



## KITAB KUNING, IJTIHAD POLITIK, DAN KONTEKS NEGARA-BANGSA: KONSTRUKSI FIKIH SIYĀSAH PESANTREN

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

Roihanah ([roihanah@alqolam.ac.id](mailto:roihanah@alqolam.ac.id))

*Institut Agama Islam Al-Qolam Malang*

(Received: August 2022 / Revised: October 2022/ Accepted: October 2022)

---

### ABSTRACT

This study aims to reveal the construction of pesantren's fiqh of politics, namely the dialectical movement between two opposite dimensions. The first dimension is the kitab kuning which is static and was born between the 8th century and the early 20th century. The second dimension is the pesantren's political ijtiḥad which is dynamic and progressive, but still refers to the kitab kuning. With a philosophical and historical approach, this study shows that the driving axis of the dialectic between the static kitab kuning and the dynamic and progressive pesantren's political ijtiḥad is the epistemic system ('aql) which binds the cognitive awareness of pesantren and is passed down from generation to generation from the early days to the present. Its manifestation is cognitive flexibility in the form of an eclectic trend in choosing literature and scholars' opinions and the manhajī method of thinking behind the qaulī method used. With this cognitive flexibility, pesantren interpret the kitab kuning based on the nation-state context and produce various dynamic and progressive products of political ijtiḥad.

*Keywords: Kitab Kuning; Political Ijtiḥad; Nation-State; Pesantren's Fiqh of Politics.*

---

## 1. PENDAHULUAN

Bisa dikatakan, fikih *siyāsah* atau politik pesantren memiliki dua wajah yang berkebalikan (*janus faced*). Wajah pertama adalah wajah statis yang ditampilkan oleh kitab kuning sebagai khazanah sekaligus sumber tata nilai pesantren. Disebut statis, karena kitab kuning ditulis oleh ulama-ulama yang hidup pada rentang waktu mulai abad ke-8 hingga awal abad ke-20. Sepanjang rentang waktu tersebut, kekuasaan politik dunia Islam menganut sistem kekaisaran (*kemaharajaan* atau *imperium*), sebagaimana pada Dinasti Umawiyah (661-750), Dinasti Abbasiyyah (750-1258), dan Dinasti Turki Usmani (1299-1923).

Sementara itu, wajah kedua adalah wajah dinamis dan progresif yang ditunjukkan oleh *ijtihad* politik pesantren, baik *ijtihad* personal maupun kolektif. *Ijtihad* politik yang dimaksud meliputi wacana dan gerakan politik, baik yang berkaitan dengan politik kekuasaan maupun politik kebangsaan. Apabila diinventarisir dan dihimpun, data tentang *ijtihad* politik pesantren membentang setidaknya mulai awal abad ke-20 hingga sekarang. *Ijtihad* politik pesantren disebut dinamis dan progresif, karena memang terbukti telah memberikan kontribusi yang mendasar bagi tatanan sosial-politik negara-bangsa di Indonesia. Tidak berlebihan, ketika Martin van Bruinessen (2004) menulis sebuah artikel pengantar dan memberinya judul: “Jamaah Konservatif yang Melahirkan Gerakan Progresif”.<sup>1</sup>

Dua wajah berkebalikan dari fikih *siyāsah* pesantren tersebut meniscayakan adanya “metode berpikir” (*manhaj al-fikr*) yang mengendalikan gerak dialektis antara keduanya. Tanpa metode berpikir yang bersifat epistemik, tidak mungkin kitab kuning yang lahir di era sistem kekaisaran bisa menjadi acuan referensial bagi *ijtihad* politik dalam konteks tatanan negara-bangsa, dan tidak mungkin pula *ijtihad* politik yang dinamis dan progresif bisa tetap mengacu kepada kitab kuning yang statis. Poin inilah yang kemudian memantik munculnya pertanyaan filosofis berikut: “Metode berpikir seperti apa yang dipakai oleh pesantren dalam memaknai kitab kuning yang statis dan lahir pada era sistem politik kekaisaran tersebut, di satu sisi, sekaligus melahirkan *ijtihad* politik yang dinamis dan progresif untuk konteks tatanan sosial-politik negara-bangsa, di sisi yang lain?”.

---

<sup>1</sup> Martin van Bruinessen, “NU: Jamaah Konservatif yang Melahirkan Gerakan Progresif”, Kata Pengantar dalam Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, cetakan I (Jakarta: Erlangga, 2004), hlm. xii.

Selain menarik, pertanyaan filosofis di atas juga penting untuk dijawab. Sebab, wacana akademik tentang fikih *siyāsah* pesantren masih belum menyentuh semua kata kunci yang dibutuhkan, yaitu kitab kuning, ijtihad politik, konteks negara-bangsa, dan metode berpikir (*manhaj al-fikr*). Disertasi karya Greg Fealy (1998), misalnya, mengulas tentang ijtihad politik NU tahun 1952-1967. Karyanya tersebut memang menjabarkan adanya peran metode berpikir dalam ijtihad politik NU ketika itu, yaitu pandangan keagamaan NU yang akomodatif dan luwes dalam menghadapi setiap situasi dan kondisi berdasarkan tradisi fikih Sunni klasik yang dianut. Namun, sesuai fokus kajiannya, karya ini hanya menyentuh konteks historis ketika NU sebagai partai politik berjibaku dalam kontestasi politik praktis tahun 1952-1967. Tentang bagaimana pandangan keagamaan NU tersebut bekerja dalam proses penafsiran kitab kuning untuk konteks negara-bangsa, tidak dijumpai penjelasan dalam karya ini.<sup>2</sup>

Hal yang sama juga dijumpai pada artikel jurnal karya Muh. Sholihuddin dan Saiful Jazil (2021) tentang konstruksi fikih kebangsaan NU. Sepintas, karya ini menyebut istilah “*manhaj siyāsah*” yang bisa diartikan sebagai metode berpikir kiai-kiai NU dalam melakukan ijtihad politik sebagai bentuk respon terhadap wacana hubungan agama dan negara. Namun, jabarannya tentang *manhaj siyāsah* tersebut ternyata bersifat deskriptif, dalam arti tidak beranjak dari redaksi keputusan Bahtsul Masail Munas Lampung tahun 1992 terkait metode *qaulī*, *ilhāqī*, dan *manhajī* serta sistem ijtihad kolektif (*ijtihād jamā’ī*). Tidak dijumpai adanya ilustrasi yang utuh dan operasional tentang bagaimana *manhaj siyāsah* tersebut bekerja dalam ijtihad politik untuk konteks negara-bangsa berdasarkan kitab kuning yang dirujuk.<sup>3</sup>

Artikel jurnal karya Achmad Hidayat dan Zaenal Arifin (2020) sebetulnya telah memuat jabaran lebih lengkap tentang metode berpikir pesantren. Selain deskripsi tentang metode *qaulī*, *ilhāqī*, dan *manhajī*, karya ini juga memuat uraian tentang adanya pertimbangan kemaslahatan (*mashlahah*), adat (*urf*), tindakan preventif (*sadd al-dzarī’ah*), dan aplikasi *illah* hukum dalam ijtihad politik pesantren. Namun, jabaran selanjutnya dalam karya tersebut tidak mengarah pada bagaimana metode berpikir tersebut bekerja dalam penafsiran kitab kuning untuk konteks

---

<sup>2</sup> Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967*, terj. oleh Farid Wajidi dan Mukni A. Bachtiar, cetakan I (Yogyakarta: LKiS, 2003).

<sup>3</sup> Muh. Sholihuddin dan Saiful Jazil, “Konstruksi Fikih Kebangsaan Nahdlatul Ulama: Kajian terhadap Peran NU Perspektif Fiqh Siyāsah”, *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 24, No. 1 (Juni 2021), hlm. 85-121.

negara-bangsa, melainkan justru pada bentuk-bentuk pengembangan kajian fikih kebangsaan di Pesantren Lirboyo, meliputi publikasi buku, pengadaan seminar, dan pengembangan kurikulum.<sup>4</sup>

## 2. METODE PENELITIAN

Berdasarkan paparan di atas, maka tujuan penelitian ini adalah untuk mengulas metode berpikir (*manhaj al-fikr*) pesantren dalam ijtihad politik, berikut ilustrasi operasionalnya dalam penafsiran kitab kuning untuk konteks tatanan negara-bangsa. Untuk mencapai tujuan tersebut, penelitian yang bersifat kepustakaan (*library research*) ini menggunakan pendekatan filosofis dan historis sekaligus dalam menganalisis produk ijtihad pesantren yang terdokumentasi dalam buku-buku publikasi Bahtsul Masail dan pemikiran tokoh pesantren. Penggunaan dua pendekatan berpijak pada argumen bahwa metode berpikir terbentuk dari kebudayaan (*tsaqāfah*) tertentu. Manifestasi operasionalnya pun tidak bisa lepas dari level-level konteks yang mengitari ijtihad politik yang dilakukan, baik konteks historis dari kitab kuning yang dirujuk maupun konteks sosial-budaya yang melingkupi proses penafsiran kitab kuning untuk konteks tatanan sosial-politik negara-bangsa.

## 3. HASIL DAN PEMBAHASAN

### 3.1. Metode Berpikir (*Manhaj al-Fikr*) Pesantren

Istilah “metode berpikir” (*manhaj al-fikr*) yang dimaksud di sini paralel dengan istilah “nalar” (*al-‘aql*) menurut konsepsi Muhammad ‘Ābid al-Jābirī (w. 2010). Menurut pemikir dari Maroko ini, nalar adalah “seperangkat kaidah yang terbentuk dari kebudayaan (*tsaqāfah*) tertentu untuk mendapatkan pengetahuan tertentu”.<sup>5</sup> Konsepsi al-Jābirī tentang nalar ini paralel dengan konsepsi Michel Foucault (w. 1984) tentang “episteme” yang bisa dianalogikan dengan “pandangan dunia” (*worldview*), yaitu totalitas relasi diskursif yang mengikat kesadaran kognitif setiap orang pada periode tertentu untuk memunculkan pengetahuan tertentu, di satu sisi,

---

<sup>4</sup> Achmad Hidayat dan Zaenal Arifin, “Narasi Fikih Kebangsaan di Pesantren Lirboyo”, *Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* 10, No. 3 (Desember 2020), hlm. 315-328.

