

## REKONSTRUKSI PARADIGMA PEMIKIRAN NU (Telaah Metode Istinbat Hukum Islam NU)

Oleh:

Ali Mutakin\*

[nabilamandor@gmail.com](mailto:nabilamandor@gmail.com)

*Abstrac: NU society organizations in Indonesia, the largest Islamic world even, NU is a centrist and moderate thinking organitations. Lajnah Baḥth al-Masā'il (LBM) is a religious fatwa institution owned by NU. Operationally it conduct a study of Islamic law to find the legal provisions of the problems that occur in the community (masā'il waqf'iyyah). There has been a paradigm shift in the thinking of qawfī madhhab switch to a manhājī madhhab.*

### A. Pendahuluan

Sudah menjadi kesepakatan ulama bahwa sumber hukum Islam yang primer adalah Al-Qur'an dan Hadits. Nabi Muhammad yang posisinya menjadi Rasul, manakala muncul suatu masalah baik yang berhubungan dengan Allah (*ibadah*) maupun dengan sesama atau masyarakat (*mu'āmalah*), maka Allah menurunkan ayat untuk menjelaskannya. Sebagai seorang *muballigh* (penyampai) risalah, Rasul hanya menyampaikan apa yang diturunkan Allah kepadanya agar diikuti oleh umat, namun kendatipun demikian, ayat-ayat Al-Qur'an tidak selamanya menjelaskan secara

terperinci (*tafṣīlī*) melainkan mayoritas ayat-ayat tersebut bersifat global atau umum (*ijmālī*), oleh karena itu, Rasul menjelaskan kembali ayat-ayat tersebut dengan haditsnya, yang memang Rasul diberi otoritas menjelaskan disatu sisi, dan ia menghadapi realitas kehidupan masyarakat yang menuntut untuk penyelesaian secara logis dan masuk akal.

Setelah Rasul wafat, sebagai pengganti pengembalian amanah penyelesaian masalah hukum beralih kepada para sahabat. Dalam menentukan penyelesaian hukum awalnya mereka merujuk pada Al-Qur'an, kalau tidak didapatkan mereka

beralih kepada Hadits. Ketika dibutuhkan, mereka melakukan ijtihad berdasarkan kemampuan dalam memahami makna ayat-ayat Al-Qur'an maupun Hadits dari aspek latar belakang historis, tujuan-tujuan dan alasan-alasan hukum, serta berdasarkan pengetahuan dan penguasaan bahasa Arab yang mereka miliki. Mereka tidak mendasarkan pada kaidah-kaidah yang sistematis seperti yang telah dirumuskan oleh para pakar ahli hukum Islam (*uṣūliyyūn*).<sup>1</sup>

Ketika wilayah kekuasaan Islam meluas serta terjadinya interaksi sosial antara kaum Muslimin dan penduduk asli, kasus-kasus baru bermuculan yang menuntut penyelesaian secara hukum. Untuk menyelesaikan kasus-kasus yang semakin kompleks ini, para *tābi'īn* dan *tābi' al-tābi'īn* berusaha secara maksimal untuk menyelesaikannya dengan mengikuti langkah Rasul dan para sahabat, bahkan mereka mengembangkan metodologinya. Di samping Al-Qur'an dan Hadits sebagai sumber hukum Islam yang utama, ada *ijma' sahabat*, *qiyas*, *istihsān*, *maṣlaḥah al-mursalah* yang semuanya adalah hasil pengembangan para *tābi'īn* dan

*tābi' al-tābi'īn* terhadap metodologi *istinbāṭ* hukum Islam.

Ijtihad adalah usaha mencurahkan kesungguhan dalam rangka memperoleh hukum-hukum syara' yang dalam hal ini banyak dipengaruhi oleh kondisi masyarakat yang ada pada saat itu, juga disesuaikan dengan kepentingan (kemaslahatan ummat).<sup>2</sup> Hasil ijtihad inilah yang kemudian disebut dengan fiqih. Oleh karena itu fiqih adalah pengetahuan tentang hukum-hukum syara' yang bersifat '*amaliyah* (perbuatan lahir) yang diambil dari dalil-dalil terperinci.<sup>3</sup>

Fiqih yang tertuang dalam kitab-kitab kuning adalah merupakan sebuah produk hasil pemahaman dan ijtihad para ulama dimasa silam, kalau kita amati, ada dua kelompok dalam menilai sosok fiqih tersebut; kelompok *pertama* mereka mensalahartikan dan mendudukannya sebagai entitas yang bersifat absolut dan sakral. Implikasinya adalah, setiap problem yang muncul pada realitas kekinian, harus selalu merujuk pada kekuatan magis fikih tersebut dalam mencari jalan keluar. Dan akibatnya jelas, semua fenomena yang terjadi di era kontemporer harus selalu patuh pada otoritas tunggal masa silam.

---

<sup>1</sup>Sayyid Muhammad Musa, *al-Ijtihād wa Madha Hājatina Ilayh fi Hadha al 'Asr*, (Mesir: Dār al-Kutub al-Hadithah, t.t.) h. 37

<sup>2</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet. IV.) h. 39

<sup>3</sup>Moch. Anwar, dkk. *Terjemah fathul Mu'in*, karangan Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malibari al-Fannani, (Bandung: Sinar Baru Algensindo, cet. V, 2006), h. 8-9

Inilah mengapa banyak produk fikih yang dihasilkan menjadi mandul dan terkesan mengawang diatas cakrawala peradaban masa silam dan bahkan berada dilangit karena tidak bisa tersentuh oleh dunia nyata. Hal inilah yang kemudian menjadi biang keladi dari banyak kegagalan fikih klasik dalam berdinamika dan berdialog dengan realitas kehidupan. Kelompok *kedua* mereka menganggap bahwa fiqh klasik merupakan hal yang tidak perlu diperhitungkan sama sekali. Kelompok ini bukan saja tidak menghargai karya peneliti secara akademik, namun juga tidak bisa belajar dari pengalaman sejarah pemikiran yang sebenarnya merupakan warisan sangat berharga. Sikap seperti ini juga telah memutus ketersinambungan sejarah pemikiran (*unhistorical continuity*).<sup>4</sup>

