁸⁵ Teori dari Mustafa Abd al-Raziq, Nicholson, Seyyed Hossein Nasr (teori masa modern).⁸⁶

Adapun alternatif teori dari penulis adalah sebagai berikut:

- a. Metodologi hukum Islam (*methodology of Islamic jurisprudence*) Ibn ‘Arabī didasarkan kepada sumber-sumber hukum Islam tradisional (ortodoksi) yakni Al-Qur’an, Sunnah dan ijtihad para ulama.
- b. Ijtihad Ibn ‘Arabī dalam bidang hukum mengedepankan aspek *maqāṣid al-sharī’ah* yang sesuai dengan pemikiran al-Shatibi dalam *al-Muwafaqāt* dan al-Ghazālī dalam *Al-Mustaṣfā*.⁸⁷
- c. Praktik hukum Islam (fikih) Ibn ‘Arabī bersifat eklektik (*talfiq*) yang memadukan pendapat berbagai mazhab dan mengintegrasikan antara aspek lahiriah dan aspek batiniah fikih yang bertum-

⁸⁵Muhammad Jalal Syaraf, *Tasawuf Islam Mazhab Baghdad*, (Tangerang Selatan: Gaya Media Pratama, 2014), h. 6-20.

⁸⁶Untuk teori Mustafa Abd al-Raziq lihat Mustafa ‘Abd al-Raziq, *Tamhid ila Dirāsah al-Falsafah*. Untuk teori Nicholson lihat Nicholson, *Tasawuf fi al-Islam*, (Kairo, 1951) dan untuk teori Seyyed Hossein Nasr lihat *Ensiklopedi Spiritualitas*. Fondasi (Bandung: Mizan, 2001).

pu pada kesetimbangan (*al-mīzān*) syari'ah.”

Alternatif teori disertasi ini menolak teori Nurasih yang mengatakan bahwa Ibn 'Arabī menjadikan hukum-hukum fikih dan ibadah sebagai manifestasi, konteks, dan kerangka realisasi dari teori-teori metafisik-sufistiknya. Sebaliknya, alternatif teori ini mendukung pendapat Mahmūd al-Ghurābā yang mengatakan bahwa pemikiran hukum Islam Ibn 'Arabī adalah dalam kerangka *fiqhiyyah* yang dapat dimaknai secara zahir dan batin. Dengan demikian, alternatif teori ini bahkan mendukung teori yang mengatakan bahwa pemikiran hukum Ibn 'Arabī dalam kerangka *fiqhiyyah* kecenderungan literal bahkan hampir-hampir identik dengan mazhab *Zāhiriyyah*, namun Ibn 'Arabī juga *concern* mengungkap makna batin hukum Islam melalui metode *ta'wil*-nya.

Alternatif hipotesisnya adalah (1) semakin menyadari akan kasih sayang (rahman rahim) Tuhan, maka semakin berupaya mengamalkan kemudahan yang diberikan Tuhan dan semakin menghindari kesulitan yang dialaminya”; (2) semakin spiritual praktik hukum seseorang maka semakin liberal pemikirannya; (3) Semakin eklektik pemikiran seseorang dalam pemikiran hukum Islam, semakin memperhatikan *maqāṣīd al-sharī'ah* dalam praktiknya.