<sup>5</sup> Muhammad ‘Ābid al-Jābirī, *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*, cetakan X (Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabiyyah, 2009), hlm. 15.

serta baru bisa disingkap melalui analisis terhadap level-level keteraturan wacana, di sisi yang lain.<sup>6</sup>

Metode berpikir pesantren bersumbu pada kaidah populer: *al-muhāfazhah alā al-qadīm al-shālih wa al-akhdz bi al-jadīd al-ashlah*. Makna dari kaidah tersebut kurang-lebih adalah “melestarikan hal lama yang baik dan mengambil hal baru yang lebih baik”.<sup>7</sup> Menurut Ahmad Baso (2000), kaidah tersebut memuat dua dimensi yang bertaut secara dialektis satu sama lain, yaitu dimensi konservasi (*al-muhāfazhah*) serta dimensi dinamisasi (*al-akhdz*) terhadap tradisi.<sup>8</sup> Kedua dimensi memiliki prinsip fundamentalnya sendiri-sendiri. Dimensi konservasi memiliki prinsip hirarki otoritas (*taqdīm al-afdhal*) dan kehati-hatian (*al-ihtiyāth*), seperti tercermin dari kesinambungan garis transmisi (*sanad*) dan kitab-kitab standar (*kutub mu‘tabarah*) dalam tradisi keilmuan pesantren, serta dari corak patrimonial yang kuat dalam struktur sosial pesantren. Sementara dimensi dinamisasi memiliki prinsip pemeliharaan kemaslahatan dan relitas sosial-budaya (*ri‘āyah al-mashlahah wa al-‘urf*) yang bermuara pada realisasi kesejahteraan publik, di satu sisi, seraya tetap bergelayut pada otoritas teks kitab kuning dan pendapat para ulama, di sisi yang lain. Perjumpaan dialektis antara dua dimensi tersebut menjelma menjadi fleksibilitas kognitif sebagai corak berpikir yang khas dan kuat dalam struktur berpikir pesantren.<sup>9</sup>

Kuatnya fleksibilitas kognitif tersebut bermanifestasi sekurang-kurangnya dalam dua bentuk kecenderungan. Pertama adalah kecenderungan eklektik dalam memilih pendapat ulama dan kitab fikih referensi, sebagaimana sering dijumpai dalam forum Bahtsul Masail. Para kiai dalam forum itu terbiasa memilih pendapat ulama dan referensi yang “memungkinkan untuk diterapkan” dalam konteks dan kondisi tertentu. Kiai-kiai NU juga tidak terlalu terikat dengan hirarki pendapat ulama mazhab Syāfi‘ī

---

<sup>6</sup> Michel Foucault, *The Archeology of Knowledge*, terj. oleh A.M. Sheridan Smith (New York: Pantheon Books, 1972), hlm. 191.

<sup>7</sup> Achmad Siddiq, *Pedoman Berpikir Nahdlatul Ulama (al-Fikrah an-Nahdliyyah)* (Surabaya: FOSSNU, 1992), hlm. 14-16. Redaksi kaidah tersebut sepertinya diadopsi oleh Kiai Achmad Siddiq (1969) dari tulisan Muhammad ‘Abd Allāh Drāz (1952), seorang guru besar Universitas Al-Azhar Kairo, Mesir. Lihat: Muhammad ‘Abd Allāh Drāz, *al-Dīn: Buḥūts Mumahhadah li Dirāsāt Tārīkh al-Adyān* (Kuwait: Dār al-Qalam, 1952), hlm. 180.

<sup>8</sup> Ahmad Baso, “Muhammad Abed al-Jabiri dan Studi Islam Nusantara: Memperjelas Karakter Keilmuan Kita”, Kata Pengantar dalam Baso, *Al-Jabiri, Eropa, dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia*, cetakan I (Jakarta: Pustaka Afid, 2017), hlm. vii-ix.

<sup>9</sup> Muhammad Adib, *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama (NU): Pembacaan Baru terhadap Bahtsul Masail*, cetakan II (Malang: Kiri Sufi, 2021), hlm. 36-42.

sebagaimana yang diatur dalam prosedur yang baku dalam Bahtsul Masail, terutama ketika dihadapkan pada tuntutan kemaslahatan dan kondisi realitas yang berbeda.<sup>10</sup>

Manifestasi kedua adalah kuatnya unsur analisis manhajī di balik metode *qaulī* yang digunakan. Pada level permukaan, metode *qaulī* memang terkesan lebih dominan, sebagaimana dinyatakan oleh sejumlah peneliti Bahtsul Masail, semisal Ahmad Zahro (2004),<sup>11</sup> Ahmad Muhtadi Anshor (2012),<sup>12</sup> dan Mahsun (2015).<sup>13</sup> Namun, jika ditelisik lebih mendalam dengan cara menganalisis secara sirkular redaksi pertanyaan, jawaban, teks kitab referensi, dan konteks sosial-budaya yang mengitarinya, maka bisa terlihat bahwa di balik metode *qaulī* yang digunakan, terdapat unsur analisis *manhajī* yang berpijak pada pertimbangan realitas sosial-budaya (*‘urf*) dan kemaslahatan (*mashlahah*) serta kaidah fikih (*qawā’id fiqhiyyah*) yang relevan.<sup>14</sup> Terkait hal ini, Kiai Sahal Mahfudh (w. 2014) pernah menulis begini:

Hanya saja, para kiai NU meskipun sudah memberi fatwa hukum berdasarkan kaidah fikih, mereka tidak mau kalau tidak ada landasan teks/nashnya. Jadi kelihatan tekstual tetapi sebetulnya penaungan teks itu setelah melalui proses berpikir *manhajy* yang panjang dan *njelimet*.<sup>15</sup>

Metode berpikir pesantren di atas tentu tidak muncul begitu saja ataupun lahir dari ruang hampa. Mengikuti skema al-Jābirī (2009), metode berpikir pesantren merupakan “nalar terbentuk” (*al-‘aql al-mukawwan*), yaitu cara berpikir kolektif yang terbentuk tidak sekali jadi, melainkan melalui proses kebudayaan dan perjalanan sejarah yang panjang.<sup>16</sup> Secara genealogis, metode berpikir pesantren berjangkar pada tradisi berpikir Wali Songo yang menjadi aktor utama Islamisasi Jawa secara masif pada peralihan abad ke-15 dan 16. Wali Songo berhasil memadukan secara harmonis antara tradisi keilmuan Timur Tengah, di satu pihak, dan struktur sosial-budaya masyarakat Jawa, di pihak yang lain. Cara berpikir Wali Songo tersebut kemudian

---

<sup>10</sup> *Ibid.*, hlm. 63-64.

<sup>11</sup> Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, cetakan I (Yogyakarta: LKiS, 2004), hlm. 169-170.

<sup>12</sup> Ahmad Muhtadi Anshor, *Baḥṡh al-Masā’il Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis*, cetakan I (Yogyakarta: Teras, 2012), hlm. 133.

<sup>13</sup> Mahsun, *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab secara Manhaji dan Impelementasinya dalam Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama*, cetakan I (Depok: Nadi Pustaka, 2015), hlm. 177.

<sup>14</sup> Adib, *Kritik Nalar.*, hlm. 77-84.

<sup>15</sup> Sahal Mahfudh, “Bahtsul Nasa’il dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek”, Kata Pengantar dalam M. Imdadun Rahmat *et al.*, *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, cetakan I (Jakarta: Lakpesdam, 2002), hlm. xiii-xiv.

<sup>16</sup> Al-Jābirī, *Takwīn.*, hlm. 12-16.

ditransmisikan secara turun-temurun, di antaranya melalui kegiatan keilmuan berbasis tradisi lisan (*oral transmission*) di pesantren yang biasa dikenal dengan sebutan “vernakularisasi kitab kuning”.<sup>17</sup>

### 3.2. Pesantren sebagai Penafsir Kitab Kuning

Posisi metode berpikir pesantren di atas bisa lebih dipahami dari perspektif hermeneutik, yakni memposisikan pesantren sebagai penafsir kitab kuning. Melalui tradisi vernakularisasi atau pembahasalokalan kitab kuning, pesantren sejak awal berposisi sebagai intermediasor antara kitab kuning dan kebutuhan realitas pembacaan. Dengan adanya intermediasor, kitab kuning tetap murni dan otoritatif, di satu sisi, namun bisa mendapatkan pemaknaan yang kontekstual, di sisi yang lain. Artinya, ketika membaca teks kitab kuning, pesantren menyisipkan pemaknaan tertentu untuk menghasilkan “makna yang berarti” (*meaningful sense*), yakni makna yang melampaui makna literal teks, sehingga pesan obyektif kitab kuning bisa diterapkan untuk konteks sosial-budaya di manapun dan kapanpun.<sup>18</sup>

Sudah tentu, ketika menyisipkan pemaknaan tersebut, pesantren selaku penafsir kitab kuning dipengaruhi oleh subyektivitas dalam dirinya. Dalam skema Hans-Georg Gadamer (w. 2002), subyektivitas tersebut disebut dengan “prapemahaman” (*pre-understanding*) terhadap teks yang hendak ditafsiri. Prapemahaman tersebut meliputi, misalnya, pengetahuan, teori, perspektif, memori kolektif, keyakinan, ideologi, hingga kepentingan tertentu. Semua itu telah ada dalam diri pesantren sebelum menafsiri teks kitab kuning, yang terbentuk dalam konteks ruang dan waktu tertentu melalui proses kebudayaan tertentu pula.<sup>19</sup> Konsepsi Gadamer tentang prapemahaman tersebut paralel dengan konsepsi al-Jābirī tentang nalar, seperti telah disinggung di atas.

