


Genealogi dan Pergeseran Bermazhab dalam Tradisi Beragama Nahdlatul Ulama (NU) di Indonesia

 **Abdul Wafi Muhaimin**

Majelis Wakil Cabang Nahdlatul Ulama (MWCNU) Cisarua Kabupaten Bogor, Indonesia

 wafimuhaimin@gmail.com

*Korespondensi: wafimuhaimin@gmail.com

Info Artikel

Dikirim: 2 November 2023
Revisi: 10 November 2023
Diterima: 19 November 2023
Terbit: 19 Desember 2023

Kata Kunci:

*Genealogi Mazhab,
Pergeseran Mazhab, Tradisi
beragama, Nahdlatul
Ulama*

Abstrak

This study examines the genealogy and shifts of insects in the religious traditions of the Islamic socio-religious organization Nahdlatul Ulama (NU) in Indonesia. Two research questions are discussed in this article: what is the genealogy of sects in the NU religious tradition? How is the shift in religious traditions carried out by NU members? Methodologically, this research is a literature study conducted based on qualitative research. There are two types and sources of research data in this study: primary data and secondary data. After analyzing field data based on a socio-historical perspective, this study found that the shift in sectarianism in NU was an implementation of the idea of tajdid offered by NU thought reformers in the 80s, that religious sects do not always have to follow the opinion of the imam of the school of thought from words to words (fi al-aqwal), but also in his method (fi al-manhaj).

Studi ini fokus mengkaji genealogi dan pergeseran bermazhab dalam tradisi beragama organisasi sosial keagamaan Islam Nahdlatul Ulama di (NU) di Indonesia. Terdapat dua pertanyaan penelitian yang dibahas dalam artikel ini, yaitu: bagaimana genealogi bermazhab dalam tradisi beragama NU? Bagaimana pergeseran bermazhab dalam tradisi beragama dilakukan oleh NU? Secara metodologi, penelitian ini merupakan studi kepustakaan yang dilakukan berdasarkan jenis penelitian kualitatif. Jenis dan sumber data penelitian dalam kajian ini ada dua, data primer dan data sekunder. Setelah melakukan analisa data lapangan berdasarkan perspektif sosio-historis (*socio-historical approach*), studi ini mendapati temuan bahwa pergeseran bermazhab dalam NU merupakan implementasi dari gagasan reformasi (*tajdid*) yang ditawarkan oleh para tokoh pembaru pemikiran NU tahun 80-an, bahwa bermazhab tidak selalu mengikuti pendapat imam mazhab dari kata perkata (*fi al-aqwal*), melainkan dapat juga dalam metodenya (*fi al-manhaj*).

PENDAHULUAN

Nahdlatul Ulama (baca: NU) merupakan organisasi sosial keagamaan Islam terbesar di Indonesia. Sejak pertama kali berdiri pada tahun 1992, organisasi berlambang bumi dan bintang sembilan ini tercatat sudah memiliki anggota lebih dari separuh total muslim di Indonesia. Berdasarkan survei tahun 2022 diperoleh data bahwa 59,2 persen dari seluruh penduduk muslim Indonesia mengaku NU. Dengan demikian, jika angka penduduk muslim di Indonesia saat ini ada di kisaran 250 sampai 260 juta, itu artinya hampir 150 juta penduduk Muslim di Indonesia adalah warga *nahdiyyin* (sebutan khusus bagi pengikut ajaran Islam Nahdlatul Ulama).¹ Jumlah angka ini jauh lebih besar melampaui organisasi Islam lainnya, bahkan organisasi Islam yang paling tua sekalipun, misal Muhammadiyah. Menurut data yang dihimpun dari Kemenag, tahun 2019 Muhammadiyah memiliki lebih dari 60 juta anggota yang tersebar di seluruh Indonesia.²

Sebagai organisasi dengan jumlah pengikut terbesar di Indonesia, proses dan perjalanan keorganisasian NU bukan tanpa gejolak dan dinamika. Faktanya, jauh sebelum organisasi NU resmi lahir dan berdiri sebagai kesatuan lembaga sosial keagamaan besar di Indonesia, NU mengalami berbagai pergolakan cukup keras dan penuh tantangan.³ Dalam perjalanannya, pergolakan dan tantangan tersebut tidak saja datang dari eksternal NU, namun juga datang dari internal NU. Sampai detik ini, meski secara usia NU sudah memasuki masa satu abad, pergolakan dan dinamika keorganisasian tidak dapat terhindarkan. Salah satu dinamika kelembagaan internal NU yang sampai saat ini mewarnai proses dan perjalanan perjuangan organisasi NU di Indonesia, yaitu pergolakan pemikiran di kalangan warga NU dalam pembangunan haluan fikih keagamaan sebagai mazhab atau pedoman konkret dalam menjalankan aktivitas sosial keagamaan sehari-hari, baik yang bersifat sosial maupun peribadatan.⁴

¹ Rusdiyono, 'Survei LSI Denny JA: Jumlah Warga NU Naik Hampir Dua Kali Lipat', *Survei LSI Denny JA: Jumlah Warga NU Naik Hampir Dua Kali Lipat - Info Indonesia*, 23 September 2023, <https://www.infoindonesia.id/info-polhukam/96110260253/survei-lsi-denny-ja-jumlah-warga-nu-naik-hampir-dua-kali-lipat>.

² Liputan6.com, 'Daftar Organisasi Islam di Indonesia yang Paling Banyak Pengikutnya', *liputan6.com*, 31 July 2023, <https://www.liputan6.com/hot/read/5357846/daftar-organisasi-islam-di-indonesia-yang-paling-banyak-pengikutnya>.

³ Greg Fealy, *Ulama and Politics in Indonesia: A History of Nahdlatul Ulama, 1952-1967* (Australia: Monash University, 1998).

⁴ Muhamad Bindani and Moh Ashif Fuadi, 'Post-Tradisionalisme: Membincang Basis Epistemologi dan Transformasi Gerakan Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama', *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 24, no. 1 (2022).

Penelitian ini fokus mengkaji pembaruan bermazhab dalam NU dengan mengamati pergeseran metode penetapan hukum yang digunakan oleh NU dari *qauli* ke *manhajī*. Dalam hal ini, yang dimaksud adalah Lembaga *Bahtsul masail* (LBM) NU dengan mengacu pada keputusan *bahtsul masail* yang tertuang dalam buku *Ahkām al-Fuqahā' fi Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdlatil Ulama: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2015)*, berikut keputusan Munas NU di Nusa Tenggara Barat 2017 dan Munas NU di Banjar 2019. Pergeseran ini diamati dari titik waktu antara tahun 1926-1989 dan tahun 1992-2019. Secara garis besar, penelitian ini bertujuan untuk melihat penggunaan bermazhab secara *qauli* dan *manhajī* pada putusan Lembaga *Bahtsul masail* periode 1926-1989, menjelaskan pergeseran bermazhab secara *qauli* ke *manhajī* pada putusan lembaga *bahtsul masail* periode 1992-2019, dan mengamati formulasi bermazhab dalam NU dan tipologi pergeserannya, serta faktor-faktor yang memengaruhinya.⁵

Secara konseptual, *bahtsul masail* sendiri memuat pengertian forum musyawarah hukum Islam yang sudah lama ada berkembang dalam tradisi organisasi Islam Nahdlatul Ulama. Penelitian ini diharapkan mampu memberikan perspektif baru dalam pembaruan bermazhab melalui pergeseran metode penetapan hukum di lingkungan Nahdlatul Ulama, baik dalam rangka bermazhab secara *qauli* maupun bermazhab secara *manhajī*, dengan membandingkan hasil keputusan *bahtsul masail* antara sebelum (1926-1989) dan sesudah Munas Bandar Lampung (1992-2019). Dengan begitu, di samping untuk menjaga mata rantai khazanah keilmuan dalam Islam, juga untuk menformulasikan Islam yang kontekstual agar tetap *ṣālih likulli zamān wa makān*.⁶

Secara akademis, penelitian ini akan memberikan pemahaman tentang pergeseran metode bermazhab di lingkungan Nahdlatul Ulama, dari metode mazhab *qauli* ke metode mazhab *manhajī* (metodologis) dengan membandingkan hasil keputusan *bahtsul masail* antara tahun 1926-1989 dan 1992-2019 dalam *masā'il wāqī'iyah*, *maudū'iyah* dan *qānūniyyah*. Di samping itu, penelitian ini juga akan memberikan informasi tentang faktor-faktor yang melatar-belakangi terjadinya reformasi bermazhab melalui pergeseran metode *bahtsul masail* NU. Oleh karena itu, dengan mengamati perkembangan dan pergeseran metode di lingkungan Nahdlatul Ulama, diharapkan para pengkaji hukum Islam mampu menerapkan dan mengembangkan metode *istinbāṭ al-ahkām* dalam merespon berbagai persoalan tanpa harus tercerabut dari akar metode warisan ulama masa

⁵ Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa* (Yogyakarta: LKiS, 1994).

⁶ Greg Fealy and Robin Bush, 'The Political Decline of Traditional Ulama in Indonesia: The State, Umma and Nahdlatul Ulama', *Asian Journal of Social Science* 42, no. 5 (2014): 536-60, <http://www.jstor.org/stable/43495819>.

lampau, dan tentu penelitian ini dapat menjadi pelengkap pustaka dalam diskursus pemikiran metode hukum Islam, terutama metode penetapan hukum *bahtsul masail* NU.

