

BAB III

PERGUMULAN HUKUM ISLAM NU

DALAM MERESPONS PERUBAHAN SOSIAL BUDAYA

Nahdlatul Ulama (NU) adalah organisasi sosial keagamaan yang mempunyai pola pemikiran hukum spesifik yang berbeda dengan Muhammadiyah, MUI, dan organisasi sosial agama yang lain. Untuk mengetahui pola pemikiran hukum NU, forum Bahtsul Masail bisa dijadikan pintu masuk. Bahtsul Masail menjadi ciri khas forum kajian hukum yang ada di NU sejak berdirinya sampai sekarang. Perdebatan panjang dalam memahami, menganalisis, merumuskan, dan menetapkan hukum berdasarkan redaksi dari kitab-kitab kuning menjadi pemandangan menarik dalam Bahtsul Masail. Forum ilmiah inilah yang membuktikan kesetiaan NU dalam bermazhab, khususnya kepada Imam Syafi'i melalui kitab-kitab yang ditulis oleh para murid dan ulama yang berafiliasi kepadanya.

A. Kerangka Konseptual Hukum Islam NU

Keputusan-keputusan yang dilahirkan NU dalam merepons masalah-masalah sosial tidak lepas dari pertanggungjawaban ilmiah yang menjadi karakter utama NU, yaitu sebagai organisasi sosial keagamaan yang konsisten berpegang kepada salah satu mazhab empat, khususnya Syafi'i. Tidak ada ucapan dan perbuatan yang berhubungan dengan ibadah dan mu'amalah kecuali ada status hukum, baik dari al-Qur'an, hadis, atau ijtihad ulama (Khallāf:2004:11). Di sinilah urgensi mengkaji kerangka konseptual hukum Islam NU untuk mengetahui metodologi penetapan hukum yang menjadi identitas utama NU. Kerangka konseptual adalah seperangkat doktrin yang menjadi pedoman berpikir warga NU dalam memutuskan hukum Islam.

1. Mengenal Nahdlatul Ulama

Nahdlatul Ulama adalah organisasi sosial keagamaan yang berdiri pada tanggal 31 Januari 1926 M., bertepatan dengan 16 Rajab 1344 H. Sebelum NU berdiri, ada beberapa proses yang mengiringinya, yaitu berdirinya forum kajian akademik dalam wadah *Tashwirul Afkar* pada tahun 1914, kemudian berkembang menjadi gerakan nasionalisme dalam wadah *Nahdlatul Wathan* pada tahun 1916, dan berkembang menjadi gerakan ekonomi dalam wadah *Nahdlatul Tujjar* pada tahun 1918. Karakteristik perjuangan NU adalah mengembangkan wawasan ke-Indonesia-an dalam semangat keislaman yang inklusif dan kultural (Siradj, 1999:145).

Sebelum NU terbentuk, ada beberapa faktor yang melatarbelakangi. Pertama, gerakan pembaharuan yang terjadi di Mesir dan sebagian negara Timur Tengah lainnya dengan gagasan Pan-Islamisme yang dipelopori oleh Jamaluddin al-Afghani dengan tujuan untuk mempersatukan umat Islam di seluruh dunia. Sementara di Turki terjadi gerakan nasionalisme yang meruntuhkan Khilafah Utsmaniyah. Sedangkan di Arab Saudi, gerakan Wahabi bergulat dengan problem internal umat Islam, yaitu reformasi faham tauhid dan konservasi bidang hukum yang dirusak oleh *khurāfat* dan kemusyrikan. Kedua, di Indonesia sedang tumbuh organisasi sosial kebangsaan dan keagamaan untuk mengembangkan kehidupan umat, seperti Budi Utomo (20 Mei 1908), Syarekat Islam (11 Nopember 1912) yang sebelumnya bernama Syarekat Dagang Islam (11 Nopember 1912) dan kemudian disusul oleh Muhammadiyah (16 Nopember 1912). Dua faktor inilah yang menggerakkan eksponen NU untuk mendirikan organisasi Nahdlatul Ulama dengan tokoh penggerak KH. Abdul Wahab Hazbullah (Zahra, 2004:15-17).

NU didirikan untuk meningkatkan kualitas umat Islam yang mampu menyesuaikan hidup dan kehidupannya dengan ajaran agama Islam dan mengembangkannya secara aktif sehingga terwujud peran agama dan para pemeluknya sebagai rahmat bagi seluruh alam (Siddiq, 2005:11-12). Menurut Ali Maschan Moesa, mengutip pendapat KH. Achmad Siddiq, tujuan NU didirikan adalah melembagakan wawasan tradisi keagamaan yang sudah lama dianut jauh sebelumnya, yakni paham *ahlussunnah wa al-jama'ah* (Moesa, 2002:15-16). Sedangkan dalam Pasal 5 Anggaran Dasar NU, tujuan berdirinya NU adalah berlakunya ajaran Islam ala Ahlussunnah wal Jama'ah dengan menganut salah satu mazhab empat, di tengah-tengah kehidupan masyarakat dalam wadah Negara Kesatuan Republik Indonesia.

Untuk mewujudkan tujuan tersebut, Nahdlatul Ulama mempunyai program, sebagaimana dijelaskan dalam Pasal 6 Anggaran Dasar NU, yaitu: Pertama, di bidang agama, NU mengusahakan terlaksananya ajaran Islam Ahlussunnah wal Jama'ah dengan melaksanakan da'wah Islamiyah, amar ma'ruf nahi munkar dan meningkatkan ukhuwwah Islamiyah. Kedua, di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan, NU mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam, untuk membina umat Islam yang bertaqwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, nusa, dan bangsa.

Ketiga, di bidang sosial, NU mengupayakan terwujudnya kesejahteraan rakyat, seperti bantuan terhadap anak yatim, fakir miskin, serta anggota masyarakat yang menderita lainnya. *Keempat*, di bidang ekonomi, NU mengupayakan pembangunan ekonomi dengan agenda pemerataan ekonomi dengan mengupayakan pemerataan kesempatan untuk berusaha dan menikmati hasil-hasil pembangunan agar ekonomi rakyat tumbuh dan

berkembang. *Kelima*, NU mengembangkan usaha-usaha lain yang berguna bagi masyarakat banyak, untuk mewujudkan umat terbaik (*khaira ummah*) (Wahid, 2002:14-16).

Lima program ini menjadi tolok ukur keberhasilan NU. Untuk memantapkan program yang pertama, yaitu dalam konteks pengembangan aspek agama, NU mempunyai wawasan keagamaan. Wawasan keagamaan adalah cara bagaimana Nahdlatul Ulama memandang agama, memahami, menghayati, dan mengamalkannya, serta bagaimana caranya bersikap untuk menempatkan diri sebagai pemeluk agama. Secara detail, wawasan keagamaan NU adalah sebagai berikut :

- a. Agama sebagai wahyu Allah Swt. Yang Maha Luhur ditempatkan pada posisi paling luhur dan dijaga keluhurannya dengan mengamalkannya sesuai kehendak Allah Swt.
- b. Agama Islam sebagai wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw. harus dipahami, dihayati dan diamalkan sesuai dengan petunjuk-petunjuk yang diberikan Nabi.
- c. Al-Qur'an dan As-Sunnah adalah sumber dari segala sumber ajaran Islam yang harus dipelajari dan dipahami melalui jalur yang dapat dipertanggungjawabkan kemurniannya, seperti Khulafa ar-Rasyidun, pada sahabat dan generasi sesudahnya.
- d. Al-Qur'an dan As-Sunnah yang disampaikan secara berangsur-angsur harus dipahami sebagai berikut :
 - 1) Menurut cara yang dapat dipertanggung jawabkan sesuai dengan prinsip-prinsip Ajaran Islam dan logika yang benar
 - 2) Dengan bekal ilmu yang cukup
 - 3) Dengan mental dan niat yang baik demi mencari kebenaran

4) Bagi yang tidak mempunyai kemampuan, syarat dan sarananya, harus mengikuti pendapat tokoh-tokoh agama yang bisa dipertanggung jawabkan kemampuannya (Shiddiq, 2005:12-14).

Pemahaman agama NU mengikuti paham Ahlussunnah Wal Jama'ah (Aswaja). Menjaga dan menyebarkan paham aswaja menjadi tujuan pembentukan NU (Subhan, 2012:179). Aswaja adalah golongan yang konsisten mengikuti sunnah Nabi Muhammad SAW. dan jalan yang ditempuh para sahabat dalam bidang akidah (*aqâ'id diniyah*), fikih, dan akhlak. Orang yang bergumul dalam bidang akidah dengan menguatkan dalil normatif dan rasional dinamakan ahli kalam; orang yang bergumul dalam bidang ibadah fisik, mu'amalat, pernikahan, dan lain-lain disebut ahli fikih; orang yang bergumul dalam bidang hadis disebut ahli hadis; dan orang yang bergumul dalam bidang etika dan hati disebut ahli tasawuf (as-Syakûr, t.t.:25).

Konsistensi NU dalam memegang ideologi Aswaja membuat kajian hukum di NU berjalan secara dinamis. Pemikiran-pemikiran hukum yang bertentangan dengan aswaja ditolak, meskipun dengan pergulatan yang panjang dan melelahkan. Dalam penelitian ini, kaum pembaharu yang mengusung agenda gender, berusaha secara maksimal untuk mencari legitimasi hukum yang sesuai dengan aswaja, khususnya dalam mazhab Syafi'i, sehingga mudah diterima oleh para ulama NU. Forum yang khusus membahas hukum di NU yang sesuai dengan aswaja adalah Bahtsul Masail .

Selain penguatan aswaja, dalam aplikasi program-programnya, NU mempunyai strategi kebudayaan. Pribumisasi Islam yang digagas oleh KH. Abdurrahman Wahid adalah salah satu strategi kebudayaan NU yang sudah mengakar kuat di tengah komunitas NU. Pribumisasi Islam adalah proses membumikan nilai-nilai Islam yang mampu beradaptasi

dengan kebudayaan lokal, sehingga terjadi sinergi antara ajaran Islam universal dengan budaya lokal yang partikular dan kontekstual. Budaya atau tradisi yang ada dilestarikan dan diberi sentuhan teologis. Strategi ini menjadikan budaya sebagai media efektif bagi internalisasi nilai-nilai teologis (Asmani, 2007:353).

Strategi kebudayaan NU dimulai dari pesantren. Pesantren ditempatkan sebagai sumber inspirasi pemikiran dan pergerakan kebangsaan yang mempunyai akar kuat di tengah masyarakat. Setelah itu, NU menolak setiap gerakan transnasional. Ada dua kekuatan transnasional yang ditolak oleh NU. Pertama, ideologisasi agama dari Timur Tengah yang dibawa oleh organisasi-organisasi ‘berplat’ agama, seperti Ikhwanul Muslimin, al-Qaeda, Hizbut tahrir, dan Majelis Mujahidin. Perjuangan membentuk *Daulah Islamiyah* atau *Khilafah Islamiyah* yang dikumandangkan organisasi-organisasi ini akan mengubah bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI). Kekuatan ini akan menghancurkan ideologi Pancasila dan UUD 1945. Kedua, liberalisme Barat. Liberalisme Barat sangat berbahaya seperti bahayanya kekuatan ideologisasi agama. Liberalisme Barat adalah metode pemikiran yang bebas, termasuk dalam menafsirkan agama (Effendy dalam Afkar, edisi 25, 2008:13-17).

Strategi kebudayaan NU diperkuat oleh Mukadimah Anggaran Dasar NU yang menjelaskan cita-cita NU. Cita-cita NU yang mewarnai seluruh gerak langkah NU adalah sebagai berikut: Pertama, menjunjung tinggi Islam *rahmatan lil-‘alamin*, yaitu Islam yang mampu melindungi semua umat lintas etnik dan agama. Kedua, memperjuangkan Aswaja dalam melakukan amar ma’ruf dan nahi munkar. Ketiga, meningkatkan kesejahteraan warga sebagai bagian dari peningkatan kesejahteraan masyarakat Indonesia. Keempat, mewujudkan dan mempertahankan NKRI sebagai harga mati yang harus dipertahankan.

Kelima, mengembangkan persaudaraan antar umat Islam (*ukhuwwah islāmiyyah*), persaudaraan antar warga negara (*ukhuwwah waṭaniyyah*), dan persaudaraan antar sesama manusia (*ukhuwwah insāniyyah*) (Ma'shum dalam Afkar, edisi 25, 2008:2-3).

Strategi kebudayaan NU tidak lepas dari prinsip yang selalu menjadi pegangan NU dalam setiap gerak dinamika kebudayaan, yaitu *al-muḥāfaẓatu alal qadīmis ṣāliḥ wal akḥzu bil jadīdil aṣlah*, melestarikan budaya lama yang berkualitas dan mengadopsi budaya baru yang lebih dinamis. Prinsip ini menjadikan NU fleksibel, akomodatif, dan antisipatif terhadap perkembangan-perkembangan baru yang muncul setiap saat.

2. Bahtsul Masail

Forum Bahtsul Masail sebenarnya sudah ada sebelum NU berdiri. Tradisi musyawarah dan diskusi (*halaqah*) sudah menjadi kebiasaan pesantren yang hasilnya disosialisasikan di masyarakat. Tradisi ini digunakan untuk mengkaji perkembangan pengetahuan dan problem aktual yang terjadi di masyarakat. Secara individual, para kiai memosisikan sebagai tokoh yang memberikan jawaban hukum dari persoalan yang terjadi di masyarakat (Moesa, 2007:126-127).

Inilah yang disebut dengan fatwa. Fatwa adalah memberikan hukum karena ada kasus yang terjadi yang diketahui hukumnya oleh *mufti* (orang yang memberikan fatwa). Para kiai menjadi *mufti*, sedangkan umat yang bertanya disebut *mustafti*, yaitu orang yang tidak ahli ijtihad yang bertanya tentang status hukum terhadap suatu masalah. Adapun masalah yang ditanyakan disebut *mustafta fiḥ*, yaitu masalah yang sifatnya *ẓanni ijtihadi* (asumtif-tidak pasti) yang boleh dimintakan fatwa dan wajib mengikuti fatwa seorang mufti dalam masalah ini (Zuḥaili, 2006:2:434). Seorang mufti wajib menjawab pertanyaan tentang

masalah yang terjadi (*waqi'ah*) yang bisa menyebabkan dosa jika ditinggalkan atau dilakukan (Ibn Muhammad, t.t.:7). Oleh sebab itu, seorang mufti harus seorang *mujtahid* (ahli menggali dan menetapkan hukum berdasarkan dalil) atau *faqih* (orang yang ahli ilmu fikih). Selain itu, ia harus adil (Zuhaili, 2006:2:434).

Adil sebagai bahasa adalah menempatkan diri di tengah, tidak menambah dan mengurangi. Sedangkan menurut syara' adalah keahlian seseorang sehingga bisa diterima persaksian dan riwayatnya dari Nabi. Indikasi adil dalam fatwa bisa dilihat dari tiga aspek. Pertama, mengikuti dalil yang paling kuat, bukan dalil yang paling lemah. Kedua, berijtihad dengan sungguh-sungguh dengan mengedepankan hal-hal yang disepakati ulama (*mujmā' alaih*) dari pada hal-hal yang diperselisihkan (*mukhtalaf fih*). Ketiga, tidak mengikuti nafsu manusia, tapi mengikuti kemaslahatan dan dalil. Kemaslahatan yang dibenarkan adalah kemaslahatan umum (Zuhaili, 2006:2: 444-445).

Keahliannya dalam ilmu juga suatu keharusan. Seorang mustafti harus bertanya tentang status hukum kepada mufti yang benar-benar diketahui ilmu dan keahlian ijtihadnya, agama, wira'i dan keadilannya. Mufti tersebut memang pantas memberikan fatwa dengan pengakuan banyak orang. Seorang mustafti tidak boleh bertanya kepada orang yang tidak punya ilmu, orang yang tidak sungguh-sungguh menjalankan agama, dan orang yang tidak mempunyai sifat sebagaimana di atas (Zuhaili, 2006:2:439).

Fatwa di sebagian besar negara Islam telah menjadi kewenangan negara dan tidak bisa dipraktekkan oleh setiap individu kecuali jika seorang mufti ditugaskan secara formal dan sesuai dengan prosedur yang ditentukan. Konsep fatwa sebenarnya berdasarkan sukarela, tidak mengikat. Namun, jika fatwa di bawah peraturan perundang-undangan, maka ia mengikat. Fatwa memberikan kebebasan bagi lahirnya pemikiran dan ekspresi persoalan

agama, namun ketika di bawah kewenangan negara, maka ia menjadi instrumen pembatasan terhadap kebebasan berekspresi dalam agama (Kamali, 2013:231).

Di Indonesia, fatwa menjadi wahana distribusi pemikiran dan ekspresi keagamaan secara bebas dan bertanggung jawab secara individu dan institusi. Secara institusi, Majelis Ulama Indonesia (MUI), Nahdlatul Ulama, dan Muhammadiyah mempunyai lembaga khusus yang memfokuskan diri dalam fungsi fatwa. Di MUI ada Komisi Fatwa, di NU ada Lembaga Bahtsul Masail, dan di Muhammadiyah ada Lembaga Tarjih.

Dalam konteks NU, fatwa dibagi menjadi dua. *Pertama*, fatwa yang berkaitan dengan hukum fikih untuk menjalankan perintah dan menjauhi larangan, seperti jumlah rakaat shalat tarawih, tata cara berdo'a kepada orang yang meninggal dunia, dan wasiat agama kepada mayit ketika dimakamkan (*talqin*). *Kedua*, fatwa yang sifatnya preventif, yaitu fatwa yang digunakan untuk menjaga ajaran agama dari pengaruh budaya asing atau dari pengaruh nilai-nilai agama yang lain, seperti haramnya memakai dasi dan celana panjang karena ada unsur *tasyabbuh* (menyerupai) dengan nonmuslim, dan wajibnya memakai peci saat menjalankan shalat (Moesa, 2007:127-128).

Fatwa para kiai pada awalnya bersifat individual. Namun, ketika NU berdiri, fatwa individual para kiai diubah menjadi fatwa kolektif. Fatwa kolektif membutuhkan kajian bersama dan hasilnya menjadi representasi kelompok, berbeda dengan fatwa individual yang merupakan karya pribadi seorang kiai. Meskipun demikian, fatwa individual dan kolektif di NU mempunyai persamaan substansial dari berbagai aspek. Pertama, fatwa yang ada bersifat responsif terhadap pertanyaan yang disampaikan umat, lalu dirumuskan dalam beberapa pertanyaan dan kemudian dijawab oleh para ulama. Kedua, metodologi yang digunakan konsisten dengan pola bermazhab secara *qauli* dengan mengikuti pendapat

salah satu dari empat mazhab sunni, khususnya kepada kitab-kitab Syafi'iyah (Imam Yahya, dalam Imdadun Rahmat (ed.), 2002:9).

