



# FLEKSIBILITAS KOGNITIF DALAM *BAHTS AL-MASĀIL* NAHDLATUL ULAMA

Muhammad Adib ([adib@alqolam.ac.id](mailto:adib@alqolam.ac.id))

Muhammad Hasbulloh Huda ([mhhuda@alqolam.ac.id](mailto:mhhuda@alqolam.ac.id))

*Institut Agama Islam Al-Qolam Malang*

(Received: Juni 2020 / Revised: Agustus 2020 / Accepted: Oktober 2020)

---

## ABSTRACT

This study is a review of Islamic law regarding cognitive flexibility in the fatwas of Nahdlatul Ulama (NU)'s Bahtsul Masail. Using epistemological approaches, this study suggests that cognitive flexibility in Bahtsul Masail NU is strongly rooted in Aswaja as NU's religious reasoning. Cognitive flexibility in the Bahtsul Masail NU is reflected in the practice of selecting literatures and opinions of mazhab scholars and the practice of interpreting the yellow book (kitab kuning) texts.

*Keywords: Cognitive Flexibility, Bahtsul Masail, Nahdlatul Ulama*

---

## 1. PENDAHULUAN

Dunia NU memang unik. Di satu sisi, NU tetap berpegang teguh kepada tradisinya, sehingga melekat dengan label “tradisional”. Namun, di sisi yang lain, NU juga mengakomodir modernitas pada tingkatan tertentu serta berkontribusi besar terhadap kehidupan sosial, politik, dan budaya di Indonesia. Hal inilah yang

menjadikan NU dikatakan eksotis, sehingga menarik minat kajian akademik dari sejumlah pakar, termasuk dari kalangan sarjana asing.<sup>1</sup>

Namun, sebelum peristiwa Munas NU tahun 1992, Bahtsul Masail masih belum jadi fokus kajian akademik itu. Kecuali sebuah karya skripsi karya Slamet Basyir (1991),<sup>2</sup> karya-karya ilmiah tentang NU rata-rata terfokus pada tema pemikiran dan gerakan sosial-politik NU, terutama pascadeklarasi Khittah NU 1926 pada Mukhtamar 1984 di Situbondo dan fenomena gerakan pemikiran kaum muda NU. Sebut saja, misalnya, karya-karya yang ditulis oleh Andrée Feillard (1993),<sup>3</sup> Martin van Bruinessen (1994),<sup>4</sup> Greg Fealy (1998),<sup>5</sup> Djohan Effendi (2000),<sup>6</sup> dan Laode Ida (2002).<sup>7</sup>

Munas NU tahun 1992 merupakan titik-balik munculnya minat kajian akademik terhadap Bahtsul Masail. Poin penting yang dijadikan fokus kajian adalah rumusan metodologi *istinbāt* Bahtsul Masail yang dihasilkan ketika itu. Sebut saja, misalnya, tulisan Imam Yahya (1998),<sup>8</sup> Ahmad Zahro (2001),<sup>9</sup> Ahmad Muhtadi Anshor (2011),<sup>10</sup> dan Mahsun (2015).<sup>11</sup>

Namun, karya-karya di atas rata-rata masih berkulat pada apa yang oleh Alī Harb (1993)<sup>12</sup> disebut sebagai “narasi permukaan”. Sebut saja, misalnya, rumusan

<sup>1</sup> Mohamad Sobary, *NU dan Keindonesiaan*, cet. II (Jakarta: Gramedia, 2013), hlm. 117.

<sup>2</sup> Slamet Basyir, “Majelis *Bahtsul Masā'il* NU: Pola Pengkajian dan Penetapan Hukum Islam”, *skripsi* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1991).

<sup>3</sup> Andrée Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, terj. oleh Lesmana, cet. III (Yogyakarta: LKIS, 2009).

<sup>4</sup> Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, terj. oleh Farid Wajidi, cet. III (Yogyakarta: LkiS, 1999).

<sup>5</sup> Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967*, terj. oleh Farid Wajidi & Mulni A. Bachtar, cet. I (Yogyakarta: LkiS, 2003)

<sup>6</sup> Djohan Effendi, “Progressive Traditionalists: The Emergence of A New Discourse in Indonesia’s Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era”, *disertasi* (Melbourne: Department of Religious Studies, Deakin University, 2000).

<sup>7</sup> Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, cet. I (Jakarta: Erlangga, 2004).

<sup>8</sup> Imam Yahya, “Bahtsul Masail NU dan Transformasi Sosial: Telaah *Istinbath* Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992”, *tesis* (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1998).

<sup>9</sup> Ahmad Zahro, “Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fiqih”, *disertasi* (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga, 2001).

<sup>10</sup> Ahmad Muhtadi Anshor, *Baḥth al-Masā'il Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisional*, cet. ke-1 (Yogyakarta: Teras, 2012).

<sup>11</sup> Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab secara Manhajiy dan Implementasinya dalam Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama*, cet. ke-1 (Depok: Nadi Pustaka, 2015).

<sup>12</sup> Alī Harb, *Naqd al-Haqīqah*, cet. I (Beirut: al-Markaz as-Ṣaqāfī al-‘Arabī, 1993), hlm. 5-28.

kerangka metodologi istinbat Bahtsul Masail, klasifikasi kitab-kitab fikih yang dijadikan referensi, dan sebagainya. Tidak satu pun dari karya-karya di atas yang menyinggung fleksibilitas kognitif (*cognitive flexibility*) sebagai “realitas tak terbaca” (*mā lam yuqraʿ*) yang terhitung kuat dalam Bahtsul Masail. Padahal, dengan pendekatan episteologis, fleksibilitas kognitif dalam Bahtsul Masail bisa terungkap dengan utuh. Selain itu, mengungkap struktur epistemik dari Bahtsul Masail seperti ini merupakan anjakan metodologis yang penting bagi upaya “pembaruan dari dalam” (*tajdīd min al-dākhil*) dalam skema Muhammad ‘Ābid al-Jābirī (1989),<sup>13</sup> atau “ijtihad model baru” (*new ijtihād*) dalam kajian keislaman kontemporer dalam skema Mohammed Arkoun (2003).<sup>14</sup>

## 2. PERSPEKTIF TEORETIK

Fleksibilitas kognitif (*cognitive flexibility*) merupakan salah satu elemen dari berpikir level tinggi (*higher order of thinking*). Spiro dan Jehng (1990) memaknai fleksibilitas kognitif sebagai kemampuan seseorang untuk merekonstruksi pengetahuan secara spontan dalam banyak hal, seperti respon spontan terhadap tuntutan situasi yang selalu berubah secara radikal. Dalam perspektif sosial, seperti dinyatakan oleh McComb, Green, dan Compton (2007), berpikir fleksibel dikonseptualisasi sebagai kemampuan individu dalam sebuah komunitas untuk bisa mengakses secara kolektif respon dan perilakunya serta melakukan berbagai penyesuaian yang diperlukan.<sup>15</sup>

Sebagai bagian dari sistem sosial, agama juga tidak terlepas dari fleksibilitas. Seperti ditegaskan oleh B.G. Purzycki dan R. Sosis (2009), agama menampilkan ragam variasi sosioekologis dan pola-pola respon adaptif terhadap realitas. Dalam menghasilkan pola-pola respon adaptif tersebut, sistem keagamaan berpijak pada (1) fleksibilitas mekanisme kognitif yang inheren dalam dirinya, (2) respon emosional yang menyajikan ragam informasi terkait situasi fisik dan psikis seseorang, (3) kapasitas tokoh-tokoh agama yang selalu memproduksi ragam

<sup>13</sup> Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, *Isykāliyyāt al-Fikr al-‘Arabī al-Mu’ātsir*, cet. II (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabiyah, 1990), hlm. 184.

<sup>14</sup> Mohammed Arkoun, “Rethinking Islam Today”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 588, No. 1 (Juli 2003), hlm. 18-39.

<sup>15</sup> Miri Barak dan Ariella Levenberg, “Flexible Thinking in Learning: An Individual Differences Measure for Learning in Technology-Enhanced Environments”, *Computers and Education: An International Journal*, Vol. 99 (Agustus 2016), hlm. 40.

gagasan terkait kehidupan sosialnya, dan (4) penerimaan kolektif terhadap ragam gagasan tersebut dalam kehidupan publik.<sup>16</sup>

Dalam konteks ini, Aswaja (akronim dari *Ahl as-Sunnah wa al-Jamā'ah*) sebagai nalar keagamaan NU menegaskan adanya fleksibilitas kognitif tersebut. Dalam skema Wael B. Hallaq (2004), Aswaja disebut sebagai struktur otoritas (*structure of authority*) yang mengandung kekuatan (*power*) untuk mengendalikan gerak dialektis antara kontinuitas tradisi (*continuity*), di satu sisi, dan akomodasi perubahan (*change*), di sisi yang lain.<sup>17</sup> Gerak dialektis tersebut terangkum dalam adagium yang begitu populer, yaitu: “melestarikan warisan lama yang baik, namun juga mengadopsi hal baru yang lebih baik” (*al-muhāfazhah alā al-qadīm al-shālih wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah*).<sup>18</sup>

Adagium populer tersebut memuat dua dimensi sekaligus yang saling-bertaut satu sama lain. Pertama adalah dimensi konservasi (*al-muhāfazhah*) terhadap warisan tradisi (*turāts*) dan kekayaan alam. Dimensi ini bertumpu pada prinsip mementingkan hirarki otoritas (*taqdim al-afdhal*) dan prinsip kehati-hatian (*al-ihthiyāth*). Kedua adalah dimensi dinamisasi (*al-akhz*) dalam menghadapi realitas kehidupan yang semakin berkembang dan kompleks. Dimensi ini bertumpu pada prinsip mempertimbangkan kemaslahatan dan budaya lokal (*ri'āyah al-mashaḥah wa al-'urf*) sebagai sepasang pilar penting dalam kerangka berpikir keagamaan Islam Nusantara.<sup>19</sup>

Manifestasi dari gerak dialektis antara watak doktrinal dan watak dinamis di atas adalah prinsip moderat (*tawassuth*) dalam tradisi berpikir keagamaan NU. Di satu sisi, moderatisme (*wasathiyah*) memang merupakan corak keagamaan Islam

---

<sup>16</sup> Benjamin Grant Purzycki dan Richard Sosis, “The Religious System as Adaptive: Cognitive Flexibility, Public Displays, and Acceptance”, dalam Eckart Voland dan Wulf Schiefenhovel (ed.), *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior*, cet. I (Berlin: Springer-Verlag Berlin Heidelberg, 2009), hlm. 243-256.