Salah satu contoh prapemahaman yang penting untuk disebutkan di sini adalah memori kolektif umat Islam Nusantara, khususnya pesantren, terkait sistem politik. Setidaknya sejak era Wali Songo, umat Islam tidak pernah mengenal pengalaman

---

<sup>17</sup> Adib, *Kritik Nalar.*, hlm. 103-157.

<sup>18</sup> Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, edisi digital (Bandung: Mizan, 2013), hlm. 202-205.

<sup>19</sup> Sahiron Syamsuddin, “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan Alqur’an pada Masa Kontemporer”, dalam Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadis: Teori dan Aplikasi (Bagian 2, Tradisi Barat)*, cetakan I (Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2009), hlm. 41.

politik kekaisaran seperti di Timur Tengah. Kesultanan Demak (1478-1568) dan Kesultanan Cirebon (1479-1677), sebagai eksperimentasi politik pertama umat Islam di Jawa, tidak menjalin hubungan diplomatik, apalagi menjadi bawahan, Turki Usmani. Padahal, pada masa itu, Turki Usmani mencapai masa keemasannya serta menguasai sepertiga daratan dunia. Berita tentang kejayaan Turki Usmani sebetulnya tersebar hingga ke Jawa, dibuktikan dengan pernyataan keinginan Sultan Demak—yakni Sultan Trenggana—untuk menaklukkan seluruh Jawa agar bisa menjadi “Raja Turki Kedua” (*segundo Turco*). Namun, pernyataan itu tidak lebih dari ungkapan kekaguman yang tidak membuktikan adanya hubungan diplomatik antara kedua negara.<sup>20</sup>

Karena adanya memori kolektif tersebut, ekspresi keagamaan umat Islam Nusantara, khususnya pesantren, terkait sistem politik menjadi distinktif. Misalnya, fikih *siyāsah* sebagai kajian akademik tidak populer di pesantren. Bab tentang perang (*jihād*) cenderung dihindari, dan kajian fikih di pesantren pun rata-rata terfokus pada bidang peribadatan (*‘ibādāt*), keperdataan (*mu‘āmalāt*), dan pernikahan (*munākahāt*). Bahkan, kitab klasik yang secara khusus membahas sistem politik, semisal kitab *al-Ahkām al-Sulthāniyyah* karya al-Māwardī (w. 1058), tidak diajarkan di pesantren.<sup>21</sup> Fakta bahwa kitab tersebut memuat sistem politik kekaisaran sepertinya menjadi salah satu alasan bagi pesantren untuk merujuk pada kitab fikih lain yang lebih kompatibel dengan sistem politik di era modern.

### 3.3. Ijtihad Politik Pesantren

Penjabaran tentang ijtihad politik pesantren dikemas dalam dua tema besar, yaitu konsep negara dan kebangsaan. Sebab, konsep negara-bangsa (*nation-state*) pada dasarnya merupakan perpaduan antara kebangsaan (*nation hood*) dan gagasan tentang negara (*state*). Dengan kemasan dua tema besar tersebut, dapat diilustrasikan secara operasional kepekaan dan kesinambungan metode berpikir pesantren dalam membaca konteks sosial-budaya yang berkembang, baik dalam skala nasional maupun global, dan sekaligus menafsirkan kitab kuning sesuai konteks tersebut.

#### 3.3.1. Konsep Negara

---

<sup>20</sup> Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya (Bagian II: Jaringan Asia)*, alih bahasa oleh Winarsih P. Arifin *et al.*, cetakan I (Jakarta: Gramedia, 2005), hlm. 52.

<sup>21</sup> Djohan Effendi, *Pembaruan tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, cetakan I (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 184.

### 3.3.1.1. Prinsip Dasar

Hal pertama yang perlu dikemukakan di sini adalah prinsip dasar dalam perspektif fikih yang dipegangi oleh pesantren terkait konsep negara. Dalam pandangan pesantren, konsep negara bersifat *ijtihādī*, karena Islam memang tidak mengatur secara definitif (*qath'ī*) tentang bentuk negara dan sistem pemerintahan. Pada momen Mukhtamar Masyumi tahun 1946 di Solo, Kiai Hasyim Asy'ari (w. 1947) menyampaikan pidato selaku Ketua Majelis Syuro Masyumi yang isinya, antara lain, adalah tentang bentuk pemerintahan. Menurutnya, Islam tidak pernah menentukan bentuk pemerintahan secara definitif. Sebelum wafat, Nabi Muhammad SAW tidak meninggalkan pesan apapun tentang bagaimana memilih kepala negara. Itulah sebabnya, tegasnya, hal-hal yang berkenaan dengan sistem politik diserahkan sepenuhnya kepada umat Islam di tiap-tiap tempat.<sup>22</sup>

Meskipun pernyataan eksplisitnya baru muncul pada usia satu tahun kemerdekaan (1946), namun pandangan pesantren tersebut berakar pada tradisi Islam Sunni. Dalam sejarah pemikiran klasik, tertulis polemik antara Sunni dan Syi'ah tentang pemerintahan (*al-imāmah*). Seperti dinyatakan oleh Imām al-Haramain al-Juwainī (w. 1085), kalangan Sunni menolak klaim Syi'ah bahwa pemilihan kepala negara mengacu pada ketetapan *nash*, seraya menegaskan prinsip bahwa terkait kewajiban pengangkatan kepala negara (*nashb al-imām*), semua hal teknis pelaksanaannya bersifat spekulatif (*zhanni*), karena memang tidak ada ayat Alqur'an dan Hadis Mutawatir pun yang secara definitif (*qath'ī*) mengaturnya.<sup>23</sup>

### 3.3.1.2. Status “*Dār al-Islām*”

Satu dekade sebelum Proklamasi Kemerdekaan (1945), pesantren sudah menyinggung konsep negara. Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-11 di Banjarmasin tahun 1936 menghasilkan fatwa strategis tentang status Indonesia. Merespon pertanyaan tentang status Indonesia sebagai negara Islam atukah bukan, fatwa ini menegaskan bahwa Indonesia berstatus sebagai “negara Islam” (*dār al-Islām*), karena memang pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam; walaupun pernah direbut oleh orang-orang kafir (Belanda), sebutan “negara Islam” tetap berlaku selamanya. Referensi yang dipakai oleh fatwa ini adalah sebuah teks dalam kitab

---

<sup>22</sup> Muhammad Rifai, *K.H. Hasyim Asy'ari: Biografi Singkat 1871-1947*, cetakan I (Yogyakarta: Garasi, 2009), hlm. 118.

<sup>23</sup> Muhti Sohīb, “Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia Perspektif Pemikiran Politik Imam al-Haramain”, *tesis* (Surabaya: UIN Sunan Ampel, 2020), hlm. 70-73.

*Bughyah al-Mustarsyidīn* yang memang secara khusus menyinggung status Betawi dan Nusantara (*Jāwah*) dalam perspektif fikih.<sup>24</sup>

Fatwa tersebut menjadi titik pijak (*starting point*) yang menggambarkan imajinasi futuristik pesantren terkait konsep negara yang akan dibangun setelah kemerdekaan tercapai. Alih-alih menyuarakan konsep negara Islam, pesantren justru membangun komitmen negara-bangsa (*nation-state*). Komitmen tersebut mulai terlihat sejak tahun 1940, ketika sebuah rapat tertutup Mukhtamar NU ke-15 di Surabaya menyepakati nama Soekarno (w. 1970) yang notabene seorang nasionalis sebagai presiden pertama Indonesia mendatang. Selain itu, pada masa persiapan kemerdekaan dan perumusan dasar negara (1944-1945), melalui perdebatan yang sengit, pesantren pada akhirnya menerima bentuk negara Republik yang berasaskan Pancasila, karena lebih mementingkan persatuan dan keutuhan bangsa yang begitu majemuk.<sup>25</sup>

Setelah Indonesia merdeka, pesantren semakin memantapkan komitmen negara-bangsa tersebut. Bukti yang paling dekat adalah peristiwa heroik 10 November 1945 di Surabaya hingga 21 hari berikutnya. Meletusnya perang tersebut tidak bisa dilepaskan dari seruan jihad dari pesantren, yakni Fatwa Jihad dan Resolusi Jihad yang dikeluarkan oleh PBNU pada 22 Oktober 1945. Dinyatakan ketika itu bahwa jihad melawan sekutu Inggris-Belanda adalah wajib hukumnya untuk tegaknya Negara Republik Indonesia Merdeka dan Agama Islam.<sup>26</sup> Selanjutnya, pada tahun 1954, pesantren pada momen Munas NU tahun 1954 di Cipanas menetapkan Soekarno dan Pemerintah sebagai “*walī al-amr al-dlarūrī bi al-syaukah*”. Penetapan gelar politik ini kemudian dipertegas kembali melalui fatwa hasil Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-20 di Surabaya, mengacu pada kitab *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* karya Abū Ḥāmid al-Ghazālī (1058-1111) dan kitab *Kifāyah al-Akhyār* karya *Taqy al-Dīn al-Hishnī* (1369-1446).<sup>27</sup> Dengan fatwa ini, pesantren hendak menegaskan dua poin sekaligus. Pertama adalah penegasan Soekarno adalah Kepala Negara yang sah, sehingga selain harus dipatuhi oleh semua umat Islam, juga memiliki keabsahan

---

<sup>24</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Umat Islam (Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010)*, cetakan I (Surabaya: Khalista, 2011), hlm. 187.

<sup>25</sup> Andrée Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, terj. oleh Lesmana, cetakan III (Yogyakarta: LKiS, 2009), hlm. 18-37; Abdul Mun’im DZ, *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, cetakan I (Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011), hlm. 50-53.