Sebagai lembaga fatwa, Bahtsul Masail NU menyadari bahwa seluruh peraturan Islam tidak seluruhnya diketahui dari al-Qur'an secara langsung, tapi juga membutuhkan daya nalar kritis dalam proses *istinbat* hukum. Banyak ayat al-Qur'an yang memberikan peluang untuk mengkajinya secara kebahasaan atau esensi makna yang dikandungnya (Imam Yahya dalam Imdadun Rahmat, 2002:4). Para kiai yang terlibat aktif dalam Bahtsul Masail ini menjadikan forum ilmiah ini sebagai wahana kematangan berpikir dalam proses kontekstualisasi doktrin yang ada dalam kitab kuning. Para kiai mempunyai semangat tinggi dalam kajian keagamaan ini karena sudah terbiasa ketika masih di pesantren.

Oleh sebab itu, Bahtsul Masail menjadi tradisi yang tidak terpisahkan dari NU karena menjadi sumber kajian terhadap masalah-masalah keagamaan dan kemasyarakatan. Institusi Bahtsul Masail mempunyai tugas agung, yaitu mengeluarkan fatwa-fatwa keagamaan, kemasyarakatan, kebangsaan, dan kenegaraan. Dalam perkembangannya, jawaban yang disampaikan tidak hanya ditujukan untuk kebutuhan praktis masyarakat, tapi juga dikuatkan dengan argumentasi yang kritis, rasional, dan membuka kemungkinan interpretasi yang kontekstual dari redaksi kitab untuk menjawab dinamika zaman yang selalu berubah (Moesa, 2007:129-130).

Menghimpun, mengkaji dan memecahkan masalah-masalah wacana (*maudhu'iyah*) dan kejadian aktual (*waqi'iyah*) yang harus mendapatkan keputusan dengan cepat adalah tugas forum Bahtsul Masa'il. Awalnya, Bahtsul Masail hanya sekedar Lajnah, namun sejak Muktamar ke-31 di Boyolali pada tahun 2004, berubah menjadi Lembaga. Perubahan ini sangat penting, mengingat persoalan-persoalan yang berkembang di masyarakat sebagai

efek dari globalisasi dan modernisasi sangat kompleks. Supaya forum Bahtsul Masa'il bisa memberikan jawaban yang tuntas dan memuaskan bagi masyarakat, maka perlu dibentuk satu lembaga khusus supaya mempunyai peran dan tanggung jawab yang luas dalam memberikan jawaban yang memuaskan bagi masyarakat (Moesa, 2007:131-133).

a. Format Penetapan Hukum dalam Bahtsul Masail

Bahtsul Masail adalah kegiatan yang sudah berjalan di pesantren yang kemudian dikembangkan di NU. Format penetapan hukum dalam Bahtsul Masail NU tidak berbeda dengan yang ada di pesantren. Para peserta berlomba-lomba menyampaikan pendapat para ulama yang ada dalam kitab kuning (Musthofa, 2014). Mereka lebih mengedepankan produk pemikiran ulama (*qauli*) dari pada metode dan nalar yang digunakan para ulama (*manhaj*). Kajian *maqāṣidus syari'ah* (tujuan aplikasi hukum syara') tidak berkembang dalam Bahtsul Masail. Dalam perkembangannya, format penetapan hukum dalam forum Bahtsul Masail NU mengalami dinamika yang menarik. Tarik menarik berbagai kepentingan, antara kelompok yang mempertahankan *status quo* dengan kelompok perubahan yang mengusung tema-tema pembaharuan, membuat format penetapan hukum dalam forum Bahtsul Masail NU mengalami dinamika yang menarik dikaji. Dinamika tersebut dapat digambarkan dari hasil keputusan satu forum ke forum yang lain. Secara lebih detail, dinamika pembahasan tersebut dapat dilihat sebagai berikut:

- 1) Dalam Mukhtamar 1 di Surabaya pada tahun 1926 diputuskan bahwa umat Islam wajib mengikuti salah satu dari empat mazhab yang populer dan aliran mazhabnya sudah dikodifikasi dengan baik. Empat mazhab tersebut adalah sebagai berikut:
 - a) Mazhab Hanafi

Imam Abu Hanifah an-Nu'man bin Tsabit, lahir di Kufah pada tahun 80 H. dan meninggal pada tahun 150 H.

b) Mazhab Maliki

Imam Malik bin Anas bin Malik, lahir di Medinah pada tahun 90 H. dan meninggal pada tahun 179 H.

c) Mazhab Syafi'i

Imam Abu Abdillah bin Idris bin Syafi'i, lahir di Gazza pada tahun 150 H. dan meninggal pada tahun 179 H.

d) Mazhab Hanbali

Imam Ahmad bin Hanbal, lahir di Marwaz pada tahun 164 H. dan meninggal pada tahun 241 H. (Fuqaha, 2011:2).

Untuk memberikan keterangan lebih dari sistem bermazhab ini, dalam Mukhtamar 1 ini juga diputuskan pendapat tokoh mazhab Syafi'i yang harus diambil, yaitu kesepakatan Nawawi-Rafi'i, pendapat Nawawi, pendapat Rafi'i, pendapat yang didukung mayoritas ulama, pendapat ulama terpandai, dan pendapat ulama yang paling wira'i (Fuqaha', 2011:3-5).

Untuk meneguhkan sistem bermazhab ini, dalam beberapa forum Mukhtamar dibahas hal-hal yang berkaitan dengan sistem bermazhab. Pertama, Mukhtamar ke-9 di Banyuwangi pada tahun 1934 M. memutuskan larangan menjalankan pendapat yang bertentangan dengan mazhab empat apabila tidak mengetahui syarat-syarat dan segala ketentuan yang ada (Fuqaha, 2011:151). Kedua, Mukhtamar ke-11 di Banjarmasin pada tahun 1936 M. memutuskan larangan mengambil hukum langsung dari al-Qur'an dan hadis. Perbuatan ini dipandang sesat dan menyesatkan.

Umat Islam harus mengambil hukum dari kitab-kitab yang terpercaya dari masing-masing mazhab yang diikuti (Fuqaha, 2011:186).

Ketiga, Muktamar ke-12 di Malang pada tahun 1937 memutuskan kembali larangan menjalankan kandungan al-Qur'an dan hadis tanpa mazhab dan perbuatan tersebut dianggap sesat dan menyesatkan (Fuqaha, 2011:199). Keempat, Muktamar ke-14 di Magelang pada tahun 1939 M. memutuskan alasan wajibnya mengikuti salah satu mazhab empat, yaitu dikhawatirkan tercampurnya kebenaran (*ḥaq*) dan batil, atau tergelincir dalam kesalahan dan mengambil yang mudah saja (Fuqaha, 2011:248-250). Empat Muktamar yang membahas masalah bermazhab ini menunjukkan konsistensi NU dalam bermazhab sebagai salah satu pilihan terbaik yang harus dilakukan oleh umat Islam.

- 2) Dalam Munas Lampung tahun 1992 diputuskan sesuatu yang fenomenal, yaitu *istinbāḥ jama'i* dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh para ahlinya. *Istinbāḥ jama'i* ini dilakukan setelah tidak ada *qaul* (pendapat imam mazhab) atau *wajah* (pendapat ulama mazhab) dan tidak mungkin dilakukan *ilhāq*. *Istinbāḥ jama'i* dilakukan dengan cara mempraktekkan *qawāid uṣūliyyah* dan *qawāid fiqhiyyah* yang dilakukan oleh para ahlinya (Fuqaha, 2011:470-473). Bermazhab secara manhaji ini menunjukkan kehebatan ulama NU dalam merespons suatu masalah. Keputusan Munas Lampung ini hanya sekedar pengemasan dari praktek yang sudah berjalan di NU (al-Munawar, 2014). Keputusan Munas Lampung ini adalah langkah yang tepat dan sangat maju yang harus dipahami dengan benar dan dilaksanakan secara intensif (Siraj, 2012:71).

- 3) Dalam Mukhtamar ke-31 di Solo tahun 2004 diputuskan bahwa Bahtsul Masail harus dilengkapi dengan kerangka analisis masalah, analisis dampak, dan analisis hukum. Sedangkan sistem pengambilan hukum harus didasarkan pada mazhab secara *qauli* dengan urutan sebagai berikut:
- a) Jika dalam kasus hanya ada satu pendapat dari kitab-kitab mazhab empat, maka pendapat tersebut digunakan.
 - b) Ketika ada pendapat lebih dari satu, maka dilakukan taqirir jama'i untuk memilih satu pendapat dengan pertimbangan kemaslahatan atau yang lebih kuat dan mengikuti ketentuan masing-masing mazhab. Khusus dalam mazhab Syafi'i, urutan pendapat yang digunakan adalah sebagai berikut:
 - Pendapat yang disepakati oleh Imam Nawawi dan Rafi'i (Syaikhani).
 - Pendapat yang disampaikan Nawawi.
 - Pendapat yang disampaikan Imam Rafi'i.
 - Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama.
 - Pendapat ulama yang terpandai.
 - Pendapat ulama yang wara'.
 - c) Jika tidak ada pendapat yang menyelesaikan masalah, maka dilakukan *ilhāqul masāil bi naẓāirihā* secara jama'i oleh ahlinya dengan memperhatikan *mulhaq*, *mulhaq bih* dan *wajhu al-ilhaq* oleh para *mulhiq* yang ahli.
 - d) Jika tidak mungkin dilakukan ilhaq, maka dilakukan istinbāt jama'i dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh ahlinya dengan mempraktekkan qawāid uṣūliyyah oleh para ahlinya (Fuqaha, 2011:846-849).

4) Dalam Munas di Surabaya tahun 2006 diputuskan sistem pengambilan hukum terhadap masalah yang terus berkembang, sementara teks yang menjadi rujukan tidak sepenuhnya mampu menjawab. Dalam konteks ini dibutuhkan penggunaan *taqirir jama'i*, *ilhāqul masāil bi nazāiriha* dan *istinbāṭ jama'i*. Keterangan lebih detail sebagai berikut:

- a) Taqirir jama'i adalah upaya kolektif untuk menetapkan pilihan terhadap satu dari beberapa pendapat yang ada dengan cara: Pertama, identifikasi pendapat ulama tentang masalah. Kedua, mendapat pendapat yang unggul dengan kriteria pendapat yang kuat dalilnya, paling maslahat, didukung mayoritas ulama, pendapat ulama yang paling alim, dan pendapat ulama yang paling wara'. Kedua, memperhatikan ketentuan dari setiap-setiap mazhab. Khusus dalam mazhab Syafi'i, pendapat Imam Nawawi dan Rafi'i diunggulkan. Setelah kedua imam tersebut, menggunakan pendapat ulama yang kepandaianya disaksikan oleh ulama-ulama yang hidup pada masanya atau sesudahnya, melihat karyanya (metodologi dan pemikiran).
- b) Ilhaq adalah penyamaan hukum satu kasus dengan kasus yang ada jawabannya dalam kitab dengan cara: Pertama, memahami masalah dengan benar. Kedua, mencari padanannya dalam kitab. Ketiga, menetapkan hukum masalah.
- c) Istinbāṭ jama'i adalah upaya kolektif untuk mengeluarkan hukum syara' dari dalilnya dengan menggunakan kaidah uṣūliyyah dengan cara: Pertama, memahami kasus secara benar. Kedua, mencari dalil yang dijadikan dasar penetapan hukum. Ketiga, menerapkan dalil terhadap masalah yang ada dengan

metode pengambilan hukum. Keempat, menetapkan hukum atas masalah yang ada (Fuqaha, 2011:860-862).

5) Dalam Mukhtamar ke-32 di Makasar tahun 2010, diputuskan cara penetapan Bahtsul Masail sebagai berikut:

- a) Ayat al-Qur'an, hadis, dan dalil syara' lainnya perlu dicantumkan dalam setiap jawaban dengan syarat al-Qur'an, hadis, dan dalil syara' ada dalam *kutub mu'tamadah* (kitab-kitab yang bisa dijadikan pegangan).
- b) Pendapat para ulama didahulukan, kemudian dilengkapi dengan al-Qur'an dan tafsirnya, hadis dan syarahnya, dan dalil-dalil syara' lainnya.
- c) Perbandingan mazhab diperlukan untuk mendapatkan pendapat yang lebih relevan dengan tetap berpijak pada prinsip tidak mencari yang mudah (*'adamu tatabbu'ur rukhas*) sehingga sejalan dengan AD NU tentang prinsip bermazhab (Fuqaha, 2011:878-879).

Lebih jelas tentang dinamika format penetapan hukum dalam forum Bahtsul Masail NU, lihat tabel sebagai berikut:

TABEL 3.1
DINAMIKA FORMAT PENETAPAN HUKUM

MUKTAMAR, MUNAS	HASIL
Muktamar 1 di Surabaya 1926 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Umat Islam wajib mengikuti salah satu dari empat mazhab yang populer dan aliran mazhabnya sudah dikodifikasi (Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam hanbali) ▪ Pendapat tokoh mazhab Syafi'i yang harus diambil, yaitu kesepakatan Nawawi-Rafi'i, pendapat Nawawi, pendapat Rafi'i, pendapat yang didukung mayoritas ulama, pendapat ulama terpandai, dan pendapat ulama yang paling wira'i
Muktamar ke-9 di Banyuwangi 1934 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan menjalankan pendapat yang bertentangan dengan mazhab empat apabila tidak mengetahui syarat-syarat dan segala ketentuan yang ada

Muktamar ke-11 di Banjarmasin 1936 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan mengambil hukum langsung dari al-Qur'an dan hadis
Muktamar ke-12 di Malang 1937 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Larangan menjalankan kandungan al-Qur'an dan hadis tanpa maḏhab dan perbuatan tersebut dianggap sesat dan menyesatkan
Muktamar ke-14 di Magelang 1939 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Alasan wajibnya mengikuti salah satu maḏhab empat, yaitu dikhawatirkan tercampurnya kebenaran (<i>ḥaq</i>) dan batil, atau tergelincir dalam kesalahan dan mengambil yang mudah saja
Munas Lampung 1992 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Istinbāṭ jama'i</i> dengan prosedur bermaḏhab secara manhaji oleh para ahlinya. <i>Istinbāṭ jama'i</i> ini dilakukan setelah tidak ada <i>qaul</i> (pendapat imam maḏhab) atau <i>wajah</i> (pendapat ulama maḏhab) dan tidak mungkin dilakukan <i>ilhāq</i>. <i>Istinbāṭ jama'i</i> dilakukan dengan cara mempraktekkan <i>qawāid uṣūliyyah</i> dan <i>qawāid fiqhiyyah</i> yang dilakukan oleh para ahlinya
Muktamar ke-31 di Solo 2004 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ kerangka analisa masalah, analisis dampak, dan analisis hukum dicantumkan. ▪ Sedangkan sistem pengambilan hukum harus didasarkan pada maḏhab secara <i>qauli</i> Istinbāṭ jama'i dengan prosedur bermaḏhab secara manhaji oleh ahlinya dengan mempraktekkan <i>qawāid uṣūliyyah</i> oleh para ahlinya
Munas di Surabaya 2006 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Taqirir jama'i ▪ Ilhāqul masāil bi naḏāiriha ▪ Istinbāṭ jama'i
Muktamar ke-32 di Makasar 2010 M.	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Ayat al-Qur'an, hadis, dan dalil syara' lainnya yang ada dalam <i>kutub mu'tamadah</i> dicantumkan ▪ Perbandingan maḏhab diperlukan untuk mendapatkan pendapat yang lebih relevan dengan tetap berpijak pada prinsip tidak mencari yang mudah

Dinamika yang ada dalam format keputusan hukum dalam Bahtsul Masail menunjukkan adanya kemajuan yang signifikan. Hasil Muktamar di Makasar semakin mengokohkan semangat bermaḏhab secara *manhaji* dengan pendekatan ijtihad dan perbandingan maḏhab yang menjadikan pemikiran menjadi luas dan kontekstual. Format keputusan hukum yang progresif ini membutuhkan aktor-aktor yang berkualitas, sehingga bisa mengaplikasikan format keputusan hukum ini dengan baik. Menurut KH.

Cholis Nafis (2014), tarik menarik kepentingan antar kelompok sangat kuat dalam Bahtsul Masail. Oleh karena itu untuk mempraktekkan Bahtsul Masail yang sesuai dengan Munas Lampung dibutuhkan keberanian dengan mengedepankan *ta'li'lul hukmi* (rasionalisasi hukum) dengan kemaslahatan dan kerusakan yang sudah disepakati. Dalam konteks ini, aplikasi *qawā'id uṣūliyyah* dan *qawā'id fihiyyah* sangat mendesak dilakukan. Menurut Abdul Moqsih Ghazali (2014), dibutuhkan aktor yang memahami teks-teks (*fahmu an-nuṣūṣ*) dan paham tujuan aplikasi hukum syara' (*fahmu maqāṣidis syari'ah*) sekaligus, sehingga Bahtsul Masail dapat berjalan secara manhaji sebagaimana amanat Munas Lampung.

b. Pengurus Bahtsul Masail

Sejak berdirinya sampai tahun 1990-an, semua pengurus Bahtsul Masail adalah lulusan pesantren yang hampir semuanya disebut sebagai kiai. Namun dalam perkembangannya, banyak para pengurusnya yang sudah menyelesaikan pendidikannya di Perguruan Tinggi Agama atau Perguruan Tinggi Umum, sehingga banyak yang bergelar Doktor atau Profesor. Realitas ini adalah perkembangan yang sangat menarik (Moesa, 2007:133). Hasil Mukhtamar ke-32 di Makasar terlihat kombinasi antara alumni pesantren dan alumni Perguruan Tinggi dalam struktur Lembaga Bahtsul Masail. Salah satunya yang mewakili pesantren adalah KH. Zulfa Musthofa, KH. Arwani Faisal, dan KH. Yasin Asmuni. Sedangkan yang mewakili Perguruan Tinggi, antara lain: KH. Dr. Cholis Nafis, Lc., MA., Nasrullah Jasam, MA., dan Dr. Dedi Wahyuddin (PBNU, 2011:276).

Perkembangan ini membuat forum Bahtsul Masail semakin berkualitas dengan berbagai macam bentuknya. Hal ini terbukti dengan terbentuknya Bahtsul Masail

Diniyah Maudhu'iyah (konseptual-tematik) sejak Mukhtamar ke-29 di Cipasung Tasikmalaya pada tahun 1994 dan Bahtsul Masail Diniyah Qanuniah (Undang-Undang Negara) sejak Munas Alim Ulama dan Konbes NU di Asrama Haji Sukolilo Surabaya pada tahun 2006 (Fuqaha, 2011:xxiii-xliii). Kedua bentuk Bahtsul Masail ini untuk melengkapi Bahtsul Masail Diniyah Waqi'iyah (kasus aktual) yang sudah berjalan.