Kedua kelompok ekstrim tersebut menurut penulis tidak tepat, karena tidak sesuai dengan kodrat fiqh itu sendiri atau tidak proporsional. Meskipun keduanya memiliki sisi kurang, namun kita tidak bisa menutup mata bahwa keduanya pun juga memiliki sisi

yang patut diapresiasi. Oleh karena itu sebagai langkah yang bijaksana, maka hanya sifat yang moderat yang terbaik dan harus kita pilih, yaitu dengan cara mengawinkan dan mengkolaborasikan kedua paradigma pemikiran tersebut untuk saling melengkapi dan menambal sisi kekurangan dari masing-masing paradigma. Bentuk konkrit dari kolaborasi tersebut adalah dengan cara *memelihara tradisi yang masih relevan dan mengakomodasi hal baru yang lebih relevan lagi*.<sup>5</sup>

Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi Islam yang telah mempraktekan kaidah tersebut sehingga lewat Lajnah Baḥthul Masā'il (LBM)<sup>6</sup>-nya ia mampu menyelesaikan problematika kehidupan masyarakat muslim Indonesia.

Sebagai suatu organisasi keislaman yang mewarisi tradisi para ulama terdahulu, NU mempunyai corak pemikiran yang khas, sehingga keberadaan NU ditengah-tengah masyarakat mendapatkan tempat yang istimewa dibandingkan dengan ormas-ormas keIslaman yang lain,

<sup>4</sup>A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermadzhab*, (Jakarta, Teraju, 2003), h. 72

<sup>5</sup>المحافظة على القديم الصالح والاحذ الجديد  
الاصح

<sup>6</sup>Lajnah Baḥthul Masā'il adalah semacam lembaga fatwa keagamaan milik Nahdlatul Ulama (NU). Secara operasional

lembaga ini melakukan kajian hukum Islam untuk menemukan ketentuan hukum dari masalah-masalah yang terjadi di masyarakat (*masā'il al-waq'iyyah*). Lihat Ahmad Munjin Nasih, *Baḥthul Masā'il dan Problematikanya di Kalangan Masyarakat Muslim Tradisional*, dalam Jurnal Al-Qānūn, Vol. 12, No. 1, Juni 2009

terbukti bahwa NU mempunyai basis masa yang tersebar luas di seluruh penjuru tanah air.<sup>7</sup> Karena itu, tidak mengherankan jika NU oleh banyak kalangan dianggap sebagai organisasi masa keagamaan terbesar di Indonesia.

Lajnah Baḥthul Masā'il Nahdlatul Ulama (LBM NU) merupakan perangkat organisasi NU bertugas menyelenggarakan forum *Baḥthul Masā'il* atau kajian hukum Islam, dalam hal ini berkaitan dengan fatwa. *Baḥthul Masā'il* melibatkan para kiai yang berada di jajaran *shūriyah* maupun para ahli fikih yang tersebar di berbagai pondok pesantren.

Perkembangan mutakhir mengantarkan *Baḥthul Masā'il* turut merespon isu-isu hukum kontemporer. Akan tetapi, sudut pandang tradisional yang dipakai kadang memancing kritik dari sejumlah pihak. Misalnya, *Baḥthul Masā'il* mendapat tuduhan sebagai 'anti konteks', konservatif, dan lain-lain.

Pasca Munas 'Alim Ulama di Bandar Lampung 21-25 Juli 1992 adalah awal munculnya kesadaran formal akan sebuah pentingnya pengembangan pemikiran metodologis khususnya dalam rangka melakukan ijtihad untuk

mengambil keputusan hukum. Menurut Ahmad Zahro - melalui telaah dokumenter - sepanjang kurun waktu 1926 sampai dengan 1999 disimpulkan bahwa Lajnah Baḥthul Masā'il dalam mengaplikasikan pendekatan bermazhab menggunakan tiga macam metode penggalian hukum yang diterapkan secara berjenjang<sup>8</sup> yaitu sebagai berikut:

*Pertama*, metode *qawfī* (tekstual). Yaitu dengan mengambil langsung pada teks pendapat imam mazhab empat atau pendapat ulama pengikutnya. *Kedua*, metode *ilhāqī*. Yaitu menyamakan hukum suatu kasus yang belum ada ketentuan hukumnya dengan kasus yang telah ada hukumnya dalam kitab-kitab fikih. *Ketiga*, metode *manhajī* (bermazhab secara *manhaj* atau metodologis). Yaitu menggali hukum dengan cara mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah dibuat oleh imam mazhab. Adapun tehnik operasional metode *manhajiy* adalah dengan mempraktekkan *qawā'id al-uṣūliyyah* (kaidah-kaidah ushul

---

<sup>7</sup>Menurut pengamatan KH. Hasyim Muzadi jumlah warga NU diperkirakan mencapai kisaran angka 40 Juta. Perkiraan jumlah ini memang sulit dibuktikan secara kuantitatif, mengingat warga NU mayoritas tidak memiliki KTA sebagai bukti paling valid untuk menyebut diri sebagai warga NU. Jika

perkiraan itu benar, maka potensi yang dimiliki oleh NU sungguh luar biasa. Lihat A. Hasyim Muzadi, *Dari Sunan Bonang ke Negeri Paman Sam* (Jakarta: Gramedia, 1999).

<sup>8</sup>Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Baḥthul Masā'il 1926-1999*, (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 118-124.

fikih) dan *qawā'id al-fikihiyyah* (kaidah-kaidah fikih).<sup>9</sup>

LBM yang pada umumnya hanya mengambil pendapat ulama dalam menyelesaikan masalah, maka dalam batas tertentu akan tidak mampu memecahkan problem hukum kontemporer. Oleh karenanya agar metode LBM dalam mengambil keputusan itu bisa *compatible* dengan dunia modern, maka perlu ada pengembangan metodologi. Metode *manhajī* merupakan suatu perkembangan bermadzhab yang ideal karena prosedur penggunaan metode ini adalah harus mengacu pada metode penggalan hukum mazhab empat secara komprehensif.