<sup>26</sup> Agus Sunyoto, *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perang Rakyat Semesta di Surabaya, 10 November 1945*, cetakan I (Jakarta dan Malang: LESBUMI PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara, 2018), hlm. 166-169 dan 213-215.

<sup>27</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha*, hlm. 289-290.

kewenangan dalam perspektif fikih. Kedua adalah penolakan gagasan negara Islam S.M. Kartosoewirjo (1905-1962) dan gerakan politik DI/TII yang dipelopornya. Dalam pandangan pesantren, gagasan dan gerakan mereka adalah tindakan pemberontakan (*bughāt*) yang membahayakan keselamatan mayoritas bangsa Indonesia.<sup>28</sup>

Berdasarkan komitmen negara-bangsa di atas, maka pesantren memiliki pemahaman yang distingtif terkait status “*dār al-Islām*” hasil Bahtsul Masail tahun 1936 di Banjarmasin. Dalam sebuah wawancara tahun 1985—satu tahun setelah Mukhtar NU ke-27 tahun 1984 di Situbondo, Kiai Achmad Siddiq (w. 1991) menyatakan bahwa:

Pendapat NU bahwa Indonesia (ketika masih dijajah Belanda) adalah darul Islam sebagaimana diputuskan dalam Mukhtar NU 1936 tersebut. Kata darul Islam bukanlah sistem politik atau ketatanegaraan, tetapi sepenuhnya istilah keagamaan (Islam) yang lebih tepat diterjemahkan wilayahul Islam (daerah Islam), bukan negara Islam.<sup>29</sup>

Penafsiran di atas ditegaskan kembali oleh pesantren pada era Reformasi, yakni ketika menolak kampanye *khilāfah* HTI. Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur tahun 2004, 2007, dan 2009 menghasilkan fatwa bahwa setiap upaya mengubah bentuk dan dasar negara adalah haram hukumnya, karena bisa menimbulkan bahaya yang lebih besar. Referensi yang digunakan, antara lain, adalah kitab *Bughyah al-Mustasyidīn*, kitab *al-Dīn wa al-Daulah wa Tathbīq al-Syarī'ah* karya al-Jābirī (w. 2010), kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhailī (w. 2015), dan kitab *at-Tasyrī' al-Jinā'ī al-Islāmī* karya 'Abd al-Qādir 'Audah (w. 1954).<sup>30</sup> Di level PBNU, Bahtsul Masail Munas NU tahun 2012 di Cirebon menghasilkan fatwa tentang keselarasan Pancasila dengan Islam, keabsahan NKRI sebagai hasil kesepakatan bangsa (*mu'āhadah wathaniyyah*) meskipun tidak berbentuk negara Islam (*daulah Islāmīyyah*), dan kewajiban semua elemen bangsa untuk mempertahankan dan

---

<sup>28</sup> Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 42; Fealy, *Ijtihad Politik.*, 182-183; Syaikhul Islam Ali, *Kaidah Fikih Politik: Pergulatan Pemikiran Politik Kebangsaan Ulama*, cetakan I (Tangerang Selatan: Harakah Book, 2017), hlm. 69-74.

<sup>29</sup> Zayad Abd. Rahman dan Ali Syamsuri, “NU dan Dār al-Islām: Sebuah Kajian terhadap Konstelasi Syariat Islam di Indonesia”, *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan kebudayaan Islam* 29, No. 1 (Januari 2020), hlm. 1-13.

<sup>30</sup> PWNU Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur (1991-2013)*, cetakan I (Surabaya: Bina ASWAJA, 2013), hlm. 126-127, 210-213 dan 347-349.

membela kedaulatannya. Acuan tekstualnya ketika itu adalah beberapa hadis Nabi SAW, kitab *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* karya Abū Hāmid al-Ghazālī (w. 1111), dan kitab *al-Asybah wa al-Nazhā'ir* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūthī (w. 1505).<sup>31</sup> Tujuh tahun berselang, Bahtsul Masail Munas NU tahun 2019 di Banjar juga menyatakan bahwa konsep negara-bangsa masuk ruang lingkup *mu'āmalāt*, bukan *ibādāt*, sehingga prinsip yang berlaku adalah “kebolehan yang asali” (*al-ibāhah al-ashliyyah*) yang dikonseptualisasi menjadi kaidah *al-ashl fi al-mu'āmalah al-ibāhah*. Pernyataan ini merujuk pada teks Piagam Madinah (*Shahīfah al-Madīnah*) dalam kitab *al-Sīrah al-Nabawīyyah* karya Ibn Hisyām (w. 833) serta kitab *al-Thuruq al-Hukmiyyah* karya Ibn al-Qayyim al-Jauziyyah (w. 1350).<sup>32</sup>

### 3.3.1.3. Pancasila, NKRI, dan Demokrasi

Pada akhirnya, wacana relasi agama dan negara di kalangan pesantren menjadi tuntas sejak dekade 1980-an. Munas Alim Ulama NU tahun 1983 di Situbondo dan Mukhtar NU ke-27 tahun 1984 di tempat yang sama menghasilkan konsepsi politik yang strategis. Munas NU memutuskan dan mendeklarasikan hubungan Pancasila dan Islam, yakni bahwa Pancasila sebagai dasar negara merupakan wujud dari nilai-nilai Islam. Setahun berikutnya, Mukhtar NU menegaskan bahwa NKRI adalah sah dan final. Penegasan tersebut mengacu kepada tulisan pokok-pokok pikiran Kiai Achmad Siddiq (w. 1991) pada Sidang Komisi I (Masail Fiqhiyyah). Pokok-pokok pikiran tersebut dilengkapi dengan sejumlah dalil tekstual, yakni sejumlah ayat Alqur'an dan riwayat Hadis serta teks kitab *Bughyah al-Mustarsyidin* sebagaimana diacu oleh Bahtsul Masail tahun 1936 di Banjarmasin.<sup>33</sup>

Konsepsi politik di atas terbukti fenomenal dan strategis. Selain berhasil memulihkan hubungan politik NU dengan penguasa Orde Baru, terobosan tersebut berhasil mengawinkan Islam dan Pancasila serta merumuskan kerangka gagasan Islam di Indonesia yang lebih menekankan pada substansi ajaran, bukan pada legal formal dan politik partisan, dalam konteks integrasi nasional.<sup>34</sup> Oleh sejumlah kalangan, konsepsi di atas dianggap sebagai wujud dari nation-state Indonesia yang modern. Sebuah konsepsi yang menuai banyak pujian, termasuk dari Syafruddin

---

<sup>31</sup> PBNU, *Hasil Keputusan Musyawarah Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama Tahun 2012* (Jakarta: LTN-PBNU, 2012), hlm. 3-5.

<sup>32</sup> *Dokumen Hasil Final Bahtsul Masail Maudhu'iyah Munas NU tahun 2019 di Banjar*, 1.

<sup>33</sup> PBNU, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926* (Bandung: Penerbit Risalah, 1985), hlm. 48-60, 100-114.

<sup>34</sup> Bahtiar Effendi, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, edisi digital (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2005), hlm. 259-260.

Prawiranegara (w. 1989) yang—notabene—termasuk tokoh Petisi 50 tahun 1980 yang intinya adalah penolakan penggunaan Pancasila sebagai senjata politik.<sup>35</sup>

Berpijak pada konsepsi politik tahun 1983 dan 1984 di atas, Bahtsul Masail edisi Mukhtamar NU ke-30 di Lirboyo 1999 berbicara tentang demokrasi. Inti dari keputusan Bahtsul Masail tersebut adalah bahwa demokrasi sebagai sistem kenegaraan yang ideal sejalan dengan ajaran Islam, karena memandang negara sebagai amanah dan penegak keadilan. Demokrasi mengatur hubungan antara negara dan rakyat melalui kontrak sosial yang berdasarkan nilai-nilai universal, yaitu persamaan, kebebasan, dan pluralisme. Oleh karena itu, pemerintahan harus menerapkan prinsip permusyawaratan (*syūrā*), persamaan (*musāwāh*), keadilan (*‘adālah*), dan kebebasan (*ḥurriyyah*).<sup>36</sup>

Konsepsi tentang demokrasi tersebut lahir pada awal era Reformasi (Mei 1998), tepatnya satu bulan setelah terpilihnya Kiai Abdurrahman Wahid atau Gus Dur (w. 2009) sebagai Presiden RI ke-4 pada tahun 1999. Saat itu, pesantren berhadapan dengan dimulainya periode demokrasi dengan sistem politik yang terbuka dan liberal. Pemilu tahun 1999 diikuti oleh 48 partai politik dari berbagai warna politik, mulai dari yang berbasis nasionalis, berbasis Islam, maupun berbasis nasionalis-religius. Oleh sejumlah kalangan, pertarungan politik sejak Pemilu tahun 1999 itu disebut sebagai “kontestasi ideologi” pasca Orde Baru.<sup>37</sup> Dalam konteks situasi itu-lah, konsepsi tentang demokrasi hasil Mukhtamar NU ke-30 di Lirboyo tahun 1999 tersebut hadir sebagai bentuk kepedulian pesantren dalam mengawal keselarasan sistem politik yang terbuka dan liberal dengan tetap berpijak di atas nilai-nilai Islam yang dipegangi dunia pesantren selama ini.

### 3.3.2. Kebangsaan

#### 3.3.2.1. Penyemaian Nasionalisme

Pesantren ikut berperan aktif dalam pergerakan nasional dan penyemaian nasionalisme, terutama sejak dekade 1910-an. Adalah Kiai Hasyim Asy‘ari (w. 1947) bersama santri sekaligus kerabat dekatnya, Kiai Wahab Hasbullah (w. 1971), dua tokoh yang mempopulerkan slogan “cinta tanah air adalah bagian dari iman” (*ḥubb*

---

<sup>35</sup> Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 229 dan 232.

<sup>36</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 796-797.