Secara aplikatif, hasil dari penelitian ini dapat dijadikan sumber rujukan oleh para pengkaji hukum Islam atau para pengambil kebijakan dalam melahirkan terobosan pembaruan hukum Islam, khususnya di Indonesia. Kontekstualisasi rumusan hukum yang tertuang dalam kitab-kitab mazhab dan pembaruan metode hukum Islam di Indonesia merupakan sebuah keniscayaan untuk dilakukan. Di samping itu, tentu penelitian ini juga dapat menjadi bahan pertimbangan dalam pengembangan metode pada Lembaga *Bahtsul Masail* Nahdlatul Ulama (LBM-NU), sehingga mampu memberikan warna baru dalam corak khazanah keislaman di Indonesia, dan mampu menjawab isu-isu kontemporer yang dituntut adanya respons yang cepat dan solutif.

Metode Penulisan

Penelitian ini disusun dengan menggunakan penelitian pustaka (*library research*) melalui sumber-sumber primer dan sekunder. Sumber primer berupa kumpulan keputusan *bahtsul masail* Nahdlatul Ulama yang tertuang dalam buku *Ahkām al-Fuqahā' fī Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdlatil Ulamā': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2015)*, hasil keputusan Munas NU di Nusa Tenggara Barat tahun 2017, dan hasil keputusan Munas NU di Banjar tahun 2019. Sedangkan sumber sekunder adalah sumber-sumber yang terkait dengan pembahasan penelitian ini, baik secara langsung maupun tidak langsung, dengan merujuk pada hasil penelitian, buku, jurnal dan lain sebagainya yang membahas seputar metode penggalan hukum di Lembaga *Bahtsul masail* Nahdlatul Ulama (LBM-NU). Di samping juga akan dilakukan wawancara terhadap para tokoh yang terlibat atau berperan sebagai koki dalam forum *bahtsul masail*, baik yang menjadi *muṣaḥḥih*, perumus, peserta *bahtsul masail* maupun para pengurus Lembaga *Bahtsul masail* PBNU (LBM-PBNU).

Kemudian, semua data yang terkumpul akan diolah dengan menggunakan metode deskriptif-analisis, di mana semua term yang berkaitan dengan pergeseran metode bermazhab dalam Nahdlatul Ulama, khususnya pada Lembaga *Bahtsul masail* NU, akan dijelaskan dengan merujuk pada data primer (*first sources*) tersebut.⁷ Hal ini dirasa penting guna menghasilkan kesimpulan

⁷ Metode penelitian adalah mengemukakan secara teknis tentang metode-metode yang digunakan. Sedangkan metodologi adalah membahas konsep teoretik berbagai metode, kelebihan dan kekurangannya. Lihat: Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 4th ed., (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000), h. 3.

yang komprehensif dan dapat dijadikan rujukan oleh para pemerhati kajian perkembangan metode dan pembaruan hukum Islam. Kemudian istilah yang berkaitan dengan reformasi bermazhab yang melahirkan pergeseran metode akan dianalisis dengan menelaah naskah-naskah yang tertuang dalam buku *Aḥkām al-Fuqahā'* dan hasil-hasil keputusan *bahtsul masail* lainnya, serta hasil wawancara dengan para tokoh yang terlibat di dalamnya. Metode ini penting digunakan untuk menghasilkan kesimpulan yang komprehensif dan dapat dipertanggung-jawabkan.

Adapun pendekatan yang digunakan adalah pendekatan sosio-historis (*socio-historical approach*). Pendekatan historis berfungsi untuk mengkaji sejarah metode hukum Islam sebagai genealogi Lembaga *Bahtsul masail* Nahdlatul Ulama (LBM-NU) guna melihat ketersambungan antara metode ulama fikih (*fuqahā'*) terdahulu dengan metode Nahdlatul Ulama, dan untuk melihat sejarah perkembangan metode di lingkungan Nahdlatul Ulama dalam rentang waktu antara tahun 1926-1989 dan tahun 1992-2019.⁸ Dalam perspektif historis, ada tiga elemen utama yang harus termuat di dalamnya, yaitu aspek orisinalitas (asal usul pola bermazhab dalam NU), aspek *change* (perubahan pola bermazhab dalam NU), dan aspek *development* (perkembangan dan pembinaan pola bermazhab dalam NU). Sementara pendekatan sosiologi berfungsi untuk melihat sejauh mana perbedaan struktur sosial para kyai NU telah memengaruhi tarik ulur bermazhab antara *qaulī* dan *manhajī*.⁹

Menurut Max Weber (dalam Arisandi, 2015), sosiologi merupakan suatu kenyataan sejarah sehingga keduanya merupakan ilmu yang saling membutuhkan. Oleh karena itu, metode yang digunakan Weber adalah berusaha menggabungkan dua ranah keilmuan tersebut.¹⁰ Sementara menurut Jonh L. Esposito, pendekatan sosio-historis merupakan tipe pola pemahaman keagamaan yang dalam melihat ketentuan-ketentuan ajaran agama (*naṣ*) lebih didasarkan kepada aspek-aspek historis dan konteks sosial yang berkembang di

⁸ Historis (sejarah) pada hakikatnya merupakan hasil penafsiran orang sekarang mengenai masa silam berdasarkan fakta-fakta yang dimiliki dalam kaitannya dengan sesuatu peristiwa pada masa silam, dan bukan kenyataan masa silam itu sendiri. Lihat: Atho Mudzhar, *Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014), h. 2.

⁹ Sosiologi adalah ilmu yang mempelajari masyarakat, yaitu mempelajari pola-pola interaksi atau keteraturan dalam masyarakat. Lihat: Atho Mudzhar, *Esai-Esai Sejarah...*, h. 2.

¹⁰ Herman Arisandi, *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-Tokoh Sosiologi dari Klasik sampai Modern*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015), h. 64.

masyarakat.¹¹ Kemudian pendekatan ini ditelaah dengan menggunakan paradigma Wael B. Hallaq sehingga pola pergeseran metode NU dapat diamati dari paradigma literalisme, utilitarianisme dan liberalisme.¹²

Kemudian analisis data akan dilakukan dengan metode induktif dan deduktif, di mana data-data yang bersifat umum terkait dengan tema penelitian akan dikumpulkan dan dianalisis dengan menggunakan berbagai pendekatan sehingga menjadi fokus dan spesifik. Sedangkan data-data yang bersifat khusus akan dianalisis lalu dilakukan generalisasi sehingga menghasilkan kesimpulan umum yang dapat diaplikasikan dalam penetapan hukum Lembaga *Bahtsul masail* NU. Oleh karena itu, penelitian ini akan dianalisis dengan menggunakan teknik *content analysis*, di mana data-data yang ada akan dianalisis dengan menelaah maksud yang terkandung dalam data tersebut, sehingga menghasilkan kesimpulan mengenai model mazhab *qauli* dan mazhab *manhaji* pada Lembaga *Bahtsul masail* Nahdlatul Ulama, serta dapat diterapkan secara umum.

TEMUAN DAN PEMBAHASAN

Evolusi Bermazhab dalam Islam; Sebuah Tinjauan Historis

Pada awal lahirnya hukum Islam, sumber atau dalil hukum (*al-masādir au al-adillah al-syar'iyah*) hanya terdiri dari al-Qur'an dan al-Sunnah, sehingga setiap persoalan yang muncul saat itu dapat langsung dikonfirmasi kepada Rasulullah, yang jawabannya melalui wahyu langsung atau melewati proses ijtihad yang kemudian mendapatkan legitimasi wahyu.¹³ Ketika wilayah kekuasaan Islam semakin meluas, tidak semua persoalan hukum dapat langsung ditanyakan kepada Nabi, dan tentu pula al-Qur'an dan hadis tidak menjawab semua persoalan hukum yang bersifat kasuistik (*juz'ī*), sehingga diperlukan adanya terobosan baru agar tidak mengalami kevakuman hukum, maka muncul metode ijtihad yang dapat diaplikasikan oleh para sahabat ketika berada jauh dari Nabi atau pascawafatnya Nabi. Adapun perangkatnya mengalami pergeseran dari masa ke masa sesuai dengan tuntutan persoalan hukum. Jika pada masa Nabi sumber atau dalil hukum Islam dapat dibilang hanya al-Qur'an dan al-Sunnah, maka pada masa sahabat bertambah menjadi tiga dengan penambahan *ijtihād al-ṣahābah*. Kemudian pada era kodifikasi atau era imam *mujtahid* bertambah

¹¹ Lihat: John L. Esposito (eds.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 14.

¹² Lihat: Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).