<sup>17</sup> Wael B. Hallaq, *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, cet. I (Cambridge: Cambridge University Press, 2004), hlm. ix.

<sup>18</sup> Achmad Siddiq, *Pedoman Berpikir Nahdlatul Ulama (al-Fikrah an-Nahdiyyah)*, edisi baru (Surabaya: FOSSNU, 1992), hlm. 14-16.

<sup>19</sup> Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma' Ulama Nusantara*, cet. I (Jakarta, Pustaka Afid, 2015), hlm. 125-144. Penjelasan lebih terperinci tentang adagium tersebut, baca: Muhammad Adib, *PTKI Pengabdian Berbasis Pesantren: Paradigma Keilmuan IAI Al-Qolam Malang*, cet. I (Malang: LP3M IAI Al-Qolam dan Maknawi, 2020).

Sunni secara umum,<sup>20</sup> sehingga bukan hanya milik NU pesantren saja. Tapi, di sisi yang lain, NU telah menampilkan corak keberagaman yang moderat semenjak awal kelahirannya. Prinsip moderat tersebut, dalam ungkapan Greg Fealy (1998), bermuara pada adanya keluwesan atau fleksibelitas berpikir dalam pandangan dunia (*worldview*) kalangan NU terhadap realitas.<sup>21</sup>

### 3. METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah studi kepustakaan (*library research*) yang bertumpu pada metode analisis isi (*content analysis*). Secara garis besar, metode analisis isi memanfaatkan seperangkat prosedur untuk menghasilkan karakteristik pesan dan kesimpulan yang benar dari sejumlah literatur yang relevan secara obyektif dan sistematis.<sup>22</sup> Literatur yang dimaksud di sini adalah dokumen tertulis fatwa-fatwa Bahtsul Masail PBNU dan PWNU Jawa Timur sebagai sumber data primer.

Data yang sedang dan telah digali dianalisis memakai teknik “model interaktif” (*interactive model*) tawaran Miles dan Huberman (1984). Langkah proseduralnya terdiri atas: (1) pengumpulan data, (2) reduksi data, (3) penyajian data, dan (4) penarikan kesimpulan. Empat poin prosedur tersebut dilakukan dalam suatu pergerakan simultan dan berulang-ulang (*cyclical*).<sup>23</sup>

## 4. PEMBAHASAN DAN TEMUAN

### 4.1. Fleksibilitas Penggunaan Pendapat dan Referensi

Secara bibliografis, referensi yang dirujuk dalam Bahtsul Masail memang didominasi oleh literatur-literatur mazhab Syā‘fi‘ī. Hal ini tentu saja berkaitan erat dengan faktor historis, terutama yang terkait dengan proses penyebaran Islam

---

<sup>20</sup> Tentang konsep moderatisme (*wasathiyah*) sebagai karakteristik esensial ajaran Islam, lihat: Yūsuf al-Qaradhāwī, *Kalimāt fī al-Wasathiyah al-Islāmiyyah wa Ma‘ālimuhā*, cet. III (Kairo: Dār asy-Syurūq, 2011).

<sup>21</sup> Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, terj. oleh Farid Wajidi dan Mulni Adelina Bachtiar, cet. I (Yogyakarta: LKiS, 2003), hm. 76-70.

<sup>22</sup> Bahrul Ulum, “Ibnu Arabi: Studi Rahasia Shalat dalam Kitab *al-Futūhāt al-Makkiyyah*”, tesis (Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim, 2011), hlm. 47.

<sup>23</sup> Matthew B. Miles dan Alan M. Huberman, *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, cet. II (California: Sage Publications Inc., 1994), hlm. 10-12.

dan perkembangan mazhab Syāfi'ī di Nusantara. Selain itu, faktor keterbatasan aksestabilitas kiai-kiai NU terhadap literatur-literatur di luar mazhab Syāfi'ī pada masa-masa awal NU berdiri juga turut mengambil peran. Literatur dari mazhab Hanafi baru dipakai sebagai referensi pada Bahtsul Masail edisi tahun 1946, yaitu kitab *Radd al-Muhtār 'alā ad-Durr al-Mukhtār* karya Ibn 'Ābidīn (w. 1836).<sup>24</sup>

Namun, semua itu tidak berarti kiai-kiai NU tidak mengenal sama sekali pemikiran fikih di luar mazhab Syāfi'ī. Hal ini bisa dibuktikan dengan keberadaan kitab *al-Mīzān al-Kubrā* karya 'Abd al-Wahhāb asy-Sya'rānī, sebuah kitab yang memuat kajian fikih lintas mazhab. Kitab tersebut telah digunakan sebagai referensi bahkan sejak Bahtsul Masail edisi tahun 1926.<sup>25</sup> Bukti lainnya adalah Bahtsul Masail edisi tahun 1927 ketika membahas tema sanksi dengan uang (denda). Peserta Mukhtamar waktu itu bahkan menganjurkan umat Islam untuk mengikuti pendapat Mālik ibn Anas (711-795)—yang berpendapat boleh—jika memang hendak menerapkan sanksi denda. Referensi yang dirujuk terkait dengan fatwa Mālik ibn Anas tersebut adalah kitab *Fatāwā al-Kurdī* karya Muhammad Sulaimān al-Kurdī (w. 1914), seorang ulama bermazhab Syāfi'ī.<sup>26</sup> Semua itu mengindikasikan fleksibilitas kognitif kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail.

Selain itu, fleksibelitas dalam pemilihan referensi merupakan praktik yang lumrah bahkan sejak Bahtsul Masail edisi-edisi awal. Pada Bahtsul Masail dekade 1930-an, fleksibelitas pemilihan literatur terlihat, antara lain, dari penggunaan beberapa majalah terbitan Timur Tengah sebagai referensi. Sebut saja, misalnya, *al-Hidāyah al-Islāmiyyah* pada tahun 1935,<sup>27</sup> majalah *al-Nahdhah al-Islāmiyyah* dan majalah *Nūr al-Islām* pada tahun 1938,<sup>28</sup> majalah *al-Azhar* pada tahun 1939,<sup>29</sup> dan majalah *Nūr al-Islām* pada tahun yang sama.<sup>30</sup> Selain karena tidak ada jawaban dalam kitab kuning klasik, pemakaian majalah-majalah ini sebagai referensi juga dilatarbelakangi oleh kesamaan ideologis penulis artikel yang dirujuk, yakni Muhammad Bakhīt al-Muthī'ī (w. 1935). Dia salah seorang ulama tradisional yang pernah menjadi mufti di Mesir (1914-1921) serta dikenal sebagai salah seorang

---

<sup>24</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Umat Islam (Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010)*, cet. I (Surabaya: Khalista, 2011), hlm. 274-275.

<sup>25</sup> *Ibid.*, hlm. 2.

<sup>26</sup> *Ibid.*, hlm. 38-39.

<sup>27</sup> *Ibid.*, hlm. 158.

<sup>28</sup> *Ibid.*, hlm. 228-230 dan 237-238.

<sup>29</sup> *Ibid.*, hlm. 245-247.

<sup>30</sup> *Ibid.*, hlm. 250-253 dan 317-320.

penentang gerakan pembaruan Muḥammad ‘Abduh (w. 1905), meskipun pernah sama-sama berguru kepada Jamāl al-Dīn al-Afghānī (w. 1897).<sup>31</sup>

Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur juga menampakkan fleksibelitas serupa dalam hal pemakaian referensi. Watak ini bahkan sudah terlihat sejak Bahtsul Masail edisi perdana tahun 1979. Tema yang dibahas saat itu adalah kelayakan pendapat Dāwūd al-Zhāhirī (w. 883/4) sebagai referensi terkait kasus pernikahan tanpa wali dan saksi. Diputuskan ketika itu bahwa Dāwūd al-Zhāhirī termasuk *Ahlussunnah wal Jama’ah*, sehingga pendapatnya bisa dijadikan referensi, kecuali yang terkait dengan kasus yang ditanyakan, karena berlawanan dengan pandangan mazhab empat.<sup>32</sup> Setahun berikutnya, Bahtsul Masail edisi tahun 1980 membahas tema kelayakan kitab *Fiqh al-Sunnah* karya Sayyid Sābiq (w. 2000) sebagai referensi. Diputuskan ketika itu bahwa kitab *Fiqh al-Sunnah* tidak layak digunakan sebagai referensi, kecuali hanya sebagai referensi sekunder serta hanya boleh dilakukan oleh orang yang menguasai fikih mazhab empat.<sup>33</sup>

Fleksibelitas kiai-kiai NU dalam penggunaan referensi sebetulnya bisa dijumpai hampir pada setiap edisi Bahtsul Masail, baik PBNU maupun PWNU Jawa Timur. Sebagai ilustrasi, kiai-kiai NU sering menggunakan kitab-kitab yang ditulis oleh tokoh yang masih hidup pada saat Bahtsul Masail dilaksanakan. Contohnya adalah kitab *Syams al-Isyrāq fī Hukm al-Ta’āmul bi al-Aurāq* karya Muḥammad ‘Alī al-Māliki (w. 1949) pada Bahtsul Masail PBNU tahun 1927, 1928, dan 1930.<sup>34</sup> Contoh lainnya adalah kitab *Fatāwā Syar’iyyah wa Buhūts Islāmiyyah* karya Hasanain Muhammad Makhlūf (w. 1990) pada Bahtsul Masail PBNU tahun 1979,

---

<sup>31</sup> Tentang profil al-Muthīrī ini, lihat: Muhammad al-Dasūqī, *Muḥammad Bakhīt al-Muthīrī: Syaikh al-Islām wa al-Muftī al-‘Ālamī*, cet. I (Kairo: Dār al-Qalam li al-Thibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’, 2011).