Pengembangan yang dimaksud adalah melakukan upaya rekonstruksi bangunan teori bermazhab secara *manhajī* yang telah didefinisikan di atas, sebagai implementasi *al-Muhafazah 'alā al-Qadīm al-Ṣālih wa al-Akhdhu bi al-Jadīd al-Aṣlah* (melestarikan khazanah lama yang baik dan mengambil khazanah baru yang lebih baik).

## B. Latar Belakang Lahirnya NU

<sup>9</sup>Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan NU*, (Surabaya: PP. RMI dan Dinamika Press, 1997), h. 365-367.

<sup>10</sup>Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, (Sala: Jjatayu Sala, 1985), h. 54.

<sup>11</sup>Faisal Ismail, *Islamic Tradisionalism In Indonesia: A Study of the Nahdlatul Ulama's Early and Relegius Ideology* (1926-

NU sebagai organisasi sosial keagamaan yang jumlah pengikutnya paling besar di Indonesia, secara resmi berdiri pada tanggal 16 Rajab 1314 H bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 M dikampung Kertopaten Surabaya.<sup>10</sup> Organisasi ini didirikan oleh para ulama atau kyai dan rata-rata pengikut organisasi ini berasal dari kalangan pesantren yang tinggal di daerah pedesaan.

Organisasi ini asal mulanya diprakarsai oleh K.H. Hasyim Asy'ari dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah. Kedua tokoh inilah yang berperan penting terhadap lahirnya NU di bumi Indonesia ini. Adapun pemberian nama "*Nahdlatul Ulama*" adalah berdasarkan atas inisiatif dari K.H. Abdul Aziz.<sup>11</sup>

Organisasi ini muncul sebagai reaksi atas perkembangan gerakan modernis Islam yang diwakili oleh organisasi Muhammadiyah yang didirikan pada 1912 dan kelompok modernis moderat yang aktif dalam pergerakan politik Sarekat Islam (SI).<sup>12</sup> Selain itu munculnya organisasi ini (Nahdlatul Ulama)

1950), published by proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2003, h.25

<sup>12</sup>Martin van Bruinessen, *NU ; Tradisi Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, terj. Farid Wajidi, (Jogjakarta : LkiS, 1999), cet. III, h. 17

juga dipengaruhi oleh sesuatu yang terjadi di Timur Tengah. Yaitu dikuasainya tanah Haram oleh raja Abdul 'Aziz bin Sa'ud yang penganut Wahabi di Saudi Arabia<sup>13</sup>

Gerakan Wahabi yang semula dipelopori oleh Ibu Taimiyah pada sekitar abad ke-14, berupaya membuka kemandegan berfikir umat Islam yang sudah terlampaui lama terikat dengan pemikiran masa lalu. Serta bertujuan untuk mengembalikan ajaran Islam kepada sumbernya yang asli, yaitu Al-Qur'an dan Hadits, sekaligus meninggalkan pola bermadzhab dan segala bentuk *bid'ah* serta *khurafat*.<sup>14</sup> Pemikiran ini kemudian mempengaruhi Muhammad bin Abdul Wahab untuk melakukan pembaharuan ajaran Islam yang kemudian dikenal dengan aliran *Wahabiyah*.

Gerakan ini berusaha melakukan pemurnian ajaran Islam sebagai reaksi atas ajaran sufisme yang dianggapnya telah menyelewengkan dari ajaran Islam. Demikian halnya terhadap ajaran-ajaran bermadzhab yang tidak terdapat dalam Al-Qur'an dan Hadits, seperti masalah *taqīd*, masalah *talāfuz bi al-niāt*, ziarah kubur, bacaan *barzanji* (maulid),

*talqīn*, selamatn bagi orang yang meninggal dan sebagainya.

Paham Wahabiyah ini akhirnya menjadi paham resmi negara di Hijaz (Arab Saudi) Sejak tahun 1924, setelah Ibnu Saud berhasil menumbangkan rezim raja Syarif Husein di Hijaz.<sup>15</sup> Terjadi pergeseran pemikiran keagamaan yang radikal setelah Negara Hijaz dikuasai Ibnu Saud yang ditandai dengan perombakan total praktek-praktek keagamaan yang sudah mapan, seperti larangan bermadzhab, larangan ziarah ke makam-makam pahlawan dan pejuang Islam, larangan merokok dan tata cara beribadah haji berdasarkan madzhab dan sebagainya.<sup>16</sup>

Aliran Wahabiyah banyak mempengaruhi tokoh-tokoh Indonesia yang sedang belajar di Timur Tengah. Menurut Deliar Noer setidaknya ada tujuh tokoh dari Sumatera Barat yang terkenal kuat dengan ajaran-ajaran modernisasi Islam ala Wahabiyah dan Muhammad Abduh. Mereka diantaranya Syekh Muhammad Khatib, Syekh Amrullah, Haji Abdullah Ahmad, Syekh Ibrahim

---

<sup>13</sup>Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional*, (Bandung : Mizan, 2000), cet.II, h. 85

<sup>14</sup>Kacung Marijan, *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*, (Jakarta: Airlangga, 1992), h. 4.

<sup>15</sup>Slamet Effendi Yusuf, et.al., *Dinamika Kaum Santri Menyusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, (Jakarta: Rajawali, 1983), h. 10-11.

<sup>16</sup>Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, h. 49.