¹³ Abū Zahrah, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah fi al-Siyāsah wa al-'Aqāid wa Tārīkh al-Madzāhib al-Fiqhiyyah*, (al-Qāhirah: Dar al-Fikr al-'Arabī, t.th), h. 225-227.

menjadi al-Qur'ān, al-Sunnah, ijmak, dan *ijtihad bi al-qiyās* (dengan perangkat analogi) atau metode *istinbāt* lainnya.¹⁴

Oleh karena itu, dalam teori hukum Islam (*Islamic legal theory*) dikenal berbagai sumber dan metode yang darinya dan melaluinya hukum Islam diambil (*from and through which the law might be derived*). Sumber-sumber yang darinya hukum diambil adalah al-Qur'ān dan al-Sunnah, yang keduanya memberikan hukum. Adapun sumber-sumber pembentuk hukum sendiri adalah metode-metode ijtihad dan interpretasi, atau pencapaian sebuah konsensus (ijmak). Tempat utama dalam urutan seluruh sumber-sumber ini adalah al-Qur'ān, kemudian diikuti oleh al-Sunnah yang, walaupun menduduki posisi kedua, memberikan materi hukum terbanyak yang dapat diambil. Sementara ijmak menempati posisi ketiga, yang merupakan cara untuk mencapai kesepakatan di mana para ahli hukum Islam yang kreatif (*mujtahid*), mewakili mayoritas komunitas, dianggap telah sampai pada sebuah persetujuan atas sebuah hukum teknis yang berlaku. Karenanya, ia menjadi konklusif dan pasti secara epistemologi sebagaimana al-Qur'ān dan al-Sunnah. Para mujtahid yang mempunyai otoritas melalui wahyu *ilāhiyyah* (*divine revelation*), mampu mentransformasikan sebuah keputusan yang diambil melalui ijtihad manusia kepada sebuah sumber tekstual yang validitasnya mereka sepakati.¹⁵

Salah satu metode ijtihad yang merepresentasikan sumber hukum keempat adalah *qiyās*. Dalam praktiknya, *qiyās* menjadi perangkat dominan dalam melakukan ijtihad, sehingga imam al-Syāfi'ī, sebagai pencetus pertama lahirnya ilmu usul fikih,¹⁶ menjadikan ijtihad dan *qiyās* sebagai dua istilah yang sinonim.¹⁷ Hal ini karena kebanyakan ijtihad dilakukan dengan cara *qiyās*. Perangkat lainnya dalam berijtihad adalah *istihsān*, *maṣlaḥah mursalah*, *istiṣḥāb*, *'urf*, *madzhab al-ṣahābī*, *syar'u man qablanā* dan *sadd al-dzarā'ī*, yang belakangan mengalami kristalisasi sehingga produk perangkat ini menjadi bagian dari dalil atau sumber hukum Islam, walaupun ada yang disepakati (*muttafaq 'alayhā*) seperti ijmak dan

¹⁴ Transformasi sumber hukum Islam ini direkam dengan baik oleh 'Abdul Wahhāb Khallāf dalam *Khulāṣah Tārīkh al- Tasyrī' al-Islāmī*, (Kuwayt: Dār al-Qalam, t.th). Lihat: Muḥammad al-Dasūqī, "Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī", dalam *Mausū'ah al-Tasyrī' al-Islāmī*, (al-Qāhirah: Wazārah al-Awqāf, 2009), h. 560.

¹⁵ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), h. 1. Edisi Indonesia, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, Terj. E. Kusnadinigrat, Abdul Haris bin Wahid, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2001), h. 1.

¹⁶ Joseph Schacht, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1959), h.1..

¹⁷ Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, *al-Risālah*, (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīts, 2016), h. 506.

qiyās. Namun, ada pula yang memiliki validitas terbatas sehingga sering kali menjadi obyek kontroversi (*mukhtalaf fihā*) seperti *istiḥsān*, *maṣlahah mursalah* dan lain sebagainya.¹⁸

Pascaberakhirnya era sahabat Nabi, yaitu memasuki era gegap gempitanya semarak ijtihad, mazhab-mazhab fikih mulai bermunculan. Tercatat ada sekitar lima ratus mazhab dan sekte yang hilang pada sekitar awal abad ke-9 M. (abad 3 H.).¹⁹ Artinya, sebelum abad ke-3 H. lebih dari lima ratus mazhab dan sekte pernah mewarnai sejarah hukum Islam. Munculnya mazhab-mazhab ini bermula dari pendapat perorangan dengan dilengkapi metode dalam memahami *naṣ*, kemudian diikuti oleh orang lain atau murid yang jumlahnya semakin banyak, berkembang dan menjadi baku.²⁰ Pendapat tersebut kemudian menjadi pendapat yang dianggap paling kuat dan seolah-olah menjadi konsensus di sebuah daerah atau kota tertentu, sehingga dikenal dengan mazhab geografis.²¹ Mazhab-mazhab tersebut antara lain: mazhab Ibādī (*Ibādiyyah*) dari sekte Khawārij, mazhab Zaydī (*Zaydiyyah*) dan Ja'farī (*Imāmiyyah*) dari sekte Syī'ah, dan mazhab Sunnī (Ḥanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Ḥanbalī). Sedangkan mazhab Abū al-Ḥasan al-Baṣrī (al-Ḥasan bin Yasār al-Baṣrī), mazhab 'Āmir al-Sya'bī, mazhab Auzā'ī, mazhab al-Layts bin Sa'ad, mazhab al-Tsaurī, mazhab al-Nakha'ī, mazhab al-Zāhirī, mazhab Ibn al-Ṭabarī, dan lain sebagainya terlupakan setelah ketiadaan tokohnya.²²

Mazhab-mazhab awal mengambil dua pendekatan yurisprudensi; pendekatan tradisi (*hadīts*) dan pendekatan nalar-logika (*ra'y*). Para ahli hukum Makkah dan Madīnah menekankan tradisi sebagai standar keputusan hukum, sehingga disebut dengan *ahl al-ḥadīts* atau para pendukung tradisi. Kelompok ini cenderung menolak spekulasi abstrak, lebih pragmatis dan lebih peduli terhadap kasus-kasus konkret. Imam Mālik dan setelahnya imam Syāfi'ī memimpin mazhab pemikiran hukum Ḥijāz (Makkah dan Madīnah) ini. Sementara mazhab

¹⁸ Wahbah al-Zuḥaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, vol. 1, h. 401-402, 'Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilmu Uṣūl al-Fiqh...*, h. 22. Sementara al-Qur'ān dan al-Sunnah oleh sebagian pakar fikih dimasukkan kedalam kategori sumber hukum Islam yang disepakati bersama (*mujma' alayhā*). Lihat: Muḥammad al-Ḍasūqī, "Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī" ..., h. 560.

¹⁹ Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah, Pergulatan mengaktualkan Islam*. Penerjemah Miki Salman, (Bandung: Mizan, 2013), h. 90.

²⁰ A. Qodri Azizy, "The Concept of Madhhab and the Question of Its Boundary", *al-Jami'ah*, 59 (1996), h. 77-92.

²¹ George Makdisi, *The Rise of Collages*, (London: Edinburg University Press, 1981), h. 2.

²² Abdullah Rabi' Abdullah Muhammad, "Uṣūl al-Mazhāhib al-Fiqhiyah", dalam *Mausū'ah al-Tasyrī' al-Islāmī*, (al-Qāhirah: Wazārah al-Auqāf, 2009), h. 63-86, lihat juga: 'Abdul Karīm Zaydān, *al-Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, h. 149-151.

Irak lebih sering menggunakan pendapat pribadi (*ra'y*) sehingga disebut *ahl al-ra'y* atau pendukung opini. Kelompok ini memiliki kecenderungan membayangkan kasus-kasus hipotesis dalam menentukan berbagai solusi hukum. Mereka senang menggunakan gaya skolastisisme dan hal-hal teknis. Abū Ḥanīfah adalah tokoh utama mazhab Irak.²³

Menurut Atho Mudzhar (1993), dengan selesainya pembentukan keempat mazhab Sunnī di abad ke-9 dan ke-10 M. (3-4 H.), maka hukum Islam mengalami kristalisasi dan sakralisasi sehingga dianggap sebagai hukum Tuhan yang tidak boleh diubah dan bersifat menyeluruh, yang tidak membutuhkan tambahan-tambahan atau perubahan-perubahan.²⁴ Dari keempat mazhab inilah kemudian hukum Islam berkembang ke seluruh dunia. Masing-masing negara dapat dilihat mazhab dominan yang dianutnya. Mazhab Ḥanafī mendominasi di India, Pakistan, dan Turki. Adapun mazhab Mālikī paling banyak pengikutnya di Afrika Utara. Sedangkan mazhab Syāfi'ī mendominasi Indonesia dan Malaysia. Sementara mazhab Ḥanbalī mendominasi Saudi Arabia.²⁵ Pada abad ke 10 M. (pertengahan abad 4 H.), pintu ijtihad ditutup dan umat Islam memasuki era taklid, yang disinyalir bahwa mundurnya tradisi keilmuan dunia Arab dan umat Islam erat kaitannya dengan ditutupnya pintu ijtihad dalam wilayah agama.²⁶

Sejak abad ke 7 H. (13 M.), usaha pembaruan metodologi (usul fikih) mulai dilakukan oleh para ulama seperti 'Izzuddīn bin 'Abdussalām (w. 660 H./1262 M.), Syihābuddīn al-Qarāfi (w. 684 H./1285 M.), Ibnu Taymiyah (w. 728 H./1328 M.), Ibn al-Qayyim (w. 751 H./1350 M.), al-Syātibī (w. 790 H./1388 M.), al-Zarkasyī (w. 794 H./1392 M.), Syah Waliyullah al-Dahlawī (w. 1176 H./1762 M.), dan al-Syaukānī (w. 1250 H./1834 M.).²⁷ Pembaruan ini terlihat dari pergeseran paradigma, yang asalnya lebih bersifat literalistik, baik bagi mazhab *Mutakallimūn* (Syāfi'ī, Mālikī, Ḥanbalī, dan Mu'tazilah) yang bercorak teologis-deduktif maupun mazhab Ḥanafī yang bercorak induktif-analitis, kearah substantif dengan memberikan ruang lebih terhadap konsep *al-maṣlahah* dan *al-mafṣadah*, menerapkan kaidah usul fikih dan tarjih antara *al-maqāṣid* dan *al-*

²³ Mohammad Hashim Kamali, *Membumikan Syariah...*, h. 90-91.