<sup>32</sup> PWNU Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur* (Surabaya: Khalista dan Al-Maba, 2010), hlm. 31-32. Referensi yang digunakan adalah, antara lain, kitab *al-Farq bain al-Firaq* karya Abū Manshūr al-Baghdādī (w. 1037) yang memasukkan Dāwūd sebagai ulama *Ahlussunnah wal Jama’ah*, dan kitab *al-Fatāwā al-Kubrā* yang menegaskan adanya sanksi (*ḥadd*) bagi pelaku pernikahan tanpa wali dan saksi jika melakukan hubungan suami-istri.

<sup>33</sup> *Ibid.*, 38. Referensi yang diacu adalah kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn* yang sebetulnya berbicara tentang ketentuan umum tentang acuan referensial fatwa. Keputusan ini barangkali merupakan respon terhadap fatwa Bahtsul Masail PBNU edisi tahun 1960 tentang status keislaman orang yang meninggalkan salat, yang memakai kitab *Fiqh al-Sunnah* sebagai referensi pokoknya. Lihat: LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 316-317.

<sup>34</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 33, 54, dan 85-86.

1981, dan 1987.<sup>35</sup> Terakhir, kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zahailī (w. 2016) mulai dirujuk dalam bahtsul masail PBNU sejak edisi tahun 1999.<sup>36</sup> Sejak itu, kitab ini sering dijadikan referensi, terutama pada tema-tema baru ataupun Bahtsul Masail *Maudhū'iyah*.<sup>37</sup>

Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur bahkan terlihat lebih menonjol watak fleksibelitasnya dalam hal penggunaan referensi. Sebagai gambaran, kitab-kitab baru yang belum pernah dirujuk dalam Bahtsul Masail PBNU sering dipakai sebagai referensi. Sebut saja, misalnya, kitab *al-Dīn wa al-Daulah wa Tathbīq al-Syarī'ah* karya Muhammad 'Ābid al-Jābirī (w. 2010) pada Bahtsul Masail edisi 2007 dan 2009,<sup>38</sup> dan kitab *al-Jihād fī al-Islām* karya Muhammad Sa'īd Ramadhān al-Būthī (w. 2013) pada Bahtsul Masail edisi tahun 2006.<sup>39</sup> Kitab-kitab karya ulama Nusantara juga pernah beberapa kali dirujuk, semisal kitab *Bulghah al-Thullāb fī Talkhīsh Fatāwā Masyāyikhī al-Anjāb* karya Kiai Thaifur Ali Wafa asal Sumenep<sup>40</sup> dan kitab *al-Fawā'id al-Janiyyah Hāsiyyah al-Mawāhib as-Saniyyah* karya Yasin Padang (w. 1990) pada tahun 2010.<sup>41</sup> Semua itu masih belum ditambah dengan kitab *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*, sebuah kitab ensiklopedis yang diprakarsai oleh Pemerintah Kuwait. Kitab yang berjumlah 24 jilid ini mulai digunakan oleh Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur sejak edisi tahun 2006<sup>42</sup> hingga edisi tahun-tahun berikutnya.

Lebih dari itu, Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur juga sering menggunakan kitab-kitab yang ditulis oleh tokoh-tokoh berhaluan reformis. Sebut saja, misalnya, karya-karya al-Syaukānī (w. 1834) pada edisi tahun 2006 dan 2010,<sup>43</sup> karya-karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 1350) pada edisi tahun 2009 dan 2010,<sup>44</sup> dan karya Ibn Taimiyyah (w. 1328) pada edisi tahun 2012.<sup>45</sup> Seperti diketahui, tiga tokoh ini dikenal kritis terhadap tradisi bermazhab (*taqlīd*). Ibn Taimiyyah bahkan disebut

---

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 364-365, 379-380, dan 527.

<sup>36</sup> *Ibid.*, hlm. 571-574.

<sup>37</sup> *Ibid.*, hlm. 654-656, 680-681, 688, 724-725, 736-737, 788, 829, dan 893-894.

<sup>38</sup> PWNU Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur (1991-2013)*, cet. I (Surabaya: Bina ASWAJA, 2013), hlm. 212 dan 348.

<sup>39</sup> *Ibid.*, hlm. 169.

<sup>40</sup> *Ibid.*, hlm. 373.

<sup>41</sup> *Ibid.*, hlm. 446.

<sup>42</sup> *Ibid.*, hlm. 174.

<sup>43</sup> *Ibid.*, hlm. 171, 286, dan 452.

<sup>44</sup> *Ibid.*, hlm. 275, 283, dan 446.

<sup>45</sup> *Ibid.*, hlm. 518.

sebagai tokoh yang pemikiran puritanistiknya menjadi sumber inspirasi ideologis gerakan Wahabisme sejak abad ke-19 yang sangat ditentang oleh NU hingga saat ini.

## 4.2. Fleksibilitas Pemaknaan Teks

Fleksibilitas dalam pemilihan referensi, seperti telah diilustrasikan di atas juga paralel dengan kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail. Kecenderungan eklektik yang dimaksud di sini, seperti dijelaskan oleh Hallaq (2009), terdiri atas dua level metode, yaitu *takhayyur* dan *talfiq*. *Takhayyur* adalah metode adopsi pendapat tertentu dari sekian banyak pendapat yang ada terkait dengan tema tertentu. Bisa jadi, pendapat yang diadopsi sebetulnya dianggap lemah atau juga dikemukakan dari luar lingkaran mazhab empat, namun dianggap lebih relevan untuk diterapkan. Sementara itu, *talfiq* adalah metode kombinasi beberapa pendapat dari beberapa mazhab, baik dari dalam maupun luar lingkaran mazhab empat, dalam satu tema tertentu.<sup>46</sup> Meski menuai kritik dari sejumlah kalangan,<sup>47</sup> perangkat ini menurut A. Qodri Azizy (2002) justru menjadi solusi untuk menjembatani dikotomi antara sistem hukum Islam dan sistem hukum positif dalam sistem hukum nasional di Indonesia selama ini.<sup>48</sup>

Secara epistemologis, kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail berakar pada Aswaja sebagai nalar keagamaan NU. Dialektika antara kontinuitas dan perubahan berkelindan dengan prinsip pemeliharaan kemaslahatan dan tradisi. Kombinasi kedua prinsip tersebut bermuara pada prinsip sikap moderat (*tawassuṭ*) yang memberi ruang pada fleksibilitas, di satu sisi, namun tetap berada pada koridor tradisi bermazhab, di sisi yang lain. Pijakan epistemologis ini sejalan dengan pendekatan eklektik ‘Abd al-Wahhāb al-Sya’rānī (w. 1565) dalam kitab *al-Mizān al-Kubrā*-nya. Menganut paradigma pluralisme kebenaran dan

---

<sup>46</sup> Perangkat teknis yang bersifat sirkuler ini, menurut Hallaq, terbukti telah menghasilkan perubahan radikal hukum keluarga Islam di sejumlah negara Muslim, seperti Mesir dan Irak. Lihat: Hallaq, *An Introduction to Islamic Law*, cet. I (Cambridge: Cambridge University Press, 2009), hlm. 117.

<sup>47</sup> Tentang kritik terhadap metode eklektik dalam legislasi hukum Islam era modern di beberapa negara Muslim, baca: Taufik Adnan Amal dan Syamsu Rizal Panggabean, *Politik Syariah Islam dari Indonesia hingga Nigeria*, cet. I (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2004), hlm. 182-183.

<sup>48</sup> A. Qodri Azizy, *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, cet. I (Yogyakarta: Gama Media, 2002).

pertimbangan kemaslahatan, dia mencatat bahwa untuk memilih di antara pendapat hukum yang memberatkan (*tasydīd*) dan yang hukum yang meringankan (*takhfīf*), tolok ukurnya terletak pada kondisi aktual ketika pendapat hukum itu hendak diterapkan. Terkait kondisi aktual ini, al-Sya'rānī menggunakan istilah “pertimbangan antara sisi yang memberatkan dan sisi yang meringankan” (*bain martabatai al-mīzān*) yang sebetulnya semakna dengan pertimbangan kemaslahatan.<sup>49</sup>

Untuk bisa menangkap kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail, langkah yang paling efektif adalah menganalisis fatwa-fatwa hasil Bahtsul Masail pada tema tertentu secara diakronis dan sinkronis sekaligus. Analisis secara diakronis bertujuan untuk mengungkap perkembangan hasil keputusan sekaligus penggunaan literatur dalam Bahtsul Masail. Sementara analisis secara sinkronis bertujuan untuk menyingkap konteks yang melatari tiap tahapan perkembangannya. Dengan pembacaan seperti itu, kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail bisa tergambar dengan jelas.