<sup>37</sup> Heri Setyawan, “Kontestasi Ideologi Pasca Orde Baru dan Peran Pendidikan Humaniora dalam Demokratisasi Indonesia”, *makalah*, disampaikan pada Seminar Dies XXVI Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, tanggal 26 April 2019.

*al-wathan min al-īmān*). Tujuannya adalah untuk menanamkan rasa cinta tanah air sebagai nilai dasar (*fundamental value*) yang bersumber dari argumen keagamaan. Slogan tersebut juga berfungsi sebagai basis teologis bagi pergerakan nasional yang semakin dinamis, terutama yang tengah digalang oleh kaum santri, melalui organisasi-organisasi pergerakan yang telah dibentuk, serta bagi peneguhan komitmen negara-bangsa sebagaimana telah diuraikan sebelumnya. Organisasi-organisasi yang dimaksud meliputi, misalnya, Tashwirul Afkar atau Nahdlatul Fikri (1914), Nahdlatul Wathan (1916), dan Nahdlatul Tujjar (1918), menyusul sejumlah organisasi pergerakan lainnya, semisal Sarekat Dagang Islam (1905), Budi Utomo (1908), dan Muhammadiyah (1912).<sup>38</sup>

Redaksi “*ḥubb al-wathan min al-īmān*” memang bukan hadis, melainkan kata-kata bijak (*maqālah*) para ulama era klasik. Meskipun begitu, menyitir pernyataan Syams al-Dīn al-Sakhāwī (w. 1497) dalam kitab *al-Maqāshid al-Ḥasanah*, hadis tersebut memang tidak dijumpai sumbernya, namun kandungan sudah shahīh atau benar sesuai syarī‘at.<sup>39</sup> Pernyataan al-Sakhāwī tersebut tentu saja terinspirasi dari guru terdekatnya, yaitu Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī (w. 1449). Dalam kitab *Fathḥ al-Bārī bi Syarḥ Shahīḥ al-Bukhārī*, al-‘Asqalānī mengomentari sebuah riwayat tentang tindakan Nabi SAW yang mempercepat laju onta yang dikendarainya ketika menjelang sampai di Madinah. Menurutny, “hadis ini mengandung makna dianjurkannya (*masyrū‘iyyah*) mencintai tanah air (*ḥubb al-wathan*) dan merindukannya (*al-ḥanīn ilaih*)”.<sup>40</sup>

Kitab-kitab syarḥ hadis di atas dan berbagai literatur lainnya sudah tentu bukan hal yang asing bagi seorang ulama sekelas Kiai Hasyim Asy‘ari. Hadis adalah salah satu bidang keahliannya yang dia dapati dari proses belajar selama tujuh tahun di Mekkah kepada Mahfūd al-Tarmasī (w. 1920), seorang ulama asal Nusantara terkemuka di Mekkah ketika itu. Dengan keahliannya itu, Kiai Hasyim Asy‘ari melakukan kontekstualisasi maqālah ulama klasik, yaitu “*ḥubb al-wathan min al-īmān*”, sesuai dengan kebutuhan realitas sosial-budaya ketika itu, yaitu penyemaian nasionalisme dalam konteks pergerakan nasional untuk mencapai cita-cita kemerdekaan. Terlebih-lebih, selama belajar di Mekkah, dia juga mengikuti

<sup>38</sup> Mun‘im DZ, *Piagam.*, hlm. 21-23; Nur Khalik Ridwan, *Ensiklopedia Khittah NU, Jilid III*, cetakan I (Yogyakarta: DIVA Press, 2020), hlm. 25-33.

<sup>39</sup> Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān al-Sakhāwī, *al-Maqāshid al-Ḥasanah fī Bayān Katsīr min al-Aḥādīth al-Musytahirah ‘alā al-‘Alsinah*, cetakan I (Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī), hlm. 297-298.

<sup>40</sup> Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fathḥ al-Bārī bi Syarḥ Shahīḥ al-Bukhārī, jilid III*, edisi digital (Beirut: Dār al-Ma‘rifah, t.t.), hlm. 621.

perkembangan politik Timur Tengah, termasuk gerakan Pan-Islamisme yang digalang oleh Jamal al-Dīn al-Afghānī (w. 1839) dan Muhammad Abduh (1905). Gagasan pokok Pan-Islamisme yang begitu berpengaruh pada Kiai Hasyim Asy'ari adalah semangat anti-kolonialisme, persatuan umat Islam, dan kebebasan Islam di masa depan.<sup>41</sup>

Masih dalam satu rangkaian penyemaian nasionalisme, pesantren pada pertengahan dekade 1920-an mulai melancarkan perang kebudayaan melawan penguasa kolonial. Instrumen perlawanan yang digunakan waktu itu adalah fatwa-fatwa keagamaan yang mendelegitimasi simbol-simbol budaya kolonial. Salah satunya adalah fatwa larangan memakai mode busana khas bangsa kolonial, yaitu dasi, celana panjang, sepatu, dan topi, yang diputuskan dalam Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-2 tahun 1927. Argumennya adalah larangan menyerupai orang kafir (*tasyabbuh*), termasuk dalam hal mode busana, mengacu kepada kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn*.<sup>42</sup> Konteks perang kebudayaan melawan penguasa kolonial sebagai *'illat hukum (ratio legis)* fatwa ini diperkuat oleh fakta bahwa sejumlah elit pesantren, semisal Kiai Wahid Hasyim (w. 1953), memakai busana khas Eropa ini pada momen-momen tertentu. Persepsi pesantren terkait busana ini juga mulai mencair setelah Indonesia merdeka, terutama ketika NU menjadi partai politik (1952-1968) dan sejumlah kiai duduk di pemerintahan dan parlemen.<sup>43</sup>

### 3.3.2.2. Trilogi *Ukhuwwah*

Pertengahan dekade 1980-an, Kiai Achmad Siddiq (1926-1991) menggagas konsep persaudaraan (*ukhuwwah*) universal yang fenomenal. Dalam Khutbah Iftitah Rais Aam PBNU pada Pembukaan Munas NU di Cilacap tahun 1987, kiai asal Jember ini menyampaikan gagasan trilogi *ukhuwwah*, yaitu persaudaraan sesama Muslim (*ukhuwwah Islāmiyyah*), persaudaraan sebangsa (*ukhuwwah wathaniyyah*), dan persaudaraan sesama manusia (*ukhuwwah basyariyyah*). Menurutnya, *ukhuwwah Islāmiyyah* dan *ukhuwwah wathaniyyah* harus berjalan seiring serta tidak boleh dipertentangkan satu sama lain. Sementara *ukhuwwah basyariyyah* menjadi prinsip

---

<sup>41</sup> Afriadi Putra, "Pemikiran Hadis KH. M. Hasyim Asy'ari dan Kontribusinya terhadap Kajian Hadis di Indonesia", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, No. 1 (Januari 2016), hlm. 47-49.

<sup>42</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 35-36.

<sup>43</sup> Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 335.

penting terkait jalinan kontak dan interaksi dengan bangsa lain di berbagai negara.<sup>44</sup> Andrée Feillard (1993) menyebut konsep tersebut, terutama ukhuwwah kedua dan ketiga, sebagai pembaruan yang luar biasa, karena merupakan konsep yang sama sekali baru dalam tradisi ormas Islam di Indonesia.<sup>45</sup>

Konsep trilogi *ukhuwwah* memang dicetuskan oleh Kiai Achmad Siddiq, namun sumber inspirasinya berakar pada tradisi pesantren di mana dia pernah belajar. Dia nyantri cukup lama di Pesantren Tebuireng serta belajar banyak hal kepada Kiai Hasyim Asy'ari (w. 1947) dan Kiai Wahid Hasyim (w. 1953). Dua tokoh besar inilah yang sangat mempengaruhinya, bukan hanya tentang khazanah keilmuan semata, tetapi juga tentang pergaulan yang luas dan manusiawi dengan siapapun dari latar suku, agama, kebangsaan yang beragam. Dia tentu mendengar, misalnya, perkawanan intens Kiai Hasyim Asy'ari dengan Karl von Smith sejak 1931, hingga sarjana Belanda kelahiran Jerman itu masuk Islam setahun kemudian.<sup>46</sup> Dia juga tentu sering menyaksikan pergaulan luas Kiai Wahid Hasyim. Rumahnya selalu dipenuhi oleh tamu dari berbagai kalangan, termasuk orang-orang Eropa. Terlebih-lebih, selama Kiai Wahid Hasyim menjabat sebagai Menteri Agama (1949-1952), Kiai Achmad Siddiq selalu menyertainya sebagai sekretarisnya.<sup>47</sup>

Pada awalnya, konsepsi Kiai Achmad Siddiq tentang trilogi *ukhuwwah* menuai banyak kritik. Beberapa bahkan bernada sinis, menganggapnya sebagai gagasan yang mengada-ada, berlebihan dalam mendekati kaum non-Muslim, dan mengurangi kadar *ukhuwwah Isl miyyah*.<sup>48</sup> Namun, seiring perjalanan waktu, konsep tersebut menjadi acuan bagi wacana kebangsaan yang dikembangkan pesantren, terutama melalui Bahtsul Masail NU, pada dekade 1990-an. Pada Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-29 di Cipasung tahun 1994, konsep trilogi *ukhuwwah* tercantum sebagai salah satu acuan wawasan kebangsaan NU. Lima tahun berselang, Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-30 di Lirboyo tahun 1999 menjadikan trilogi *ukhuwwah* sebagai acuan bagi narasi tentang prinsip persamaan (*mus w h, equality*) dalam penyelenggaraan pemerintahan. Dinyatakan di situ bahwa setiap

---

<sup>44</sup> Ali Ahmad Yenuri *et. al*, "Paradigma Toleransi Islam dalam Merespons Kemajemukan Hidup di Indonesia: Studi Analisis Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq", *Poros Onim: Jurnal Sosial Keagamaan* 2, No. 2 (Desember 2021), hlm. 151-152.

<sup>45</sup> Feillard, *NU vis-a-vis Negara.*, hlm. 343-344.