²⁴ Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993), h. 1, dengan mengutip J.N.D Anderson, *Islamic Law in the Modern World*, (New York University Press, 1959), h. 1.

²⁵ A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermazhab...*, h. 16-19.

²⁶ Muṣṭafā al-Nassyār, "al-'Aqliyah al-'Arabiyah bayna Intāj al-'Ilm wa Istirād al-Tsaqāfah" dalam *Majallah al-Mustaqbal al-'Arabī*, No.200, (Beirūt: Markaz Dirāsāt al-Wahdah al-'Arabiyyah, 1995), h. 119.

²⁷ Aḥmad bin 'Abdussalām al-Raysūnī, *al-Tajdid al-Uṣūlī: Nahwa Ṣiyaghah Tajdīdīyah li 'ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Herndon USA: The International Institut of Islamic Thought, 2014), h. 48.

maṣlahah al-syar'iyah, *kullī* dan *juz'ī*, yang belakangan dikenal dengan metode keseimbangan (*al-muwāzanah*) dan tahapan prioritas (*al-aulawiyāt*), atau dikenal dengan fikih keseimbangan dan fikih prioritas.²⁸ Proyek yang dilakukan oleh para pembaru sebelumnya dilanjutkan oleh al-Syāṭibī, yang menjadikan *maqāṣid al-syarī'ah* sebagai tema sentral (asas) dalam ilmu usul fikih.²⁹ Dengan demikian, ilmu usul fikih tidak lagi hanya terpaku pada literalisme teks, tetapi dilengkapi lagi agar lebih sempurna dalam memahami perintah Allah.³⁰

Pada perkembangan berikutnya, enam abad setelah gagasan al-Syāṭibī, para pembaru usul fikih modern melakukan revitalisasi. Tokoh-tokohnya seperti Muḥammad 'Abduh (w. 1905 M.), Rasyīd Ridā (w. 1935 M.), 'Abdul Wahhāb Khallāf (w. 1956 M.), 'Allāl al-Fāsī (w. 1974 M.), dan Hasan Turābī (w. 2016 M.). Karena tokoh-tokoh ini hanya melakukan revitalisasi prinsip *al-maṣlahah* yang ditawarkan al-Syāṭibī melalui teori *maqāṣid*-nya, maka Wael B. Hallaq mengkategorikan mereka sebagai pembaru penganut aliran *religious utilitarianism*. Berikutnya muncul tokoh-tokoh pembaru seperti Muḥammad Sa'īdal-'Asymāwī (w. 2013 M.), Fazlur Rahman (w. 1988 M.) dan Muhammad Syaḥrūr (lahir 1938 M.), yang disebut sebagai tokoh *religious liberalism*, yang bercorak liberal dan cenderung membuang teori-teori usul fikih lama.³¹ Di samping tiga tokoh ini, ada juga nama seperti Muḥammad Iqbāl (w. 1938), Maḥmūd Muḥammad Ṭahā (w. 1985 M.), 'Abdullahi Aḥmad al-Na'īm (lahir 1946 M.), yang beranggapan bahwa prinsip *al-maṣlahah* klasik tidak lagi memadai untuk membuat hukum Islam mampu hidup di dunia modern.³²

Genealogi Paham Keagamaan NU

Nahdlatul Ulama (NU) didirikan pada 16 Rajab 1344 H./31 Januari 1926 M. di Surabaya.³³ Sejak awal berdirinya, NU bergerak sebagai organisasi sosial

²⁸ Raysūnī, *al-Tajdīd al-Uṣūlī*..., h. 48-53.

²⁹ Raysūnī, *al-Tajdīd al-Uṣūlī*..., h. 54. Hal ini menyebabkan al-Syāṭibī dinobatkan sebagai bapak atau syaikh *maqāṣid al-syarī'ah*. Lihat: Aḥmad al-Raysūnī, *Naẓariyah al-Maqāṣid al-Syarī'ah 'inda al-Imām al-Syāṭibī*, 4th eds, (Virginia: The International Institut of Islamic Thought, 1995), h. 17.

³⁰ Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer", dalam *Mazhab Jogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002), h. 119. Lihat juga: Thomas S. Kuhn, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).

³¹ Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987), h. 214-253.

³² Amin Abdullah, "Paradigma Alternatif...", h. 121.

³³ Nahdlatul Ulama terdiri dari dua kata, Nahdlah dan Ulama. Menurut Gus Dur, kata Nahdlah terinspirasi dari kata mutiara al-Hikam Ibn 'Aṭā'illah dengan bunyi:

keagamaan Islam (*jam'iyah dīniyyah Islāmiyyah ijtimā'iyah*) yang menganut paham *ahlus-sunnah wal-jamā'ah* (Aswaja), yaitu dalam bidang akidah (teologi) mengikuti *manhaj* dan pemikiran Abū Ḥasan al-Asy'arī (w. 323 H.) dan Abū Manṣūr al-Māturīdī (w. 333 H.), dalam bidang fikih bermazhab secara *qaulī* dan *manhajī* kepada salah satu mazhab fikih yang empat (Hanafī, Mālikī, Syāfi'ī, dan Hanbalī), dan dalam bidang tasawuf mengikuti Junayd al-Baghdādī (w. 298 H.) dan Abū Hāmid al-Ghazālī (w. 505 H.).³⁴ Aswaja sebagai pemahaman keagamaan atau metode berpikir ke-NU-an (*manhaj al-fikrah al-nahḍiyyah*) memadukan antara wahyu dan akal yang mencakup seluruh aspek kehidupan yang mengandung prinsip moderasi (*tawassuṭ*), menjaga keseimbangan (*tawāzun*), dan toleransi (*tasāmuḥ*).³⁵ Metode berpikir ini lahir dari proses dialektika sejarah pemikiran dan gerakan yang intens. Aswaja menghindari pertentangan politik dan fanatisme kelompok yang masuk dalam pemahaman keagamaan. Dengan prinsip dan watak dasarnya, Aswaja diterima dan berkembang di semua lapisan masyarakat, ikut berperan mewujudkan kehidupan yang penuh kedamaian dalam wahana kebangsaan dan kenegaraan bersama peradaban, kebudayaan dan tradisi lain.³⁶

لا تصحب من لا ينهضك حاله ولا يدلك على الله مقاله

Artinya: "Janganlah engkau bersahabat dengan orang yang perilakunya tidak membuatmu bangkit, dan ucapannya tidak mengarahkanmu kepada Allah."

Sementara kata Ulama diambil dari surah Faṭir ayat 28:

إنما يخشى الله من عباده العلماء

Artinya: "Sesungguhnya yang takut kepada Allah di antara hamba-hamba-Nya hanyalah Ulama."

Lihat: Tim Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja*, h. 420.

³⁴ Tim LTN-PBNU, *Ahkām al-Fuqahā' fī Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahḍatil Ulamā': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2015)*, (Surabaya: Khalista dan LTN-PBNU, 2019), h. 993.

³⁵ Ciri-ciri (*khaṣā'is*) pola pikir Nahdlatul Ulama adalah: (1) pola pikir moderat (*fikrah tawassuṭiyyah*), artinya NU senantiasa bersikap *tawāzun* (seimbang) dan *i'tidāl* (moderat) dalam menyikapi berbagai persoalan, tidak *ifrāt* (ekstrim) atau *tafrīt* (gegabah), (2) pola pikir toleran (*fikrah tasāmuḥiyyah*) sehingga mampu hidup harmonis dengan pihak lain walaupun berbeda cara berpikir, keyakinan, dan beda budayanya, (3) pola pikir reformatif (*fikrah iṣlāḥiyyah*) dengan selalu melakukan perbaikan kearah yang lebih baik (*al-iṣlāḥ ilā mā huwa al-aṣlah*), (4) pola pikir dinamis (*fikrah taṭawwuriyyah*) dengan melakukan kontekstualisasi dalam menyikapi berbagai persoalan, dan (5) pola pikir metodologis (*fikrah manhajīyyah*) dengan menggunakan kerangka berpikir metodologis yang telah ditetapkan oleh Nahdlatul Ulama. Lihat: Tim LTN-PBNU, *Ahkām al-Fuqahā'...*, h. 993.

³⁶ TIM LTN PBNU, *Ahkām al-Fuqahā'...*, h. 937-938.