#### 4.2.1. Isu Konsep Negara

Isu konsep tentang negara telah diperbincangkan oleh kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail edisi tahun 1936. Tajuk yang diangkat ketika itu adalah “apakah nama negara kita Indonesia negara Islam?”. Fatwa yang diputuskan saat itu adalah bahwa Indonesia tetap disebut sebagai “negara Islam”, mengacu kepada teks kitab *Bughyah al-Mustasyidīn* karya ‘Abd al-Rahmān Bā’alawī (w. 1835). Alasan yang tertulis dalam teks kitab tersebut adalah bahwa Indonesia pernah dikuasai oleh kerajaan Islam dan sebagian besar penduduknya menganut dan melaksanakan ajaran Islam. Umat Islam relatif tidak menjumpai gangguan untuk itu, sekalipun Indonesia sedang dikuasai dan dijajah oleh pemerintah kolonial yang kafir. Teks kitab ini sepertinya memang secara khusus menjawab pertanyaan tentang status daerah Betawi atau Jawa saat itu.<sup>50</sup>

Fatwa edisi tahun 1936 tersebut lahir pada periode di mana NU bersikap abstain terhadap politik (1926-1942).<sup>51</sup> NU cenderung menghindari dari konflik politik

---

<sup>49</sup> Abū al-Mawāhib ‘Abd al-Wahhāb al-Sya’rānī, *al-Mīzān al-Kubrā*, vol. 1, cet. II (Beirut: Dār al-Fikr, 1978), hlm. 2-107.

<sup>50</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, hlm. 187.

<sup>51</sup> Bruinessen, *NU: Tradisi*, hlm. 41.

secara terbuka dengan pemerintah kolonial Belanda. NU dan Belanda terlihat saling menghormati, kecuali dalam hal yang berkaitan dengan kepentingan NU dalam bidang keagamaan.<sup>52</sup> Itulah sebabnya, rumusan konsep negara di atas terkesan mendukung pemerintahan kolonial Belanda. Sikap akomodatif ini bisa dimengerti, karena NU saat itu sedang berkonsentrasi melakukan konsolidasi internal, terutama menghadapi ragam kritikan keras dari kaum reformis terkait dengan tradisi keberagamannya. NU saat itu juga sedang berupaya memperluas jaringan dan memperbanyak cabang-cabang.<sup>53</sup> Semua itu tentu sulit dilakukan, jika NU terlibat konflik terbuka dengan pemerintah kolonial Belanda. Namun, rumusan konsep negara tersebut menjadi pijakan yang penting bagi NU pada tahun-tahun berikutnya. Peristiwa ketika NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal organisasi pada awal dekade 1980-an, seperti akan diuraikan nanti, berjangkar pada rumusan hasil Bahtsul Masail tahun 1936 ini.<sup>54</sup>

Adalah Munas Alim Ulama tahun 1983 dan Muktamar ke-27 tahun 1984 di Situbondo, momen di mana NU menegaskan sikapnya tentang konsep negara. NU saat itu merumuskan dan melakukan sejumlah terobosan sosial-politik yang sangat penting. Di antaranya adalah depolitisasi NU, penarikan diri dari PPP, penegasan kembali ke *khittah* 1926, penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi, dan pernyataan NKRI sebagai sebuah konsep final.<sup>55</sup> Terobosan politik itu pada akhirnya berhasil memulihkan hubungan NU dengan pemerintahan Orde Baru yang sempat memburuk sejak satu dekade sebelumnya.<sup>56</sup>

Terobosan politik itu memang fenomenal dan strategis, namun harus melalui proses yang tidak mudah. Terjadi tarik-ulur dan perdebatan yang cukup sengit antara kaum muda NU dan kiai-kiai sepuh NU, di satu sisi, dan antara kiai-kiai kultural dan kiai-kiai politisi, di sisi yang lain. Tokoh-tokoh kunci di balik lahirnya terobosan ini adalah Kiai Abdurrahman Wahid dan Kiai Achmad Siddiq yang

---

<sup>52</sup> Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 16.

<sup>53</sup> *Ibid.*, 17; Bruinessen, *NU: Tradisi.*, hlm. 43.

<sup>54</sup> Abdurrahman Wahid, "Pengantar" dalam Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, edisi baru, cet. I (Yogyakarta: LkiS, 2010), hlm. xi.

<sup>55</sup> Bruinessen, *NU: Tradisi.*, hlm. 102. Dokumen hasil-hasil keputusan yang penting dari Munas Alim Ulama 1983 dan Muktamar 1984 tersebut, lihat: PBNU, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, cet. I (Bandung: Penerbit Risalah, 1985). *Konseptualisasi Khittah 1926*, baca: Siddiq, *Khittah Nahdliyah*, cet. I (Bangil: Persatuan, 1980).

<sup>56</sup> Bruinessen, *NU: Tradisi.*, hlm. 91-101.

didukung penuh oleh Kiai As'ad Syamsul Arifin dan Kiai Ali Maksum.<sup>57</sup> Selain memulihkan relasi politik antara NU dan penguasa Orde Baru, terobosan ini juga berhasil mengawinkan antara Islam dan Pancasila dan sekaligus mengembangkan gagasan Islam di Indonesia yang lebih menekankan substansi, bukan legal-formal dan politik partisan, dalam konteks integrasi nasional.<sup>58</sup> Terobosan ini memang fenomenal, sehingga tidak beberapa lama kemudian diikuti oleh organisasi Islam lainnya.<sup>59</sup>

Bertitik-tolak dari terobosan tahun 1984 itu, Bahtsul Masail NU pada dekade 1990-an berkontribusi aktif dalam wacana Islam dan demokrasi. Tema besar ini dibahas secara berurutan melalui Bahtsul Masail tematik (*maudū'iyah*) edisi tahun 1994, 1997, dan 1999. Melalui tiga edisi Bahtsul Masail itu, NU menegaskan sikap moderatnya terhadap realitas kehidupan bangsa Indonesia yang majemuk. Wawasan kebangsaan yang dibangun oleh NU bertumpu kepada prinsip kemaslahatan umum (*mashlahah 'āmmah*) dan solidaritas universal (*ukhuwwah Islāmiyyah*, *wathaniyyah*, dan *basyariyyah*). Sementara terkait dengan konsep kenegaraan, NU memandang bahwa, pertama, demokrasi sejalan dengan Islam. Sebagai tatanan politik yang bertumpu kepada kedaulatan rakyat (*al-siyādah li al-ummah*), demokrasi mengatur hubungan antara negara dan rakyat berdasarkan nilai-nilai universal, yaitu persamaan, kebebasan, dan pluralisme, serta sejalan dengan prinsip Islam yang memandang pemerintahan sebagai amanah dan penegak keadilan. Kedua, hal-hal yang terkait dengan sistem pemerintahan, inklusif di dalamnya pengangkatan kepemimpinan negara (*nashb al-imām*), bergantung sepenuhnya kepada kesepakatan rakyat atau wakilnya, sejauh tidak bertentangan dengan syari'ah dan prinsip universal kemanusiaan.<sup>60</sup>

Pemaknaan demokrasi oleh kiai-kiai NU melalui tiga edisi Bahtsul Masail di atas tidak lepas dari konteks wacana demokrasi waktu itu. Pada dekade 1990-an, wacana demokrasi di Indonesia berkembang pesat, menyusul mulai dibukanya

---

<sup>57</sup> Terkait dengan proses kelahiran keputusan Munas Alim Ulama NU 1983 dan Mukhtamar 1984, baca: Bruinessen, *NU: Tradisi.*, hlm. 103-122; Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 201-232.

<sup>58</sup> Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, edisi digital (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2005), hlm. 259-260.

<sup>59</sup> Muhammadiyah, misalnya, baru menerima asas tunggal Pancasila melalui Mukhtamar ke-41 tahun 1985 di Surakarta. Baca: Majelis Diklitbang dan LPI PP Muhammadiyah, *1 Abad Muhammadiyah*, edisi digital (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 278-279.

<sup>60</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 749-764, 775-776, dan 796-798.

ruang kebebasan berpendapat oleh Soeharto sejak akhir dekade 1980-an.<sup>61</sup> Mencuatnya tesis Samuel Huntington (1991) yang bernada pesimistik tentang masa depan demokrasi di luar dunia Barat<sup>62</sup> juga turut andil meramalkan wacana. Dalam konteks ini, pemaknaan demokrasi oleh kiai-kiai NU pada tiga edisi Bahtsul Masail di atas bisa diposisikan sebagai bentuk respon kontributif terhadap wacana tersebut. Di satu sisi, kiai-kiai NU mendukung demokrasi dan menolak pemakaian Islam sebagai simbol politik. Tetapi, di sisi yang lain, mereka melakukan pemaknaan secara kreatif terhadap demokrasi dengan argumen keagamaan yang mereka gali dari khazanah kitab kuning.<sup>63</sup>

Pemaknaan demokrasi seperti ini tentu tidak terlepas dari peran tokoh-tokoh yang bekerja di dalamnya. Pada tiga edisi Bahtsul Masail tematik (*Maudhū'iyah*) di atas, tokoh-tokoh yang berperan di dalamnya, antara lain, adalah Kiai Ma'ruf Amin, Kiai Yusuf Muhammad, Kiai A. Malik Madani, Kiai Sa'id Aqil Siraj, Kiai Noer Iskandar Albarsany, Kiai Machasin, dan Kiai Masdar F. Mas'udi.<sup>64</sup> Mereka adalah kiai-kiai NU yang tidak hanya berpikiran progresif dan telah mengenyam pendidikan tinggi, tetapi juga memiliki mobilitas sosial yang tinggi, baik di lingkungan internal maupun eksternal NU. Dengan kapasitas itu, mereka tentu mampu mengakses trend pemikiran yang sedang berkembang terkait demokrasi—termasuk Kiai Abdurrahman Wahid (Gus Dur) tentang demokrasi pada dekade 1990-an,<sup>65</sup> di satu sisi, serta mampu melakukan kontekstualisasi terhadap khazanah intelektual NU, di sisi yang lain.