<sup>46</sup> Muḥammad Asad Syah b, *al-'All mah Muḥammad H syim Asy'ar : W dhi' Lubnan Istiql l Ind n siy *, cetakan I (Beirut: D r al-Sh diq, 1971), hlm. 39-46.

<sup>47</sup> Greg Barton, *Biografi Gus Dur*, cetakan X (Yogyakarta: LKiS, 2011), hlm. 41 dan 166.

<sup>48</sup> Abdul Muchit Muzadi, *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran: Refleksi 65 Tahun Ikut NU*, cetakan III (Surabaya: Khalista, 2006), hlm. 171.

orang memiliki kedudukan yang sama tanpa adanya diskriminasi karena kesukuan, ras, agama, jenis kelamin, kedudukan, kelas sosial, dan lain-lain.<sup>49</sup> PWNU Jawa Timur juga melakukan hal serupa pada dekade berikutnya. Melalui *Buku Saku Aswaja An-Nahdliyah* (2006), PENU Jawa Timur menjadikan *trilogi ukhuwwah* sebagai acuan bagi rumusan wawasan kebangsaan NU yang meliputi: semangat beragama (*rūh tadayyun*), semangat cinta tanah air (*rūh wathaniyyah*), semangat menghormati perbedaan (*rūh ta'addudiyah*), dan semangat kemanusiaan (*rūh insāniyyah*).<sup>50</sup>

### 3.3.2.3. Non-Muslim di Indonesia

Adanya prinsip persamaan (*musāwāh*) di atas memantik munculnya pertanyaan besar tentang status non-Muslim di Indonesia dalam perspektif fikih. Pertanyaan tersebut dijawab oleh pesantren melalui Bahtsul Masail Munas NU tahun 2019 di Banjar, Jawa Barat. Diputuskan ketika itu bahwa non-Muslim dalam negara-bangsa berstatus sebagai warga negara (*muwāthin*) yang memiliki hak dan kewajiban yang setara dengan warga negara lain yang Muslim. Mereka tidak masuk dalam kategori-kategori kafir yang tertuang dalam kitab-kitab fikih klasik, yakni *dzimmī*, *mu'āhad*, *musta'man*, dan *ḥarbī*. Sebab empat kategori ini hanya berlaku dalam konteks negara yang didasarkan pada basis keagamaan, sehingga tidak relevan ketika diterapkan pada konteks negara-bangsa. Selain itu, prinsip dasar relasi antara Muslim dan non-Muslim adalah perdamaian. Referensi yang dirujuk dalam keputusan ini adalah kitab *Takmilah al-Majmū' Syarḥ al-Muhadzdzab* juz XXIV karya 'Ādil Aḥmad 'Abd al-Maujūd dan kitab *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh* karya Wahbah al-Zuhailī (w. 2015).<sup>51</sup>

Uniknya, setelah diumumkan sebagai poin rekomendasi pada Penutupan Munas, fatwa tersebut langsung memancing polemik. Berbagai suara pro dan kontra bertebaran di dunia maya, termasuk melalui media sosial. Padahal, jika ditelusuri secara diakronik, fatwa hasil Munas tersebut bukan suatu hal yang baru dalam Bahtsul Masail. Tiga dekade sebelumnya, Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur di Situbondo tahun 1982 menghasilkan fatwa tentang hukum non-Muslim di Indonesia. Fatwa yang dihasilkan juga kurang-lebih sama dengan fatwa hasil Munas 2019, yaitu non-Muslim yang bawaan lahir tidak termasuk *dzimmī*, *mu'āhad*,

---

<sup>49</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 749-758 dan 796-798.

<sup>50</sup> PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, 2007), hlm. 47-50.

<sup>51</sup> *Dokumen Hasil.*, hlm. 2-3.

ataupun *musta'man*. Referensinya ketika itu adalah kitab *Kāsyifah al-Sajā* karya Nawawī al-Bantānī (w. 1897).<sup>52</sup>

Selain itu, perubahan penggunaan istilah “kafir” menjadi “non-Muslim” dalam Bahtsul Masail juga bukan suatu hal yang baru. Apabila buku-buku publikasi Bahtsul Masail PBNU dan PWNNU Jawa Timur diamati secara lebih seksama, maka akan terlihat bahwa perubahan penggunaan istilah tersebut sudah dilakukan sejak lama. Pada Bahtsul Masail PBNU, penggunaan istilah “kafir” dijumpai mulai edisi tahun 1927 hingga 1960.<sup>53</sup> Mulai edisi tahun 1979 hingga 2021, Bahtsul Masail PBNU telah menggunakan istilah “non-Muslim”.<sup>54</sup> Sementara itu, pada Bahtsul Masail PWNNU Jawa Timur, istilah “kafir” digunakan terakhir kali pada edisi tahun 1982 pada tema libur hari ahad.<sup>55</sup> Mulai edisi tahun 1982 tersebut, yakni pada tema hukum non-Islam di Indonesia, Bahtsul Masail PWNNU Jawa Timur selalu menggunakan istilah “non-Muslim”.<sup>56</sup>

Penggunaan istilah “non-Muslim” juga bukan suatu hal yang asing di kalangan para santri yang masih belajar di pesantren. Sebagai contoh, Forum diskusi Tanwirul Afkar Ma'had Aly Pesantren Salafiyah Syafi'iyah Sukorejo, Situbondo, pada tahun 2000 menerbitkan hasil diskusi-diskusi yang telah mereka lakukan. Salah satu tema yang dibahas adalah persyaratan menjadi Presiden RI. Tajuk dari tema yang mereka bahas itu adalah “Mencoba Presiden Non-Muslim”. Terlepas dari isi, kerangka argumen, dan kesimpulan yang dihasilkan, poin penting yang hendak ditegaskan di sini adalah bahwa mereka saat itu sudah menggunakan istilah “non-Muslim”.<sup>57</sup>

#### 3.3.2.4. Pemimpin Non-Muslim

Terkait pemimpin non-Muslim, Bahtsul Masail Mukhtamar NU ke-30 tahun 1999 di Lirboyo mengangkat tema tentang anggota DPR/MPR non-Muslim. Pertanyaan yang diajukan adalah bagaimana hukum menguasai urusan kenegaraan kepada non-Muslim. Keputusan yang dihasilkan adalah status hukum “tidak boleh, kecuali

---

<sup>52</sup> PWNNU Jawa Timur, *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNNU Jawa Timur*, cetakan I (Surabaya: Khalista, 2010), hlm. 107-108.

<sup>53</sup> PBNU, *Ahkamul Fuqaha.*, hlm. 35, 79, 84-85, 132-133, 149, 198-199, 223-224, 234, 258-259, 270-276, dan 314-315.

<sup>54</sup> *Ibid.*, 365, 579-581, 640-643, dan 726-730.

<sup>55</sup> PWNNU Jawa Timur (2010), *NU Menjawab.*, hlm. 93-95.

<sup>56</sup> *Ibid.*, hlm. 107-108, 130-132, 177-179, 261-262, 345-348; PWNNU Jawa Timur (2013), *NU Menjawab.*, hlm. 48, 214-215, 269-272, dan 371-373.

<sup>57</sup> Tim Redaksi Tanwirul Afkar, *Fiqh Rakyat: Pertarungan Fiqh dengan Kekuasaan*, cetakan I (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 60-65.

dalam keadaan darurat”. Keadaan darurat yang dimaksud adalah situasi ketika tidak ada Muslim yang dianggap mampu memimpin, ketika ada calon pemimpin yang Muslim namun dikhawatirkan berkhianat, atau ketika calon pemimpin yang non-Muslim diyakini lebih membawa manfaat. Rujukan kitab yang dipakai, antara lain, adalah kitab *Tuḥfah al-Muḥtāj* karya Ibn Hajar al-Haitamī (w. 1449), kitab *Hawāsyī al-Syarwānī* karya ‘Abd al-Ḥamid al-Syarwānī (w. 1884), dan kitab *Kanz ar-Rāghibīn Syarḥ Minhāj ath-Thālibīn* karya Jalāl al-Dīn al-Maḥallī (w. 1455).<sup>58</sup>

Bulan Maret 2017, PP GP Ansor menggelar forum diskusi (*ḥalaqah*) bertajuk “Bahtsul Masail Kyai Muda Ansor” di Jakarta. Forum itu digelar sebagai respon kontra narasi terhadap aroma politik sektarian yang makin menguat menjelang putaran ke-2 Pilkada DKI Jakarta antara Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok dan Anies Baswedan (April 2017). Substansi keputusannya sebetulnya tidak beranjak dari Muktamar NU di Lirboyo di atas. Hanya saja, pembacaannya ditekankan pada premis kebolehan dalam konteks kondisi darurat, di mana memilih pemimpin non-Muslim menjadi sah secara konstitusi dan agama.<sup>59</sup> Pembacaan ini tentu berbeda dengan beberapa tokoh pesantren yang menekankan pada premis pelarangan, sehingga sejauh masih ada calon pemimpin yang Muslim, maka umat Islam tidak boleh memilih calon pemimpin yang non-Muslim.<sup>60</sup> Namun, terlepas dari adanya perbedaan itu, kedua pihak bagaimanapun telah memperkaya perspektif dalam wacana fikih *siyāsah* pesantren, termasuk yang bersumber dari Bahtsul Masail.

### 3.3.2.5. Perdamaian Dunia

Pada awal abad ke-21, konsep trilogi *ukhuwwah*, sekali lagi, menjadi basis teologis bagi gerakan perdamaian dunia yang digalang oleh pesantren melalui NU. Gerakan berskala global tersebut merupakan respon pesantren terhadap beragam konflik yang selalu saja terjadi secara silih berganti, juga terhadap beragam serangan teror oleh jaringan terorisme global di berbagai belahan dunia, termasuk Indonesia. Nilai fundamental yang diusung dan dikampanyekan oleh gerakan tersebut adalah Islam *rahmatan li al-‘ālamīn* yang membawa pesan perdamaian dan persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwwah basyariyyah*). Pelopor gerakan tersebut terdiri atas nama-nama besar dalam jajaran elit struktur NU yang intens dalam menyuarakan

---

<sup>58</sup> PBNU, *Aḥkamul Fuqaha.*, hlm. 579-581.