Musa, dan Zainuddin Labai al-Junusi.<sup>17</sup>

Begitu juga di pulau Jawa, paham Wahabiyah tersebut mempengaruhi tokoh-tokoh di Jawa sehingga melahirkan dua jenis organisasi yang memiliki visi dan misi yang berbeda. *Pertama* ialah "*Serikat Dagang Islam*" yang lahir pada tahun 1911 yang kemudian berubah menjadi "*Serikat Islam*". *Kedua* adalah organisasi yang bergerak di bidang sosial keagamaan dan pendidikan, antara lain *Jami'atul Khair*, *Al-Irsyad*, *Persis*, dan *Muhammadiyah*

Muhammadiyah yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan pada 18 November 1912 di Yogyakarta, dan bertujuan memajukan dunia pendidikan berdasarkan agama, pengertian ilmu agama dan hidup menurut agama,<sup>18</sup> mereka pun juga menentang keras tradisi yang sudah dilaksanakan oleh kebanyakan umat Islam seperti niat shalat atau *uṣalli*, tahlilan, selamatan, dan ziarah kubur. Menurut kaum modernis, amalan-amalan tersebut adalah sebagai *bid'ah* dan bukan ajaran asli Islam.<sup>19</sup>

Walhasil dampak yang terjadi akibat pandangan yang demikian inilah, maka para ulama dari kalangan pesantren tempat kebanyakan umat Islam mencari ilmu, kemudian oleh sementara pihak dinilai sebagai golongan tradisional sedang kelompok lain yang mendobrak bacaan *uṣalli* dan sebagainya disebut golongan modernis. Sehingga perbedaan persepsi antara kedua kelompok ini acapkali meningkat menjadi konflik, bahkan terkadang bersifat fisik.<sup>20</sup>

Pada tahun 1921 di Indonesia telah diadakan Kongres Al-Islam yang pertama di Cirebon. Kongres ini dimaksudkan guna mencari titik temu di kalangan umat yang dilanda perselisihan agar tidak mengganggu perjuangan melawan penjajah yang jauh lebih penting dari pada persoalan lain yang manapun.<sup>21</sup> Dan kongres seperti ini diadakan secara berkelanjutan, akan tetapi karena permasalahan yang diperbincangkannya hanya berkisar pada persoalan *khilafiyah* dan *furu'*, maka Kongres ini tidak bisa menjadi jalan keluar bagi perbedaan-perbedaan yang ada. Kalangan Islam tradisional amat

<sup>17</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modernisme Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 38-49.

<sup>18</sup>Kacung Marijan, *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*, h. 7-8.

<sup>19</sup>Martin Van Bruinessen, *NU Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, h. 24.

<sup>20</sup>Slamet Efendi Yusuf, et.al., *Dinamika Kaum Santri Menyusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, h.14.

<sup>21</sup>Slamet Efendi Yusuf, et.al., *Dinamika Kaum Santri Menyusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, h. 14-15.

terpojok dalam setiap Kongres. Sementara di kalangan kaum modernis sendiri terdapat perbedaan-perbedaan.

Muhammadiyah misalnya tidak sependapat dengan SI yang selalu mendominasi pada setiap Kongres.

Kekecewaan kaum tradisionalis semakin bertambah ketika forum Kongres itu memperoleh undangan dari raja Arab Saudi untuk menghadiri *Muktamar Dunia Islam*. kaum modernis mendominasi perutusannya, bahkan materi yang diperbincangkannya dari kaum tradisionalis kurang terwakili. Keinginan kaum tradisionalis agar wakil Indonesia dalam Kongres ini mendesak pada raja Ibnu Saud untuk memberlakukan kebebasan bermadzhab di tanah Hijaz, tidak tersalurkan.<sup>22</sup>

Karena gagal menyalurkan aspirasinya lewat perutusan Indonesia dalam *Muktamar Al-Islam*, maka kalangan tradisionalis yang waktu itu diwakili oleh Kyai Wahab Hasbullah kemudian mengambil inisiatif untuk mengadakan rapat-rapat di kalangan ulama kaum tua. Mulanya dari Surabaya, kemudian ke Semarang, Pasuruan, Lasem dan Pati. Mereka bersepakat untuk mendirikan suatu panitia yang disebut *Komite Merembuk*

*Hijaz*.<sup>23</sup> *Komite Hijaz* dibentuk setelah mendapat izin KH. Hasyim Asy'ari dalam bulan Januari 1926. Tugas utama panitia Hijaz adalah mempersiapkan pengiriman delegasi ke *Muktamar al-Islam* di Mekah, dan menghubungi para ulama terkemuka dari Jawa dan Madura.<sup>24</sup>

Sesuai dengan tanggal yang sudah direncanakan dan sudah mendapat restu dari KH. Hasyim Asy'ari, pada tanggal 31 Januari 1926 Komite Hijaz mengundang para ulama terkemuka untuk membahas persoalan mengenai siapa utusan yang akan dikirim ke *Muktamar al-Islam* di Mekah. Para ulama terkemuka yang dipimpin KH. Hasyim Asy'ari berkumpul di Kertopaten Surabaya, dan sepakat untuk menunjuk KH. Raden Asnawi sebagai delegasi Komite Hijaz. Namun, setelah KH. Raden Asnawi dipilih, Untuk lebih memperkuat kesan pihak luar, komite ini memutuskan mengubah diri menjadi sebuah organisasi, dan menggunakan nama *Nahdlatul Ulama*. Pada masa beberapa tahun awal kehadirannya, pertimbangan mengenai status Hijaz nampaknya tetap merupakan alasan tunggal kehadiran

---

<sup>22</sup>Slamet Efendi Yusuf, et.al., *Dinamika Kaum Santri Menyusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*, h. 14-15.

<sup>23</sup>Deliac Noer, *Gerakan Modernisme Islam di Indonesia 1900-1942*, h. 243.

<sup>24</sup>Chairul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, h. 52.



*jam'iyah* Nahdlatul Ulama<sup>25</sup> yang berdasarkan pemahaman *Ahlussunnah Wal Jama'ah*.