Memasuki era Reformasi, Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur turut ambil bagian dalam pemaknaan demokrasi itu. Substansi fatwa yang dihasilkan melalui Bahtsul

---

<sup>61</sup> Pada tahun 1989, Soeharto menyatakan tidak perlu dikhawatirkan jika ada keragaman pemaknaan terhadap Pancasila, karena Pancasila adalah sebuah "ideologi yang terbuka" (*open ideology*). Lihat: Ahmad Fauzi AF, *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*, cet. I (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 264.

<sup>62</sup> Samuel Huntington, "Democracy's Third Wave", *Journal of Democracy* 2, no. 2 (1991), 12-34.

<sup>63</sup> Dalam ungkapan Bahtiar Effendi (1998), konsep demokrasi yang mereka hadirkan melahirkan konsep negara yang telah mengalami dekonfessionalisasi (*a deconfessionalized state*) berdasarkan ideologi Pancasila. Dengan begitu, Indonesia tampil bukan sebagai negara Islam ataupun negara sekuler, melainkan sebagai negara religius. Lihat: Effendi, *Islam dan Negara.*, hlm. 411.

<sup>64</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 746, 773, dan 793.

<sup>65</sup> Demokrasi memang menjadi salah satu tema sentral tulisan-tulisan Gus Dur pada dekade 1990-an. Lihat: Effendi, *Pendidikan Islam Transformatif ala KH Abdurrahman Wahid*, cet. I (Bogor: Guepedia, 2016), hlm. 72.

Masail edisi tahun 2004, 2007, 2009, dan 2012 tetap berkisar pada tema konsep negara, namun lebih spesifik menyikapi wacana formalisasi syari'at Islam dan sistem *khilāfah* yang mulai mencuat di Indonesia waktu itu.<sup>66</sup> Seperti dikatakan Robert W. Hefner (2005), era Reformasi merupakan era kontestasi wacana dan gerakan politik Islam. Ruang publik (*public sphere*) diwarnai dengan kontestasi wacana dan perebutan opini publik yang cukup sengit seputar Islam dan demokrasi antara berbagai kelompok sosial politik, baik yang sekuler maupun yang Islamis—termasuk di dalamnya kelompok berhaluan radikal yang menyuarkan gagasan *khilāfah* dan formalisasi syariat Islam.<sup>67</sup>

Secara garis besar, konsep negara yang dirumuskan oleh Bahtsul Masail PWNNU Jawa Timur ketika itu tetap berpijak kepada hasil-hasil Bahtsul Masail PBNU satu dekade sebelumnya. Bahtsul Masail edisi tahun 2004 dan 2012 mempertegas NKRI dan Pancasila sebagai bentuk dan ideologi negara yang bersifat final, karena sesuai dengan nilai-nilai keislaman (*ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*).<sup>68</sup> Oleh karena itu, menyikapi gagasan sistem *khilāfah*, Bahtsul Masail edisi 2007 dan 2009 menegaskan bahwa sistem *khilāfah* bersifat *ijtihādiyyah*, sehingga tidak ada kewajiban untuk mendirikan negara Islam (*daulah Islāmiyyah* atau *khilāfah*). Indonesia sudah berstatus sebagai “kawasan Islam” (*dār al-Islam*), bukan “negara Islam” (*daulah Isāmiyyah*), sehingga dasar negara tidak boleh diubah kecuali dengan cara konstitusional.<sup>69</sup> Sementara terkait dengan gagasan formalisasi syari'ah Islam, Bahtsul Masail edisi tahun 2007 lebih menekankan pada substansi syari'ah sebagai pijakan etik bagi sistem hukum di Indonesia. Ditegaskan ketika itu bahwa integrasi syari'ah secara substantif ke dalam sistem hukum negara merupakan strategi penerapan (*taṭbīq*) syari'ah. Ide formalisasi sebetulnya bisa

---

<sup>66</sup> Gagasan formalisasi syari'at Islam diusung oleh sejumlah ormas Islam transnasional, semisal Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Front Pembela Islam (FPI), Forum Komunikasi Ahlussunnah Waljamaah (FKASW), dan sebagainya. Sementara gagasan sistem *khilāfah* dikampanyekan oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang masuk ke Indonesia sejak dekade 1980-an, namun mulai melakukan kampanye gagasan secara terbuka sejak tahun 2002 melalui perhelatan Konferensi Internasional Khilafah Islamiyah di Istora Senayan Jakarta. Lihat: Zudi Setiawan, “Dinamika Pergulatan Politik dan Pemikiran Formalisasi Syari'ah pada Era Reformasi”, *Spektrum: Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional* 5, no. 2 (Juni 2008), hlm. 78; Erni Sari Dwi Devi Lubis dan Ma'arif Jamuin, “Infiltrasi Pemikiran dan Gerakan HTI di Indonesia”, *Suhuf* 27, no. 2 (Nopember 2015), hlm. 164.

<sup>67</sup> Robert W. Hefner, “Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics”, dalam Robert W. Hefner (ed.) *Remaking Muslim Politics, Pluralism, Contestation, and Democratization* (Princeton dan Oxford: Princeton University Press, 2005), hlm. 4.

<sup>68</sup> PWNNU Jawa Timur (2013), *NU Menjawab.*, hlm. 126-127 dan 542-562.

<sup>69</sup> *Ibid.*, hlm. 210-213 dan 347.

dilakukan, namun harus bertahap dan konstitusional, dengan memperhatikan realitas masyarakat Indonesia yang begitu plural.<sup>70</sup>

Empat edisi Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur di atas mencerminkan kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam menafsiri sebuah teks kitab kuning. Ketika berhadapan dengan isu sistem *khilāfah*, kiai-kiai NU membedakan antara term “*dār al-Islām*” dan term “*daulah Islāmiyyah*”. Term pertama dimaknai dalam konteks geografis, sementara term kedua dimaknai dalam konteks intitusi negara. Dalam konteks ini, Indonesia adalah *dār al-Islām*, bukan *daulah Islāmiyyah*.<sup>71</sup> Perbedaan seperti ini ternyata memberikan keuntungan ganda. Di satu sisi, tersedia ruang fleksibelitas bagi NU untuk berkelit dari gagasan sistem *khilāfah* yang memaknai *dār al-Islām* sebagai negara Islam.<sup>72</sup> Sementara itu, di sisi yang lain, tersedia pijakan argumentatif bagi kiai-kiai NU untuk melakukan pemaknaan terhadap demokrasi dari khazanah kitab kuning.

Fleksibelitas kiai-kiai NU terkait isu ini juga terlihat dalam hal pemilihan referensi. Apabila dicermati, maka terlihat bahwa rumusan konsep negara yang diputuskan dalam Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur terinspirasi oleh pemikiran al-Jābirī dalam kitabnya, *al-Dīn wa al-Daulah wa Tathbīq al-Syarī‘ah*.<sup>73</sup> Selain karena sesuai dengan kitab lain yang dianggap *mu‘tabar*,<sup>74</sup> kitab karya al-Jābirī ini juga memuat argumen historis yang penting untuk menolak gagasan sistem *khilāfah* yang diusung oleh Hizbut Tahrir Indonesia (HTI).<sup>75</sup> Namun, terkait isu gagasan formalisasi syariat Islam, kitab karya al-Jābirī ini ternyata diabaikan oleh kiai-kiai NU, sekalipun memuat kesimpulan yang senada dengan fatwa yang diputuskan

<sup>70</sup> *Ibid.*, hlm. 210-213.

<sup>71</sup> *Ibid.*, hlm. 127.

<sup>72</sup> HTI memaknai negara Islam (*dār al-Islām*) sebagai “eksistensi politik praktis yang menerapkan syariat Islam serta menyebarkannya ke seluruh dunia dengan dakwah dan jihad”. Lihat: Ainur Rofiq Al-Amin, *Proyek Khilafah: Perspektif Kritis*, cet. I (Yogyakarta: LKiS, 2015), hlm. 38.

<sup>73</sup> Terkait tema sistem *khilāfah*, kitab ini dirujuk sebanyak dua kali, yakni pada Bahtsul Masail edisi tahun 2007 dan 2009. Lihat: PWNU Jawa Timur (2013), *NU Menjawab.*, hlm. 212 dan 348.

<sup>74</sup> Yakni kitab *al-Ghāits al-Hāmi‘ ‘alā Syarh jam‘ al-Jawāmi‘* karya Walī al-Dīn al-‘Irāqī (1360-1422) pada edisi 2004 dan kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhailī pada edisi tahun 2009. Lihat: *ibid.*, hlm. 212-213 dan 348-349.

<sup>75</sup> Tentang analisis historis al-Jābirī untuk menolak gagasan negara Islam atau sistem *khilāfah*, baca: Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, *al-Dīn wa al-Daulah wa Tathbīq al-Syarī‘ah*, cet. I (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 1996), hlm. 57-122.

melalui Bahtsul Masail.<sup>76</sup> Uraian al-Jābirī terkait isu ini sepertinya dianggap terlalu liberal, sehingga kiai-kiai NU waktu itu lebih memilih literatur lain yang dinilai lebih relevan, seperti kitab *al-Tasyrī‘ al-Jinā‘ī al-Islāmī* karya ‘Abd al-Qadīr ‘Audah.<sup>77</sup>

#### 4.2.2. Isu Zakat bagi Lembaga Sosial

Di antara tema-tema zakat yang menarik untuk diangkat di sini adalah seputar hukum mengalokasikan zakat untuk lembaga sosial keagamaan. Sebut saja, misalnya, masjid, pesantren, madrasah, dan sebagainya. Tema ini berbicara tentang aksestabilitas lembaga-lembaga sosial di lingkungan NU terhadap aset ekonomi melalui institusi filantropis yang bernama zakat. Fatwa-fatwa Bahtsul Masail terkait tema ini merepresentasikan dua hal. Pertama adalah perdebatan yang cukup sengit di kalangan kiai-kiai NU terkait dengan pengalokasian zakat untuk lembaga sosial keagamaan, di satu sisi, dan pemaknaan *sabīl Allāh* sebagai bagian dari delapan golongan yang berhak menerima zakat (*al-ashnāf al-tsamāniah*), di sisi yang lain. Kedua adalah adanya kecenderungan eklektik kiai-kiai NU terkait dengan penggunaan dan pemaknaan teks kitab kuning. Pada edisi-edisi Bahtsul Masail terkait tema ini, terlihat jelas adanya pertimbangan tertentu di balik upaya penguatan pendapat ulama yang awalnya dianggap sekunder karena lemah (*dha‘īf*), sehingga kemudian menjadi acuan yang penting.