<sup>59</sup> PP GP Ansor, *Dokumen Keputusan Bahtsul Masail Kyai Muda Ansor, di Jakarta, pada 11-12 Maret 2017 tentang Kepemimpinan Non-Muslim di Indonesia.*

<sup>60</sup> A. Fatih Syuhud, *Ahlussunnah Wal Jamaah: Islam Wasathiyah Tasamuh Cinta Damat*, cetakan VI (Malang: Pustaka Alkhoirot, 2022), hlm. 115-116.

perdamaian dan kemanusiaan. Mereka adalah Kiai Abdurrahman Wahid atau Gus Dur (w. 2009), Kiai Hasyim Muzadi (w. 2017), Habib Luthfi bin Yahya, Kiai Mustofa Bisri atau Gus Mus, Kiai Said Aqil Siraj, dan Kiai Yahya Cholil Staquf atau Gus Yahya.<sup>61</sup>

Secara garis besar, gerakan perdamaian berskala global yang digalang oleh para tokoh di atas terdiri atas empat bentuk. Pertama adalah diplomasi kemanusiaan (*humanitarian diplomacy*) untuk membantu penyelesaian konflik di sejumlah negara, seperti Israel-Palestina (1994-2008), Thailand Selatan (2005-2006), Myanmar (2012), dan Afganistan (2011-2013).<sup>62</sup> Kedua adalah pembentukan Pengurus Cabang Istimewa Nahdlatul Ulama (PCINU) di lebih dari 30 negara dari berbagai benua, di mana salah satu tugasnya adalah sebagai duta perdamaian di negara setempat.<sup>63</sup> Ketiga adalah pembentukan organisasi berskala global untuk menyuarakan semangat anti-kekerasan atas nama agama serta perdamaian dunia, seperti LibforAll Foundation (2003)<sup>64</sup> dan Bayt ar-Rahmah (2009)<sup>65</sup> yang diubah menjadi Center for Shared Civilizational Values (CSCV) pada 2021.<sup>66</sup> Keempat adalah perhelatan forum-forum internasional yang menghadirkan sekian banyak pemimpin negara dan pemuka agama dari berbagai belahan dunia. Sebut saja, misalnya, International Summit of Moderate Islamic Leaders (ISOMIL) pada tahun 2016 yang menghasilkan Deklarasi Islam Nusantara,<sup>67</sup> Halaqah Internasional oleh PP GP Ansor di Jombang pada tahun 2017 yang menghasilkan Deklarasi Humanitarian Islam,<sup>68</sup> dan Religion of Twenty (R20) pada tahun 2022 di Bali yang menghasilkan Komunike R20 Bali sebagai upaya memastikan agama sebagai sumber solusi global.<sup>69</sup>

---

<sup>61</sup> Rijal Mumazziq Z, "Tanggung Jawa NU atas Perdamaian Dunia", *Aula: Majalah Nahdlatul Ulama* (November 2022), hlm. 94-95.

<sup>62</sup> Andi Purwono, "Organisasi Keagamaan dan Keamanan Internasional: Beberapa Prinsip dan Praktik Diplomasi Nahdlatul Ulama (NU) Indonesia", *Jurnal Politik Profetik 2*, No. 2 (2013).

<sup>63</sup> Helmy Faishal Zaini, "PCINU sebagai Duta-duta Perdamaian Internasional", <https://www.nu.or.id/wawancara/pcinu-sebagai-duta-duta-perdamaian-internasional-PFzp5> (akses 2 Desember 2022).

<sup>64</sup> <https://libforall.org/> (akses 2 Desember 2022).

<sup>65</sup> <https://baytarrahmah.org/management/> (akses 2 Desember 2022).

<sup>66</sup> <https://civilizationalvalues.org/> (akses 2 Desember 2022).

<sup>67</sup> [https://www.baytarrahmah.org/media/2016/Nahdlatul-Ulama-Declaration\\_05-10-16.pdf](https://www.baytarrahmah.org/media/2016/Nahdlatul-Ulama-Declaration_05-10-16.pdf) (akses 2 Desember 2022).

<sup>68</sup> [https://www.baytarrahmah.org/media/2017/Gerakan-Pemuda-Ansor\\_Declaration-on-Humanitarian-Islam.pdf](https://www.baytarrahmah.org/media/2017/Gerakan-Pemuda-Ansor_Declaration-on-Humanitarian-Islam.pdf) (akses 2 Desember 2022).

<sup>69</sup> <https://www.nu.or.id/nasional/komunike-r20-bali-upaya-memastikan-agama-sebagai-sumber-solusi-global-U9lq4> (akses 2 Desember 2022).

Benang merah dari empat bentuk gerakan perdamaian dunia di atas adalah konsep trilogi *ukhuwwah* yang digagas oleh Kiai Achmad Siddiq pada 1987. Bisa dikatakan bahwa empat bentuk gerakan di atas merupakan upaya internasionalisasi pemikiran Islam Indonesia, termasuk konsep di dalamnya trilogi *ukhuwwah* yang sebetulnya bersifat futuristik. Upaya internasionalisasi tersebut memang bisa dikatakan terlambat, karena baru dilakukan dua-tiga dekade setelah konsep tersebut digagas oleh Kiai Achmad Siddiq. Namun, dengan upaya tersebut, dunia pesantren melalui NU sekurang-kurangnya sudah bisa menjawab kritik dari Martin van Bruinessen (2014) tentang salah satu kelemahan ormas Islam di Indonesia, termasuk NU dan Muhammadiyah, selama ini. Kelemahan tersebut adalah tidak adanya misi internasionalisasi, yaitu keyakinan memiliki sesuatu untuk ditawarkan kepada dunia (*the belief it has something to offer to the world*).<sup>70</sup>

#### 4. PENUTUP

Dari paparan di atas, tergambar jelas bahwa konstruksi fikih *siyāsah* pesantren bertumpu pada fleksibilitas kognitif dan ijtihad politik. Fleksibilitas kognitif merupakan manifestasi dari nalar pesantren yang diwariskan secara turun-temurun dari era Wali Songo hingga sekarang melalui jalur aktivitas keilmuan berbasis tradisi lisan (*oral transmission*). Sementara ijtihad politik, baik dalam bentuk wacana maupun gerakan, merupakan manifestasi dari penafsiran pesantren atas kitab kuning. Dengan fleksibilitas kognitif dan ijtihad politik tersebut, kitab kuning sebagai khazanah klasik bisa tetap murni dan otoritatif, di satu sisi, namun melahirkan ijtihad politik yang dinamis dan progresif, di sisi yang lain. Ijtihad politik tersebut terbukti telah menyumbangkan kontribusi yang mendasar bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara di Indonesia.

Namun, tidak bisa dipungkiri bahwa pesantren begitu lekat dengan tradisi lisan (*oral tradition*). Fleksibilitas kognitif sebagai manifestasi nalar pesantren selama ini tersimpan dengan baik dalam memori mereka serta ditransmisikan secara turun-temurun melalui saluran tradisi lisan. Ijtihad politik yang mereka lakukan pun setali tiga uang, karena tradisi tulis-menulis memang tidak begitu populer dalam

---

<sup>70</sup> Martib van Bruinessen, "Secularism, Islamism and Muslim intellectualism in Turkey and Indonesia: Some Comparative Observations", dalam Mirza Tirta Kusuma (ed.), *Ketika Makkah Menjadi Las Vegas: Agama, Politik dan Ideologi*, cetakan I (Jakarta: Gramedia, 2014), hlm. 151.

kehidupan pesantren. Kalaupun ada tulisan ataupun laporan tertulis, narasinya cukup singkat, yakni memuat produk ijtihad politiknya saja tanpa dilengkapi dengan penjelasan yang utuh tentang kerangka berpikir yang digunakan. Itulah sebabnya, penulisan yang utuh ijtihad politik pesantren yang dilengkapi dengan kerangka berpikir yang digunakan menjadi agenda akademik yang mendesak. Tidak cukup hanya itu, tulisan yang utuh tersebut harus ditopang dengan publikasi dan internasionalisasi, agar ijtihad politik pesantren yang dinamis dan progresif selama ini tidak hanya bergaung di dalam negeri saja, tetapi juga mewarnai wacana sosial-politik global. []

---

## REFERENCES

- Abd. Rahman, Zayad, dan Ali Syamsuri, (2020). “NU dan Dār al-Islām: Sebuah Kajian terhadap Konstelasi Syariat Islam di Indonesia”, *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan kebudayaan Islam* 29, No. 1, Januari 2020.
- Adib, Muhammad, (2021). *Kritik Nalar Fikih Nahdlatul Ulama (NU): Pembacaan Baru terhadap Bahtsul Masail*, cetakan II, Malang: Kiri Sufi
- Ali, Syaikhul Islam, (2017). *Kaidah Fikih Politik: Pergulatan Pemikiran Politik Kebangsaan Ulama*, cetakan I, Tangerang Selatan: Harakah Book
- Anshor, Ahmad Muhtadi, (2012). *Baḥṭh al-Masā’il Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis*, cetakan I, Yogyakarta: Teras
- Al-‘Asqalānī, Ibn Hajar, (t.t.) *Fath al-Bārī bi Syarḥ Shahīḥ al-Bukhārī, jilid III*, edisi digital, Beirut: Dār al-Ma‘rifah
- Barton, Greg, (2011). *Biografi Gus Dur*, cetakan X, Yogyakarta: LKiS
- Baso, Ahmad, (2017). “Muhammad Abed al-Jabiri dan Studi Islam Nusantara: Memperjelas Karakter Keilmuan Kita”, Kata Pengantar dalam Baso, *Al-Jabiri, Eropa, dan Kita: Dialog Metodologi Islam Nusantara untuk Dunia*, cetakan I, Jakarta: Pustaka Afid
- Bruinessen, Martin van, (2004). “NU: Jamaah Konservatif yang Melahirkan Gerakan Progresif”, Kata Pengantar dalam Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, cetakan I, Jakarta: Erlangga
- \_\_\_\_\_, (2014). “Secularism, Islamism and Muslim intellectualism in Turkey and Indonesia: Some Comparative Observations”, dalam Mirza Tirta Kusuma (ed.), *Ketika Makkah Menjadi Las Vegas: Agama, Politik dan Ideologi*, cetakan I, Jakarta: Gramedia
- Burhanuddin, Jajat (2013). *Ulama dan Kekuasaan: Pergumulan Elite Muslim dalam Sejarah Indonesia*, edisi digital, Bandung: Mizan
- Dokumen Hasil Final Bahtsul Masail Maudhu’iyyah Munas NU tahun 2019 di Banjar.*