### C. Paham *Ahlussunnah Wal Jama'ah*

Nahdlatul Ulama yang merupakan organisasi keagamaan semenjak kelahirannya telah menyatakan diri sebagai *jami'yah* yang menganut paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*. Yaitu sebuah paham yang timbul sebagai reaksi terhadap paham-paham golongan Mu'tazilah.<sup>26</sup>

NU berakidah Islam menurut paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dan menganut salah satu madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali). Asasnya adalah Pancasila. Sedangkan tujuan didirikannya ialah untuk memperjuangkan berlakunya ajaran Islam yang berhaluan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* dan menganut salah satu madzhab empat di tengah-tengah kehidupan di dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berasaskan Islam.<sup>27</sup>

Secara etimologi *ahl al-sunnah* berarti penganut *sunnah* Nabi Muhammad dan *Jamā'ah* adalah sahabat-sahabatnya.<sup>28</sup>

Sedangkan secara terminologi adalah suatu golongan mayoritas kaum Muslimin yang mengklaim sebagai pengikut Nabi Saw. dan menerima konsensus (*ijma'*) para sahabat.<sup>29</sup>

Dalam penjelasan yang lebih rinci seperti yang dijelaskan oleh KH. Bisri Samsuri, bahwa paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* adalah paham yang berpegang teguh kepada tradisi-tradisi sebagai berikut:

1. Dalam bidang hukum Islam menganut ajaran dari salah satu madzhab empat, walaupun dalam prakteknya para Kyai merupakan penganut kuat madzhab Syafi'i.
2. Dalam soal tauhid, menganut ajaran-ajaran Imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur Al-Maturidi.
3. Dalam bidang *Tasawuf*, menganut dasar-dasar ajaran Imam Al-Qosim Al-Junaidi dan Imam Al-Ghazali.<sup>30</sup>

Pada umumnya, paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* setidaknya di Indonesia selalu

<sup>25</sup>Martin van Bruinessen, *NU; Tradisi Relasi-relasi Kuasa*, h. 34

<sup>26</sup>Harun Nasution, *Teologi Islam, Aliran-aliran sejarah analisa perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, cet. II, 2006), h. 62

<sup>27</sup>Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 2002), h.345

<sup>28</sup>Kacung Marijan, *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*, h. 21.

<sup>29</sup>Badrun Alena, *NU: Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), h. 34.

<sup>30</sup>Zamarkasyi Dhofier, *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3S, 1994), h.149.

dikaitkan dengan madzhab *fiqih* empat (Abu Hanifah, Imam Malik, Imam Syafi'i, dan Imam Hambali) walaupun dalam prakteknya, kalangan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, banyak menganut mazhab syafi'i.<sup>31</sup> Bagi ulama NU, golongan *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* berarti golongan yang selalu berpegang teguh serta melaksanakan petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah.

Oleh karena itu, NU menolak terhadap tuduhan-tuduhan yang datang dari kalangan modernis, yaitu bahwa sebagian dari amalan-amalan yang dilaksanakan adalah *bid'ah* yang harus dihilangkan dalam praktek kehidupan umat Islam,<sup>32</sup> seperti melaksanakan shalat *tarawih* 23 rakaat, karena hal itu pernah dilaksanakan oleh *khalifah* Umar, mempraktekkan dua kali adzan sebelum shalat Jum'at mengikuti *sunnah* Usman.<sup>33</sup> Jika shalat *tarāwih* yang dikerjakan 23 rakaat dan melakukan adzan dua kali sebelum shalat Jum'at dianggap sebagai amalan *bid'ah* maka Umar dan Usmanlah yang memulainya. kemudian timbul satu pertanyaan, mengapa jika memang amalan-amalan tersebut dianggap *bid'ah* dan menyesatkan umat, pada awal-

awal pelaksanaannya tidak ada reaksi dari sahabat lain?

Selain dikaitkan dengan madzhab *fiqih*, *tauhid* dan *tasawwuf*, maka *aswaja* atau *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah* juga memiliki prinsip sikap dasar kemasyarakatan. Adapun dasar-dasar sikap kemasyarakatan NU tercakup dalam nilai-nilai universal sebagai berikut:

1. *Tawāsut* dan *I'tidāl*

Sikap tengah dan lurus yang berintikan prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus ditengah kehidupan bersama, dan menghindari segala bentuk pendekatan yang bersifat ekstrem.

2. *Tasāmuh*

Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan, baik dalam masalah keagamaan (terutama mengenai hal-hal yang bersifat *furu'* atau cabang atau masalah-masalah yang diperselisihkan atau *khilāfiyyah*), kemasyarakatan, maupun kebudayaan.

3. *Tawāzun*

Sikap seimbang dalam berkhidmat atau mengabdikan,

---

<sup>31</sup>M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994), h. 68-69.

<sup>32</sup>Muzammil Qomar, *NU Liberal dan Tradisionalisme Ahlussunnah ke*

*Universalisme Islam*, (Bandung: Mizan, 2002), h. 63-64.

<sup>33</sup>Fachri Ali dan Bachtiar Effendi, *Merambah Jalan Baru Islam*, (Bandung: Mizan, 1990), h. 57.

baik kepada Allah Swt. yang dikaitkan dengan kehidupan bermasyarakat, kepada sesama, maupun kepada lingkungan. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan masa mendatang.

4. *Amar Ma'ruf Nahi Munkar*

Selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan yang baik dan bermanfaat bagi kehidupan bersama, serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.

Sedangkan dalam pemikiran keagamaan, dikembangkan keseimbangan antara penggunaan wahyu dan akal sehingga dimungkinkan timbul sikap akomodatif terhadap budaya dan perubahan di masyarakat, asalkan tidak menyimpang dari doktrin-doktrin agama.<sup>34</sup>

**D. Rekonstruksi Paradigma Pemikiran NU: Dari Madzhab *Qawfi* Ke Madzhab *Manhajī***

Di depan sudah dijelaskan bahwa NU berakidah Islam menurut paham *ahlussunnah wa*