Kader-kader NU yang terdidik, khususnya mereka yang sudah menyelesaikan studi di Perguruan Tinggi, baik dalam maupun luar negeri, berjuang untuk mengembangkan paradigma berpikir yang dinamis dan metodologis dalam menjawab persoalan zaman yang terus berkembang, tidak hanya berhenti pada paradigma berpikir yang *qauli* (tekstual). Bahtsul Masail Maudhuyah dan Qanuniah menjadi media efektif untuk penajaman aspek metodologi yang dinamis dan kontekstual.

3. Pemikiran Hukum Islam NU

Pemikiran hukum Islam NU terpusat pada mazhab. Bermazhab inilah yang membedakan NU dengan organisasi lain. Pilihan NU untuk konsisten mengikuti pola bermazhab ini bermakna bahwa NU menerima warisan keilmuan klasik, yaitu kitab-kitab fikih mazhab yang bisa menjadi solusi persoalan yang muncul di masa sekarang. Pola bermazhab ini dipelihara dari satu generasi ke generasi berikutnya, sehingga menjadi fikih tradisi NU (Arifi, 2010:39-40).

Untuk meneguhkan pola bermazhab ini, Mukhtamar pertama NU di Surabaya pada tanggal 13 Rabiuts Tsani 1345 H./21 Oktober 1926 M. memutuskan bahwa umat Islam sekarang ini wajib mengikuti salah satu dari empat mazhab yang terkenal dan terkodifikasi, yaitu mazhab Hanafi, mazhab Maliki, mazhab Syafi'i, dan mazhab Hanbali.

Dasar yang menjadi rujukan keputusan ini adalah sebagai berikut :

- *Al-Mīzan al-Kubra* karya Abdul Wahhāb as-Sya'rani, Mesir: Maktabah Mustāfa al-Ḥalabi, t.t., cet. 1, juz 1, h. 34
- *Al-Fatāwa al-Kubra al-Fiqhiyyah* karya Bin Ḥajar al-Haitami, Beirut: Dār al-Fikri, 1403 H./1983 M., jilid 4, h. 307
- *Sullam al-Wuṣūl* karya Muhammad Bahiṭ al-Muṭi'i, Mesir: Bahrul Ulum, t.t., jilid 3, h. 921 dan jilid 4, h. 580, 581 (Fuqaha', 2011:2-3).

Pola bermazhab ini dengan sendirinya menempatkan NU sebagai organisasi tradisional, karena rujukannya kepada pemikiran ulama masa lalu yang tergabung dalam empat mazhab. Pilihan bermazhab ini mengokohkan pandangan NU tentang relevansi pemikiran-pemikiran ulama masa lalu yang termaktub dalam kitab-kitab masa lalu dan menentang pola ijtihad yang langsung merujuk kepada al-Qur'an dan hadis.

a. Pengertian Bermazhab

Mazhab adalah pendapat (“*view, opinion-ra'y*”), kepercayaan, ideologi (“*belief, ideology, al-mu'taqad*”), doktrin, ajaran, paham, aliran (“*doctrine, teaching school, al-ta'lim wa al-thariqah*”) (Azizy, 2003:16-17). Hukum Islam dibangun dari proses yang bermula dari pendapat seseorang terhadap pemahaman naṣ atau pendapat seseorang tentang usaha penemuan hukum terhadap suatu kejadian (*waqi'ah*). Berawal dari pendapat seseorang yang dilengkapi dengan metode tertentu, kemudian diikuti orang lain atau murid yang makin lama jumlahnya semakin banyak. Pendapat seseorang tersebut lalu menjadi pendapat beberapa orang dan begitu seterusnya yang diikuti orang lain. Dari proses panjang tersebut kemudian menjadi pendapat yang dibakukan (Azizy, 2003:17).

Ketika pendapat tersebut dianggap sebagai pendapat yang paling kuat di daerah atau kota tertentu, ketika itulah suatu pendapat disebut sebagai mazhab sebuah kota atau daerah yang menjadi konsensus masyarakat kota atau daerah tersebut. Dalam sejarah mazhab Islam, dikenal mazhab Hijazi yang terdiri dari Mekkah dan Medinah dan mazhab Iraqi yang berada di wilayah Irak yang terdiri dari mazhab Kufah dan Baṣrah. Dikenal juga mazhab Syam (Azizy, 2003:17-18).

Mazhab yang awalnya identik dengan daerah, kemudian kembali ke figur. Di berbagai daerah lahir perkembangan pendapat yang berbeda, tapi kemudian mengerucut ke pendapat seseorang. Pendapat seseorang tersebut dilengkapi dengan metodologi yang kuat kemudian mendominasi. Mazhab yang dulunya identik dengan daerah, kemudian menjadi mazhab perseorangan. Dalam komunitas *Ahlussunnah wal jama'ah*, dikenal empat mazhab, yaitu mazhab Hanafi, sebuah mazhab yang dibangun oleh mujtahid Imam Abu Hanifah b. Tsabit (w. 150/767); mazhab Maliki, sebuah mazhab yang dibangun oleh Imam Malik b. Anas (w. 179/795); mazhab as-Syafi'i, sebuah mazhab yang dibangun oleh Imam Muhammad b. Idris as-Syafi'i (w. 204/819); dan mazhab Hanbali (w. 241/855). Sebenarnya selain empat mazhab tersebut, ada mazhab lain (Azizy, 2003:18-19).

Menurut Alawi bin Ahmad al-Saqqaf, mazhab lain yang dimaksud antara lain mazhab yang dibangun oleh Imam Sufyan al-Tsauri, Sufyan bin Uyainah, Laits bin Sa'd, Ishaq bin Rahawaih, Binu Jarir, Dawud, dan Auza'i. Namun mazhab-mazhab ini tidak dipilih karena para pengikutnya tidak aktif mengkodifikasi, mengkoreksi, dan mengembangkan pendapat-pendapat guru-gurunya, sehingga sulit mencari mata rantai (*asanid*) yang menghubungkan langsung dengan guru yang digunakan untuk

mengantisipasi adanya perubahan (*tagyīr*) dan pergantian (*tabdīl*) (Asmani, 2007:247-248).

Terlepas dari miskinnya kreativitas murid-murid Imam mazhab yang punah, namun lahirnya beragam mazhab tersebut memperkaya wawasan keislaman dan memperluas horison pemikiran. Keberanian membangun pemikiran untuk berkontestasi dengan pemikiran yang ada melahirkan dinamika yang produktif. Realitas inilah yang menjadikan eskalasi hukum Islam pada masa awal Islam berjalan secara kompetitif di panggung intelektual yang terbuka. Sayangnya, masa keemasan tersebut akhirnya terhenti pada abad ke-5 Hijriyah, setelah banyak ulama mujtahid yang meninggal dan para muridnya sudah merasa cukup dengan hasil ijtihad guru-gurunya. Saat itulah, memasuki abad ke-6, imam mujtahid terpersonifikasi ke dalam empat mazhab, yaitu, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali. Empat mazhab ini dipilih karena kitab-kitab yang ditulis terkodifikasi dengan baik dan lengkap, di sisi lain, para murid-muridnya aktif menyeleksi, mengoreksi, dan mengembangkan pendapat imam-imamnya (Asmani, 2007:247-248).

Empat mazhab di atas menyebar ke seluruh dunia. Kemudian masing-masing negara terlihat mazhab yang dominan. Di Arab Saudi mazhab Hanbali dominan, di India, Pakistan, dan Turki, mazhab Hanafi yang dominan, di Afrika Utara mazhab Maliki yang dominan, dan di Indonesia dan Malaysia mazhab Syafi'i yang dominan. Empat mazhab ini mendominasi dunia, bahkan banyak yang dipahami secara doktrinal dan dogmatik. Maksudnya adalah pendapat para imam mazhab dan ulama yang mengikutinya dijadikan sebuah doktrin. Inilah yang disebut *mazhab fil aqwāl* (mengikuti mazhab dari pendapat yang matang, tanpa mengkaji metodologinya). Dalam perkembangannya,

dikenal *maḏhab fil manḥaj* (mengikuti maḏhab dengan mengkaji metodologinya) (Azizy, 2003:19).

Secara ringkas dapat disebutkan bahwa bermazhab adalah mengikuti suatu maḏhab dalam sistem pengambilan hukum Islam/fikih. Di Indonesia, maḏhab Syafi'i adalah maḏhab yang diikuti mayoritas. Kitab-kitab maḏhab Syafi'i dipelajari baik di sekolah atau melalui pengajian sorogan dan bandungan (Azizy, 2003:20).

Bermazhab menjadi bentuk pertanggung jawaban ilmiah, wujud penghormatan dan pengakuan ulama NU terhadap ulama imam maḏhab dan para ulama yang mengikuti imam maḏhab yang sudah dikenal oleh umat Islam dunia. Fikih adalah produk pemikiran hukum yang dilahirkan para imam maḏhab dan pengikutnya dari proses *istinbat* dari sumber utamanya (al-Qur'an dan hadis). Para imam maḏhab mempunyai kemampuan untuk memahami petunjuk yang ada dalam sumber hukum tersebut (Arifi, 2010:167).

Suburnya pola maḏhab di dunia Islam sangat dipengaruhi oleh penyebaran pemikiran imam maḏhab yang dilakukan oleh para ulama generasi pasca imam maḏhab dan murid-muridnya. Sejak taklid dijadikan pilihan realistis oleh mayoritas umat Islam (abad 6-13 H.), fikih pola maḏhab menjadi tumpuan utama untuk mengatasi problem hukum yang terus terjadi sepanjang masa (Arifi, 2010:169).

Ada tiga alasan mengapa umat Islam, khususnya NU memilih pola maḏhab :

- 1) Pemikiran maḏhab fikih telah terkodifikasi dengan sistematis sehingga mudah dipelajari.
- 2) Kredibilitas imam maḏhab dan keunggulan pemikirannya telah teruji sejarah dengan bukti mayoritas umat Islam mengikuti pemikirannya.

3) Mengikuti imam mazhab adalah langkah praktis dan pragmatis, karena tidak membutuhkan kemampuan dan kesungguhan dari awal untuk menjawab persoalan yang dihadapi, apalagi ketika persoalan tersebut mendesak untuk diperoleh jawabannya (Arifi, 2010:169-170).

Pola pemikiran bermazhab ini yang menjadi pedoman NU dalam proses istinbat hukumnya. Istinbat hukum NU adalah metode yang digunakan para ulama dan intelektual NU untuk menggali dan menetapkan keputusan hukum fikih dalam Lajnah Batsul Masail. Istinbat hukum NU masih didominasi oleh model *qauli* dengan mengambil *qaul* (pendapat imam mazhab) dan *wajah* (pendapat pengikut mazhab). Praktek aplikasi metode mazhab *qauli* ini adalah merujuk langsung kepada teks yang ada dalam kitab-kitab imam mazhab atau kitab-kitab yang disusun oleh para pengikut mazhab empat yang dalam faktanya didominasi oleh kitab-kitab mazhab Syafi'i (Zahro, 2004:167).

Jika tidak ditemukan jawabannya dalam teks kitab-kitab tersebut, maka ditempuh cara *ilhāqul masāil bi naẓāiriha*, yaitu mengaitkan masalah baru yang belum ada ketetapan hukumnya dengan masalah lama yang mirip dan sudah ada ketetapan hukumnya dengan bersandar pada teks kitab yang mu'tabar. Metode ini disebut dengan metode *ilhaqi* (Zahro, 2004:168).

Di samping dua metode di atas, setelah Munas Lampung 1992 dikenal metode *manhaji*, yaitu mengikuti metode istinbath hukum yang dilakukan oleh mazhab empat, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali. Metode manhaji ini sangat ideal, namun prakteknya belum terlaksana dengan baik. Implikasi dari metode mazhab manhaji ini adalah menggunakan metode *istinbat* hukum yang banyak dengan hirarki yang berbeda

antar mazhab. Salah satu contoh penerapan metode manhaji ini adalah bunga bank dan asuransi yang merujuk kepada pendapat para ahli dan menggunakan kaidah fikih (Zahro, 2004:168-169). Untuk lebih memudahkan pembahasan, maka *ilhāqul masāil bi naẓāiriha* dimasukkan dalam metode *qauli*, karena keterkaitan yang kuat kepada produk pemikiran masa lalu, sedangkan manhaji adalah menggunakan metode yang digunakan ulama masa lalu untuk menjawab masalah aktual, bukan mengambil produk pemikirannya.

Penggunaan metode *qauli* dan *manhaji* ini memang menjadi perdebatan panjang dalam komunitas NU. Sejak tahun 1987, PBNU sudah melakukan kajian-kajian kritis terhadap materi yang ada dalam kitab kuning yang dimotori oleh kader-kader muda. Awalnya, kajian ini mendapat dukungan positif dari kiai senior, namun belakangan muncul banyak kritik ketika kajiannya sudah merambah wilayah yang substansial maupun material terhadap kitab kuning. Akhirnya, diskusi berpindah-pindah tempat, salah satunya adalah di kantor P3M (Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat) (Imam Yahya dalam Imdadun Rahmat (ed.), 2002:21-22).

Pada tahun 1988, kajian ini mendapat dukungan ulama-ulama terkemuka, seperti KH. MA. Sahal Mahfudh, dan KH. Imron Hamzah dengan memperkenalkan diselenggarakannya halaqah di Pondok Pesantren Watucongol Muntilan Magelang pada tanggal 15-17 Desember 1988 dengan tema “*Telaah Kitab Kuning Secara Kontekstual*”. Halaqah ini menghasilkan beberapa kesimpulan penting, antara lain : Pertama, memahami teks kitab kuning dengan mempertimbangkan konteks sosial historisnya. Kedua, mengembangkan kemampuan melakukan observasi dan analisis terhadap teks kitab. Ketiga, memperbanyak perbandingan (*muqābah*) dengan kitab-

kitab lain, baik dalam mazhab Syafi'i maupun mazhab lain. Keempat, meningkatkan intensitas kajian intelektual dengan pakar disiplin ilmu terkait dengan materi yang ada dalam kitab kuning. Kelima, mampu menghadirkan kajian teks kitab kuning dengan wacana aktual dengan bahasa yang komunikatif (Imam Yahya dalam Imdadun Rahmat (ed.), 2002:22-23).

Hasil halaqah pertama ini dikembangkan dalam halaqah kedua yang bertempat di Pondok Pesantren al-Munawwir Krapyak Yogyakarta pada tanggal 6-7 Maret 1989 dengan tema "*Rekonstruksi Bahtsul Masail*". Para peserta melihat bahwa Bahtsul Masail yang ada kurang efektif, baik dari perspektif substansi maupun metodologi. Hasil dari halaqah kedua ini ditawarkan dalam Munas Alim Ulama di Bandar Lampung pada tanggal 24-25 Januari 1992 yang intinya adalah mendorong para ulama NU untuk melakukan istinbat hukum secara *manhaji*, dengan tidak menghilangkan yang *qauli* (Imam Yahya dalam Imdadun Rahmat (ed.), 2002:23).

Dalam keputusan Munas Lampung 1992 disebutkan salah satu terobosan progresif, yaitu : "Dalam kasus tidak ada satu qaul/wajah sama sekali dan tidak mungkin dilakukan ilhaq, maka bisa dilakukan istinbat jama'i dengan prosedur bermazhab secara manhaji oleh para ahlinya" (Fuhaqa, 2011:471). Prosedur istinbat jama'i yang dilakukan NU adalah dengan mempraktekkan *qawā'id uṣuliyyah* dan *qawā'id fiqhiyyah* oleh para ahlinya (Fuhaqa, 2011:473).

Dalam keputusan Munas Lampung ini juga menyebutkan pentingnya analisis masalah dari banyak aspek, seperti ekonomi, budaya, politik, sosial, dan lainnya; analisis dampak (negatif dan positif) dalam aspek sosial ekonomi, sosial budaya, sosial-politik, dan lainnya; analisis hukum, seperti putusan fikih/yuridis formal, hukum Islam

dan hukum positif; analisis tindakan, peran dan pengawasan yang meliputi jalur politik, budaya, ekonomi dan sosial lainnya (Fuhaqa, 2011:471-472).

Munas Lampung 1992 ini merupakan tonggak sejarah bagi pembaharuan dalam tubuh NU. Salah satu indikatornya adalah terselenggaranya Bahtsul Masail Maudhuyah dan Bahtsul Masail Qanuniyyah. Bahtsul Masail Maudhuyah dirintis sejak Mukhtamar ke-29 di Cipasung Tasikmalaya pada tahun 1994. Dalam Bahtsul Masail Maudhuyah dibahas persoalan-persoalan yang sifatnya konseptual-strategis, yaitu pandangan dan tanggung jawab NU terhadap kehidupan kebangsaan dan kenegaraan, pandangan NU mengenai kepentingan umum dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara, dan pandangan dan tanggung jawab NU terhadap lingkungan hidup (Fuqaha', 2011:746-764).

Persoalan lain yang dibahas adalah demokrasi, hak asasi manusia, aswaja, status uang negara, hukuman bagi koruptor, politik uang dan hibah kepada pejabat, melawan kedzaliman dengan pengorbanan jiwa, wakaf, pendidikan di lingkungan NU, fikrah nahdliyyah, globalisasi, universalisme dan HAM dalam perspektif NU, relevansi hukum positif dan hukum syar'i, dan lain-lain (Fuqaha', 2011:775-910). Dengan langkah ini, pemahaman ulama NU terhadap teks yang ada dalam kitab kuning tidak lagi berorientasi pada masa lalu, tapi berorientasi pada era sekarang dan masa depan. Pemikiran yang berorientasi pada masa lalu akan kehilangan relevansi dengan era kekinian dan tantangan masa depan. Dalam konteks ini, penggunaan ushul fikih dan qawaid fikih sangat penting (Siroj, 2014).

Bahtsul Masail Maudlu'iyyah berbeda dengan Waqi'iyyah. Dalam Bahtsul Masail Maudlu'iyyah dilakukan tinjauan konseptual terhadap isu tertentu dengan analisis

yang luas dan mendalam. Setelah itu ditentukan bagaimana Islam merespons persoalan tersebut. Respons yang diberikan tidak dalam kerangka hukum fikih, tapi menghubungkannya dengan ajaran Islam yang lebih substansial, tujuan agama, atau prinsip-prinsip penting dalam kaidah uşuliyah. Dalam aplikasinya, Bahtsul Masail Maudlu'iyah bergerak sangat maju karena membahas persoalan-persoalan kontemporer (Ali, 2009:236).