- Drāz, Muhammad ‘Abd Allāh, (1952). *al-Dīn: Buḥūts Mumahhadah li Dirāsāt Tārīkh al-Adyān*, Kuwait: Dār al-Qalam
- Effendi, Bahtiar, (2005). *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, edisi digital, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi
- Effendi, Djohan, (2010). *Pembaruan tanpa Membongkar Tradisi: Wacana Keagamaan di Kalangan Generasi Muda NU Masa Kepemimpinan Gus Dur*, cetakan I, Jakarta: Kompas
- Fealy, Greg, (2003). *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah Nahdlatul Ulama 1952-1967*, terj. oleh Farid Wajidi dan Mukni A. Bachtiar, cetakan I, Yogyakarta: LKiS
- Feillard, Andrée, (2009). *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*, terj. oleh Lesmana, cetakan III, Yogyakarta: LKiS
- Foucault, Michel, (1972). *The Archeology of Knowledge*, terj. oleh A.M. Sheridan Smith, New York: Pantheon Books
- Hidayat, Achmad, dan Zaenal Arifin, (2020). “Narasi Fikih Kebangsaan di Pesantren Lirboyo”, *Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman* 10, No. 3, Desember 2020.
- Al-Jābirī, Muhammad ‘Ābid, (2009). *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī*, cetakan X, Beirut: Markaz Dirāsāt al-Wihdah al-‘Arabīyyah
- Lombard, Denys, (2005). *Nusa Jawa: Silang Budaya (Bagian II: Jaringan Asia)*, alih bahasa oleh Winarsih P. Arifin *et.al.*, cetakan I, Jakarta: Gramedia
- Mahfudh, Sahal, (2002). “Bahtsul Nasa’il dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek”, Kata Pengantar dalam M. Imdadun Rahmat *et al.*, *Kritik Nalar Fiqih NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masail*, cetakan I, Jakarta: Lakpesdam
- Mahsun, (2015). *Mazhab NU Mazhab Kritis: Bermazhab secara Manhaji dan Impelementasinya dalam Bahtsul Masail Nahdlatul Ulama*, cetakan I, Depok: Nadi Pustaka
- Mumazziq Z, Rijal, (2022). “Tanggung Jawa NU atas Perdamaian Dunia”, *Aula: Majalah Nahdlatul Ulama*, November 2022.

- Mun'im DZ, Abdul, (2011). *Piagam Perjuangan Kebangsaan*, cetakan I, Jakarta: Setjen PBNU-NU Online
- Muzadi, Abdul Muchit, (2006). *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran: Refleksi 65 Tahun Ikut NU*, cetakan III, Surabaya: Khalista
- PBNU, (2011). *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Umat Islam (Keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2010)*, cetakan I, Surabaya: Khalista
- \_\_\_\_\_, (2012). *Hasil Keputusan Musyawarah Alim Ulama dan Konferensi Besar Nahdlatul Ulama Tahun 2012*, Jakarta: LTN-PBNU
- \_\_\_\_\_, (1985). *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, Bandung: Penerbit Risalah
- PP GP Ansor, (2017). *Dokumen Keputusan Bahtsul Masail Kyai Muda Ansor, di Jakarta, pada 11-12 Maret 2017 tentang Kepemimpinan Non-Muslim di Indonesia*.
- Putra, Afriadi, (2016). "Pemikiran Hadis KH. M. Hasyim Asy'ari dan Kontribusinya terhadap Kajian Hadis di Indonesia", *Wawasan: Jurnal Ilmiah Agama dan Sosial Budaya* 1, No. 1, Januari 2016.
- Purwono, Andi, (2013). "Organisasi Keagamaan dan Keamanan Internasional: Beberapa Prinsip dan Praktik Diplomasi Nahdlatul Ulama (NU) Indonesia", *Jurnal Politik Profetik* 2, No. 2, 2013.
- PWNU Jawa Timur, (2007). *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, Surabaya: Khalista
- \_\_\_\_\_, (2010). *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur*, cetakan I, Surabaya: Khalista
- \_\_\_\_\_, (2013). *NU Menjawab Problematika Umat: Keputusan Bahtsul Masail PWNU Jawa Timur (1991-2013)*, cetakan I, Surabaya: Bina ASWAJA
- Ridwan, Nur Khalik, (2020). *Ensiklopedia Khittah NU, Jilid III*, cetakan I, Yogyakarta: DIVA Press

- Rifai, Muhammad, (2009). *K.H. Hasyim Asy'ari: Biografi Singkat 1871-1947*, cetakan I, Yogyakarta: Garasi
- Al-Sakhāwī, Muḥammad ibn ‘Abd al-Raḥmān, (t.t). *al-Maqāshid al-Ḥasanah fī Bayān Katsīr min al-Aḥādīts al-Musyṭahirah ‘alā al-Asinah*, cetakan I, Beirut: Dār al-Kitāb al-‘Arabī
- Setyawan, Heri, (2019). “Kontestasi Ideologi Pasca Orde Baru dan Peran Pendidikan Humaniora dalam Demokratisasi Indonesia”, *makalah*, disampaikan pada Seminar Dies XXVI Fakultas Sastra Universitas Sanata Dharma Yogyakarta, tanggal 26 April 2019.
- Sholihuddin, Muh., dan Saiful Jazil, (2021). “Konstruksi Fikih Kebangsaan Nahdlatul Ulama: Kajian terhadap Peran NU Perspektif Fiqh Siyāsah”. *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam* 24, No. 1, Juni 2021.
- Siddiq, Achmad, (1992). *Pedoman Berpikir Nahdlatul Ulama (al-Fikrah an-Nahdliyyah)*, Surabaya: FOSSNU
- Sohib, Mubti, (2020). “Konsep Nation State Negara Kesatuan Republik Indonesia Perspektif Pemikiran Politik Imam al-Haramain”, *tesis*, Surabaya: UIN Sunan Ampel
- Sunyoto, Agus, (2018). *Fatwa dan Resolusi Jihad: Sejarah Perang Rakyat Semesta di Surabaya, 10 November 1945*, cetakan I, Jakarta dan Malang: LESBUMI PBNU dan Pustaka Pesantren Nusantara
- Syahāb, Muḥammad Asad, (1971). *al-‘Allāmah Muḥammad Hāsyim Asy‘arī: Wādhi‘ Lubnan Istiqlāl Indūnīsiyā*, cetakan I, Beirut: Dār al-Shādiq
- Syamsuddin, Sahiron, (2009). “Hermeneutika Hans-Georg Gadamer dan Pengembangan Ulumul Qur’an dan Pembacaan Alqur’an pada Masa Kontemporer”, dalam Syafa’atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed.), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Qur’an dan Hadis: Teori dan Aplikasi (Bagian 2, Tradisi Barat)*, cetakan I, Yogyakarta: Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga
- Syuhud, A. Fatih, (2022). *Ahlussunnah Wal Jamaah: Islam Wasathiyah Tasamuh Cinta Damat*, cetakan VI, Malang: Pustaka Alkhoirot

Tanwirul Afkar, Tim Redaksi, (2000). *Fiqh Rakyat: Pertarungan Fiqh dengan Kekuasaan*, cetakan I, Yogyakarta: LKiS

Yenuri, Ali Ahmad, *et.al*, (2021). “Paradigma Toleransi Islam dalam Merespons Kemajemukan Hidup di Indonesia: Studi Analisis Pemikiran KH. Ahmad Shiddiq”, *Poros Onim: Jurnal Sosial Keagamaan* 2, No. 2, Desember 2021.

Zahro, Ahmad, (2004). *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999*, cetakan I, Yogyakarta: LKiS

Zaini, Helmy Faishal, “PCINU sebagai Duta-duta Perdamaian Internasional”, <https://www.nu.or.id/wawancara/pcinu-sebagai-duta-duta-perdamaian-internasional-PFzp5>, akses 2 Desember 2022.

<https://baytarrahmah.org/management/>, akses 2 Desember 2022.

[https://www.baytarrahmah.org/media/2017/Gerakan-Pemuda-Ansor\\_Declaration-on-Humanitarian-Islam.pdf](https://www.baytarrahmah.org/media/2017/Gerakan-Pemuda-Ansor_Declaration-on-Humanitarian-Islam.pdf), akses 2 Desember 2022.

[https://www.baytarrahmah.org/media/2016/Nahdlatul-Ulama-Declaration\\_05-10-16.pdf](https://www.baytarrahmah.org/media/2016/Nahdlatul-Ulama-Declaration_05-10-16.pdf), akses 2 Desember 2022.

<https://civilizationalvalues.org/>, akses 2 Desember 2022.

<https://libforall.org/>, akses 2 Desember 2022.

<https://www.nu.or.id/nasional/komunike-r20-bali-upaya-memastikan-agama-sebagai-sumber-solusi-global-U9lq4>, akses 2 Desember 2022.