Bahtsul Masail edisi tahun 1926 memutuskan fatwa bahwa lembaga sosial seperti masjid dan madrasah tidak boleh menerima zakat. Kiai-kiai NU waktu itu memilih kitab *Rahmah al-Ummah fī Ikhtilāf al-A‘immah* karya Muhammad al-Dimasyqī (w. 1387) sebagai acuan. Sementara pendapat al-Qaffāl al-Kabīr (w. 976), seperti yang tercantum dalam kitab *Marrāh Labīd* karya Kiai Nawawi Banten (w. 1897), dianggap sebagai pendapat yang lemah (*dha‘īf*).<sup>78</sup> Jika dikaitkan dengan fatwa hasil Bahtsul Masail edisi tahun 1946, maka terlihat jelas bahwa konteks yang melatarbelakangi lahirnya fatwa itu berkait erat dengan kepentingan pembiayaan perjuangan kemerdekaan waktu itu. Fatwa edisi tahun 1946 memuat argumen yang menegaskan posisi Laskar Hizbullah yang dibentuk dan dipimpin

---

<sup>76</sup> Tentang kritik al-Jābirī terhadap gagasan formalisasi syari‘ah, lihat: al-Jābirī, *al-Dīn.*, hlm. 127-209.

<sup>77</sup> PWNU Jawa Timur (2013), *NU Menjawab.*, hlm. 212.

<sup>78</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 7-8.

oleh kiai-kiai NU waktu itu<sup>79</sup> sebagai golongan *sabīl Allāh* yang berhak menerima zakat. Karena bantuan dana yang begitu minim dari Pemerintah RI yang masih baru terbentuk ketika itu, maka zakat dinilai sebagai sumber pendanaan alternatif.<sup>80</sup> Terlebih-lebih, umat Islam sejak tahun 1905 sudah diberi kebebasan oleh Pemerintah Hindia Belanda untuk mengelola zakat, menyusul terbitnya *Ordonantie* Hindia Belanda Nomor 6200 tanggal 28 Februari 1905.<sup>81</sup>

Kecenderungan eklektik kiai-kiai NU dalam pemaknaan teks dan pemakaian referensi mulai terlihat pada Bahtsul Masail edisi tahun 1981. Fatwa yang diputuskan ketika itu adalah bahwa ada dua pendapat terkait dengan hukum menyalurkan zakat kepada lembaga sosial keagamaan, yaitu, pertama, tidak boleh jika mengacu kepada fatwa Bahtsul Masail edisi tahun 1926; kedua, boleh jika mengacu kepada pendapat al-Qaffāl dalam kitab *Marrāh Labīd*. Dalam konteks ini, pendapat al-Qaffāl dinaikkan statusnya dari “pendapat yang *dha’if*” menjadi “pendapat kedua” (*qaul tsānī*). Peningkatan status ini diperkuat dengan dua referensi pendukung, yaitu kitab *Qurrah al-‘Ain* karya Muhammad ‘Alī al-Mālikī (w. 1949) dan *Fatāwā Syar‘iyyah* karya Muḥammad Makhlūf (w. 1990).<sup>82</sup>

Status pendapat al-Qaffāl sebagai “pendapat kedua” dipertegas kembali pada Bahtsul Masail edisi tahun 1984. Ada dua fatwa ketika itu yang sebetulnya berkait satu sama lain. Fatwa pertama menguatkan fatwa hasil Bahtsul Masail edisi tahun 1926, yakni status hukum tidak boleh. Argumennya adalah bahwa lembaga sosial keagamaan tidak termasuk salah satu dari delapan golongan yang berhak menerima zakat (*al-ashnāf al-tsamāniah*). Uniknya, sama sekali tidak ada kitab referensi yang dicantumkan pada keputusan fatwa itu. Sementara fatwa kedua menegaskan fatwa hasil Bahtsul Masail edisi tahun 1981, namun dengan referensi yang berbeda, yaitu kitab *Lubāb al-Ta‘wīl fī Ma‘ānī al-Tanzīl* karya ‘Alī ibn

---

<sup>79</sup> Nama resminya waktu itu adalah “Kaikyo Seinen Teishintai”; dibentuk pada tahun 1944 oleh Kiai Wakhid Hasyim bersama tokoh-tokoh Masyumi atas persetujuan Pemerintahan Jepang waktu itu. Profil yang cukup memadai tentang laskar ini, lihat: Rifqil Fuadi dan Sumarno, “Laskar Hizbullah Karesidenan Surabaya dalam Peristiwa Pertempuran Sekitar 10 November 1945 di Surabaya”, *AVATARA: e-Journal Pendidikan Sejarah* 2, no. 3 (Oktober 2014).

<sup>80</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 276-279.

<sup>81</sup> Sebelum tahun 1905, Pemerintah Hindia Belanda melemahkan sumber dana gerakan perjuangan rakyat dengan cara melarang kaum priyai pribumi dan pegawai pemerintah mengeluarkan zakat harta mereka. Lihat: Faisal, “Sejarah Pengelolaan Zakat di Dunia Muslim dan Indonesia” Pendekatan Teori Investigasi-Sejarah Charles Peirce dan Defisit Kebenaran Lieven Boeve”, *Analisis* 11, no. 2 (Desember 2011), hlm. 258-259.

<sup>82</sup> LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 378-380.

Muhammad al-Khāzin (w. 1341). Uniknya, redaksi fatwa sama sekali tidak menyebut pernyataan al-Khāzin bahwa pendapat yang menyatakan tidak boleh adalah lebih kuat sebagai pendapat mayoritas ulama.<sup>83</sup>

Penguatan status pendapat al-Qaffāl justru muncul secara bertahap dari Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur tiga tahun berselang. Bahtsul Masail edisi tahun 1987, dengan tema bertajuk “Pesantren dan Madrasah Bagian dari *Ashnāf* Delapan”, masih mengikuti logika fatwa Bahtsul Masail PBNU edisi tahun 1984. Fatwa yang diputuskan waktu itu tetap menyebut adanya dua pendapat, yakni hukum tidak boleh berdasarkan fatwa edisi tahun 1926 dan hukum boleh berdasarkan pendapat al-Qaffāl. Namun, uniknya, referensi yang ditampilkan justru adalah tiga kitab yang mendukung hukum boleh, yakni kitab *Marrāh Labīd*, kitab *Qurrah al-‘Ain*, dan kitab *al-Fatāwā al-Syar‘iyyah wa al-Buhūts al-‘Ilmiyyah* karya Ḥasanain Muḥammad Makhlūf.<sup>84</sup>

Setahun berikutnya, Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur tahun 1988 menguatkan pendapat al-Qaffāl. Hal ini terlihat dari, pertama, penggunaan kitab *Qurrah al-‘Ain* karya Muhammad ‘Alī al-Mālikī sebagai satu-satunya referensi fatwa. Padahal, seperti diketahui, ‘Alī al-Mālikī bukan satu-satunya ulama yang menguatkan pendapat al-Qaffāl. Kedua, redaksi jawaban dari fatwa ini juga banyak menyitir penjelasan ‘Alī al-Mālikī. Tokoh ulama ini menyatakan bahwa al-Qaffāl sebetulnya tidak sendirian, karena ada Aḥmad ibn Hanbal dan Ishāq ibn Rahuwaih yang berpendapat serupa. Atas dasar itu, dia menegaskan bahwa tradisi pengalokasian zakat bagi lembaga sosial sebagai bagian dari kelompok *sabīl Allāh* selama ini adalah sebuah keharusan (*min al-muta‘ayyin*).<sup>85</sup>

Akhirnya, Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur edisi tahun 2010 mereview perdebatan kiai-kiai NU sejak Bahtsul Masail PBNU edisi tahun 1926 terkait tema ini. Bahtsul Masail yang diadakan di Bangkalan ini menyatakan bahwa perdebatan kiai-kiai NU terkait tema ini, terutama yang berlangsung selama dekade 1980-an, bermuara pada penguatan pendapat al-Qaffāl sebagai pendapat alternatif yang berdiri sejajar dengan pendapat mayoritas ulama yang diacu oleh fatwa Bahtsul Masail PBNU edisi tahun 1926. Atas dasar review itu, Bahtsul Masail edisi tahun 2010 ini menemukan bahwa pendapat al-Qaffāl mengacu kepada pendapat al-Hasan al-Bashrī (w. 728) dan Mālik ibn Anas (w. 795). Sekalipun dinilai tidak

<sup>83</sup> *Ibid.*, hlm. 400.

<sup>84</sup> PWNU Jawa Timur (2010), *NU Menjawab.*, hlm. 245-246.

<sup>85</sup> *Ibid.*, hlm. 266-267.