Membaca sebuah pemikiran yang menjadi landasan mendasar (*grand design*) dalam sebuah organisasi, maka perlu melihat tokoh-tokoh yang berperan dalam melahirkan sebuah organisasi tersebut. Ada minimal tiga tokoh besar pendiri NU yang mewarnai corak pemikiran keagamaan NU, yaitu KH. Hasyim Asy'ari, KH. A. Wahab Hasbullah, dan KH. Bisri Syamsuri. Ketiga tokoh ini memiliki latar belakang pendidikan yang sama, yang silsilah keilmuannya bertemu pada kyai Khalil Bangkalan, kyai Ahmad Khatib, kyai Mahfudz al-Tarmasi dan Syaikh 'Abdul Karīm al-Daghistānī. Di samping juga, kyai Wahab dan kyai Bisri berguru kepada kyai Hasyim. Bertolak dari kesamaan silsilah keilmuan dan adanya hubungan guru-murid, maka tidak mengherankan jika pola berpikir mereka relatif sama.³⁷

Bagi NU, kyai Hasyim merupakan *king maker* dan sebagai Hadratus Syaikh, sekaligus simbol identitas tradisionalisme keagamaan NU. Sejak kelahiran NU, kyai Hasyim merupakan pembela bagi kaum tradisional pengikut ajaran Islam suni. Garis pemikiran kyai Hasyim yang mewarnai NU adalah pemikirannya tentang taklid sebagai bentuk pola bermazhab dalam beragama. Kyai Hasyim memandang perlunya taklid bagi mereka yang bukan mujtahid. Sementara kyai Wahab Hasbullah dikenal sebagai seorang yang lihai dalam berdebat dan tangguh dalam mempertahankan pendapatnya. Menjelang berdirinya NU, kyai Wahab merupakan ulama yang sangat gigih membela kepentingan kelompok tradisional, terutama dari serangan tokoh modernisme. Bersama kyai Hasyim, kyai Wahab tampil dengan peran yang berbeda, tetapi secara mutualistik saling melengkapi dalam keberhasilan membentuk NU. Kyai Hasyim dikenal sebagai kyai yang memiliki karisma dengan kedalaman ilmu agama dan kesalehan pribadi, sehingga pengaruhnya cukup kuat di kalangan ulama, baik tradisional maupun modern. Sementara kyai Wahab memiliki kemampuan organisatoris dengan menawarkan konsep-konsepnya dan mobilisasi roda organisasi. Dalam bahasa Fealy (1997), kyai Wahab sebagai konseptornya, dan kyai Hasyim pemberi legitimasi (*legitimator*) keagamaannya.³⁸ Adapun kyai Bisri dikenal sebagai seorang ahli fikih yang sangat kuat dalam memegang tradisi mazhab. Ia sangat paham dengan referensi-referensi kitab-kitab fikih mazhab, terutama Syāfi'iyyah. Dalam masalah fikih, kyai Bisri sering berseberangan dengan pendapat kyai Wahab, yang dikenal sebagai kyai yang sangat longgar dalam

³⁷ Mujamil, *Dinamika Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama...*, h. 66.

³⁸ Lihat: Fealy, "Wahab Chasbullah" dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997), h. 11.

fikih, sementara kyai Bisri dikenal sebagai kyai yang sangat ketat dalam pendapat fikihnya.³⁹

Jika ditarik lebih jauh lagi, maka akar genealogis paham keagamaan NU bertumpu minimal pada dua jaringan: jaringan Timur Tengah dan Wali Songo. Jaringan Timur Tengah melalui silsilah seperti KH. Hasyim Asy'ari sendiri, KH. Asnawi Kudus, KH. Khalil Bangkalan, KH. Nawawi Banten, dan KH. Mahfudz Termas. Genealogi Timur Tengah tidak dapat dibantah mengingat NU sebagai organisasi keagamaan yang berpegang pada ajaran *ahlus-sunnah wal-jamā'ah* berakar dan lahir dari tradisi ulama Timur Tengah, baik dari aspek akidah yang dipelopori oleh Abū Ḥasan al-Asy'arī dan Abū Manṣūr al-Māturīdī, dalam bidang fikih dipelopori oleh imam Mazhab yang empat, khususnya mazhab Syāfi'ī, dan dalam bidang tasawuf dipelopori oleh Abū Ḥamid al-Ghazālī dan Junayd al-Baghdādī. Pilihan NU ini merupakan bentuk akomodatif dari paham Aswaja, karena pada awalnya ulama Jawa sendiri, sebelum lahirnya NU dan sebelum datangnya pemikiran modernisme dan puritanisme yang berakar dari Timur Tengah,⁴⁰ satu pandangan dan satu mazhab. Mereka dalam bidang fikih bermazhab kepada imam Muḥammad bin Idrīs al-Syāfi'ī, dalam bidang Uṣūluddīn kepada Abū Ḥasan al-Asy'ari, dan dalam bidang tasawuf kepada al-Ghazālī dan Abū Ḥasan al-Syādīlī.⁴¹ Sementara rumusan Aswaja yang sekarang merupakan konsep Aswaja yang lebih definitif yang dirumuskan oleh KH. Bisri Musthofa dengan karyanya *Risālah Ahlus-Sunnah wal-Jamā'ah*, yang kemudian diterima sebagai rumusan formal konsep Aswaja NU. Sekalipun ditulis oleh kyai Bisri, namun rumusan baku ini biasanya lebih dinisbatkan kepada kyai Hasyim Asy'ari.⁴²

Selain jaringan Timur Tengah, tradisi berpikir Wali Songo memainkan peran signifikan dalam pembentukan tradisi berpikir pesantren sebagai basis kultural NU, sehingga turut membentuk tradisi berpikir kyai-kyai NU dalam *bahtsul masail*.⁴³ Pandangan ini merupakan kelanjutan dari pandangan pemerhati

³⁹ Aḥmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fikih "Tradisi" Pola Mazhab*, 2th ed., (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 103-108. Lihat juga: Fealy, "Wahab Chasbullah" ..., h. 11.

⁴⁰ Jaringan modernisme dan puritanisme juga berakar dari ulama jaringan Timur Tengah seperti Muhammad Abduh, Rasyīd Riḍā, Muhammad bin Abdul Wahhab al-Najdi, Aḥmad bin al-Taymiyyah dan Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah dan Ibn Abdil Hadi. Lihat: Hasyim Asy'ari, *Risālah Ahlis-Sunnah Wal-Jamā'ah fī Ḥadīts al-Mautā wa Asyrāt al-Sā'ah wa Bayān Maḥmūm Ahlis-Sunnah Wal-Jamā'ah*, (T.tp.: T.th.), h. 10.

⁴¹ Hasyim Asy'ari, *Risālah Ahlis-Sunnah Wal-Jamā'ah* ..., h. 10.

⁴² Rumadi, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, (Jakarta: Diktis Kemenag RI, 2007), h. 40-41.

⁴³ Muhammad Adib, *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama*, (Malang: KiriSufi, 2018), h. 109.

dunia pesantren seperti Zamakhsyari Dhofier, Abdurrahman Mas'ud, Rumadi dan juga Hasan Muarif Ambary.⁴⁴ Dari hasil penelusuran Muhammad Adib, bahwa secara genealogis, paham keagamaan NU, atau lebih spesifik nalar fikih NU dalam *bahtsul masail*, berakar pada tradisi berpikir Wali Songo yang berperan penting dalam Islamisasi di Jawa pada abad ke-15 dan abad ke-16. Tradisi berpikir Wali Songo tersebut ditransmisikan secara turun temurun melalui saluran tradisi pesantren. Wali Songo merintis pesantren yang diadaptasi dari sistem pendidikan dalam tradisi Syiwa-Budha. Melalui pesantren, transmisi tradisi berpikir Wali Songo bertumpu pada tradisi lisan, baik dalam bentuk lokalisasi atau pribumisasi bahasa kitab kuning melalui kebudayaan berbasis aksara *pegon* maupun pengamalan dan tarekat.⁴⁵ Tentu jika ditarik lebih jauh lagi, pemikiran Wali Songo juga berakar dari ulama Timur Tengah.

Oleh karena itu, Nahdlatul Ulama sebagai *jam'iyah dīniyyah* adalah wadah bagi para ulama dan pengikutnya dengan tujuan untuk memelihara, melestarikan, mengembangkan dan mengamalkan ajaran Islam yang berhalauan *ahlus-sunnah wal-jamā'ah*, dan untuk mempersatukan langkah para ulama dan pengikut-pengikutnya dalam melakukan kegiatan yang bertujuan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa dan ketinggian harkat dan martabat manusia.⁴⁶ NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber ajaran agama Islam, yaitu al-Qur'ān, al-Sunnah, ijmak dan *qiyās*. Sedangkan dalam memahami dan menafsirkan Islam dari sumber-sumbernya di atas, NU mengikuti paham *ahlus-sunnah wal-jamā'ah* (disingkat menjadi Aswaja) dan menggunakan jalan pendekatan mazhab.⁴⁷ Dalam bidang akidah, para ulama pendiri NU maupun ulama di luar struktur kepemimpinan NU sepakat untuk mengikuti Abū Ḥasan al-Asy'arī dan Abū Manṣūr al-Māturīdī sebagai tokoh aliran *ahlus-sunnah wal-jamā'ah*. Para ulama pendiri NU memiliki tujuan memelihara dan mengembangkan ajaran Islam *ahlussunnah wal-jamā'ah* yang memang sudah berakar di Indonesia dan diyakini kebenarannya. Seperti pada sistem bermazhab, sikap ulama NU tetap teguh mengikuti Asy'arī dan Māturīdī. Sikap ini meneguhkan kembali tradisi masyarakat santri di Indonesia, khususnya

⁴⁴ Lihat: Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, 9th ed., (Jakarta: LP3ES, 2015), 34-37, Rumadi, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, (Jakarta: Diktis Kemenag RI, 2007), h. 41-46.

⁴⁵ Muhammad Adib, *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama...*, h. 161.

⁴⁶ Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama, Hasil Keputusan Muktamar ke-33, Jombang, Jawa Timur, 1-5 Agustus 2015.