Sampai Mukhtar ke-32 di Makasar pada tahun 2010, masalah yang dijawab dalam Bahtsul Masail Maudhu'iyah sebanyak 31 masalah yang berhubungan dengan kemasyarakatan dan kenegaraan. Sedangkan Bahtsul Masail Qanuniyyah mengkaji persoalan undang-undang yang dirintis sejak Munas dan Konbes di Surabaya pada tahun 2006. Bahtsul Masail Qanuniyyah sampai Mukhtar ke-32 di Makasar tahun 2010 menghasilkan 14 masalah (Fuqaha', 2011:930-970). Untuk memperjelas hal ini lihat tabel tentang Bahtsul Masail Maudlu'iyah dan Qanuniyyah sebagai berikut:

TABEL 3.2
BAHTSUL MASAIL MAUDLU'IYYAH

NO	BAHTSUL MASAIL MAUDLU'YYAH	PELAKSANAAN
1	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Pandangan dan tanggungjawab NU terhadap kehidupan kebangsaan dan kenegaraan ▪ Pandangan NU mengenai kepentingan umum (Maslahah 'Ammah) dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara ▪ Pandangan dan tanggungjawab NU terhadap lingkungan hidup 	Mukhtar ke-29 di Cipasung Tasikmalaya tahun 1994
2	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Nasbul Imam dan demokrasi ▪ Hak Asasi manusia dalam Islam ▪ Kedudukan wanita dalam Islam ▪ Reksadana 	Munas di NTB tahun 1997
3	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Respons Islam terhadap demokrasi ▪ NU dan pemberdayaan masyarakat sipil ▪ Aswaja dan perkembangan sosial budaya ▪ Islam dan kesetaraan gender ▪ Pemulihan perekonomian nasional 	Mukhtar ke-30 di Lirboyo Kediri tahun 1999

	berorientasi pada kepentingan rakyat <ul style="list-style-type: none"> ▪ Syariat Islam tentang status uang negara, acuan moral untuk menegakkan keadilan dan mencegah penyalahgunaan wewenang 	
4	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Hutang negara ▪ Hukuman bagi koruptor ▪ Politik uang dan hibah kepada pejabat ▪ Melawan kezaliman dengan pengorbanan jiwa 	Munas di Jakarta tahun 2002
5	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Sistem pengambilan hukum Islam dalam Bahtsul Masail di NU ▪ Wakaf ▪ Pendidikan di lingkungan NU 	Muktamar ke-31 di Solo tahun 2004
6	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Fikrah Nahdliyyah ▪ Globalisasi, universalisme, dan HAM dalam perspektif NU ▪ Talfiq antar pendapat empat mazhab fikih Islam ▪ Implementasi sistem pengambilan hukum Islam ▪ Al-Kutub al-Mu'tabarrah 	Munas di Surabaya tahun 2006
7	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Format penetapan bahtsul masail ▪ Dhawabit (ketentuan) masjid ▪ Dhawabit (ketentuan) satu majlis ▪ Dhawabit (ketentuan) al-Kufr ▪ Relevansi hukum positif dan hukum syar'i ▪ Khitan perempuan 	Muktamar ke-32 di Makasar tahun 2010

Sumber: Fuqaha', 2011:xIi- xIii

TABEL 3.3
BAHTSUL MASAIL QANUNIYYAH

NO	BAHTSUL MASAIL QANUNIYYAH	PELAKSANAAN
1	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Undang-Undang RI Nomor 28 Tahun 2004 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 16 tahun 2001 tentang Yayasan ▪ Undang-Undang RI Nomor 3 Tahun 2006 tentang Perubahan atas Undang-Undang Nomor 7 tahun 1989 tentang Peradilan Agama ▪ RUU Perubahan Undang-Undang RI Nomor 22 Tahun 1997 tentang Narkotika ▪ RUU Tentang Perubahan Atas Undang-Undang RI Nomor 23 tahun 1992 tentang Kesehatan 	Munas di Surabaya tahun 2006
2	<ul style="list-style-type: none"> ▪ Qawaidut Taqnin NU 	Muktamar ke-32 di

<ul style="list-style-type: none"> ▪ Usulan RUU Perlindungan Kehidupan Beragama ▪ Undang-Undang RI Nomor 40 Tahun 2004 tentang Sistem Jaminan Sosial Nasional (SJSN) ▪ Undang-Undang RI Nomor 36 Tahun 2009 tentang Kesehatan ▪ Undang-Undang RI tentang Pengelolaan Zakat ▪ Undang-Undang RI Nomor 32 Tahun 2004 Bidang Politik ▪ Perlu Segeranya Peraturan Pemerintah tentang Pornografi ▪ PP. Nomor 55 Tahun 2007 tentang Pendidikan Agama dan Pendidikan Keagamaan ▪ Rancangan Undang-Undang tentang Jaminan Produk Halal ▪ Tindaklanjut Undang-Undang RI Nomor 13 Tahun 2008 tentang Penyelenggaraan Ibadah Haji 	Makasar tahun 2010
--	--------------------

Sumber: Fuqaha', 2011: xliii

Untuk melengkapi data di atas, Ahmad Zahro (2004:170) menjelaskan frekuensi penggunaan metode *istinbāṭ* hukum dalam forum Bahtsul Masail dengan penjelasan sebagai berikut: *qauli* sebanyak 362 (84,6 %), *ilhāqi* sebanyak 33 (7,7), *manhaji* sebanyak 8 (1,9), dan tidak jelas sebanyak 25 (5,8).

Dari fakta ini sangat jelas bahwa penetapan hukum dalam Bahtsul Masail NU sudah tidak lagi *qauli* (tekstual), tapi sudah menggunakan *manhaji*, khususnya dalam Bahtsul Masail Maudhu'iyah dan Qanuniyyah. Masalah-masalah strategis kebangsaan dan kenegaraan yang menjadi hajat hidup orang banyak dikaji dan dirumuskan dengan baik. Di sinilah peran sentral NU sebagai kekuatan moral dan kultural yang mengawasi jalannya pemerintahan diwujudkan dengan konsisten. Perubahan *qauli* ke *manhaji* ini menunjukkan watak dasar NU yang responsif terhadap perubahan zaman. NU sebagai penganut Aswaja mampu menyesuaikan diri dengan kondisi masyarakat Indonesia. Hal

ini berangkat dari pemahaman NU bahwa Islam adalah agama yang menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri kelompok masyarakat manusia seperti suku maupun bangsa dan tidak bertujuan menghilangkan nilai-nilai tersebut (Marijan, 1992:194-195).

b. Dominasi Mazhab Syafi'i

Meskipun NU membebaskan warganya untuk memilih salah satu dari empat mazhab sebagaimana keputusan Mukhtar 1, namun dalam prakteknya mazhab yang dipilih adalah mazhab Syafi'i. Rais Akbar Nahdlatul Ulama, KH. Mohammad Hasyim Asy'ari menegaskan bahwa umat Islam Jawa sejak masa lalu sepakat dalam satu pandangan dan mazhab, yaitu : dalam bidang fikih mengikuti mazhab Imam Muhammad bin Idris as-Syafi'i, dalam bidang uşuluddin (akidah) mengikuti mazhab Imam Abu al-Hasan al-Asy'ari, dan dalam bidang tasawuf mengikuti mazhab Imam Gazali dan Imam Abu al-Hasan as-Syāzili (Asy'ari, t.t.:9).

Oleh sebab itu, fatwa, petunjuk dan keputusan hukum yang datang dari ulama NU dan pesantren bersumber dari mazhab Syafi'i. Dalam keadaan tertentu karena ada kebutuhan, NU berpaling ke mazhab lain. Dominasi mazhab Syafi'i ini bisa dilihat dari kepustakaan ulama NU yang sarat kitab-kitab yang bermazhab Syafi'i, mulai dari kitab *Safīnatus Ṣalāh* sampai kitab *al-Umm, al-Majmū'*, dan lain-lain. Kitab-kitab selain mazhab Syafi'i sulit ditemukan kecuali sebagian kecil para ulama generasi sekarang yang mempunyai koleksi kitab dari mazhab lain (Mahfudh, 1994:25-29).

Mazhab Syafi'i menjadi pilihan utama karena kemampuannya menguasai dua aliran pemikiran yang kuat pada masanya. Imam Syafi'i dikenal sebagai pemikir moderat, karena pemikirannya merupakan sintesis dari pemikiran ahlur ra'yi sebagai tesa dan

pemikiran tradisionalis sebagai antitesis. Oleh sebab itu, Imam Syafi'i menguasai sekaligus mengetahui kekuatan dan kelemahan kedua aliran tersebut (Supriyadi, 2008:207).

Menurut Ali al-Khaffif, aliran Iraq lebih cenderung pada kelonggaran (fleksibilitas) dan bersandar pada penalaran, analogi dan tujuan-tujuan hukum (*maqāṣid as-syarī'ah*) dan alasan-alasan sebagai dasar ijihad. Sedangkan mazhab Hijaz, dalam berijihad lebih memfokuskan pada bukti-bukti atsar (peninggalan atau '*petilasan*' yakni tradisi atau sunnah) dan naṣ (Al-Qurthuby, 1999:4).

Kedua aliran ini sekali-kali tidak pernah meninggalkan sumber wahyu (al-Qur'an dan al-Hadits). Tuduhan yang dialamatkan kepada Imam Hanafi bahwa beliau meninggalkan nash dan lebih memilih akal adalah tuduhan yang tidak berdasar oleh mereka yang ingin menghancurkan solidaritas keislaman (*ukhuwwah islamiyah*) dan muncul dari fanatisme dan eksklusifisme buta (as-Sya'roni, t.t.:63-75).

Imam Syafi'i muncul di tengah eskalasi kedua mazhab ini. Namun, kelebihan Imam Syafi'i adalah mensinergikan kemampuan dua aliran ini. Kalau kita melihat pengembaraan Imam Syafi'i di atas, maka sangat wajar dan layak kalau Imam Syafi'i mampu menguasai ilmu ulama Hijaz dan Kufah. Menguasai ilmu ulama Hijaz, jelas, karena beliau belajar lama kepada Imam Malik, bahkan beliau adalah murid kesayangan Imam Malik. Beliau juga menguasai mazhab *ahli ar-ra'yi* karena belajar dengan murid-murid Imam Abu Hanifah, seperti Muhammad bin Hasan al-Syaibani dan Abu Yusuf, berdebat lama dan mendalam dengan ulama-ulamanya sewaktu berada di Baghdad dan Mesir (Asymuni, t.t.:38).

Pergulatan intelektual Imam Syafi'i yang lintas mazhab, lama, dan melelahkan inilah yang membuatnya dapat mengumpulkan ilmu aliran *ahlu ar-ra'yi* dan *ahlu al-madīnah*. Namun, Imam Syafi'i adalah pemikir kritis yang berani mengoreksi kekurangan-kekurangan kedua pemikir sebelumnya (Imam Hanafi dan Imam Maliki). Independensi pemikiran Imam Syafi'i sangat menonjol, walau banyak orang mengkritiknya. Justru independensi inilah yang beliau warisi dari guru-gurunya. Para gurunya (misalnya Imam Muslim bin Kholid, mufti Mekkah) sejak beliau berumur 15 sudah memberikan kebebasan memberi fatwa hukum kepada manusia melihat watak, kepribadian dan luasnya ilmu yang dimilikinya (Syafa, t.t.:16). Oleh sebab itu, keberadaan Imam Syafi'i ini diakui, dihormati, dan dijadikan rujukan oleh ulama kalangan mazhab Hanafi dan mazhab Maliki.

Imam Syafi'i sangat berjasa meletakkan dasar-dasar teoritis tentang dua hal. *Pertama*, Sunnah, khususnya hadits, sebagai sumber dalam memahami hukum Islam setelah Al-Qur'an, dan *kedua* analogi atau qiyās sebagai metode rasional dalam memahami dan mengembangkan hukum. Sementara itu, konsensus atau ijmā' yang ada dalam masyarakat yang kebanyakan bersumber atau menjelma menjadi sejenis kebiasaan yang berlaku umum (*al-'urf*), juga diterima oleh as-Syafi'i, meskipun ia tidak pernah membangun teorinya yang tuntas. Berkat pergulatan intelektual Imam Syafi'i ini lahirlah empat sumber hukum, Al-Qur'an, Hadis, ijmā', dan qiyās (Madjid, 2000:241).

Imam Syafi'i telah merintis jalan baru yang menjadi jalan tengah antara dua aliran di atas. Ia menyusun sejumlah kaidah yang diikuti oleh para mujtahid, yang dikenal dengan uṣūl fiqh. Ia menggunakan hadis ahad asalkan ṣahīḥ atau ḥasan. Tetapi ia tidak menjadikan praktek penduduk Madinah sebagai sumber hukum. Menurutnya, setelah

hadis yang harus digunakan adalah *ijmā'* (kesepakatan ulama), sebagai bukti adanya persamaan pendapat (Quzwain, 1988:11-12).

Salah satu konsep brilian Imam Syafi'i dalam menjembatani kecenderungan dua aliran di atas, adalah konsepnya tentang *qiyās* (analogi), sebagai akomodasi penalaran dan *naṣ* sekaligus. *Qiyās* secara etimologi (bahasa) adalah mengukur sesuatu dengan sesuatu yang lain. Dalam beberapa kitab *uṣūl fiqh* ditemukan beberapa ungkapan lain seperti '*at-taqdīr wal musāwah*', yakni mengukur dan mengamalkan, atau dapat pula diartikan dengan mengukur sesuatu atas sesuatu yang lain dan kemudian mengamalkannya (Romli, 1999:100-101).

Adapun secara terminologis, *qiyās* adalah menyamakan hukum sesuatu (cabang yang tidak ada status hukumnya) dengan sesuatu (pokok yang ada status hukumnya) karena ada kesamaan *illat* (*causa*). Ada beberapa para pakar yang intinya hampir sama, antara lain: Syaikh Muhammad al-Khudari Bek mengatakan, *qiyās* adalah memberlakukan ketentuan hukum yang ada pada pokok (asal) kepada cabang (persoalan baru yang tidak disebutkan *naṣ*) karena adanya pertautan '*illat* keduanya. Muhammad Abdul Gani al-Bayiqani menjelaskan, *qiyās* adalah menghubungkan suatu persoalan yang tidak ada ketentuan hukumnya di dalam *naṣ* dengan suatu persoalan yang telah dijelaskan oleh *naṣ*, karena diantara keduanya terdapat pertautan '*illat* hukum. Al-Badawi, seperti dikutip Khudari Bek menyebutkan, *qiyās* adalah menetapkan (memberlakukan) hukum yang serupa dari *naṣ* atas suatu persekutuan '*illat* hukum antara keduanya. Sedangkan menurut Abdul Karim Zaidan, *qiyās* adalah menghubungkan sesuatu yang tidak dijelaskan oleh *nash* hukumnya dengan sesuatu

yang telah dijelaskan di dalam naṣ, karena antara keduanya ada persamaan ‘illat hukum (Romli, 1999:101-102).

Qiyās dibagi menjadi tiga. Pertama, *qiyās ‘illah*, yaitu qiyās yang illatnya bisa menetapkan hukum, misalnya haramnya memukul orang tuanya karena menyakitkan hatinya, sama dengan hukumnya mengucapkan kata-kata kasar (*uff*). Alasan keharamannya sama, yakni *īzā’* (menyakitkan perasaan dan hati). Kedua, qiyās dalalah, qiyās yang illahnya tidak otomatis menetapkan sebuah hukum, tapi hanya menunjukkan sehingga bisa dijadikan alasan dalam menyamakan kasus lain. Misalnya, wajbinya zakat bagi hartanya anak kecil (*ṣabi*), sama dengan harta orang dewasa (*baligh*), karena sama-sama bisa berkembang. Ketiga, qiyās syibih, yaitu qiyās yang status asalnya (*aṣl*) masih bimbang, belum jelas, sehingga agak kesulitan kalau dijadikan alasan penyamaan hukum. Misalnya, apakah budak disamakan dengan manusia atau harta. Disamakan dengan manusia, karena budak juga manusia yang berhak beribadah, mendapatkan pahala, makan, minum, bekerja, dan sejenisnya; disamakan dengan harta, karena budak boleh dijual, diwaris, diwaqafkan, dan lain-lain. Akhirnya, status yang nomor dua yang dipilih, budak disamakan dengan harta (al-Māliki, 1411 H.:61-63).

Salah satu jasa besar Imam Syafi’i adalah penemu ilmu uṣūl fiqh yang pertama (al-Maliki, t.t.:7). Sewaktu Imam Syafi’i menulis ilmu uṣūl fiqh, para imam mazhab lain dan pengikutnya belum menulis ilmu langka ini yang dikatakan banyak ilmuwan sebagai ilmu filsafat *genuine* umat Islam yang bisa menjembatani rigiditas teks dan dinamisitas konteks. Imam Syafi’i melihat para pengikut mazhab Hanafi dan Maliki belum mempunyai kaidah yang jelas dalam merumuskan dan menetapkan hukum, maka

Imam Syafi'i terpanggil membuat patokan ijtihad yang disebut qiyās. Setelah Imam Suafi'i, barulah para ulama mazhab Hanafi dan Maliki menulis uṣūl fiqh dengan merumuskan kaidah ijtihad dengan metode istihsan dan masalah mursalah yang berusaha mengeliminir aspek-aspek negatif dari *ijtihad birra'yi* yang diserang oleh Imam Syafi'i, sehingga metode ijtihad mereka tidak keluar atau menyimpang jauh dari metode ijtihad as-Syafi'i (Umar, 2006:33).

Dengan metode qiyās ini, as-Syafi'i berhasil meredakan silang pendapat antara aliran *ahli al-hadits* dan aliran *ahl al-ra'yi* (Umar, 2006:36). Selain qiyās, inspirasi besar lain dari as-Syafi'i terlihat dari perubahan fatwanya dari *qaul qadim* (pendapat lama) ke *qaul jadid* (pendapat baru). Qaul qadim kebanyakan dijelaskan dalam kitab *Ar-Risālah* dan *al-Hujjah*. Pada periode ini, yang meriwayatkan pendapat Imam Syafi'i adalah al-Karābisi, az-Za'farāni, Abu Tsaur, dan Ahmad bin Hanbal. Empat tokoh inilah yang menjadi rujukan mazhab Imam Syafi'i di Baghdad pada awal abad ke-3 H. Sedangkan *qaul jadid* yang dikeluarkan Imam Syafi'i ketika berdomisili di Mesir dijelaskan dalam kitab *ar-Risālah (al-Jadīdah)*, *al-Umm*, *al-Amālī*, *al-Imlā*, dan lain-lain. Pada periode ini, yang meriwayatkan pendapat Imam Syafi'i adalah al-Buwaiṭi, Harmalah, ar-Rabī' al-Jīzī, Yunus bin Abdul A'la, al-Muzani, dan ar-Rabī' al-Murādi. Para tokoh inilah yang menyebarkan mazhab Imam Syafi'i ke Baghdad dan ke berbagai wilayah Islam lainnya (Nasution, 2001:173-174).