Penutup

A. Kelebihan dan Kekurangan

Penelitian menyimpulkan bahwa penelitian disertasi karya Nurasih memiliki beberapa kelebihan antara lain bahwa secara umum disertasi ini memenuhi standar sebagai standar penulisan karya ilmiah yang sesuai pedoman penulisan karya ilmiah⁸⁷, standar metodologi penelitian atau research design. Dilihat dari segi memiliki keunikan dan perbedaan dengan penelitian sebelumnya yang lebih banyak fokus kepada filsafat dan tasawuf Ibn 'Arabī. Dalam aspek metodologi, secara umum teknik penelitan, sumber data dan analisis data digunakan oleh penyusun disertasi sehingga secara umum tingkat reabilitas dan validitasnya bisa dipertanggungjawabkan. Demikian juga pada aspek teori, selain merujuk kepada teori-teori sebelumnya yang otoritatif, Nurasih juga merumuskan teorinya sendiri yang menjadi kerangka berpikirnya serta merumuskan hipotesis yang telah dibuktikannya pada temuan penelitian. Namun sebagai karya manusia biasa, tentu saja disertasi Nurasih memiliki beberapa kekurangan antara lain judul kurang tugas dan lugas; cara merumuskan latar belakang kurang tegas, lugas dan tajam terutama dari segi alasan-alasan mengapa ia memi-

⁸⁷Lihat Hamid Nasuhi, dkk., *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah (Skripsi, Tesis, dan Disertasi)*, (CeQDA UIN Jakarta, 2007 M./1427 H.).

lih judul tersebut. Dalam aspek metode dan pendekatan, penelitian Nurashiah ini kurang dalam penggunaan pendekatan dan metode yang lebih tepat seperti tidak menggunakan pendekatan hukum, filsafat, dan hermeneutika. Kekurangan lainnya pada kajian teori di mana karya-karya terdahulu yang dirujuk kurang lengkap dan kurang aktual (rata-rata lebih dari 10 tahun), kurang dilengkapi kutipan langsung dan tidak disertai teks asli kutipan sehingga menyulitkan untuk dicek ulang orisinalitas danotentitasnya.

B. Saran-saran

Beberapa saran perlu dikemukakan antara lain perlunya diberikan beberapa alternatif penelitian antara lain alternatif judul yang lebih lugas dan jelas; fokus permasalahan yang lebih tajam; perlunya ditambahkan metodologi penelitian yang relevan serta teori yang lebih aktual sesuai perkembangan terkini; dan perlunya *outline* alternatif penelitian sesuai dengan judul dan penelitian alternatif di atas.

Daftar Pustaka

- Afifuddin & Beni Ahmad Saebani. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Pusataka Setia, 2012.
- Al-Indunisi, Ahmad Nahrawi Abdus Salam. *Ensiklopedi Imam Syafi'i: Biografi dan Pemikiran Mazhab Fiqih Terbesar Sepanjang Masa*. Jakarta: Penerbit Hikmah, 2008.
- Al-Jabiri, Muhammad Abed. *The Formation of Arab Reason: Text, Tradition and the Construction of Modernity in the Arab World*. Libanon: Center for Arab Unity studies, 2011.
- Al-Rasyuni, Ahmad. *Imam Al-Shatibi's Theory of the Higher Objectives and Intents of Islamic Law*. London, Washington: IIIT, 2011.
- Asmin, Yudian W. (Penyadur). *Filsafat Hukum Islam dan Perubahan Sosial*. Surabaya: Al-Ikhlash, 1995.
- Chittick, William C. *The Sufi Path of Knowledge: Hermeneutika Al-Qur'an Ibn 'Arabī*. Yogyakarta: Qalam, 2001.
- Connolly, Peter. (Ed.). *Approaches to the Study of Religion*. London: York House Typographic Ltd, 1999.
- Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Kualitatif, kuantitatif, dan Mixed*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Emzir. *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data*. Jakarta: Rajawali Press, 2012.
- James, William. *The Varieties of Religious Experience*. New York: The American Library, 1958.
- Faqihsutun, Nurashiah. *Meraih Hakikat Melalui Syariat: Telaah Pemikiran Syekh Al-Akbar Ibn 'Arabī*. Bandung: Mizan 2005.
- Farida, Sasmita. "Pergeseran Makna Generik-Spesifik dalam Novel Terjemahan Harry Potter dan Relkui Kematian Alih Bahasa