⁴⁷ Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama, Hasil Keputusan Muktamar ke-33, Jombang, Jawa Timur, 1-5 Agustus 2015, h. 73.

kalangan tradisional sehingga mendapat dukungan penuh dari warga *nahdiyyin*, baik dalam tataran slogan, pengetahuan, keyakinan maupun amalan. Para ulama pesantren telah mempraktikkan dalam kehidupan sehari-hari sejak sebelum lahirnya organisasi NU berabad-abad yang lalu.⁴⁸

Transformasi Bermazhab dalam Nahdlatul Ulama

Di Indonesia, metode hukum Islam yang telah dirumuskan oleh para ulama usul fikih hampir diterapkan di semua lembaga fatwa yang dimiliki oleh organisasi keagamaan di Indonesia, seperti Muhammadiyah (berdiri tahun 1912) dengan Majelis Tarjihnya,⁴⁹ Persatuan Islam (Persis, lahir tahun 1923) dengan Dewan Hisbahnya,⁵⁰ Nahdlatul Ulama (lahir tahun 1926) dengan Lembaga *Bahtsul masailnya*, Majelis Ulama Indonesia (MUI, lahir tahun 1975) dengan komisi fatwanya,⁵¹ dan lain sebagainya. Dari sekian banyak lembaga yang menerapkan metode ijihad warisan ulama usul fikih, dapat dibilang NU termasuk lembaga yang paling belakangan dalam menggunakan atau menerapkan istilah-istilah metode ijihad, walaupun pelajaran usul fikih dipelajari di pesantren-pesantren di Indonesia termasuk juga yang berafiliasi ke NU,⁵² dan dari awal NU memilih bertaklid dengan bermazhab secara *qauli*, yaitu mengikuti hasil produk hukum yang tertuang dalam kitab-kitab mazhab dalam lingkup mazhab tertentu.⁵³

Baru pada Munas NU tahun 1992 di Bandar Lampung, kesadaran formal akan pentingnya pengembangan pemikiran metodologis mulai muncul,

⁴⁸ Mujamil, *Dinamika Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama...*, h. 69.

⁴⁹ Fathurrahman Djamil, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995). Lihat juga: Asjmuni Abdurrahman, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, 4th ed., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).

⁵⁰ KH. Zae Nandang, dkk., *Turuq al-Istinbāt Metodologi Pengambilan Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam*, (T.tp.: Persipers, t.th.). Lihat juga: Dede Rosyada, "Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam: Sebuah Analisis Terhadap Produk Pemikiran Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam Periode Persidangan 1990-1995", (Disertasi S3 IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998).

⁵¹ Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Jakarta: Emir Erlangga, 2015). Lihat juga: Asrorun Ni'am Sholeh, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*, (Penerbit Erlangga: Emir Cakrawala Islam, 2016).

⁵² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, 9th ed., (Jakarta: LP3ES, 2015).

⁵³ Tim LTN-PBNU, *Ahkām al-Fuqahā' fi Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdlatil Ulama': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2015)*, 2th ed., (Surabaya: LTN-PBNU dan Khalista, 2019), h. 470.

khususnya dalam rangka pengambilan keputusan hukum,⁵⁴ maka muncullah metode *taqrīr jamā'ī, ilhāqul masā'il binazā'irihā* (disingkat menjadi *ilhāq*), dan *istinbāt jamā'ī*. Kemudian prosedur pengambilan hukum ini dibahas kembali pada Mukhtar NU ke-31 di Solo tanggal 29 November-1 Desember 2004, dilakukan peninjauan ulang pada Munas NU di Surabaya tanggal 27-30 Juli 2006, bahkan pada Mukhtar NU ke-33 di Jombang tanggal 1-6 Agustus 2015 dilakukan revitalisasi metode *istinbāt al-ahkām*, dan pada Munas NU di Nusa Tenggara Barat tanggal 23-25 November 2017 dilakukan penyempurnaan terhadap metode *taqrīr jamā'ī* dan *ilhāq*.⁵⁵ Sayangnya, rumusan prosedur penetapan hukum dalam *bahtsul masail* NU terkesan tidak berkesinambungan dengan mazhab yang ditawarkan, baik bermazhab secara *qaulī* maupun bermazhab secara *manhajī*. Antara tawaran bermazhab dan metode yang digunakan terkesan berjalan sendiri-sendiri, sehingga melahirkan kerancuan klasifikasi di kalangan peneliti, khususnya menyangkut prosedur penetapan hukum *bahtsul masail* NU.

Hal yang menarik adalah, pada Mukhtar NU ke-31 di Solo tahun 2004, metode hermeneutika sempat muncul kepermukaan sebagai tawaran metode baru dalam pengambilan keputusan hukum. Namun tawaran ini ditolak oleh peserta Mukhtar karena dianggap menumpang kendaraan "Islam Liberal" yang sudah sejak awal dipersoalkan.⁵⁶ Menurut mereka, hermeneutika merupakan produk barat dan tidak senafas dengan Islam, atau keluar dari rel-rel keagamaan yang telah dipakemkan dan manabrak pagar *fikrah nahdiyyah* NU,⁵⁷ atau lebih umum mereka menolak bentuk-bentuk pemikiran liberal meskipun memiliki pijakan yang (dianggap) kuat dengan berlandaskan al-Qur'ān dan hadis yang dapat dipertanggung-jawabkan.⁵⁸ Penolakan ini oleh sebagian pengamat NU dianggap sebagai cerminan adanya kesenjangan berpikir antara kaum muda dan kaum tua (kalangan kyai). Kaum tua, walaupun ada yang mendorong untuk dilakukan kontekstualisasi kitab kuning dengan perangkat mazhab *manhajī*, namun mereka tetap dalam koridor moderat, tidak konservatif

⁵⁴ Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis (Bermazhab Secara Manhajiy dan Implementasinya dalam Bahtsul masail Nahdlatul Ulama)*, (Depok: Nadi Pustaka, 2015), h. 3

⁵⁵ Materi *Bahtsul masail Mauḍu'iyah* Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Nusa Tenggara Barat 23-25 November 2017.

⁵⁶ Ahmad Baso, *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Reformisme Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, (Tangerang Selatan, Pustaka Afid, 2017), h. 207-403.

⁵⁷ Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis (Bermazhab Secara Manhajiy dan Implementasinya dalam Bahtsul masail Nahdlatul Ulama)*, (Depok: Nadi Pustaka, 2015), h. 79.

⁵⁸ Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fikih "Tradisi" Pola Mazhab*, 2th ed., (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010), h. 294.

dan tidak pula liberal. Sementara kaum muda cenderung merespons semangat mazhab *manhaji* ke arah liberalisasi.⁵⁹

Kemudian pada Mukhtar NU di Jombang 2015 dan Munas NU di Nusa Tenggara Barat 2017, *maqāsid al-syarī'ah* dan *maṣlahah* menjadi pertimbangan dalam penggalan hukum. Tentu hal ini agak tidak biasa di kalangan NU, sebagai ormas yang selama ini terkenal dengan komitmennya mengikuti mazhab imam Syāfi'ī, yang menekankan *qiyās* terhadap persoalan yang tidak tersurat (*ghayr manṣūṣah*) dalam teks agama, serta kurang mempopulerkan dalil *maṣlahah* dalam hal yang tidak diperoleh penegasan oleh *naṣ*. Oleh sebab itu, mazhab Syāfi'ī lebih suka berbicara *'illat* (alasan hukum) daripada *maṣlahah*, dengan alasan bahwa *maṣlahah* sudah menjadi bagian pertimbangan dalam menentukan *'illat*, tetapi hukum yang diproduksi melalui *qiyās* tidak boleh tergantung pada *maṣlahah* yang tidak jelas ukurannya dan tidak tegas rumusnya.⁶⁰

Secara umum, dinamika pemikiran keagamaan di Indonesia dalam perspektif John L. Esposito dikelompokkan ke dalam tiga kategori: Pertama, *restriction of traditionalist*, yaitu pola pemikiran keagamaan tradisional yang sempit. Pemikiran ini sangat dipengaruhi oleh tradisi pemikiran ulama masa lampau, di mana hasil pemikiran ulama terdahulu dijadikan acuan dan sekaligus referensi final bagi setiap persoalan kemasyarakatan yang muncul pada masa sekarang. Dengan kata lain, mereka hanya meng-copypaste apa yang sudah ada dari warisan ulama masa lalu. Kedua, *modernist scriptualism*, yaitu tipe pola gerakan yang menamakan dirinya sebagai kelompok modern. Pola ini menggunakan pemahaman keagamaan secara tekstual dari ajaran-ajaran suci. Dengan demikian, kelompok ini terpaku pada pemahaman doktrin secara tekstual dengan merujuk *naṣ* secara redaksional, tidak pada inti ajaran yang menjadi *maqāsid al-syarī'ah*. Ketiga, *socio-historical approach*, yaitu tipe pola pemahaman keagamaan yang dalam melihat ketentuan-ketentuan ajaran agama (*naṣ*) lebih didasarkan kepada aspek-aspek historis dan konteks sosial yang berkembang di masyarakat. Kategori terakhir ini, menurut Esposito, merupakan kategori yang diidealkan dan diidolakan untuk mempersiapkan masyarakat muslim modern atau Neo-modern.⁶¹

Para peneliti biasanya mengategorikan NU sebagai organisasi keagamaan yang menganut pola pertama, yaitu *restriction of traditionalist*. Sementara Muhammadiyah dan Persatuan Islam (Persis) dimasukkan ke dalam kategori

⁵⁹ Lihat Vivin Baharu Sururi, "Metode Istinbath Hukum di Lembaga Bahtsul masail NU", *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 6, No. III, 2013, h. 447.

⁶⁰ Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, 7th ed., (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. xviii-xix.