Qaul qadim dan qaul jadid ini menjadi kajian para pakar sampai sekarang. Menurut Lahmuddin Nasution (2001:270), perubahan pendapat Imam Syafi'i ini berhubungan dengan perubahan dalil atau cara pandang (*wajh istidlāl*) yang digunakan dalam ijtihadnya. Namun, kegiatan ijtihad Imam Syafi'i tidak lepas dari pengaruh aspek sosial,

budaya, ekonomi, geografis, dan lain-lain, sebab perkembangan dan perbedaan aspek-aspek tersebut melahirkan lapangan ijtihad yang baru. Imam Syafi'i selalu menggunakan dalil, kaidah, dan cara pandang yang paling tepat ketika merespons kasus-kasus aktual yang terjadi.

Menurut Jaih Mubarak (2002:308), *qaul jadid* yang bangunan argumentasinya menggunakan *ra'yu* (pendapat akal) adalah 72 topik, sedangkan yang berdasarkan hadis hanya 44 topik. Walaupun demikian, dalam bidang *ṭaharah* (bersuci), penggunaan hadis lebih dominan dari *ra'yu*. Sedangkan sisanya, yaitu 4 masalah, tidak diketahui alasannya. Empat masalah tersebut adalah membaca ayat *sajdah* ketika sedang khutbah (Ṣalat), sanksi bagi yang melakukan *jima'* (bersetubuh) sebelum *tahallul* (haji dan umrah), istri yang ditinggal oleh suami selama empat tahun, dan *diyat* pembunuhan karena kekeliruan atau semi sengaja.

Masih banyak lagi warisan pemikiran Imam Syafi'i yang selalu menjadi kajian yang aktual di era modern sekarang ini, seperti metode riset yang dikenal dengan istilah *istiqra'* (induktif) dalam kajian *haiḍ* (menstruasi) (Mahfudh, 1999:91). Dengan keunggulan di atas, sangat wajar kalau Imam Syafi'i menjadi mazhab yang dipilih komunitas NU. Meskipun demikian, warga NU juga melakukan pengembangan demi pengembangan agar pendapat Imam Syafi'i tetap relevan dengan konteks kemodernan, seperti ide mazhab manhaji sebagaimana keterangan di atas.

c. Pengertian Taklid

Taklid secara bahasa adalah menjadikan kalung di leher. Secara istilah, taklid adalah menerima pendapat seseorang tanpa mengetahui hujjahnya (*dalil*) atau sumbernya

(*ma'khaz*) (Zuhaili, 2006:401 & al-Maliki, 1419 H.:92). Taklid mulai tampak pada awal abad ke-4 Hijriyah. Taklid ini berbeda dengan *itba'*, karena *itba'* adalah mengikuti metode orang lain dan menerima pendapat dari dalil dengan mengetahui metode yang digunakan oleh orang lain tersebut (Zuhaili, 2006:401-402).

Taklid dibagi menjadi dua: *Pertama*, taklid dalam akidah dan dasar-dasar umum agama. Yang dimaksud akidah dan dasar-dasar umum agama adalah seperti mengetahui Allah dan sifat-sifat-Nya, tauhid, dalil-dalil kenabian dan sesuatu yang dihubungkan dengannya seperti akhlak, dan segala sesuatu yang diketahui secara pasti dalam agama dari segala hukum syara', baik masalah ibadah, mu'amalah, pidana, dan hal-hal yang diharamkan, seperti rukun Islam lima, haramnya riba dan zina, halalnya jual beli, nikah, dan sejenisnya, dan hal-hal yang sudah pasti hukumnya (Zuhaili, 2006:403).

Taklid dalam bidang ini tidak diperbolehkan menurut mayoritas ulama, tapi diharuskan berpijak kepada pemikiran dan kajian mendalam, tidak boleh sekedar meniru orang lain. Namun menurut Ubaidillah bin Hasan al-Anbari, Hasyawiyah dan Ta'limiyah, taklid dalam bidang di atas hukumnya boleh. Menurut sebagian ulama, taklid dalam bidang di atas hukuknya wajib, sedangkan berijtihad dan mengkaji secara mendalam hukumnya haram (Zuhaili, 2006:403).

Kedua, taklid dalam masalah-masalah cabang (*furū'*) yang ditetapkan dengan metode danni (asumsi). Ada banyak pendapat dalam masalah ini:

- 1) Pendapat Zāhiriyyah, Mu'tazilah Bagdad, dan komunitas Syi'ah Imamiyah: ijtihad diwajibkan dan taklid tidak diperbolehkan. Setiap orang mukallaf harus berijtihad dalam masalah agamanya dan mengamalkan hasil ijtihadnya.

- 2) Pendapat Hasyawiyyah dan Ta'limiyyah : mengkaji dan berijtihad tidak diperbolehkan, tapi wajib berijtihad setelah selesainya masa Imam mujtahid.
- 3) Mazhab mayoritas pengikut mazhab empat : hukum taklid dirinci. Bagi mujtahid diharamkan taklid, sedangkan bagi *ami* (orang yang belum memenuhi syarat ijtihad, walaupun pintar) wajib taklid (Zuhaili, 2006:406-407).
- 4) Menurut KH. Muhammad Hasyim Asy'ari, mengutip pendapat mayoritas ulama, bagi orang yang tidak mempunyai kompetensi ijtihad mutlak, walaupun menguasai sebagian ilmu ijtihad, diharuskan mengikuti pendapat dan fatwa mujtahid supaya lepas dari tuntutan hukum untuk mengikuti mereka. Sejarah membuktikan, sejak era sahabat, tabi'in, dan setiap munculnya orang-orang yang menentang, umat Islam bertanya kepada ulama mujtahid dan mengikuti mereka dalam hukum syara'. Ulama mujtahid tersebut menjawab pertanyaan mereka tanpa menyebutkan dalil dan mereka tidak mencegah dan mengingkari realitas ini, kemudian hal ini menjadi kesepakatan (*ijmā'*) bahwa '*ami* (orang yang tidak sampai pada derajat ijtihad) harus mengikuti mujtahid, karena pendapat *ami* langsung dari al-Qur'an dan hadis tidak diakui jika bertentangan dengan pemahaman mayoritas ulama besar dan terpilih yang dikenal kebenarannya (Asy'ari, t.t.:16).

Komunitas NU secara otomatis bertaklid kepada imam mujtahid, yaitu Imam Syafi'i. Legalitas taklid sebagaimana disampaikan KH. Muhammad Hasyim Asy'ari adalah peneguhan dari praktek yang sudah dipraktekkan warga NU selama ini. Mereka lebih mantap memilih pendapat imam yang sudah teruji kredibilitas dan keilmuannya, dari pada mencoba hal-hal baru yang belum tentu benar. Taklid menjadi pilihan strategis dan efektif di tengah perbedaan pendapat. Meskipun taklid identik dengan

kemunduran, namun NU mengembangkan taklid pada level *manhaj* (metodologi), sehingga bisa berkembang agar mampu menjawab tantangan era global.

4. Aswaja

Eksistensi NU tidak lepas dari faham Ahlussunnah wal jama'ah (aswaja), karena NU adalah organisasi sosial keagamaan yang berjuang untuk menegakkan ajaran aswaja. Secara praktis, aswaja adalah aliran yang mengikuti Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi dalam aspek akidah, mengikuti salah satu mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dalam aspek syari'ah, dan mengikuti Imam Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali dalam aspek tasawuf. Aswaja adalah aliran yang selalu berada di tengah dari dua kutub besar akidah jabariyah (fatalistik) dan qadariyah (*free will*) dan dari dua kutub besar pemahaman yang rasional dan tekstual (Mahfudh, 1999:52-53). Secara historis, aswaja belum dikenal pada masa Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi, bahkan para pengikut al-Asy'ari, seperti al-Baqillani, al-Baghdadi, al-Juwaini, al-Ghazali, dan asy-Syahrastani belum menyebut istilah Aswaja. Baru pada masa az-Zabidi, Aswaja secara eksplisit disebutkan sebagai golongan yang mengikuti al-Asy'ari dan al-Maturidi (Zahro, 2004:47-48).

Aswaja adalah paham yang diikuti oleh para kiai dan diyakini kebenarannya. Para kiai tersebut menjadi pembela yang gigih terhadap Aswaja. Ketika orang-orang modernis menganjurkan adanya pembaharuan doktrin Islam agar umat Islam tidak terbelenggu oleh ajaran mazhab empat, yang sudah diperkenalkan di Jawa mulai awal abad kedua puluh, para kiai yang gigih mempertahankan Aswaja menentang pembaharuan tersebut dengan membentuk organisasi sosial keagamaan yang bernama Jam'iyah Nahdlatul Ulama. Ketegasan para kiai ini dibuktikan dengan kitab-kitab yang dikaji di pesantren yang

mengikuti mazhab Imam Syafi'i dan pengikutnya, dan kitab-kitab tasawuf (Dhofier, 1994:149).

Aswaja adalah paham yang diikuti oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Namun, dalam konteks Jawa, Aswaja mempunyai makna lebih sempit yang membedakannya tidak hanya kepada syi'ah, tapi juga kepada kelompok Islam modern. Makna yang sempit tersebut adalah paham yang mengikuti Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Manshur al-Maturidi dalam bidang tauhid, salah satu Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali dalam bidang hukum Islam, dan Imam Abu Qasim al-Junaidi dan Imam Ghazali dalam bidang tasawuf (Dhofier, 1994:149). Inilah yang disebut Aswaja Nahdliyah yang menjadi pedoman berpikir, berperilaku, dan mengambil keputusan secara individu dan organisasi (Karim, & Kawan-kawan, 2012:1-2).

Dalam konteks NU, pelebagaan Aswaja tidak lepas dari gencarnya gerakan modernisme dalam menghadapi kelompok tradisionalis yang mendorong ulama melahirkan organisasi Nahdlatul Ulama yang berhaluan Aswaja. Secara historis, Aswaja NU dicetuskan pertama kali oleh kelompok *Taswir al-Afkar* (potret pemikiran) yang dipimpin oleh KH. A. Wahab Hazbullah (Zahro, 2004:48). Sedangkan rumusan Aswaja secara detail, yakni dalam bidang akidah mengikuti Imam al-Asy'ari dan Imam al-Maturidi, dalam bidang fikih mengikuti salah satu dari empat mazhab, yaitu Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i, dan Imam Hanbali, dan dalam bidang tasawuf mengikuti Imam al-Junaidi al-Baghdadi dan Imam al-Ghazali, baru disampaikan oleh KH. Bisri Mustofa (Rembang). Konsep Aswaja ini diambil dari kitab *al-Kawātib al-Lammā'ah* karya KH. Abul Fadhal, Senori Tuban, yang disahkan dalam Mukhtamar XXIII di Solo (1962) dan

difinalkan oleh para ulama besar NU, dengan tim editor, antara lain KH. Bisri Syansuri (Jombang), dan KH. Turaichan Adjhuri (Kudus) (Zahro, 2004:48-49).

Untuk memahami Aswaja secara konfrehesif dibutuhkan tiga pendekatan. Pertama, pendekatan historis. Dalam konteks historis, Aswaja tidak lepas dari perjalanan sejarah umat Islam sejak zaman Nabi Muhammad SAW. sampai zaman mutakhir. Salah satu contohnya adalah polarisasi pemikiran dan gerakan umat Islam pasca wafatnya Nabi Muhammad SAW. Konsep kepemimpinan dalam Islam menjadi perdebatan antara golongan mayoritas yang merupakan doktrin Aswaja yang menyerahkan kepemimpinan kepada dasar ijtihad dan prinsip kemaslahatan dan golongan Syi'ah yang meyakini bahwa kepemimpinan umat Islam ditentukan oleh wasiat Nabi Muhammad SAW. untuk keturunan beliau dari Fathimah dan Ali bin Abi Thalib. Perbedaan konsep pemikiran politik melahirkan implikasi politik yang besar sampai sekarang. Selain itu, gerakan politik pasca wafatnya Utsman bin Affan yang berujung pada perang saudara antara Ali bin Abi Thalib dengan sahabat Nabi yang lain semakin meruncingkan kondisi umat Islam, sehingga muncul pertanyaan, bagaimana hukumnya orang Islam membunuh sesama muslim, merampas harta dan kehormatannya, apakah status mereka muslim atau kafir ? apakah kekal di neraka apa tidak ?

Untuk menjawab pertanyaan ini terjadi perdebatan panjang antar kelompok. Pertama, kelompok puritan radikal yang populer dengan Khawarij mengatakan, bahwa iman mereka sudah gugur dan menjadi kafir karena telah melakukan dosa besar (*murtakib al-kabāir*) dan tempat mereka adalah neraka dengan kekal. Kedua, kelompok Ahlussunnah wal jama'ah yang menolak pendapat Khawarij. Kelompok Aswaja berpendapat bahwa mereka tetap mukmin, tapi fasiq karena melakukan dosa besar (jika tidak bertobat). Nasib mereka di

akhirat diserahkan kepada Allah SWT., apakah akan menyiksa sebagai balasan dosa, atau diampuni karena kasih sayangNya. Ketiga, Mu'tazilah berpendapat bahwa mereka tidak jelas statusnya, tidak bisa dikatakan mukmin dan tidak bisa dikatakan kafir (*al-manzilah bainal manzilatain*), tapi tempat mereka kekal di neraka (Hasan, 2006:xiii-xv).

Perdebatan ini kemudian diteruskan oleh lahirnya kelompok lain, seperti Jabariah yang lahir pada masa-masa awal Bani Umayyah yang mempunyai ajaran bahwa segala sesuatu yang dilakukan manusia sudah ditetapkan oleh Tuhan dan manusia tidak bisa mempunyai daya apapun. Paham ini didukung oleh penguasa Bani Umayyah untuk membenarkan dan mengabsahkan kekuasaan mereka sebagai kehendak Tuhan, bukan kemauan manusia (Hasan, 2006:xv-xvi).

Kedua, pendekatan kultural. Dalam pendekatan kultural ini dijelaskan bahwa lahirnya ilmu kalam tidak lepas dari faktor internal umat Islam dan faktor eksternal, seperti akulturasi antara budaya, misalnya perluasan disiplin ilmu Islam, seperti ilmu Tafsir, fikih, hadis, nahwu, dan lain sebagainya, disamping ilmu non-syari'ah, seperti filsafat, kedokteran, alam, matematika, kimia, dan lain-lain. lahirnya ahli hadis, ahli fiqih, ahli kalam, dan ahli tasawuf semakin mewarnai keilmuan Islam, yang berisi kritik, kontradiksi, konfrontasi, adaptasi, akomodasi, dan kooperasi. Di samping itu, percampuran ras, tradisi dan budaya dalam masyarakat Islam (Arab, Parsi, Afrika, India, Romawi, dan Eropa) pada abad ke-2 sampai 4 Hijriyah yang tidak dialami sahabat dan Tabi'in mempengaruhi corak umat Islam secara keseluruhan (Hasan, 2006:xvi-xvii).

Dalam konteks pergumulan pemikiran yang dinamis ini, para ulama dan pemikir Aswaja menetapkan langkah baru, dari *pendekatan salaf* yang mencukupkan diri dengan dalil naqli, menjauhi ta'wil dan tafsir ayat *mutasyabbihat* dengan sikap *tafwiḍ* (penyerahan

total) menuju pendekatan khalaf yang menggabungkan pendekatan naqli dan aqli, melakukan penafsiran terhadap ayat mutasyabbihat supaya mudah dicerna oleh masyarakat umum dan lebih menyelamatkan mereka dari jebatan faham tasybih (penyerupaan Tuhan dengan sifat makhluk), dan mentolerir sistem ta'wil secara kritis dan hati-hati. Di medan inilah, Imam Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi berperan penting (Hasan, 2006:xvii).

Ketiga, pendekatan doktrinal. Meskipun Aswaja awalnya hanya berkuat pada aspek akidah saja, namun dalam perkembangannya juga merambah ke aspek syari'ah, tasawuf, budaya, sosial, dan politik. Contohnya, dalam kajian Aswaja, orang mukmin yang melakukan dosa besar masih dihukumi mukmin, sehingga ketika ia meninggal masih berstatus mukmin yang wajib dimandikan, dikafani, dishalati, dan dikubur secara Islam. selain itu, pernikahan dan hak warisnya pun tetap sah dan berlaku. Umat Islam dibenarkan mendoakan dan memohonkan ampunan kepada Allah SWT. padanya sebagai sesama muslim. Berbaik sangka ini sesuai dengan ajaran tasawuf (Hasan, 2006:xvii-xviii).

a. Pola Umum Aswaja

Aswaja mempunyai pola umum yang berbeda dengan kelompok lain. Pola umum bisa digunakan untuk mengidentifikasi dengan jelas dan bisa membedakannya dengan aliran pemikiran yang lain dalam sejarah peradaban Islam. Pola umum aswaja tersebut adalah sebagai berikut :

1) At-Tawāsuṭ dan al-Iqtisād

Tawasut adalah berada di tengah, yakni mengambil jalan tengah sebagai pola bagi dua kutub pemikiran yang ekstrim (*tatharruf*). Misalnya, antara Qadariyah (*free-willism*) dan Jabbariyah (*fatalism*), antara Sufisme Salafi dan Sufisme falsafi. Jalan

tengah ini diambil dengan sikap *iqtishad* (moderat) yang memberikan ruang dialog secara proporsional bagi pemikiran yang berbeda. Pemikiran al-Asy'ari mampu mengambil jalan tengah antara ekstrim *Ahlul hadis* dan *Mu'tazilah*, sedangkan pemikiran Imam Hanbali, walaupun cenderung kepada *Ahlul hadis*, tapi mampu mengambil jalan tengah antara dua kutub ekstrim pada zamannya, yaitu *Mu'tazilah* dan *Mujassimah* (Zuhri, 2010:61-62).

Konsep pemikiran al-Asy'ari tentang '*kasb*' (usaha) menampakkan moderasi antara *Qadariyah* dan *Jabbariyah*. Dalam konsep *kasb* ini, manusia mempunyai kekuatan yang diberikan Tuhan untuk melakukan usaha. Moderasi Aswaja semakin jelas dalam karya al-Ghazali *al-Iqtishad fi al-'Itiqad* (moderasi dalam akidah) (Zuhri, 2010:63).

2) At-Tasāmuh

At-Tasamuh adalah sikap toleran yang besar terhadap pluralitas pemikiran. Aswaja selalu memberikan ruang bagi berbagai pemikiran. Sifatnya yang inklusif ini menjadikan Aswaja mampu meredam konflik umat. Dalam pemikiran hukum Islam misalnya, Aswaja memberikan respons yang baik terhadap produk berbagai mazhab yang ada dalam fikih. Dalam konteks sosial budaya, Aswaja sangat toleran terhadap budaya yang berkembang di masyarakat, dengan mengarahkan substansinya yang sesuai dengan ajaran Islam. Formalisme dalam kebudayaan tidak mempunyai nilai yang signifikan, sehingga dalam sejarah perkembangannya, golongan Aswaja melestarikan tradisi yang terkesan terpengaruh oleh kultur Syi'i dan Hinduisme. Inilah yang menjadi salah satu faktor mengapa Aswaja mendapat simpati yang luas dari kalangan umat Islam dunia (Zuhri, 2010:64-65).