- Listiana Srisanti". *Mctalingua*, Vol. 6, No. 1. (Juni 2008), h. 39-45.
- Furqon, Arip. "Pendekatan Hermeneutika dalam Kajian Hukum Islam". *Ahkam*, Vol. XIII, No. 2, (Juli 2012), h. 189-190.
- Mahmud. *Metode Penelitian Pendidikan*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Marzuki, Peter Mahmud. *Penelitian Hukum*. Jakarta: Prenada, 2010.
- Moleong, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: Rosda, 2010.
- Nashuddin, Toto Syatori & Nanang Gozali. *Metode Penelitian Kuantitatif*. Bandung: Pustaka Setia, 2012.
- Nasuhi, Hamid, dkk. *Pedoman Penulisan Karya Ilmiah* (Skripsi, Tesis, dan Disertasi). Jakarta: CeQDA, 2007 M./1427 H.
- Nindito, Stefanus. "Fenomenologi Alfred Schutz: Studi tentang Konstruksi Makna dan Realitas dalam Ilmu Sosial". *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Vol. 2, No. 1, (Juni 2005). h. 79-94.
- Nurasiah. "*Asrār al-Ibādah*, Fikih Spiritual, dan Praksis Pemikiran Ibn 'Arabi". Disertasi. Jakarta: Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, tahun 2010.
- Nyazee, Imran Ahsan Khan. *Theories of Islamic Law: The Methodology of Ijtihad*. Islamabad: IIIT, 1994.
- Pedoman Pelaksanaan Penelitian Perguruan Tinggi Agama Islam*. Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam Direktorat Jenderal Kelembagaan Agama Islam Departemen Agama RI, 2001.
- Pradoyo, Rachmat Djoko. "Semiotika: teori, Metode, dan Penerapannya dalam Pemaknaan Sastra. *Humaniora*, No. 10 (Januari-April 1999), h. 76-84.
- Rahyono, Fx. *Studi Makna*. Jakarta: Penaku, 2012.
- Sartini, Ni Wayan. "Tinjauan Teoretik tentang Semiotik. Makalah tidak diterbitkan. Jurusan Sastra, Fakultas Sastra Universitas Airlangga, tt.
- Shahrur, Muhamad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Hukum Islam Kontemporer*. eLSAQ Press, 2007.
- Shahrur, Muhammad. *Prinsip dan Dasar Hermeneutika Al-Qur'an Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin Yogyakarta: eLSAQ, 2007.
- Shahrur, Muhammad. *Metodologi Fiqih Islam Kontemporer*. Terj. Sahiron Syamsuddin. Yogyakarta: eLSAQ Press, 2004.
- Strauss, Anselm & Juliet Corbin. *Dasar-dasar Penelitian Kualitatif*. Terj. Muhammad Shodiq & Imam Muttaqien. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.
- Sukardi. *Metodologi Penelitian Pendidikan: Kompetensi dan Praktiknya*. Jakarta: Bumi Sumarwan, Ujang, dkk. *Riset Pemasaran Konsumen*. Bogor: IPB Press, 2011.

- Sunggono, Bambang. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2006.
- Syaraf, Muhammad Jalal. *Tasawuf Islam Mazhab Baghdad*. Terj. Subhan Anshari. Tangerang Selatan: Gaya Media Pratama, 2014 M./1435 H.
- Thahir, Lukman S. *Studi Islam Interdisipliner: Aplikasi Pendekatan Filsafat, Sosiologi, dan Sejarah*. Yogyakarta: Qirtas, 2004.
- Thies, Cameron G. "A Pragmatic Guide to Qualitative Historical Analysis in the Study of International Relations". *International Studies Perspectives* (2002) 3, h. 351-372.
- Zayd, Naṣr Ḥamīd Abū. *Falsafah al-Ta'wīl Dirāsah fī Ta'wīl al-Qur'ān 'Inda Muhyī al-Dīn Ibn 'Arabī*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafī al-'Arabī, 1996.
- Zayd, Naṣr Ḥamīd Abū. *Teks Otoritas Kebenaran*. Terj. Sunarwoto Dema. Yogyakarta: LkiS, 2012.