*al-jama'ah* yang menganut system bermadzhab. Bermadzhab, kalau kita telusuri sejarahnya ia sangat longgar dan selalu dinamis, demikian pula bermadzhab tidak identik dengan mempraktikkan taqlid. Disemua madzhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali) dikenal praktik *tajdid* (pembaharuan atau reform hukum Islam), sehingga masing-masing madzhab mempunyai ulama' yang dinobatkan sebagai *mujaddid* (pembaharu). Dalam madzhab Syafi'i misalnya, Imam Syafi'i sendiri dinobatkan sebagai *mujaddid* yang kedua setelah kholifah Umar bin Abdul Aziz, *mujaddid* yang ketiga adalah al-Imam al-Kabir Abu al Abbas Ahmad bin Umar bin Surayj al-Baghdadi (yang terkenal dengan sebutan Ibn Surayj), *mujaddid* yang keempat adalah al-Imam al-Jalil Abu Hamid Ahmad bin Muhammad bin Ahmad al-Isfironiyi, selanjutnya al-Imam Hujjat al-Islam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghozali sebagai *mujaddid* yang kelima, dan Fakhr al-Din Muhammad bin Umar bin al-Husayn al-Razi sebagai *mujaddid* yang keenam.<sup>35</sup>

Perbedaan pendapat antar beberapa madzhab bahkan dalam satu madzhab pun berjalan dengan

<sup>34</sup>Muzammil Qomar, *NU Liberal*, h. 65.

<sup>35</sup>A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermadzhab*, (Jakarta: Teraju, 2003), h. 65-66

baik. Seperti dalam madzhab Syafi'i, dalam satu kasus terdapat beberapa pendapat mengenai hukumnya, yang kesemuanya masih dalam satu wadah madzhab Syafi'i. Sehingga dihampir semua kitab Syafi'iyah selalu mengandung beberapa pendapat dalam satu kasus, yang kemudian diiringi dengan penilaian komparasi (*tarjih*) terhadap pendapat-pendapat tersebut. Sebenarnya praktek *pentarjihan* sendiri sudah termasuk praktik ijtihad dalam skala kecil, karena seseorang tidak akan mampu melakukan tarjih dari beberapa pendapat ulama tanpa ia menguasainya, termasuk dalil dan metodologinya.<sup>36</sup>

Definisi *uṣūliyyin* pada ijtihad yang hanya membatasi ijtihad dalam persoalan amaliah praktis (fiqih) lebih disebabkan karena para ulama ushul memandangnya dari "kaca mata" ushul mereka. Sebab jika diperhatikan dari justifikasi kebolehan ijtihad yang mereka kemukakan dalam hadits Mu'adz bin Jabal yang diizinkan oleh Rasulullah Saw, maka jelas apa yang boleh diijtihadi adalah bukan saja persoalan fiqih semata tetapi ia memiliki kepentingan lain yang berkaitan dengan khazanah hukum Islam, yaitu dengan mengadakan

peninjauan kembali masalah-masalah yang ada didalamnya berdasarkan kondisi yang terjadi pada zaman sekarang dan kebutuhan-kebutuhan manusia untuk memilih mana pendapat yang terkuat dan yang paling cocok, dengan merealisasikan tujuan-tujuan syari'at dan kemaslahatan manusia. Yang nantinya akan sesuai dengan kaidah "*perubahan fatwa itu disebabkan karena berubahnya zaman, tempat dan manusia.*"<sup>37</sup>

Pembaharuan dalam bidang ijtihad juga bukan saja meliputi redevinisi ijtihad, tetapi juga ruang lingkup dan persyaratan ijtihad. Ruang lingkup ijtihad yang telah dibatasi oleh Syafi'i dan kalangan *uṣūliyyīn* pasca Syafi'i hanya menyangkut persoalan yang tidak ada nashnya (ketentuannya) sama sekali, dan hal-hal yang ada nashnya tetapi tidak *qaṭ'ī al-wurūd* dan *dalalahnya*.<sup>38</sup>

Masalah ijtihad sebenarnya tidak masalah mau atau tidak mau, tetapi masalah mampu apa tidak mampu, sebab memaksa orang yang tidak mampu untuk berijtihad mengundang bahaya, oleh karena melakukan ijtihad haruslah seseorang yang memenuhi syarat-syarat tertentu yang bisa membawa ke derajat mujtahid.

<sup>36</sup>A. Qodri Azizy, *Reformasi Bermadzhab*, h. 66-67

<sup>37</sup>Yusuf Al Qordhowi, *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai*

*Penyimpangan*, terj. (Surabaya, Risalah Gusti, Cet. II, 2000), h. 14

<sup>38</sup>M. Ali Hasan, *Perbandingan Madzhab*, h. 51

Di dalam organisasi NU telah terjadi pengembangan wawasan dan gagasan-gagasan keagamaan yang makin liberal dan berani menyesuaikan diri dengan perkembangan zaman yang dihadapi. Artinya, NU telah mendorong dan menumbuhkan cakrawala baru pola pikir generasi muda ke arah yang makin konsisten, dan memberikan kesempatan untuk terus berkembang secara terarah.<sup>39</sup>

*Tajdid* adalah persoalan yang pernah dibahas dalam Munas Alim Ulama di Cilacap pada tahun 1987, pada dasarnya persoalan *tajdid* bukanlah tradisi NU, tapi lebih banyak dikaji oleh golongan-golongan yang dikategorikan sebagai golongan modernis, seperti Muhammadiyah, sehingga wajar kalau banyak kalangan yang bertanya-tanya apa sebenarnya yang dimaksud *tajdid* dalam Munas Alim Ulama tersebut?

Bentuk konkrit dari *tajdid* tersebut adalah dengan mengkaji hasil rumusan para ulama mujtahid tidak lagi secara doktriner dan dokmatis, namun dengan *critical study* sebagai sejarah pemikiran. Artinya kita mengkaji sejarah pemikiran ulama sekaligus latar belakang mengapa ulama tersebut berpendapat seperti itu. Justeru cara dan metodologi dan proses

pemikiran seperti itulah yang seharusnya lebih banyak dikaji dan diikuti proses alurnya.

Bagi KH. Sahal bermazhab secara metodologis (*manhaji*) merupakan sebuah keharusan, karena teks-teks fikih dalam kitab kuning dipandang sudah tidak *aplicable* seiring dengan berubahnya ruang dan waktu, sehingga pemahaman fikih secara tekstual merupakan aktifitas ahistoris dan paradoks dengan problem kontemporer.