3) At-Tawāzun

Tawāzun adalah keseimbangan yang bisa digunakan untuk membangun integritas dan solidaritas sosial umat Islam. Hal ini terbukti dari pemikiran al-Asy'ari yang mampu menjadi keseimbangan antara rasionalisme Mu'tazilah dan skriptualisme Salafiyah, dan pemikiran al-Ghazali yang mampu menjaga keseimbangan antara gelombang ekstremitas kaum filosof Syi'ah dan Batiniyah.

Menurut al-Ghazali, rasionalitas filosof bisa mengantarkan umat kepada kemajuan, tapi semakin menjauhkan manusia dari Tuhan, karena menafikan aspek moral-spiritual. Sebaliknya, jika aspek batin mendominasi, maka intelektualitas, kreativitas, dan etos kerja bisa lumpuh. Oleh sebab itu, al-Ghazali membuat konsep yang bisa menyeimbangkan pemikiran di atas dengan konsep *mizan al-dunya* (tatanan dunia) dan *mizan ad-din* (tatanan agama), dan juga integrasi agama dan negara (*ad-din wad daulah*) (Zuhri, 2010:65-66).

Pola umum aswaja di atas membuat aswaja mampu mengikuti perkembangan zaman yang terus berjalan secara dinamis dan kompetitif. Aswaja tidak terjebak dalam konservatisme dan fanatisme yang merugikan. Dari pola aswaja di atas itulah perkembangan demi perkembangan positif terjadi dalam perjalanan aswaja, khususnya dalam rahim NU.

b. Pemaknaan Baru terhadap Aswaja

Lahirnya kader-kader muda NU yang progresif membuat pemaknaan Aswaja berkembang secara dinamis. Said Aqil Siradj sebagai salah satu lokomotif kaum muda progresif NU membongkar Aswaja dari sisi metodologi berpikirnya (*manhaj al-fikr*). Setelah menelusuri sejarah yang panjang, Said Aqil Siradj berkesimpulan bahwa

metodologi berpikir Aswaja adalah konsisten memegang prinsip moderasi (*tawāsuṭ*), keseimbangan (*tawazun*), dan berkeadilan (*i'tidāl*). Prinsip inilah yang akan membangun keberagaman yang tidak ekstrim (*ghair tatharruf*) (Rumadi, 2008:253).

Pemaknaan baru terhadap Aswaja ini mutlak diperlukan mengingat tantangan internal dan eksternal NU semakin kompleks. Secara internal, NU dihadapkan pada gelombang pemikiran baru yang belum dikenal dalam tradisi keilmuan di pesantren. Secara eksternal, NU dihadapkan pada problem pluralitas keagamaan dan demokratisasi. Inilah yang mendorong NU untuk merumuskan basis teologi yang mempunyai visi sosial kemanusiaan (Rumadi, 2008:256-259).

Laode Ida (dalam Rumadi, 2008:253-254) memetakan aspek-aspek penting yang membedakan Aswaja konvensional dengan Aswaja baru yang dipelopori oleh Said Aqil Siradj dalam tabel nomor 3.3 sebagai berikut:

TABEL 3.4
PAMAKNAAN BARU ASWAJA

Aspek	Aswaja Konvensional	Aswaja Baru
Posisi Aswaja	Aswaja dianggap sebagai maḏhab yang berisi satuan-satuan doktrin, yaitu dalam akidah mengikuti Abu Hasan al-Asy'ari dan Abu Mansur al-Maturidi, dalam fikih mengikuti salah satu maḏhab empat, Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, dan dalam bidang tasawuf mengikuti Junaidi al-Baghdadi dan al-Ghazali.	Aswaja tidak sebagai maḏhab, tapi sebagai metode berpikir yang mencakup seluruh aspek kehidupan yang mempunyai prinsip moderasi, keseimbangan, dan keadilan.
Nilai kebenaran	Eksklusif, ketat, absolut dan tekstual. Kebenaran diukur dengan teks.	Inklusif, lunak, dan realif. Kebenaran diukur tidak hanya secara tekstual, tapi juga sejauhmana relevansinya terhadap semangat utama Islam.

Wawasan dasar	Aswaja sebagai doktrin dijadikan sebagai pembeda antara Sunni dan non Sunni. Kelompok Sunni dianggap sebagai kelompok yang dijamin masuk surga, sedangkan yang lain tidak dijamin masuk surga.	Aswaja tidak dipahami sebagai doktrin yang seolah menjadi Islam itu sendiri, tapi mempunyai wawasan yang luas dan toleran.
Orientasi	Tradisional-konservatif, teosentris, dan cenderung pasrah terhadap kondisi sebagai takdir Tuhan	Rasional-progresif, antroposentris, dan bersikap aktif untuk mensikapi realitas hidup
Sikap politik	Seorang penguasa mempunyai posisi sentral sehingga bisa bertindak apa saja kepada rakyat. Sedangkan rakyat bersikap apolitik, karena politik menjadi hak penuh pemerintah. Rakyat tidak bisa mengawasi dan mengontrol pemerintah, karena kekuasaan yang diperoleh berasal dari Tuhan, bukan dari rakyat.	Rakyat mempunyai posisi sentral. Kebijakan penguasa dalam hal apapun harus berorientasi pada kemaslahatan rakyat. Rakyat mempunyai hak melakukan kritik dan kontrol terhadap kebijakan penguasa.

Karena perubahan pemaknaan Aswaja dari konvensional ke yang baru ini, pola pikir yang ditampilkan kader muda NU menjadi kritis dan liberal. Pola pikir ini sebagai akibat langsung dari paradigma Aswaja baru yang dijadikan sebagai acuan dalam berpikir. Tapi di sisi lain, sikap yang kritis dan liberal tersebut itulah yang menggerakkan mereka untuk berani melakukan penafsiran-penafsiran teologis. Kemungkinan yang kedua ini tidak mempunyai dasar argumentasi yang kuat. Hal ini disebabkan warga NU adalah komunitas fikih. Jika nilai-nilai lama masih diyakini dan dipertahankan, maka wacana-wacana alternatif masih tertutup yang menjadi belenggu teologis yang sulit ditundukkan. Hal ini berbeda ketika nilai-nilai normatif sudah mengalami penafsiran ulang, maka wacana baru yang diusung akan disepakati sebagai

konsensus final secara kolektif. Dari dasar ini, maka gerakan sosial dan keagamaan yang dilakukan akan mempunyai afinitas-afinitas dogmatis yang rujukannya adalah Aswaja baru (Alaena, 2000:153-154).

Interpretasi baru terhadap aswaja menjadikan energi positif bagi revitalisasi aswaja di tengah fenomena stagnasi pemikiran keagamaan yang tidak mampu menjawab tantangan zaman. Lahirnya kader-kader muda NU progresif menjadi awal kebangkitan aswaja baru yang mampu mengakomodir tantangan-tantangan baru yang terus bermunculan sebagai konsekwensi logis dari era globalisasi dan informasi yang melahirkan masalah yang sangat kompleks di berbagai aspek kehidupan.

5. Al-Kutub Al-Mu'tabarah

Konsistensi NU memegang faham aswaja mencakup seluruh aspek, baik ritual maupun pemikiran. Dalam konteks pemikiran, sumbernya harus jelas. Inilah yang menjadi perdebatan serius. Sumber pemikiran yang terdapat dalam kitab-kitab atau referensi lain harus sesuai dengan doktrin aswaja. Dalam komunitas NU, sumber pemikiran yang ada dalam kitab tersebut dikenal dengan nama *al-kutub al-mu'tabarah*, yaitu kitab-kitab yang dianggap benar karena doktrinnya sesuai dengan aswaja.

Pembahasan tentang kriteria *al-kutub al-mu'tabarah* dalam komunitas NU berjalan secara dinamis dan progresif. Secara mendalam, dinamika kajian akan dibahas sebagai berikut:

a. Dinamika Pembahasan

Untuk mematangkan kriteria *al-kutub al-mu'tabarah* dibutuhkan beberapa forum dalam beberapa pertemuan.

1) Forum yang pertama kali mengkaji pengertian kitab mu'tabarah terjadi dalam Munas Alim Ulama di Situbondo pada tanggal 21 Desember 1983. Dalam forum tersebut diputuskan bahwa kitab-kitab mu'tabarah adalah kita-kitab yang mengikuti mazhab empat. Dasar yang digunakan adalah kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn*, *I'ānah at-Ṭālibīn*, dan *al-Fawā'id al-Makkiyyah (Fuqaha'*, 2011:386-387).

Proses penetapan kriteria kitab-kitab mu'tabarah ini berlangsung dengan dinamis, karena ada perdebatan sengit. Dalam Munas Alim Ulama di Situbondo 1983, KH. MA. Sahal Mahfudh menentang pendapat yang membatasi kitab mu'tabarah pada kitab-kitab mazhab. Kiai Sahal mengusulkan penggunaan kaidah "*Ambillah yang jernih dan tinggalkan yang keruh*" (*Khuz ma shafa wa da' makadar*). Tujuan Kiai Sahal adalah menghindari fanatisme bermazhab dan mengedepankan obyektivitas, karena tidak semua kitab yang ditolak itu bertentangan dengan sunni. Misalnya, karya Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah yang mengkritik tawassul, praktek tarekat, dan kewalian ditolak. Namun jika sesuai dengan praktek NU digunakan. Dalam kitab karya Ibnu Taimiyah dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah banyak yang sama dengan sunni pada selain hal-hal di atas. Di sinilah pentingnya seleksi secara jernih, tidak langsung melarang. Namun, karena mayoritas peserta mengambil sikap preventif sesuai kaidah *saddan li azzarī'ah* (menutup pintu pada hal yang merusak), maka forum mengambil keputusan bahwa kitab mu'tabarah dibatasi pada kitab mazhab (*Fuqaha'*, 2011:xii). Menurut KH. MA. Sahal Mahfudh (2013), mayoritas ulama NU mengkhawatirkan adanya kitab-kitab yang tidak berhaluan Ahlussunnah wal

jama'ah (Aswaja) dan ada sebagian ulama NU yang mempunyai kitab selain Aswaja. Keputusan yang diambil di Munas Situbondo ini dalam rangka merespons fenomena kitab-kitab non Aswaja tersebut.

- 2) Forum kedua terjadi dalam Munas Alim Ulama NU dan Konbes NU di Bandar Lampung pada tanggal 21-25 Januari 1992 yang menguatkan keputusan Situbondo tentang al-kutub al-mu'tabarah, yaitu kitab-kitab yang mengandung ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah wal jama'ah (*Fuqaha'*, 2011:469-470).

Ahmad Zahro dalam disertasinya menjelaskan kelemahan kriteria al-kutub al-mu'tabarah. *Pertama*, membatasi kitab mu'tabarah pada kitab mazhab masih belum jelas batasnya dan masih melahirkan banyak pertanyaan, misalnya, apakah kriteria kitab mazhab didasarkan pada pengakuan seorang penulis ? atau dari cara berpikir, manhaj atau metodologinya, semisal kesamaan dari sisi metodologi penulis dengan salah satu kitab dari mazhab ?. Jika demikian, maka seorang penulis yang mempunyai metodologi yang tidak sama dengan mazhab empat, namun mengaku sebagai pengikut mazhab , kitab yang ditulis diterima dan digolongkan sebagai kitab mu'tabar.

Jika ukurannya adalah metodologi yang digunakan, apakah dalam semua aspek atau hanya pada beberapa kemiripan metodologi dengan salah satu mazhab empat. Jika pada beberapa kemiripan metodologi, maka konsekwensinya adalah menerima beragam aliran pemikiran Islam sebagai salah satu pengikut mazhab dan karyanya dianggap sebagai kitab mu'tabar (Zahro, 2004:146-147).

Kriteria di atas menjadi rumit jika dilihat fakta yang ada. Misalnya, penulis kitab yang tidak berafiliasi kepada salah satu mazhab empat, kitabnya dijadikan sebagai rujukan, seperti al-Thabari, Abdurrahman al-Jazir, dan Sayyid Sabiq (Zahro, 2004:147). Menurut Ahmad Zahro, dibutuhkan definisi operasional kitab-kitab yang mu'tabarah, yaitu kitab-kitab yang disepakati oleh Lajnah Bahtsul Masa'il sebagai rujukan untuk menetapkan suatu keputusan hukum. Dengan rumusan ini, Lajnah Bahtsul Masail tidak kesulitan untuk memasukkan kitab sebagai kitab mu'tabar dan sebaliknya. Hal ini memudahkan Lajnah Bahtsul Masail untuk mengakomodasi referensi lain yang tidak jelas afiliasi mazhabnya, seperti penggunaan majalah al-Hidayah al-Islamiyah untuk menjawab hukum mendengarkan radio dan menyimpannya, majalah *an-Nahdlah al-Islahiyyah* untuk menjawab hukum menggambar hewan secara sempurna dengan potret, majalah al-Azhar untuk menjawab hukum membaca al-Qur'an yang dipancarkan melalui radio yang juga digunakan untuk permainan yang dilarang agama, majalah Nur al-Islam untuk menjawab hukum asuransi jiwa, dan bahkan kamus al-Marbawi untuk menjawab hukum boleh tidaknya memotret (Zahro, 2004:148-149).

- 3) Forum ketiga terjadi dalam Munas Alim Ulama dan Konbes NU di Asrama Haji Sukolilo Surabaya pada tanggal 27-30 Juli 2006. Dalam forum ini diputuskan bahwa al-kutub al-mu'tabarah adalah kitab-kitab yang berasal dari mazhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali) dan kitab-kitab lain yang memenuhi kriteria *fikrah nahdliyah*, yaitu kerangka berpikir yang didasarkan pada ajaran Ahlussunnah wal jama'ah yang dijadikan sebagai landasan berpikir Nahdlatul Ulama untuk menentukan arah perjuangan dalam rangka perbaikan umat. Al-

kutub al-mu'tabarrah didasarkan pada tiga aspek. *Pertama*, dari penulis yang mempunyai ciri : sunni, wara', dan alim. *Kedua*, dari isi kitab yang memuat pendapat sendiri maupun kutipan. Jika pendapat sendiri, maka ukurannya adalah argumentasi dan manhaj (metode) yang digunakan. Dan jika kutipan, maka ukurannya adalah validitas kutipannya (*shihhah an-naqli*). *Ketiga*, adanya pengakuan dari komunitas mazhab nya (Fuqaha', 2011:856-863).

Lebih jelasnya tentang dinamika kajian *al-kutub al-mu'tabarrah* di NU dapat dilihat dalam tabel sebagai berikut:

TABEL 3.5
DINAMIKA KAJIAN AL-KUTUB AL-MU'TABARAH

MUKTAMAR, MUNAS	HASIL
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama di Situbondo 1983 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang mengikuti mazhab empat
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama NU dan Konbes NU di Bandar Lampung 1992 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang mengandung ajaran Islam yang sesuai dengan akidah Ahlussunnah wal jama'ah
<ul style="list-style-type: none"> ▪ Munas Alim Ulama Surabaya 2006 	<ul style="list-style-type: none"> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> adalah kitab-kitab yang berasal dari mazhab empat dan kitab-kitab lain yang memenuhi kriteria <i>fikrah nahdliyah</i> ▪ <i>Al-Kutub al-mu'tabarrah</i> didasarkan pada tiga aspek, penulis isi kitab, dan pengakuan dari komunitas mazhab nya

b. Kitab Standar

Dalam kajian *al-kutub al-mu'tabarrah*, dalam Munas Alim Ulama dan Konbes NU di Asrama Haji Sukolilo Surabaya tahun 2006 disepakati kitab standar (*ummahātul kutub*) dari masing-masing mazhab empat adalah sebagai berikut:

1) Mazhab Hanafi

Ulama mazhab Hanafi di era awal menjelaskan tiga tingkatan kitab-kitab Hanafiyah yang dianggap *mu'tamad*.

Pertama, *masāil uṣūl* atau *masāil ḡāhir ar-riwāyah*, yaitu semua masalah yang diriwayatkan oleh para imam yang merintis mazhab ini, yaitu Imam Abu Hanifah, Imam Abu Yusuf, dan Imam Muhammad bin Hasan. Pendapat ketiga tokoh utama ini ada dalam enam kitab karya Imam Muhammad bin Hasan, yaitu *al-Jāmi' as-Ṣagīr*, *al-Jāmi' al-Kabīr*, *as-Siyar as-Ṣagīr*, *as-Siyar al-Kabīr*, *al-Mabsuṭ*, dan *az-Ziyādāt*.

Kedua, *masāil an-nawādir*, yaitu masalah-masalah yang diriwayatkan oleh tiga ulama mazhab di atas, namun tidak ada dalam enam kitab tersebut, justru ada dalam kitab karya Imam Muhammad bin Hasan yang lain, seperti *al-Kaisaniyyāt*, *al-Haruniyyāt*, *al-Jurjaniyyāt*, *ar-Raqiyyāt*, dan lain-lain. Selain kitab tersebut, ada juga kitab karya selain Imam Muhammad bin Hasan, seperti *al-Mujarrāt* karya Imam al-Hasan bin Ziyad, *al-Amali* karya Abu Yusuf, atau riwayat-riwayat *mufradāt mutafarriqah*, yang dalam studi hadis sama dengan hadis ahad, seperti riwayat *Ibn Sammā'ah*, *al-Mualla Ibn Mansyūr*, *Nawādir Ibn Hisyām* dan *Nawādir Ibn Rustum*. Akurasi dan kredibilitas riwayat Muhammad bin Hasan dalam kitab-kitab ini tidak setingkat dengan kitab yang pertama tadi, sehingga disebut *Nawādir* atau *Gairu ḡāhir ar-riwāyah*.

Ketiga, *masāil al-wāqi'āt* atau *masāil al-fatāwa*, yaitu masalah yang menjadi hasil istinbāṭ ulama muta'akhhirin yang tidak ada riwayatnya. Mereka adalah murid-murid Imam Abu Yusuf dan atau murid Imam Muhammad, atau murid dari murid keduanya.

Dalam perkembangan mazhab ini, kitab-kitab yang dianggap *mu'tamad* adalah kitab-kitab yang tidak keluar dari ketentuan kitab yang masuk dalam kriteria *zāhir ar-riwāyat* yang jumlahnya enam, baik berupa ringkasan (*mukhtaṣar*), *matn*, atau *syarh* (Fuqaha', 2011:862-864).

2) Mazhab Maliki

Sumber utama mazhab Maliki adalah kitab *al-Muwaṭṭa'* karya Imam Malik bin Anas dan pendapat yang disebut *samma'at* atau riwayat dari Imam Malik yang diriwayatkan para muridnya, seperti *Sammā'at* Ibn Qāsim (w. 191 H.), *Sammā'at* Ibn Wahb (w. 197 H.), *Sammā'at* Ashāb (w. 204 H.), *Sammā'at* Ibn Majisyūn (w. 212 H.), dan *Sammā'at* Ibn Abdil Ahkām (w. 214 H.).