*mu'tabar* karena berlawanan dengan pendapat mayoritas ulama, pendapat al-Qaffāl ini justru dinyatakan telah diperkuat oleh ulama-ulama kontemporer dari Mesir dan Yaman yang telah memperluas cakupan makna dari konsep *sabīl Allāh* sebagai penerima zakat.<sup>86</sup> Dengan demikian, bisa dipahami bahwa review di atas sebetulnya menyiratkan penguatan terhadap pendapat al-Qaffāl.

Dari uraian di atas, ada beberapa hal yang penting untuk dicermati. Pertama, perdebatan kiai-kiai NU terkait tema alokasi zakat bagi lembaga sosial keagamaan berlangsung pada dekade 1980-an. Dari total 74 fatwa hasil Bahtsul Masail PBNU dan PWNU Jawa Timur, seperdua lebih di antaranya (40 fatwa) diputuskan pada dekade ini.<sup>87</sup> Jika dikaitkan dengan konteks yang lebih luas, dekade 1980-an merupakan puncak keemasan (*apex*) Orde Baru, terutama bidang politik dan ekonomi. Berbagai sektor riil ekonomi mengalami pertumbuhan yang signifikan, sehingga muncul jenis-jenis aset kekayaan baru pada berbagai sektor riil yang dirasa penting dikaitkan dengan zakat.<sup>88</sup> Dalam konteks ini, kiai-kiai NU turut ambil bagian dalam perbincangan itu, sebagaimana terlihat dari fatwa-fatwa yang diputuskan melalui Bahtsul Masail pada periode itu.

Kedua, seperti telah disinggung di atas, fatwa-fatwa dekade 1980-an terkait tema zakat bagi lembaga sosial keagamaan menunjukkan adanya kecenderungan eklektik kiai-kiai NU. Upaya penguatan yang mereka lakukan secara bertahap terhadap pendapat al-Qaffāl menyiratkan adanya pertimbangan kemaslahatan di baliknya. Keberlanjutan (*sustainability*) lembaga sosial keagamaan di lingkungan NU, seperti pesantren dan madrasah, tentu harus ditopang dengan sumber pendanaan yang terjangkau. Selain itu, tradisi zakat di kalangan NU sendiri, di mana lembaga-lembaga sosial mereka biasa menghimpun zakat dari masyarakat

---

<sup>86</sup> Pernyataan adanya penguatan dari ulama-ulama kontemporer tersebut mengacu kepada kitab *Fatāwā Syar'iyah* karya Makhlūf, kitab *Fatāwā al-Azhar* yang merupakan koleksi fatwa ulama Universitas Al-Azhar, dan kitab *Fatāwā Abī Bakr Bāghaitsān*, ulama asal Yaman. Lihat: PWNU Jawa Timur (2013), *NU Menjawab.*, hlm. 430-431.

<sup>87</sup> Sebagai gambaran, terdapat 41 fatwa yang diputuskan pada level Bahtsul Masail PBNU mulai tahun 1926 hingga 2002. Dari 41 fatwa itu, 21 di antaranya diputuskan pada masa perjuangan kemerdekaan (1926-1946) dan 16 fatwa diputuskan pada dekade 1980-an. Sisanya, 3 fatwa pada dekade 1960-an dan satu fatwa pada tahun 2002. Sementara itu, pada level Batsul Masail PWNU Jawa Timur, terdapat 33 fatwa, di mana 24 fatwa di antaranya diputuskan pada dekade 1980-an dan awal 1990-an. Sisanya, yakni sembilan fatwa, diputuskan pada era reformasi. Lihat: *Ibid.*, hlm. xxi-xxviii; PWNU Jawa Timur (2010), *NU Menjawab.*, hlm. v-xiii; LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. xxiii-xliii.

<sup>88</sup> Konstantinos Retsikas, "Reconceptualizing Zakat in Indonesia: Worship, Philanthropy, and Rights", *Indonesia and Malay World* 42, no. 124 (2014), hlm. 345.

tentu memerlukan legitimasi argumen keagamaan.<sup>89</sup> Dengan begitu, bisa dipahami bahwa kiai-kiai NU sebetulnya berpikir *manhajī* di balik metode *qaulī* yang mereka terapkan, seperti akan dijelaskan pada bagian lain dari bab ini.

#### 4.2.3. Isu Pengelolaan Zakat Produktif

Dalam Bahtsul Masail, isu ini dibahas sebanyak dua kali, yakni tahun 1984 dan 1989. Kitab yang dijadikan referensi adalah satu kitab yang sama, yaitu kitab *al-Muhazzab* karya Abū Ishāq al-Syīrāzī (w. 1083).<sup>90</sup> Teksnya adalah:

ولا يجوز للساعي ولا للإمام أن يتصرف فيما يحصل عنده من الفرائض حتى يوصلها إلى أهلها لأن الفقراء أهل رشد لا يوالي عليهم فلا يجوز التصرف في ما لهم بغير إذنه.

Namun, sekalipun memakai teks yang sama, fatwa yang diputuskan oleh kedua edisi Bahtsul Masail itu ternyata berkebalikan. Bahtsul Masail edisi 1984 memutuskan fatwa hukum tidak boleh, karena mengacu kepada bunyi verbal larangan (*lā yajūz*) dari teks kitab *al-Muhadzdzab*. Fatwa ini kemudian direvisi lima tahun kemudian, yakni pada Bahtsul Masail edisi tahun 1989. Caranya adalah dengan mengalihkan fokus pemaknaan terhadap teks kitab *al-Muhadzdzab*, yakni dari titik bunyi verbal larangan (*lā yajūz*)—sebagaimana pada edisi tahun 1984—ke titik syarat izin *mustahiq* (*bi ghair idznihim*). Dengan cara ini, fatwa yang diputuskan juga berubah jauh, yakni fatwa hukum boleh dengan syarat memperoleh izin dari para *mustahiq*.<sup>91</sup>

Revisi fatwa dengan cara mengalihkan fokus pemaknaan teks di atas harus dibaca berdasarkan konteks yang mengitarinya. Seperti telah diuraikan di atas, wacana tentang zakat menguat pada dekade 1980-an, seiring dengan pertumbuhan ekonomi dan stabilitas politik pada waktu itu. Munculnya gelombang baru kesadaran keislaman (*a new wave of Islamic consciousness*) yang bersamaan dengan tumbuhnya kelas menengah baru (*new middle-class*) di Indonesia waktu,

---

<sup>89</sup> Adanya tradisi ini di kalangan masyarakat NU terbukti dari redaksi pertanyaan pada Bahtsul Masail PBNU edisi tahun 1981. Redaksi pertanyaan tersebut menyebutkan ungkapan “apa yang berlaku di masyarakat umum”. Lihat: LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 378.

<sup>90</sup> *Ibid.*, hlm. 401 dan 468.

<sup>91</sup> *Ibid.*, hlm. 401 dan 467-468.

pada gilirannya, mendorong munculnya wacana baru (*new discourse*) terkait dengan zakat.<sup>92</sup> Terlebih-lebih, dekade 1980-an juga menandai semakin maraknya gerakan pemberdayaan masyarakat (*community development*) di Indonesia, termasuk yang dipelopori oleh komunitas pesantren.<sup>93</sup> Gerakan ini dimotori oleh, terutama, Kiai Sahal Mahfudh yang sejak awal dekade 1980-an aktif mengelola zakat secara produktif untuk pemberdayaan kehidupan ekonomi masyarakat.<sup>94</sup> Dalam konteks ini, revisi fatwa terkait zakat produktif sebagaimana telah diuraikan di atas tidak bisa dilepaskan terutama dari peran kiai asal Kajen ini. Kolaborasinya dengan sejumlah kiai lain yang berpikiran progresif, seperti Kiai Said Aqil Munawar, Kiai Aziz Masyhuri, Kiai Maimun Zubair, dan Kiai Cholil Bisri, berhasil mendorong penguatan posisi zakat produktif sebagai konsep kunci berbasis Islam untuk pemberdayaan ekonomi masyarakat.<sup>95</sup> Pada titik inilah, unsur *manhaji* bekerja di balik metode *qauli* yang diterapkan, di mana kiai-kiai NU mengalihkan fokus pembacaan teks berdasarkan pertimbangan kemaslahatan, sehingga menghasilkan fatwa yang berbeda.

## 5. KESIMPULAN

Sebagai bagian dari sistem sosial-keagamaan, Bahtsul Masail NU menampilkan karakter fleksibilitas kognitif. Karakter ini berakar kuat pada Aswaja yang berposisi sebagai nalar keagamaan NU. Manifestasi dari gerak dialektis antara dimensi konservasi dan dimensi dinamisasi dari Aswaja adalah prinsip moderat (*tawassuth*) dalam tradisi berpikir keagamaan NU. Prinsip tersebut pada akhirnya bermuara pada adanya keluwesan atau fleksibelitas berpikir dalam pandangan dunia (*worldview*) kalangan NU terhadap realitas.

---

<sup>92</sup> Retsikas, "Reconceptualizing.", hlm. 356.

<sup>93</sup> Ison Basyuni, "Da'wah Bil Hal Gaya Pesantren", dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, cet. I (Jakarta: P3M, 1988), hlm. 233-244.

<sup>94</sup> Tentang gagasan dan gerakan pengelolaan zakat produktif oleh Kiai Sahal Mahfudh, baca: Zubaedi, *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh dalam Perubahan Nilai-nilai Pesantren*, cet. I (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007), hlm. 162-169 dan 228-248; Jamal Ma'mur, "Zakat Produktif: Studi Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh", *Religia* 18, no. 1 (April 2015), hlm. 109-128.

<sup>95</sup> Pada Bahtsul Masail edisi tahun 1989 itu, Kiai Sahal berposisi sebagai Ketua Sidang Pleno, sementara kiai-kiai lain yang disebutkan di atas berperan sebagai Tim Perumus. Lihat: LTN-PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 426-427.