Menurut KH. Sahal, keniscayaan itu disebabkan bukan hanya karena memahami secara tekstual terhadap teks-teks dalam kitab kuning merupakan aktifitas yang *ahistoris*, tetapi juga paradoks dengan makna dan karakter fikih itu sendiri, sebagai sebuah hasil pemahaman yang tentunya bersifat relatif menerima perubahan.<sup>40</sup> Sedangkan prosedur berijtihad atau beristinbāṭ secara *manhaji* (metodologis) menurutnya adalah dengan cara melakukan verifikasi persoalan-persoalan yang tergolong *uṣūl* (pokok/dasar) dan permasalahan yang termasuk *furu'* (cabang) dengan terlebih dahulu melakukan klasifikasi apakah termasuk *dlaruriyyat* (kebutuhan mendesak), *hajiyyat* (kebutuhan

<sup>39</sup>Muzammil Qomar, *NU Liberal*, h. 108.

<sup>40</sup>Sumanto al-Qurtubi, *KH. M.A. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*,

(Yogyakarta: Penerbit CERMIN, 1999). h. 116.

sekunder), atau *tahsiniyyat* (kebutuhan tambahan).<sup>41</sup>

Dengan demikian, kalangan NU telah berupaya mengembangkan wawasan pemikiran *fikih* Islam guna menjawab perkembangan zaman, dengan tetap mempertahankan khazanah kitab kuning. Mereka mampu mengadakan lompatan-lompatan pemikiran yang berarti. Sebenarnya, pengembangan gagasan ini pernah dibahas di Lampung pada waktu Munas Alim Ulama. Hal ini berarti *baḥth al-masā'il* Munas Alim Ulama di Lampung itu adalah sebagai mata rantai dalam sejarah intelektual *fikih* NU. Dalam forum ini, para ulama mengekspresikan dinamika pemikirannya terutama yang menyangkut masalah-masalah *fikih*.<sup>42</sup>

Walhasil dalam NU telah terjadi pola paradigma berfikir baru. Setidaknya ada tiga ciri yang menonjol dalam paradigma ini. *Pertama*, selalu diupayakan interpretasi ulang dalam mengkaji teks-teks *fikih* untuk mencari konteksnya yang baru. *Kedua*, makna bermadzhah diubah dari madzhah secara tekstual (*madzhah qawfī*) menjadi bermadzhah secara metodologis (*madzhah manhajī*). *Ketiga*, verifikasi moderat terhadap makna

ajaran pokok (*uṣūl*) dan yang cabang (*furu'*).<sup>43</sup> Dengan pola bermadzhah seperti ini, diharapkan kepada para ulama NU untuk keluar dari *tempurung* masa lalu dan berani memunculkan ide-ide eksperimentatif sosial yang kreatif dan orisinal.

Guna menghadapi tantangan intelektual, NU mencoba mencari terobosan-terobosan baru dengan cara berfikir yang lebih luas, termasuk memperkaya wawasan dan metodologi. Pada tahun 1994 telah diputuskan, bahwa *madzhah Syafi'i* tidak lagi dianggap sebagai satu-satunya acuan yang terlalu mengikat, melainkan juga melibatkan ketiga madzhah lainnya.<sup>44</sup> Hal ini dipertegas lagi dalam *baḥth al-masā'il* NU wilayah Jawa Tengah pada 26-27 Juli 1997 di pondok pesantren Misbahul Muta'alimin Karang Tengah Mojo Pemasang. Dalam forum itu diadakan *ḥalaqah* tentang *talfiq* (pamaduan) dalam sistem pengambilan keputusan dalam hukum Islam. *Talfiq* dipandang menjadi salah satu alternatif metode pengambilan keputusan dalam hukum Islam. Jika metode ini dipraktekkan, tentu tidak ada persoalan yang tidak bisa dijawab.

<sup>41</sup>Sumanto al-Qurtubi, *KH. M.A. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*, h. 117.

<sup>42</sup>Muzammil Qomar, *NU Liberal*, h. 112.

<sup>43</sup>Badrun Alena, *NU Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 141.

<sup>44</sup>Andre Fiellard, *NU Vis-a-vis Negara*, h. 379

Dapat ditarik kesimpulan bahwa telah terjadi pergeseran pemikiran dalam NU, dari tradisional ke modernis. Hanya saja pembaharuan pemikiran yang terjadi di NU tersebut tidak terjadi secara merata, masih ada sebagian warga NU yang tidak terdidik, corak pemikirannya masih sangat ketinggalan. Hal ini seperti yang dikatakan oleh Kacung Marijan, bahwa proses pembaharuan pemikiran di lingkungan NU memang tidak berlangsung secara cepat. Penyebabnya adalah, karena adanya nilai dan keberagaman pemikiran. Keberagaman pemikiran ini terjadi selain karena NU sudah lama sebagai penganut madzhab, juga karena latar belakang sosial, pendidikan tidak selalu sama.

Para kiyai pun juga mengalami kondisi seperti diatas, sehingga ada sebutan *kyai progresif* dan *kyai konservatis*. Kalau para *kyai progresif* akan lebih menerima pembaharuan dari pada *kyai konservatis*.<sup>45</sup>

Menurut Gus Dur, jika *tajdid* atau pembaharuan terjadi di NU secara merata, tentu kondisinya akan sama dengan yang terjadi di Mesir. Dimulai oleh Muhammad Abduh, Rasyid Ridla dan sebagainya, kemudian muncul kelompok-kelompok yang

mencoba menggali pendapat ulama-ulama terdahulu, terutama pendapat imam madzhab (Syafi'i, Maliki, Hanafi, Hambali), namun tidak terlalu terikat dengan pendapat-pendapat para imam tersebut.<sup>46</sup>

## E. Kesimpulan

Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi sosial keagamaan mempunyai peran penting dalam ikut serta menyelesaikan persoalan-persoalan yang berkembang di tengah-tengah masyarakat. NU berkembang di tengah-tengah masyarakat tidak lepas karena factor internal dan eksternal. Factor internal organisasi tersebut lahir karena dorongan untuk melawan penjajah Belanda yang sudah 3,5 abad menjajah Indonesia. Sedangkan factor eksternal, NU lahir sebagai reaksi dari kelompok yang mengatasnamakan "modern" yang mencoba membrantas praktik keagamaan yang sudah lama dilaksanakan oleh masyarakat.