Kemudian lahir karya-karya yang menjadi panutan ulama Malikiyah, seperti *al-Mudawwanah* karya Sahnun (w. 240 H.), *al-Wadihat* karya Abdul Malik bin Habib (w. 238 H.), *al-Utbiyyah* karya Muhammad bin Ahmad al-Utbi (w. 255 H.), *al-Mawwaziyah* karya Bin Mawwaz (w. 269 H.), *al-Mukhtalaṭah* karya Sahnun, *al-Majmū'ah* karya Ibn 'Abdus (w. 260 H.), dan *al-Mabsūṭ* karya Qaḍi Abu Ishāq (w. 282 H.). Kitab-kitab ini dengan kitab-kitab di atas disebut *ummahāt al-mazāhib*.

Ketentuan kitab-kitab *mu'tamad* pada era awal adalah sebagai berikut:

- a) Pendapat Imam Malik dalam *al-Muwaṭṭa'*
- b) Pendapat Imam Malik di *al-Mudawwanah*
- c) Pendapat Ibn Qasim di *al-Mudawwanah*
- d) Pendapat Ibn Qasim di selain *al-Mudawwanah*
- e) Pendapat selain Ibn Qasim di *al-Mudawwanah*

f) Pendapat selain Ibn Qasim dari ulama mazhab yang terangkum dalam kitab *al-Ummahāt wa ad-Dawāwin*, selain yang terdapat di *al-Mudawanah*, yang terbagi dalam dua kelompok:

Pertama, kitab mu'tamad dalam fikih *naẓari*, seperti :

- Kitab-kitab Abu Bakar al-Abhuri (w. 375 H.), yaitu *syarh mukhtaṣar Ibn Abdil Hakam al-Kabir* dan *syarh mukhtaṣar Ibn Abdil Hakam as-Ṣagīr*.
- *At-Tafri'* karya Ibn Jallab (w. 378 H.)
- Kitab-kitab Ibn Abdi Zaid al-Qairawani (w. 386 H.), yaitu *ar-Risālah, an-Nawādir wa az-Ziyādat* dan *Mukhtaṣar al-Mudawanah*.
- '*Uyun al-Adillah* karya Ibn Qaṣṣār (w. 422 H.)
- Kitab-kitab Qaḍi Abdul Wahab bin Nashr (w. 422 H.)
- *At-Tahzib*, karya Baraẓa'i (w. 438 H.)
- *Al-Jāmi'* karya Ibn Yunus (w. 451 H.)
- *Al-Muntaqa*, karya Abu al-Wālid al-Baji (w. 474 H.)
- Dan lain-lain

Kedua, kitab mu'tamad dalam fikih *taḥbiqi*, yaitu:

- *Al-Waṣā'iq* karya Ibn Aṭṭar
- *Al-Waṣā'iq wa as-Syurū'* karya Ibn al-Hindi
- *Al-Muqni' fi Uṣūl al-Aḥkām* karya Sulaiman al-Baṭṭayusi
- *Al-I'lām bi Nawāzil al-Hukm*, terkenal dengan nama Nawāzil Ibn Sahl
- *Al-Mutaiṭiyah* yang terkenal dengan nama *an-Nihāyah wa al-Tamam fi Ma'rifah al-Watsa'iq wa al-Aḥkam*, karya Abu al-Hasan Ali al-Mutaiṭi
- Ṭarar Bin 'Ad (w. 609 H.) (Fuqaha', 2011:866-869).

3) Mazhab Syafi'i

Para ulama NU sepakat bahwa pendapat yang bisa dijadikan pegangan (*mu'tamad*) adalah pendapat yang disepakati oleh Imam ar-Rafi'i dan Imam Nawawi. Bila keduanya bertentangan, maka yang didahulukan adalah pendapat Imam an-Nawawi, baru kemudian mengambil pendapat Imam ar-Rafi'i.

Bahkan pendapat yang disepakati oleh Imam Nawawi dan Imam ar-Rafi'i lebih didahulukan dari pendapat Imam Syafi'i, padahal pendapat Imam Syafi'i seperti naṣ al-Qur'an dan hadis bagi para pengikutnya. Hal ini disebabkan karena ulama yang mengetahui dan mendalami mazhab tingkatannya adalah *mujtahid muqayyad*. Mujtahid muqayyad inilah yang selalu membandingkan pendapat Imamnya dengan kaidah dan dasar-dasar yang ditetapkan imamnya, sehingga jika ada bertentangan antara *qaul* dan *kaidah*, didahulukan kaidah dan mentakwil qaul. Mujtahid muqayyad mengkaji pendapat imam mazhab secara mendalam dengan dalil.

Kitab-kitab karya Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i adalah kitab-kitab *mu'tamad*. Namun tidak jarang ada perbedaan pendapat Imam an-Nawawi dalam satu kitab dengan kitabnya yang lain. Oleh karena itu, ulama membuat ketentuan peringkat kitab karya Imam al-Nawawi dan mengunggulkannya dengan urutan sebagai berikut:

- a) *At-Taḥqīq*, kitab yang paling ṣaḥīḥ menurut ulama muta'akhhirīn
- b) *Al-Majmū'*
- c) *At-Tanqīh*

d) *Ar-Rauḍah* dan *Minhāj at-Ṭālibīn*

e) *Al-Fatāwa*

f) *Syarḥ Ṣahīḥ Muslim*

g) *Tasḥīḥ at-Tanbīh wa Nukatīhi* (Ahkamul Fuqaha', 2011:869-871).

Setelah Imam an-Nawawi dan ar-Rafi'i, lahir ulama-ulama sesudahnya yang meneliti pemikiran keduanya, khususnya dalam kitab *al-Minhāj* karya an-Nawawi, seperti Zakaria al-Anṣāri (w. 926 H), Syihāb ar-Ramli (w. 973 H), al-Khaṭīb as-Syirbīni (w. 977 H), Syamsuddin ar-Ramli (w. 1004 H), Ibn Hajar al-Haitami (w. 973 H.), dan lain-lain.

Zakaria al-Anṣari meringkas kitab *al-Minhāj* menjadi *Manhaj at-Ṭullāb*, Bin Hajar meringkasnya dan menganalisis menjadi *Tuhfah al-Muhtāj*, al-Khaṭīb as-Syirbīni meringkasnya dan menganalisis menjadi *Mugni al-Muhtāj*, dan Samsuddin ar-Ramli meringkasnya dan menganalisis menjadi *Nihāyah al-Muhtāj*. Tidak jarang ijihad ketiga orang tersebut berbeda dengan pendapat Imam Nawawi dan Imam ar-Rafi'i (Fuqaha', 2011:869-873).

4) **Mazhab Hanbali**

Dalam mazhab Hanbali, kitab yang mu'tamad adalah :

a) Mukhtaṣar al-Khirāqi dan syarh-syarhnya, seperti *Syarḥ al-Khirāqi* karya Qaḍi

Abu Ya'la bin al-Farrā', *al-Mugni* karya Ibn Qudāmah, Abdullah bin Muhammad

b) *Ru'us al-Masā'il* karya Abdul Khaliq bin Isa al-Hasyimi

c) *Al-Hidayah* karya Abu al-Khattab al-Kalważani

d) *At-Tażkirah* karya Abu al-Wafa bin Aqil

- e) *Al-Muharrar* karya Ibn Taimiyah, Majd al-Din Abu al-Barakat
- f) *As-Syāfi* karya Ibn Qudāmah, Abdurrahman bin Muhammad
- g) *Al-Furū'* karya Ibn Muflih
- h) *Syarḥ Muntaha al-Ir'adat* karya Manṣur bin Yunus al-Bahuti
- i) *Kasysyāf al-Qina' an Matn al-Iqnā'* karya Manṣur bin Yunus al-Bahuti
- j) *Ar-Rauḍ al-Murbi* karya Manṣur bin Yunus al-Bahuti

Tiga kitab terakhir karya al-Bahuti adalah kitab paling *mu'tamad* dalam mazhab Hanbali menurut ulama Hanabilah kontemporer (Fuqaha', 2011:873-874).

Kriteria mu'tabar dan tidaknya sebagaimana keterangan di atas tidak didasarkan pada kriteria akademik, lebih pada menonjolkan figur. Walaupun demikian, kitab-kitab yang menjadi rujukan Bahtsul Masa'il NU, khususnya dalam Komisi Waqi'iyah yang identik dengan kitab-kitab kuning, tidak selalu mengacu kepada peringkat dalam mazhab Syafi'i sebagaimana keterangan di atas. Justru, banyak kitab yang diambil bukan karya an-Nawawi, ar-Rafi'i, Zakaria al-Anṣāri, Syihab ar-Ramli, Ibn Hajar al-Haitami, dan lain-lain.

Kitab-kitab yang biasa dikaji di pesantren, seperti *I'ānah at-Ṭālibīn*, *al-Bājuri*, *Kifāyah al-Akhyār*, *al-Fawāid al-Madaniyyah*, *Syarḥ Is'ādur Rafīq*, dan lain-lain yang selalu menjadi referensi utama dalam keputusan Bahtsul Masa'il. Ini menunjukkan bahwa NU tidak konsisten dengan keputusannya atau dengan makna lain bahwa keputusan di atas ada dalam perspektif ideal, sedangkan realitasnya berjalan sesuai dengan kebiasaan yang ada.

6. Talfiq

Secara bahasa, talfiq adalah melipat dua sisi sesuatu menjadi satu (Mahfudh, 1994:36). Adapun secara istilah, talfiq adalah menggabungkan dua pendapat atau lebih yang dilakukan dalam satu *qaḍīyyah* (satu rangkaian masalah) sehingga lahir satu pendapat baru yang tidak menjadi pendapat imam manapun. Misalnya, berwudlu dengan mengikuti mazhab Syafi'i dengan mengusap sebagian kepala, kemudian mengikuti mazhab Hanafi dalam hal-hal yang membatalkan, seperti tidak batal wudlu' dengan menyentuh kulit perempuan yang tidak mahram (Fuqaha', 2011:860). Talfiq tidak dilarang jika ada *masyaqqah* (kesulitan) dan tidak berorientasi *tatabbu'ur rukhas* (hanya mencari keringanan) (Fuqaha', 2011:860 & Mahfudh, 1994:36). Talfiq sudah tidak ditakuti sekarang (Mahfudh, dalam Ahkamul Fuqaha', 2011:x).

a. Talfiq Yang Dilarang

Talfiq yang dilarang ada yang hukumnya batal karena dirinya sendiri, seperti talfiq yang bisa menyebabkan halalnya sesuatu yang diharamkan, seperti khamr, zina, dan sejenisnya; dan ada yang dilarang bukan karena dirinya sendiri, tapi karena faktor lain yang datang. Hal ini terbagi menjadi tiga, yaitu:

- 1) Sengaja mencari yang ringan-ringan saja, seperti mengambil yang paling ringan dari setiap mazhab tanpa ada *darurat* dan *uẓur* (alasan). Hal ini dilarang untuk menutup pintu kerusakan dengan lepas dari pembebanan syari'at. Imam al-Ghazali berkata: tidak boleh bagi seseorang untuk mengambil mazhab yang bertentangan karena mendapatkan kesenangan (*tasyahhi*). Bagi orang *ami* tidak boleh membersihkan diri dari yang paling baik dari beberapa mazhab dalam setiap masalah, kemudian memperluas diri (*tawassu'*). Masuk dalam kategori ini adalah

mencari yang ringan-ringan saja karena bermain dan mengambil pendapat yang lemah dari setiap mazhab karena mengikuti kesenangan dan keinginan.

- 2) Talfiq yang merusak hukum yang ditetapkan hakim, karena keputusan hakim menghilangkan perbedaan untuk menolak kegoncangan.
- 3) Talfiq yang mengharuskan kembali dari sesuatu yang dilakukan karena taklid, atau dari sesuatu yang disepakati yang tetap karena sesuatu yang diikutinya (Zuhaili, 2006:2:426-427).

Untuk mempermudah keterangan di atas, ada dua contoh yang akan dipaparkan. Pertama, contoh ini berasal dari fatwa dari India, yaitu: Jika ada orang yang ahli fikih berkata kepada istrinya “*Kamu dicerai dengan pasti*”. Ia tahu bahwa dengan ucapan ini jatuh talak sebanyak tiga kali. Kemudian berlalu waktu dan ia tahu bahwa istri haram baginya. Setelah itu ia mengetahui bahwa ia adalah *talak raj’iyyah* (bisa dirujuk/diulang). Dalam kasus ini, pendapatnya yang pertama yang dipakai bahwa istrinya diharamkan baginya, dan dia tidak boleh beralih ke pendapat yang kedua yang menyatakan bahwa istrinya boleh dirujuk kembali.

Begitu juga ketika pada awalnya ia berpendapat bahwa perkataan di atas adalah *talak raj’i* (bisa dirujuk), sehingga istrinya bisa dirujuk, kemudian ia baru tahu bahwa perkataan itu bisa jatuh talak tiga, maka istrinya tidak diharamkan. Hal ini menjadi peringatan bahwa kembali setelah diamalkan tidak diperbolehkan dalam satu kasus (Zuhaili, 2006:2:427).

Kedua, seseorang mengikuti Imam Abu Hanifah ketika menikah tanpa ada wali, maka akad tersebut menetapkan sah jatuhnya talak, karena hal itu merupakan sesuatu yang melekat (*amrun lāzimun*) bagi sahnya nikah berdasarkan konsensus ulama

(*ijmā'*). Jika dia menceraikan istrinya tiga kali, kemudian mengikuti Imam Syafi'i dalam hal tidak jatuhnya talak karena pernikahannya tanpa wali, maka hal itu tidak boleh, karena hal itu kembali dari taklid dalam masalah yang sudah melekat secara *ijmā'* (Zuhaili, 2006:2:428).

Penegasan hal ini sangat penting, karena berhubungan dengan keturunan (*nasab*) yang harus diperhatikan dalam hal yang lain. Jika tidak, maka hubungan yang terjadi adalah hubungan yang diharamkan, dan anak-anaknya adalah anak-anak zina. Di sinilah pentingnya menutup segala pintu yang mendatangkan rekayasa ini dalam segala hal yang mengkhawatirkan, seperti nikah, atau dalam segala hal yang mendatangkan kesia-siaan dalam agama, atau membawa bahaya bagi manusia, atau kerusakan di bumi (Zuhaili, 2006:2:428).

Sedangkan dalam konteks ibadah dan pembebanan lain yang Allah tidak menjadikan kesulitan bagi hambanya, maka *talfiq* tidak dilarang. Jika dia menarik kembali dari sesuatu yang dilakukan atau dari sesuatu yang melekat bagi yang lain secara *ijmā'*, maka tidak masalah sepanjang tidak mengarah kepada keluar dari pembebanan hukum, atau lepas dari hikmah syara' dengan mengikuti rekayasa yang mengubah syari'at atau menyalah-nyalakan tujuan-tujuannya (Zuhaili, 2006:2:428).

b. Talfiq dalam cabang syara'

Cabang-cabang syara' dibagi menjadi tiga, yaitu:

- 1) Sesuatu yang dibangun dengan prinsip memberikan kemudahan dan toleransi sesuai kondisi yang berbeda-beda
- 2) Sesuatu yang dibangun di atas kehati-hatian (*wara' dan ihtiyath*)

3) Sesuatu yang orientasinya adalah kemaslahatan manusia dan kebahagiaannya (Zuhaili, 2006:2:429).

Untuk masalah yang pertama, diperbolehkan *talfiq* kalau ada *hajat* (kebutuhan), karena yang menjadi tujuan adalah mengikuti perintah Allah dan tidak mempersulit. Sedangkan untuk ibadah yang berhubungan dengan harta, maka harus diperhatikan dengan sungguh-sungguh supaya hak-hak orang-orang fakir tidak tersia-sia. Bagi orang yang wajib mengeluarkan zakat (*muzakki*) tidak seyogianya mengambil pendapat yang lemah atau mencampur dari setiap mazhab pendapat yang lebih dekat untuk menyia-nyiakan hak orang fakir. Orang yang berfatwa harus mengeluarkan fatwa yang lebih berhati-hati dan kontekstual dalam masalah ini dengan tetap menjaga kondisi orang yang minta fatwa, apakah termasuk orang yang mempunyai keteguhan hati apa tidak (Zuhaili, 2006:2:429).

Untuk masalah yang kedua, yaitu sesuatu yang dibangun dengan dasar kehati-hatian, maka tidak boleh ada toleransi ketika darurat syara', misalnya hal-hal yang dilarang (*maḥzūrāt*). Larangan-larangan yang berhubungan dengan hak-hak manusia tidak boleh ada *talfiq* di dalamnya, karena dasarnya adalah menjaga hak dan mencegah adanya siksaan atau permusuhan. Oleh sebab itu tidak diperbolehkan *talfiq* karena hal itu merupakan rekayasa untuk menentang kebenaran dan membahayakan bahaya bagi manusia (Zuhaili, 2006:2:429-430).

Untuk masalah yang ketiga, yaitu segala sesuatu yang dasarnya adalah kemaslahatan dan kebahagiaan seseorang, seperti mu'amalat, pidana, harta, kharaj, tambang, dan pernikahan. Pernikahan dan hal-hal yang berhubungan dengannya dari perceraian, prinsipnya adalah kebahagiaan suami-istri dan anak-

anaknya, merekatkan hubungan kekeluargaan dan kehidupan yang berkualitas. Maka sesuatu yang menguatkan prinsip ini dilakukan, walaupun dalam sebagian masalah mendatangkan talfiq. Namun seyogianya talfiq yang dilakukan tidak mengarah kepada berbuat main-mainan dalam masalah pernikahan dan perceraian karena menjadi kaidah syara' bahwa hukum asal dalam *budlu'* (kelamin perempuan) adalah haram karena menjaga hak perempuan dan keturunan, dan dalam konteks ini, maka talfiq dilarang (Zuhaili, 2006:2:430).

Sedangkan dalam masalah mu'amalat, harta, pidana, menjaga darah, dan sejenisnya yang tujuannya adalah menjaga kemaslahatan manusia dan hubungan dalam hidup, maka harus mengambil pendapat dari setiap mazhab yang paling dekat kepada kemaslahatan dan kebahagiaan manusia, walaupun harus talfiq karena bertujuan untuk menguatkan kemaslahatan yang menjadi tujuan syara'. Hal ini disebabkan adanya perubahan kemaslahatan manusia karena perubahan masa dan perkembangan peradaban dan pembangunan. Ukuran kemaslahatan adalah segala sesuatu yang bertujuan menjaga lima hak dasar, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta, dan menjaga segala kemaslahatan yang menjadi tujuan syara' dari al-Qur'an, sunnah, dan ijmā'. Inilah yang dinamakan masalah mursalah yang diterima (Zuhaili, 2006:2:430-431).