⁶¹ Lihat uraian John L. Esposito (ed.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), h. 14-15.

kedua, yaitu *modernist scriptualism*,⁶² sehingga sepintas dapat dinilai bahwa NU adalah organisasi yang mempertahankan tradisi atau organisasi tradisional. Berbeda dengan Muhammadiyah yang mewakili kalangan modernisme. Corak tradisionalisme dan modernisme ini memiliki perbedaan-perbedaan dan sekaligus menjadi ciri masing-masing. Kaum tradisionalisme lebih berorientasi kepada perangkat tradisi yang mempribumi, sedangkan kaum modern lebih suka menggunakan ilmu pengetahuan Barat.⁶³ Tradisionalisme memiliki hubungan yang mendalam dengan model pemikiran dan tradisi sufi, sementara modernisme menaruh kecurigaan terhadap aspek-aspek kesufian serta menolak praktik-praktik kaum tradisionalisme yang dianggap menyeleweng, seperti ziarah kubur ke makam ulama sufi serta doa yang ditujukan kepada orang yang telah meninggal.⁶⁴

Istilah tradisionalisme dan modernisme, jika dihubungkan dengan cara berfikir dan memahami agama, maka disebut tradisional karena cara memahami konsep agama dengan mempertimbangkan perangkat tradisi sehingga kurang mampu mengikuti perubahan-perubahan, sementara disebut modernis karena cara memahami konsep agama dengan mendasarkan pada rasio sehingga mampu mengikuti perubahan. Oleh karena itu, orientasi kalangan tradisional pada umumnya dianggap lebih terbelakang dan cenderung mapan dalam pemahaman mengenai masyarakat dan pemikiran Islam. Mereka dituduh hanya berorientasi pada kebahagiaan akhirat dengan mengabaikan duniawi dalam praktik ritual mistisisme Islam (tasawuf), sehingga dinilai sebagai masyarakat yang pasif dan tidak acuh terhadap modernisasi. Mereka juga dianggap bersikap konservatif dan curiga terhadap perubahan, sehingga disebut kolot dan jumud. Anggapan semacam ini tidak sepenuhnya salah, minimal menurut ukuran pengertian etimologis, namun jika melihat pergumulan dalam pentas politik, sosial dan pemikiran keagamaan dalam rentang waktu yang panjang, maka anggapan di atas tidak sepenuhnya benar.⁶⁵

⁶² Lihat: Imam Yahya, "Fikih Sosial NU: Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis", dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fikih NU Transformasi Paradigma Bahtsul masail*, (Jakarta: Laksedam, 2002), h. 57, Ahmad Arifi, *Pergulatan Pemikiran Fikih "Tradisi" Pola Mazhab*, h. 257-259, Rijal Mumazziq Z., "Peta Pemikiran Fiqh di Kalangan Pesantren", dalam *al-Ahwal*, Vol. 7, No. 1, April 2015, h. 66-67.

⁶³ Moeslim Abdurrahman, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995), h. 31.

⁶⁴ Greg Barton, "Indonesia's Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectual Ulama: The Metteng of Islamic Traditionalism and Modernism in Neo-Modernist Thought", dalam *Studia Islamika*, Vo. 1, No. 1, 1997, h. 36.

⁶⁵ Mujamil, "Dinamika Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama...", h. 4-6.

Oleh karena itu, beberapa pemikir atau peneliti menilai bahwa kalangan tradisional tidak selamanya seperti yang digambarkan oleh “lawan-lawannya” sebagai kelompok terbelakang, kolot, jumud, konservatif dan sebagainya. NU memang disebut sebagai kelompok tradisional, namun tidak benar penilaian bahwa NU adalah golongan yang konservatif, kolot dan tidak mampu menghadapi perkembangan zaman, atau minimal walaupun pada faktanya ada sebagian yang berpikiran konservatif, namun tidak dapat dipukul rata. Menurut Kacung Maridjan (1992), NU memang tampak unik, sebagai organisasi tradisional mestinya NU tidak peduli terhadap perubahan-perubahan di lingkungannya, namun pada kenyataannya NU mampu bertahan dan malah berkembang sebagaimana halnya organisasi-organisasi modern.⁶⁶ Bahkan dalam hal perpolitikan nasional, menurut Mujamil, NU sejak dulu sudah dinamis, bahkan lebih dinamis daripada Muhammadiyah. Hal ini terbukti dengan adanya perubahan NU dari organisasi sosial keagamaan menjadi organisasi politik pada tahun 1952 terlepas dari konsekuensi yang dialami NU,⁶⁷ walaupun pada akhirnya NU kembali ke khithah, menjadi organisasi sosial keagamaan kembali.

Sementara dalam bidang pemikiran keagamaan, NU mengalami pembaruan pasca Munas Bandar Lampung 1992. Hal ini dapat dilihat dari pergeseran metode bermazhab dalam NU, mulai dari pergeseran yang bercorak *naṣṣiyah* (tekstual) ke *maqāṣidiyah* (kontekstual), atau pergeseran ke arah *religious utilitarianism* yang melakukan revitalisasi metode bermazhab, atau bahkan sudah mengarah pada kategori *religious liberalism* ketika mencoba menawarkan metode hermeneutika.⁶⁸ Dalam konteks ini, penelitian tentang reformasi bermazhab di dalam Nahdlatul Ulama, khususnya pergeseran metode dalam ber-*bahtsul masail* menjadi menarik untuk dikaji lebih lanjut. Tentu yang perlu ditekankan di sini adalah, reformasi tidak selalu dalam konteks menetapkan sesuatu yang baru, tetapi juga memelihara tatanan lama yang masih dianggap baik.⁶⁹ Hal ini sejalan dengan jargon NU yang berbunyi: “*al-Muḥāfazah ‘alā al-qadīm al-Ṣālih wa al-akhdzu bi al-jadīd al-aṣlah*”, merawat metode lama yang baik dan menerima metode baru yang lebih baik atau yang terbaik.

⁶⁶ Kacung Maridjan, *Quo Vadis Setelah Kembali ke Khithah 26*, (Jakarta: Erlangga, 1992), h. 223.

⁶⁷ Mujamil, “Dinamika Pemikiran Islam Nahdlatul Ulama...”, h. 5.

⁶⁸ Bandingkan antara tulisan Wael B. Hallaq, *A History of Islamic Legal Theories*, dengan keputusan *bahtsul masail* NU yang tertuang dalam *Ahkām al-Fuqahā’ fī Muqarrarāt Mu’tamarāt Nahdlatil Ulamā’*.

⁶⁹ Ahmad Rofiq, *Fiqh Kontekstual: dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 47.

Reformasi bermazhab dalam NU merupakan pemaknaan dari gagasan tajdid yang ditawarkan oleh para tokoh pembaru pemikiran NU tahun 80-an, bahwa bermazhab tidak selalu harus mengikuti pendapat imam mazhab dari kata perkata (*fi al-aqwāl*), melainkan dapat juga dalam metodenya (*fi al-manhāj*). Bahkan dapat juga untuk pengembangan metodenya, bukan lagi hanya mengikuti *manhaj* yang sudah ada. Bermazhab bukan hanya terikat untuk mengikuti pendapat salah satu mazhab yang empat melalui karya primernya, melainkan juga dapat berbeda pendapat dengan mereka selagi tetap mengikuti *manhāj*-nya.

KESIMPULAN

Berdasarkan kegiatan analisa teoritik terhadap keseluruhan data lapangan di atas, terdapat sejumlah poin yang menjadi simpulan penting penelitian ini, yaitu: *Pertama*, ada tren menarik dalam pergeseran bermazhab dalam NU jika dilihat dari sumber rujukan dalam *bahtsul masail*. Pascakesadaran kyai NU dalam bermazhab secara *manhajī*, ada gejala pergeseran paradigma dari eksklusif ke arah inklusif, di mana penggunaan kitab-kitab di luar Syāfi'iyah secara frekuensi penggunaannya mengalami kenaikan, sementara frekuensi kitab-kitab Syāfi'iyah mengalami penurunan. Ini artinya bahwa, kyai NU tidak lagi selalu berorientasi kepada Syāfi'iyah sentris. Selain itu, jika sebelum Munas Bandar Lampung tahun 1992 jawaban hukum *bahtsul masail* jarang mencantumkan dalil al-Qur'ān, hadis, kaidah fikih dan kaidah usul fikih, maka pasca dirumuskan sistem penetapan hukum *bahtsul masail*, hampir semua jawaban hukum *bahtsul masail* dilengkapi dengan salah satu dari dalil di atas. Kemudian dari aspek jenis masalah yang digunakan, masalah *wāqī'iyah* didominasi oleh metode *qaulī*. Pasca Munas Bandar Lampung, pembahasan masalah *wāqī'iyah* mengalami penurunan yang juga diikuti oleh penurunan penggunaan metode *qaulī*. Sementara pembahasan dalam masalah *maudū'iyah* dan masalah *qānuniyyah* mengalami kenaikan berbanding lurus dengan kenaikan yang terjadi pada metode mazhab *manhajī (istinbāt jamā'ī)*. *Kedua*, selain itu, perubahan sosio-kultural warga NU, pengaruh perubahan tingkat pendidikan kader NU (sosial intelektual), baik karena adanya transformasi pendidikan di pesantren yang merupakan wadah kaderisasi peserta *bahtsul masail*, maupun dengan banyaknya kaum muda NU (alumni pesantren) yang masuk ke perguruan tinggi modern, telah memberikan warna tersendiri di dalam pergeseran pola bermazhab di lingkungan NU. Konsekuensi dari transformasi pendidikan tersebut, maka lahirlah para tokoh pembaru pemikiran NU yang mewarnai corak bermazhab NU yang awalnya bersifat tekstual-konservatif (*qaulī*) bergeser menjadi kontekstual-progresif, bersifat metodologis, dan bahkan mengarah ke liberal. *Ketiga*, sebagaimana kajian akademik pada umumnya, penelitian tentu memiliki