Fleksibilitas kognitif dalam Bahtsul Masail tercermin dengan jelas minimal dari dua hal. Pertama adalah fleksibilitas penggunaan pendapat dan referensi yang bahkan sudah terlihat sejak edisi Bahtsul Masail yang pertama. Kedua adalah fleksibilitas pemaknaan teks kitab kuning yang, jika ditelisik secara sinkronis-diakronis, berpijak di atas prinsip menjaga kemaslahatan dan budaya lokal.

Temuan ini tentu saja memberikan perspektif baru bagi wacana Bahtsul Masail. Struktur berpikir kiai-kiai NU dalam Bahtsul Masail tidak bisa didekati secara deskriptif hanya dari “narasi permukaan” atau teks, tetapi juga harus dikombinasi dengan pengamatan terhadap “realitas tak terbaca” dari teks, yakni dinamika berpikir yang hidup di balik teks, di satu sisi, serta berjangkar pada Aswaja nalar keagamaan NU, di sisi yang lain. []

---

## DAFTAR PUSTAKA

- Al-Amin, Ainur Rofiq, (2015) *Proyek Khilafah: Perspektif Kritis*, I, Yogyakarta: LKiS.
- Adib, Muhammad, (2020) *PTKI Pengabdian Berbasis Pesantren: Paradigma Keilmuan IAI Al-Qolam Malang*, I, Malang: LP3M IAI Al-Qolam dan Maknawi.
- Amal, Taufik Adnan dan Syamsu Rizal Panggabean, (2004) *Politik Syariat Islam dari Indonesia hingga Nigeria*, I, Jakarta: Pustaka Alvabet.
- Anshor, Ahmad Muhtadi, (2012) *Baḥṡh al-Masāil Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis*, I, Yogyakarta: Teras.
- Arkoun, Mohammed (2003) “Rethinking Islam Today”, *Annals of the American Academy of Political and Social Science* 588, No. 1, Juli 2003.
- Azizy, A. Qodri, (2002) *Eklektisisme Hukum Nasional: Kompetisi antara Hukum Islam dan Hukum Umum*, I, Yogyakarta: Gama Media.
- Barak, Miri dan Ariella Levenberg, (2016) “Flexible Thinking in Learning: An Individual Differences Measure for Learning in Technology-Enhanced Environments”, *Computers and Education: An International Journal*, Vol. 99, Agustus 2016.
- Baso, Ahmad, (2015) *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius dan Ijma’ Ulama Nusantara*, I, Jakarta: Pustaka Afid.
- Basyir, Slamet, (1991) “Majelis *Baḥṡhul Masā’il* NU: Pola Pengkajian dan Penetapan Hukum Islam”, *skripsi*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Basyuni, Ison, (1988) “Da’wah Bil Hal Gaya Pesantren”, dalam M. Dawam Rahardjo (ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren: Membangun dari Bawah*, I, Jakarta: P3M.
- Bruinessen, Martin van, (1999) *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, terj. oleh Farid Wajidi, III, Yogyakarta: LkiS.
- al-Dasūqī, Muhammad, (2011) *Muhammad Bakhīt al-Muthī’ī: Syaikh al-Islām wa al-Muftī al-‘Ālamī*, I, Kairo: Dār al-Qalam li al-Thibā’ah wa al-Nasyr wa al-Tauzī’.

- Efendi, (2016) *Pendidikan Islam Transformatif ala KH Abdurrahman Wahid*, I, Bogor: Guepedia.
- Effendi, Djohan, (2000) "Progressive Traditionalists: The Emergence of A New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid Era", *disertas<sup>i</sup>* Melbourne: Department of Religious Studies, Deakin University
- Effendi, Bahtiar, (2005) *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, edisi digital, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi.
- Faisal, (2011) "Sejarah Pengelolaan Zakat di Dunia Muslim dan Indonesia" Pendekatan Teori Investigasi-Sejarah Charles Peirce dan Defisit Kebenaran Lieven Boeve", *Analisis* 11, no. 2, Desember 2011.
- Fauzi AF, Ahmad, (2010) *Api Islam Nurcholish Madjid: Jalan Hidup Seorang Visioner*, I, Jakarta: Kompas.
- Fealy, Greg, (2003) *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967*, terj. oleh Farid Wajidi & Mulni A. Bachtar, I, Yogyakarta: LkiS.
- Feillard, Andrée, (2009) *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, terj. oleh Lesmana, III, Yogyakarta: LKiS.
- Fuadi, Rifqil dan Sumarno, (2014) "Laskar Hizbullah Karesidenan Surabaya dalam Peristiwa Pertempuran Sekitar 10 November 1945 di Surabaya", *AVATARA: e-Journal Pendidikan Sejarah* 2, no. 3, Oktober 2014.
- Hallaq, Wael B., (2009) *An Introduction to Islamic Law*, I, Cambridge: Cambridge University Press.
- \_\_\_\_\_, (2004) *Authority, Continuity, and Change in Islamic Law*, I, Cambridge: Cambridge University Press.
- Ḥarb, 'Alī, (1993) *Naqd al-Haqīqah*, I, Beirut: al-Markaz as-Ṣaqāfī al-'Arabī.
- Hefner, Robert W., (2005) "Introduction: Modernity and the Remaking of Muslim Politics", dalam Robert W. Hefner (ed.) *Remaking Muslim Politics, Pluralism, Contestation, and Democratization*, Princeton dan Oxford: Princeton University Press.
- Huntington, Samuel, (1991) "Democracy's Third Wave", *Journal of Democracy* 2, no. 2, 1991.

- Ida, Laode, (2004) *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, I, Jakarta: Erlangga.
- al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid, (1996) *al-Dīn wa al-Daulah wa Tathbīq al-Syarī‘ah*, I, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabīyyah.
- \_\_\_\_\_, (1990) *Isykāliyyāt al-Fikr al-‘Arabī al-Mu‘ātsir*, II, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabīyyah.
- LTN-PBNU, (2011) *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Umat Islam (Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010)*, I, Surabaya: Khalista.
- Lubis, Erni Sari Dwi Devi dan Ma‘arif Jamuin, (2015) “Infiltrasi Pemikiran dan Gerakan HTI di Indonesia”, *Suhuf* 27, no. 2, Nopember 2015.
- Ma‘mur, Jamal, (2015) “Zakat Produktif: Studi Pemikiran KH. MA. Sahal Mahfudh”, *Religia* 18, no. 1, April 2015.
- Mahsun, (2015) *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab secara Manhajiy dan Implementasinya dalam Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama*, I, Depok: Nadi Pustaka.
- Majelis Diklitbang dan LPI PP Muhammadiyah, (2010) *1 Abad Muhammadiyah*, edisi digital, Jakarta: Kompas.
- Miles, Matthew B. dan Alan M. Huberman, (1994) *Qualitative Data Analysis: an Expanded Sourcebook*, II, California: Sage Publications Inc.
- PBNU, (1985) *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, I, Bandung: Penerbit Risalah.
- Purzycki, Benjamin Grant, dan Richard Sosis, (2009) “The Religious System as Adaptive: Cognitive Flexibility, Public Displays, and Acceptance”, dalam Eckart Voland dan Wulf Schiefenovel (ed.), *The Biological Evolution of Religious Mind and Behavior*, I, Berlin: Springer-Verlag Berlin Heidelberg.
- PWNU Jawa Timur, (2010) *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur*, Surabaya: Khalista dan Al-Maba.
- \_\_\_\_\_, (2013) *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur (1991-2013)*, I, Surabaya: Bina ASWAJA.

- al-Qaradhāwī, Yūsuf, (2011) *Kalimāt fī al-Wasathiyyah al-Islāmiyyah wa Ma‘ālimuhā*, III, Kairo: Dār asy-Syurūq.
- Retsikas, Konstantinos, (2014) “Reconceptualizing Zakat in Indonesia: Worship, Philanthropy, and Rights”, *Indonesia and Malay World* 42, no. 124, 2014.
- Setiawan, Zudi (2008) “Dinamika Pergulatan Politik dan Pemikiran Formalisasi Syari‘ah pada Era Reformasi”, *Spektrum: Jurnal Ilmu Politik Hubungan Internasional* 5, no. 2, Juni 2008.;
- Siddiq, Achmad, (1980) *Khittah Nahdliyah*, I, Bangil: Persatuan.
- \_\_\_\_\_, (1992) *Pedoman Berpikir Nahdlatul Ulama (al-Fikrah an-Nahdiyyah)*, edisi baru, Surabaya: FOSSNU.
- Sobary, Mohamad, (2013) *NU dan Keindonesiaan*, II, Jakarta: Gramedia.
- al-Sya‘rānī, Abū al-Mawāhib ‘Abd al-Wahhāb, (1978) *al-Mizān al-Kubrā*, vol. 1, II, Beirut: Dār al-Fikr.
- Ulum, Bahrul, (2011) “Ibnu Arabi: Studi Rahasia Shalat dalam Kitab *al-Futūhāt al-Makkiyyah*”, *tesis*, Malang: UIN Maulana Malik Ibrahim.
- Wahid, Abdurrahman, (2010) “Pengantar” dalam Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, edisi baru, I, Yogyakarta: LkiS.
- Yahya, Imam, (1998) “Bahtsul Masail NU dan Transformasi Sosial: Telaah Istinbath Hukum Pasca Munas Bandar Lampung 1992”, *tesis*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Zahro, Ahmad, (2001) “Lajnah Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama 1926-1999: Telaah Kritis terhadap Keputusan Hukum Fiqih”, *disertasI*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga.
- Zubaedi, (2007) *Pemberdayaan Masyarakat Berbasis Pesantren: Kontribusi Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfudh dalam Perubahan Nilai-nilai Pesantren*, I, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.