Kesimpulannya adalah : talfiq yang dilarang adalah talfiq yang mendatang kepada pembubaran pilar-pilar syari'at dan qadla' baik dari sisi politiknya atau hikmahnya, khususnya adanya rekayasa. Sedangkan talfiq yang diperbolehkan adalah talfiq yang bertujuan menguatkan pilar-pilar syari'at dan sesuatu yang mengarah keada tercapainya hikmah dan politiknya untuk kebahagiaan manusia di

dunia dan akhirat dengan mempermudah ibadah dan menjaga kemaslahatannya dalam mu'amalat (Zuhaili, 2006:2:431). Menurut Wahbah Zuhaili, talfiq diperbolehkan ketika ada kebutuhan atau dalam kondisi darurat, bukan karena bermain-main atau mencari pendapat yang paling mudah dengan sengaja tanpa ada kemaslahatan syara'. Hal ini dibatasi pada sebagian hukum ibadah dan mu'amalat yang sifatnya *ijtihadiyah* (hasil pemikiran mujtahid), bukan hal-hal yang pasti (*qath'iyah*) (Zuhaili, 2006:2:431).

7. Masalah

Keputusan NU untuk mengembangkan sistem bermazhab dari *qauli* ke *manhaji* membutuhkan perangkat hukum yang dinamis. Mazhab manhaji membutuhkan sumber-sumber hukum yang lebih dinamis, akomodatif, dan kreatif mengantisipasi perkembangan zaman. Jika empat sumber utama dalam hukum Islam, yaitu al-Qur'an, hadis, *ijmā'*, dan *qiyās* masih berkuat kuat terhadap teks, maka dibutuhkan sumber baru yang jauh lebih luas jangkauannya ke depan. salah satunya adalah masalah.

Masalah dikaji secara mendalam dalam disiplin ilmu uşul fikih. Ar-Raysuni, seperti dikutip Bazro Jamhar menjelaskan, ar-Risālah adalah kitab pertama yang lahir dalam bidang uşul fikih karya Imam Syafi'i, namun kajian masalah tidak dijelaskan secara eksplisit, karena masuk dalam kajian *qiyās*, yaitu pada 'illat (causa hukum). Kemudian lahir karya-karya besar pada abad III dan IV yang mengkaji masalah, seperti al-Furūq karya Abu Abdillah Muhammad bin Ali, buku uşul fikih karya al-Māturidi (333 H.), al-Qaffāl (365 H.), dan al-Bāqillani (403 H.) dalam kitab at-Taqrīb wa al-Irsyād (Jamhar, 2012:36).

Kemudian dikembangkan oleh Imam Haramain al-Juwaini dalam kitab *al-Burhān*, Imam Gazali dalam kitab *al-Mustaṣfa*, Fakhruddin ar-Rāzi dalam kitab *al-Maḥṣūl*, al-Āmidī (631 H.), Ibn al-Hājib (646 H.), al-Baiḍāwī (685 H.), Ibn as-Subkī (771 H.), dan al-Asnawī (772 H.). Setelah itu lahir Imam Izzudin bin Abdissalam dalam kitab *al-Qawāid al-Kubra*, at-Ṭūfī (761 H.) yang mempunyai gagasan liberal dalam masalah, as-Syāṭibī (790 H.) yang mampu mengkaji masalah secara terstruktur dalam kitab *al-Muwafaqāt*, dan at-Ṭāhir bin ‘Āsyūr (1393 H.) yang mempromosikan masalah atau maqāsid as-syarīah sebagai disiplin ilmu secara independen, lepas dari uṣūl fikih dalam kitab *maqāsid asy-syarī’ah* (Jamhar, 2012:36-40).

Dalam komunitas Nahdlatul Ulama sebagaimana keterangan di atas, dominasi mazhab Syafi’i sangat kuat. Dalam mazhab Syafi’i, terminologi masalah tidak populer, karena sumber hukum dalam mazhab Syafi’i dibatasi pada al-Qur’an, sunnah, qaul shahabi, ijmā’, dan qiyās. Masalah sangat populer dalam mazhab Maliki (Mahfudh, 1994:43 & Sabāk, 1417 H.:120, 128-129).

Namun, dalam Mukhtamar NU ke-29 di Cipasung Tasikmalaya pada tanggal 1 Rajab 1415 H./4 Desember 1994 M. dalam Bahtsul Masail Maudhu’iyah diputuskan tentang pandangan NU tentang masalah ammah dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara (Fuqaha’, 2011:759). Keputusan Mukhtamar NU ke-29 ini menunjukkan bahwa NU mempunyai pandangan yang menarik tentang masalah.

Dalam kajian uṣūl fiqh, masalah adalah segala sesuatu yang ada manfaatnya, baik dengan menghasilkan faedah dan sesuatu yang menyenangkan, atau dengan menolak dan menjaga diri, seperti menjauhi hal-hal yang membahayakan dan penyakit. Sedangkan menurut ulama syari’at, masalah adalah kemanfaatan yang menjadi tujuan

Tuhan yang bijaksana pada hamba-hambaNya, yaitu menjaga agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta sesuai dengan urutan yang ditentukan. Kemanfaatan adalah kesenangan (*ladzdzat*) atau sarananya, dan menolak penyakit atau sarananya (al-Būṭi, 2001:27).

Maslahah ada yang khusus (*khassāh*) dan yang umum (*'ammāh*). Maslahah khusus harus didahulukan dari maslahah orang lain secara syara'. Sedangkan maslahah yang umum harus ditegakkan bagi orang-orang yang mempunyai tanggung jawab dan tidak boleh menjatuhkannya dalam kerusakan, karena maslahah umum didahulukan dari maslahah khusus kecuali kalau menyebabkan kerusakan pada diri seseorang (as-Syāṭibi, 1997:3:88-89).

Menurut hasil Mukhtamar NU ke-29 di Cipasung tahun 1994, maslahah 'ammah adalah sesuatu yang mengandung kemanfaatan dilihat dari perspektif kepentingan umat manusia dan tidak adanya madharat yang terkandung di dalam, baik hal itu dihasilkan dari kegiatan yang mendatangkan kemanfaatan (*jalbul manfa'ah*) dan menghindari kerusakan (*daf'ul mafsadah*). Maslahah 'ammah ini harus sesuai dengan tujuan syari'at, yaitu terpeliharanya lima hak dasar manusia yang meliputi: keselamatan keyakinan agama, keselamatan jiwa (dan kehormatan), keselamatan akal, keselamatan keluarga dan keturunan, dan keselamatan hak milik (Fuqaha', 2011:761).

Maslahah 'ammah harus digunakan untuk kepentingan umum, bukan kepentingan individu, tidak boleh mengorbankan kepentingan umum lain yang sederajat apalagi lebih besar, bersifat pasti (*haqiqiyah*), tidak hipotesis (*wahmiyah*), dan tidak boleh bertentangan dengan al-Qur'an, hadis, ijma', dan qiyas (Fuqaha', 2011:762).

Aplikasi masalah ‘ammah harus memenuhi prinsip-prinsip utama, yaitu: Pertama, memperhatikan terwujudnya kesejahteraan dan kemaslahatan umum dengan mengakomodasi kepentingan semua pihak tanpa melihat keyakinan, golongan, warna kulit dan tidak bertentangan dengan al-Qur’an, hadis, ijmā’, dan qiyās. Kemaslahatan ini harus bermuara pada terwujudnya keadilan, kemerdekaan, dan kesetaraan manusia di depan hukum.

Kedua, memperhatikan peranan warga masyarakat, warga bangsa dan lembaga keagamaan dalam proses perumusan untuk mencapai kemaslahatan umum. Dalam konteks ini, maka prinsip *syura* merupakan langkah strategis yang harus dikedepankan. Ketiga, kemaslahatan umum dalam bentuk kebijakan atau undang-undang lembaga perwakilan rakyat harus menjadi acuan yang harus dipedomani oleh pemerintah sebagai pelaksana secara jujur dan bertanggung jawab.

Keempat, kemaslahatan rakyat harus diwujudkan dan wajib memberikan dukungan yang positif dan kontrol yang kritis secara berkelanjutan terhadap lembaga perwakilan sebagai perumus (legislatif), lembaga pemerintahan sebagai pelaksana (eksekutif), dan lembaga peradilan sebagai penegak hukum (judikatif). Kelima, kemaslahatan umum tidak boleh menimbulkan kerugian orang lain atau sekurang-kurangnya memperkecil kerugian yang mungkin timbul karena upaya menghindari kerusakan harus diutamakan dari pada mendatangkan kemaslahatan (Fuqaha’, 2011:762-764).

Jika dianalisis keputusan Bahtsul Masail Maudhu’iyah dan Qanuniah, maka banyak keputusan yang didorong oleh kemaslahatan yang sesuai dengan tuntutan publik. Hukuman bagi koruptor, bolehnya perempuan menjadi presiden, pendidikan, perdagangan manusia (*trafficking*), status hukum positif, HAM (Hak Asasi Manusia),

dan lain-lain (baca Ahkamul Fuqaha', 2011). NU berusaha merespons problematika aktual dalam bidang sosial, budaya, politik, dan ekonomi karena sesuai dengan dalil masalah dalam rangka menjaga lima hak dasar, agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan.

Maslahah membuat NU menjadi dinamis, akomodatif, dan responsif terhadap tantangan zaman yang terus bermunculan. Selama tidak bertentangan dengan al-Qur'an, sunnah, ijmā', dan qiyās, masalah bisa digunakan untuk mengembangkan segala aspek kehidupan yang berhubungan dengan sosial kemasyarakatan yang menjadi tuntutan publik.

Dalam konteks kajian gender, pengaruh masalah umum sangat kuat, misalnya dalam pembahasan tentang kepemimpinan perempuan, perdagangan perempuan, nikah mut'ah, khitan perempuan, dan bekerja malam hari di luar rumah. Masalah selalu berhubungan dengan kemanfaatan yang didapat dan kerusakan yang dihindari sedini mungkin. Dengan pertimbangan kemaslahatan umum inilah, hukum-hukum Islam ditetapkan agar bisa mendorong kebaikan secara massif dan efektif.

B. Pergumulan Hukum Islam NU dalam Konteks Sosial Budaya

NU sebagai organisasi sosial keagamaan sejak berdirinya sampai sekarang aktif merespons persoalan-persoalan sosial budaya dengan pendekatan hukum Islam dalam forum Bahtsul Masail Diniyah, baik yang waqi'iyah, maudlu'iyah, maupun qanuniyah sebagaimana keterangan di atas. Pergumulan aktif NU dalam merespons perubahan sosial adalah bentuk tanggungjawab NU dalam mengawal proses pembangunan di negeri ini.

Dasar sikap sosial kemasyarakatan NU adalah sebagai berikut: Pertama, *tawasut* dan *i'tidal*, yaitu sikap tengah dan lurus yang mengandung prinsip hidup yang menjunjung tinggi

sikap adil dan lurus di tengah kehidupan kolektif, dan menghindari segala pendekatan yang ekstrim (tatarruf). Kedua, *tasamuh*, yaitu sikap toleran terhadap pandangan yang berbeda, baik dalam masalah keagamaan (khususnya dalam persoalan cabang [*furū'*] dan yang diperselisihkan [*khilafiyah*]), kemasyarakatan, dan kebudayaan. Ketiga, *tawazun*, yaitu sikap seimbang dalam pengabdian kepada Allah Swt. yang dihubungkan dengan kehidupan bermasyarakat, kepada sesama manusia, dan lingkungan. Dalam konteks ini adalah menyelaraskan kepentingan masa lalu, sekarang, dan mendatang. Keempat, *amar ma'ruf dan nahi munkar*, yaitu selalu peka dalam mendorong perbuatan baik yang bermanfaat bagi kehidupan bersama dan menolak segala hal yang menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan (Zul Asyri dalam Zahro, 2004:24).

Dari empat sikap di atas, moderatisme atau *tawasut* sangat dominan. Moderatisme dapat dipahami sebagai keinginan untuk menghindar dari tindakan ekstrim dan bersikap hati-hati dalam bertindak dan menyatakan pendapat. Pendekatan jalan tengah ini ditemukan dalam pemikiran Islam maupun cita ideal budaya Jawa (Fealy, 2011:77). Walisongo bagi kalangan NU menjadi contoh dari moderatisme ini. Walisongo mampu menyerap lembaga-lembaga dan bentuk-bentuk budaya pra-Islam yang dijadikan sebagai jalan menuju pencapaian tujuan Islam tanpa mengorbankan syari'at. Dengan cara ini Walisongo dapat berkomunikasi dengan masyarakat secara efektif dan memudahkan penerimaan masyarakat terhadap Islam. Paradigma moderatisme ini menjadi identitas utama NU yang membedakannya dengan organisasi lain, seperti Muhammadiyah dan Persis (Fealy, 2011:77-80).

Aplikasi *tawasut* (moderat) ada dalam banyak aspek. Pertama, aspek akidah yang meliputi keseimbangan penggunaan dalil akal dan *naqli* (nas al-Qur'an dan hadis), berupaya memurnikan akidah dari segala campuran akidah dari luar Islam, dan tidak tergesa-gesa

menjatuhkan vonis musyrik, kufur dan sejenisnya kepada orang lain karena satu dan lain hal belum mampu memurnikan akidahnya. Kedua, aspek syari'ah yang meliputi konsisten berpegang kepada al-Qur'an dan sunnah dengan menggunakan metode dan sistem yang dapat dipertanggungjawabkan, mengedepankan dalil yang *sarih* dan *qat'i* (tegas dan pasti), dan pada wilayah *danniyat* (tidak tegas dan pasti) ditoleransi adanya perbedaan pendapat selama tidak bertentangan dengan prinsip agama. Dalam aspek akhlak meliputi anjuran untuk menghayati Islam dengan riyadhah dan mujadalah yang baik, mencegah ekstrimitas, dan berpedoman pada akhlak luhur yang selalu memilih sikap moderat di antara dua hal. Pada aspek interaksi antar golongan meliputi pengakuan terhadap tabiat manusia yang senang berorganisasi, saling mengerti dan menghormati, dan tegas terhadap pihak yang memusuhi Islam. Dalam aspek kehidupan bernegara meliputi pemeliharaan terhadap negara nasional, taat kepada pemerintah yang baik, dan mengingatkan dengan baik. Dalam aspek kebudayaan, norma Islam harus dijaga dan dijadikan parameter utama dengan pedoman memelihara yang baik dan mengambil yang lebih baik. Dalam aspek dakwah meliputi ajakan berbuat yang lebih baik, mempunyai sasaran dan tujuan yang jelas, dan dilaksanakan dengan petunjuk yang baik (Shiddiq, 2005:63-68).

Dalam merespons problem sosial dalam perspektif hukum Islam, NU selalu berusaha berpijak pada prinsip moderatisme, mencari jalan tengah yang bisa diterima kedua belah pihak. Metode *qauli* dan *manhaji* digunakan untuk merespons problem sosial dengan kekayaan tradisi intelektual yang dikuasai NU, khususnya kitab kuning yang biasa dikaji di pesantren dengan interpretasi yang kontekstual. Perdebatan pendapat berjalan dengan sengit dan alot dilakukan oleh para aktor, namun keputusan akhir tetap diambil dan dihormati semua aktor sebagai keputusan organisasi.

Dalam buku *Ahkamul Fuqaha*, Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, hasil keputusan Mukhtar, Munas, dan Konbes NU (LTN PBNU & Khalista, 2011) membuktikan adanya perdebatan sengit, namun tetap dengan semangat persaudaraan dan mencari kebenaran. Para aktor bergumul secara intensif untuk memutuskan persoalan hukum dengan pijakan dalil (*aqli/naqli*) yang kuat dengan tetap mempertimbangkan aspek sosial yang ada. Masalah-masalah yang diputuskan dalam forum Mukhtar, Munas, dan Konbes antara adalah masalah keyakinan, bersuci, azan, khatbah, salat, al-Qur'an, do'a, bacaan, jenazah, puasa, zakat, sedekah, haji, nikah, kurban, makanan, hukuman, wakaf, masjid, pertanahan, waris, jual beli, rekayasa ekonomi, adat, etika, aliran/ mazhab, seni dan mainan, gender, politik, dan kedokteran (Fuqaha, 2011:995-1012).

Keputusan-keputusan hukum NU tidak hanya menjawab persoalan sosial yang berkaitan dengan umat, tapi banyak yang berfungsi sebagai kritik sosial yang sangat pedas kepada para pejabat publik. Dalam Munas NU di Pesantren Kempek Cirebon yang diselenggarakan tahun 2012 dikaji berbagai persoalan negara yang pelik yang menyangkut hajat hidup orang banyak, antara lain: pengelolaan aset negara oleh investor tidak boleh menguntungkan satu pihak, negara wajib meningkatkan kesejahteraan rakyat, khususnya rakyat miskin sebagai tugas dan tanggung jawab negara yang wajib dilakukan, orang yang tidak membela kepentingan rakyat, cenderung memanfaatkan jabatan untuk kepentingan pribadi, terbukti dan diduga kuat melakukan korupsi, dan gagal melaksanakan tugas tidak boleh mencalonkan diri, dicalonkan dan dipilih untuk menduduki jabatan publik, dan lain-lain (PBNU, 2012:47-88).

Prinsip moderat sangat mencolok dalam rumusan jawaban di atas. Misalnya, investor atau negara tidak boleh memonopoli keuntungan, tapi yang harus dilakukan adalah keseimbangan, sehingga tidak ada yang dirugikan. Negara wajib memakmurkan rakyatnya adalah jalan

tengah dari ketaatan rakyat kepada pemerintah dan fenomena korupsi yang merajalela yang menggerogoti uang negara untuk kepentingan pribadi dan kelompok. Salah satu masalah menarik ketika Munas Kempek ini adalah kewajiban rakyat membayar pajak kepada pemerintah dengan syarat pajak tersebut tidak boleh dikorupsi dan disalahgunakan, tapi harus benar-benar digunakan untuk meningkatkan kesejahteraan rakyat.

Dalam konteks gender, pergumulan NU terjadi antar beberapa aktor yang terlibat di dalamnya. Pergumulan ini tidak lepas dari paradigma hukum Islam karena NU selalu berpegang kepada sistem bermazhab, khususnya kepada mazhab Syafi'i, dalam merespons persoalan sosial. Perbedaan latar belakang pendidikan dan pengalaman organisasi para aktor NU tidak menjadikan kajian gender di NU lepas dari paradigma hukum sebagai identitas utama NU. Di sinilah efektifnya paradigma moderat dalam kajian hukum di NU. Dalil *naql* dipahami secara kontekstual, sedangkan dalil akal dibimbing dalil *naql* sehingga tidak terlepas dari norma agama ala Ahlussunnah wal jama'ah yang menjadi pedoman dasar berpikir dan bertindak warga NU.