keterbatasan tertentu, oleh karenanya, perlu adanya penelitian lanjutan dengan perspektif lebih baru dan kontekstual dalam rangka menyempurnakan dan memperkuat temuan penelitian ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Amin, "Paradigma Alternatif Pengembangan Ushul Fiqh dan Dampaknya Pada Fiqh Kontemporer", dalam *Mazhab Jogja, Menggagas Paradigma Ushul Fiqh Kontemporer*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 2002).
- Abdurrahman, Asjmuni, *Manhaj Tarjih Muhammadiyah*, 4th ed., (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007).
- Abdurrahman, Moeslim, *Islam Transformatif*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1995)
- Adib, Muhammad, *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama*, (Malang: KiriSufi, 2018).
- al-Dasūqī, Muḥammad, "Maṣādir al-Fiqh al-Islāmī", dalam *Mausū'ah al-Tasyrī' al-Islāmī*, (al-Qāhirah: Wazārah al-Awqāf, 2009)
- Al-Nassyā, Muṣṭafā a, "al-'Aqliyah al-'Arabiyah bayna Intāj al-'Ilm wa Istirād al-Tsaqāfah" dalam *Majallah al-Mustaqbal al-'Arabī*, No.200, (Beirūt: Markaz Dirāsāt al-Waḥdah al-'Arabiyyah, 1995).
- al-Syāfi'ī, Muḥammad bin Idrīs , *al-Risālah*, (al-Qāhirah: Dār al-Ḥadīts, 2016).
- al-Raysūnī, Aḥmad bin 'Abdussalām, *al-Tajdīd al-Uṣūlī: Nahwa Ṣiyaghah Tajdīdīyah li 'ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Herndon USA: The International Institut of Islamic Thought, 2014).
- al-Raysūnī, Aḥmad, *Nazariyah al-Maqāṣid al-Syarī'ah 'inda al-Imām al-Syātibī*, 4th eds, (Virginia: The International Institut of Islamic Thought, 1995).
- Anderson, J.N.D, *Islamic Law in the Modern World*, (New York University Press, 1959).
- Anggaran Dasar & Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama, Hasil Keputusan Mukhtamar ke-33, Jombang, Jawa Timur, 1-5 Agustus 2015.
- Arifi, Aḥmad , *Pergulatan Pemikiran Fikih "Tradisi" Pola Mazhab*, 2th ed., (Yogyakarta: eLSAQ Press, 2010).
- Arisandi, Herman, *Buku Pintar Pemikiran Tokoh-Tokoh Sosiologi dari Klasik sampai Modern*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2015).
- Asy'ari, Hasyim, *Risālah Ahlis-Sunnah Wal-Jamā'ah fi Ḥadīts al-Mautā wa Asyrāṭ al-Sā'ah wa Bayān Mafhūm Ahlis-Sunnah Wal-Jamā'ah*, (T.tp.: T.th.).
- Azizy, A. Qodri, "The Concept of Madhhab and the Question of Its Boundary", *al-Jami'ah*.
- B. Hallaq, Wael , *A History of Islamic Legal Theories: An Introduction to Sunni Ushul Fiqh*, (Cambridge: Cambridge University Press, 1987).
- Barton, Greg, "Indonesia's Nurcholis Madjid and Abdurrahman Wahid as Intellectul Ulama: The Metteng of Islamic Traditionalism and

- Modernism in Neo-Modernist Thought”, dalam *Studia Islamika*, Vo. 1, No. 1, 1997.
- Baso, Ahmad, *Islam Pasca-Kolonial: Perselingkuhan Reformisme Agama, Kolonialisme dan Liberalisme*, (Tangerang Selatan, Pustaka Afid, 2017).
- Bindaniji, Muhamad and Moh Ashif Fuadi, ‘Post-Tradisionalisme: Membincang Basis Epistemologi dan Transformasi Gerakan Moderasi Beragama Nahdlatul Ulama’, *Substantia: Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuluddin* 24, no. 1 (2022).
- Dhofier, Zamakhsayri, *Tradisi Pesantren; Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*, 9th ed., (Jakarta: LP3ES, 2015).
- Djamil, Fathurrahman, *Metode Ijtihad Majelis Tarjih Muhammadiyah*, (Jakarta: Logos, 1995).
- Esposito, John L. (eds.), *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995).
- Fealy, Greg, “Wahab Chasbullah” dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal, Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, (Yogyakarta: LKiS, 1997).
- Fealy, Greg, *Ulama and Politics in Indonesia: A History of Nahdlatul Ulama, 1952-1967* (Australia: Monash University, 1998).
- Kamali, Mohammad Hashim, *Membumikan Syariah, Pergulatan mengaktualkan Islam*. Penerjemah Miki Salman, (Bandung: Mizan, 2013).
- Liputan6.com, ‘Daftar Organisasi Islam di Indonesia yang Paling Banyak Pengikutnya’, *liputan6.com*, 31 July 2023, <https://www.liputan6.com/hot/read/5357846/daftar-organisasi-islam-di-indonesia-yang-paling-banyak-pengikutnya>.
- Mahfudh, Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, 7th ed., (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. xviii-xix.
- Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis (Bermazhab Secara Manhajiy dan Implementasinya dalam Bahtsul masail Nahdlatul Ulama*, (Depok: Nadi Pustaka, 2015).
- Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa Majelis Ulama Indonesia Sejak 1975*, (Jakarta: Emir Erlangga, 2015).
- Makdisi, George, *The Rise of Collages*, (London: Edinburg University Press, 1981), h. 2.
- Maridjan, Kacung, *Quo Vadis Setelah Kembali ke Khitah 26*, (Jakarta: Erlangga, 1992).
- Materi *Bahtsul masail Mauḍu‘iyyah* Musyawarah Nasional Alim Ulama Nahdlatul Ulama, Nusa Tenggara Barat 23-25 November 2017.

- Muhadjir, Noeng, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, 4th ed., (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2000).
- Mudzhar, *Esai-Esai Sejarah Sosial Hukum Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2014).
- Mumazziq, Rijal Z., "Peta Pemikiran Fiqh di Kalangan Pesantren", dalam *al-Ahwal*, Vol. 7, No. 1, April 2015.
- Nandang, KH. Zae, dkk., *Ṭuruq al-Istinbāṭ Metodologi Pengambilan Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam*, (T.tp.: Persispers, t.th.).
- Rabi', Abdullah Muhammad, "Uṣūl al-Mazhāhib al-Fiqhiyah", dalam *Mausū'ah al-Tasyrī' al-Islāmī*, (al-Qāhirah: Wazārah al-Auqāf, 2009).
- Rofiq, Aḥmad, *Fiqh Kontekstual: dari Normatif ke Pemaknaan Sosial*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004).
- Rosyada, Dede, "Metode Kajian Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam: Sebuah Analisis Terhadap Produk Pemikiran Hukum Dewan Hisbah Persatuan Islam Periode Persidangan 1990-1995", (Disertasi S3 IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 1998).
- Rumadi, *Post-Tradisionalisme Islam: Wacana Intelektualisme dalam Komunitas NU*, (Jakarta: Diktis Kemenag RI, 2007).
- Rusdiyono, 'Survei LSI Denny JA: Jumlah Warga NU Naik Hampir Dua Kali Lipat', *Survei JA, LSI Denny: Jumlah Warga NU Naik Hampir Dua Kali Lipat - Info Indonesia*, 23 September 2023, <https://www.infoindonesia.id/info-polhukam/96110260253/survei-lsi-denny-ja-jumlah-warga-nu-naik-hampir-dua-kali-lipat>.
- Schacht, Joseph, *The Origins of Muhammadan Jurisprudence*, (Oxford: The Clarendon Press, 1959).
- Sholeh, Asrorun Ni'am, *Metodologi Penetapan Fatwa Majelis Ulama Indonesia; Penggunaan Prinsip Pencegahan dalam Fatwa*, (Penerbit Erlangga: Emir Cakrawala Islam, 2016).
- S. Kuhn, Thomas, *The Structure of Scientific Revolutions*, (Chicago: The University of Chicago Press, 1970).
- Sururi, Vivin Baharu, "Metode Istinbath Hukum di Lembaga Bahtsul masail NU", *Jurnal Bimas Islam*, Vol. 6, No. III, 2013.
- Tim Aswaja NU Center PWNNU Jawa Timur, *Khazanah Aswaja*, h. 420.
- Tim LTN-PBNU, *Ahkām al-Fuqahā' fī Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdlatil Ulamā': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2015)*, (Surabaya: Khalista dan LTN-PBNU, 2019).

Wael B. Hallaq, *A Histori of Islamic Legal Theories*, dengan keputusan bahtsul masail NU yang tertuang dalam *Ahkām al-Fuqahā' fī Muqarrarāt Mu'tamarāt Nahdatil Ulamā'*.

Yahya, Imam, "Fikih Sosial NU: Dari Tradisionalis Menuju Kontekstualis", dalam M. Imdadun Rahmat (ed.), *Kritik Nalar Fikih NU Transformasi Paradigma Bahtsul masail*, (Jakarta: Laksedam, 2002).

Zahrah, Abū, *Tārīkh al-Madzāhib al-Islāmiyyah fī al-Siyāsah wa al-'Aqāid wa Tārīkh al-Madzāhib al-Fiqhiyyah*, (al-Qāhirah: Dar al-Fikr al-'Arabī, t.th).

Mohammad Atho Mudzhar, *Fatwas of The Council of Indonesia Ulama: A Study of Islamic Legal Thought in Indonesia 1975-1988*, (Jakarta: INIS, 1993).