Dalam amaliah keagamaan, NU berpegang pada prinsip bermadzhab dalam segala tindakan. Pada prinsip akidah, NU berpegang pada ajaran Imam Abu Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Mansur Al-Maturidi. Dalam

<sup>45</sup>Kacung Marijan, *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*, h.198-199.

<sup>46</sup>Abdurrahman Wahid, "Peranan Umat dalam Berbagai Pendekatan", dalam

Abdurrahman Wahid (eds) *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1990), 193.

bidang hukum Islam menganut ajaran dari salah satu madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i dan Hambali). Sedangkan dalam bidang *Tasawuf*, menganut dasar-dasar ajaran Imam Al-Qosim Al-Junaidi dan Imam Al-Ghazali.

Forum baḥth al-masā'il, merupakan wadah bagi NU dalam memecahkan serta mencari solusi berbagai persoalan yang dihadapi oleh masyarakat. Dalam pelaksanaannya, baḥth al-masā'il di awal-awal berdirinya NU, menggunakan metode *qawli*, yakni menyelesaikan masalah hanya dengan merujuk pada pendapat-pendapat imam madzhab, atau ulama-ulama pengikut madzhab. Maka tidak heran jika dalam *baḥth al-masā'il* sering terjadi kemandegan masalah karena tidak didapatkan jawabannya dalam kitab-kitab kuning.

Pasca Munas Alim Ulama di Bandar Lampung tahun 1992, telah terjadi perubahan cara pandang dalam melihat kitab kuning, yang semakin hari semakin tidak mampu menjawab tantangan zaman. Pasca Munas tersebut, disepakati bahwa sistem bermadzhab berubah dari sistem bermadzhab seara *qawli* ke bermadzhab secara *manhaji*. Yakni bermadzhab dengan cara mengikuti pola pikir, yang dilakukan oleh ulama-ulama zaman dahulu.

## DAFTAR PUSTAKA

- Al Qordhowi, Yusuf. *Ijtihad Kontemporer; Kode Etik dan Berbagai Penyimpangan, Tarjamah; Abu Barzani*. Surabaya: Risalah Gusti, Cet. II, 2000
- Alena, Badrun. *NU Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000.
- Ali, Fachri dan Bachtiar Effendi. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1990
- Azizi, M. Imam. "Tajdid dan Nahdlatul Ulama", dalam Zaenal Arifin Thiha dan M. Aman Musthafa (editor), *Membangun Budaya Kerakyatan Kepemimpinan Gus Dur dan Gerakan Sosial NU*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1999.
- Azizy, A. Qodri. *Reformasi Bermadzhab*. Jakarta: Teraju, 2003
- Bruinessen, Martin Van. *NU Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, (terj) Farid Wajidi. Yogyakarta: LKIS, 1997.
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul*



- Ulama. Sala: Jatayu Sala, 1985.
- Dewan Redaksi Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT Ikrar Mandiriabadi, 2002.
- Dhofier, Zamarkasyi. *Tradisi Pesantren Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3S, 1994.
- Ismail, Faisal. *Islamic Tradisionalism In Indonesia: A Study of the Nahdlatul Ulama's Early and Relegius Ideology (1926-1950)*, published by proyek Peningkatan Kerukunan Hidup Umat Beragama Badan Litbang Agama dan Diklat Keagamaan Departemen Agama RI, 2003
- Fiellard, Andre. *NU vis-a-vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (terj) Lesmana,. Yogyakarta: LKIS, 1999.
- Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Hikam, Muhammad As. *Khittah dan Jalan Panjang Pemberdayaan*. Aula: Januari, 1999.
- Hasan, M. Ali. *Perbandingan Madzhab*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, cet. IV, 2002
- Marijan, Kacung. *Quo Vadis NU setelah Kembali ke Khittah 1926*. Jakarta: Airlangga, 1992.
- Masyhuri, Aziz. *Masalah Keagamaan NU*. Surabaya: PP. RMI dan Dinamika Press, 1997
- Moch. Anwar, dkk. *Terjemah fathul Mu'in*, karangan Zainuddin bin Abdul Aziz al-Malibari al-Fannani. Bandung: Sinar Baru Algensindo, cet. V, 2006
- Musa, Muhammad, Sayyid. *Al-Ijtihād wa Madha Hājatina Ilaih fī Hadhā al-‘Aṣr*. Mesir: Dār al-Kutub al-Hadīthah, t.t.
- Muzadi, Hasyim. *Dari Sunan Bonang ke Negeri Paman Sam*. Jakarta: Gramedia, 1999.
- Nasih, Munjin Ahmad, *Baḥth al-Masā'il dan Problematikanya di Kalangan Masyarakat Muslim Tradisional* dalam Jurnal Al-Qānūn, Vol. 12, No. 1, Juni 2009

- Noer, Deliar. *Gerakan Modernisme Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991.
- Qomar, Muzammil. *NU Liberal dan Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- al-Qurtubi, Sumanto. *KH. M.A. Sahal Mahfudh, Era Baru Fiqih Indonesia*. Yogyakarta: Penerbit CERMIN, 1999.
- Thoha, Zaenal Arifin. "Paradigma Baru Peran Ulama", dalam Zaenal Arifin Thoha dan Aman Musthafa (editor), 1999.
- Wahid, Abdurrahman. "Peranan Umat dalam Berbagai Pendekatan", dalam Abdurrahman Wahid (eds) *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 1990.
- Yusuf, Slamet Effendi, et.al. *Dinamika Kaum Santri Menyusuri Jejak dan Pergolakan Internal NU*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Zahro, Ahmad, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.