

TRANSFORMASI PEMIKIRAN FIQH NAHDLATUL ULAMA

Asa'ari

Mahasiswa Program Doktor UIN Suska Riau

asa'ari@yahoo.co.id

Abstract

Nahdlatul Ulama has a large gate or a very strong fundamental base for the transformation of fiqh thought. A primary issue in this study can be formulated as follows: 1) the transformation of fiqh thought in Bahts al-Masâ'il Organization Nahdlatul Ulama, especially in terms of the istinbath methods?; b) how the transformation in the orientation of reference madzhab, and referential diversification, as well as the response to diskurusus talfiq ?; and c) as an Institute Bahtsul Masail Diniyyah, how broad is it and how is the scope of the study of LBMNU?. This research includes library research) that used kualitatif method. The process od data analysis was done by using content analysis . The results of the study are as follows: 1) in the field istimbath, there is a shift in the system of qauliy (including ilhaqy) to manhajiy system; formalistic fiqh thought 'amaliy syakhshiy to fiqh thought jama'iy; from the static formof fiqh thought to dynamic form of fiqh thought; 2) their willingness to open up is allowing talfiq proportionally and appropriate to the circumstances; 3) in referential diversified fields, there is dynamism and expansion of reference among NU. While in the field of the subject matter, it has been spread on the fields that concerning with people or the benefit of the wider community.

Keywords: Transformation, Fiqh, Nahdlatul Ulama

Abstrak

Nahdlatul Ulama memiliki gerbang besar atau dasar fundamental yang sangat kuat untuk melakukan transformasi pemikiran fiqh. Permasalahan pokok dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut: 1) bagaimana transformasi pemikiran fiqhdi Lembaga Bahts al-Masâ'il Nahdlatul Ulama terutama dalam hal metode istinbâth ?; b) bagaimana transformasi dalam hal orientasi rujukan madzhab, dan diversifikasi referensial, serta respon terhadap diskurusus talfiq?; dan c) sebagai Lembaga Bahtsul Masail Diniyyah, bagaimana cakupan dan luas lingkup kajian LBMNU ?. Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (library research) dengan menggunakan teknik data content analysis (analisis isi). Hasil penelitian antara lain sebagai berikut: 1) dalam bidang istimbath, ada pergeseran sistem dari qauliy (termasuk ilhaqy) ke sistem manhajiy; pemikiran fiqh yang formalistik 'amaliy syakhshiy ke pemikiran fiqh jama'iy; dari format pemikiran fiqh statis ke format pemikiran fiqh yang dinamis; 2) adanya kesediaan membuka diri membolehkan talfiq secara proporsional dan sesuai situasi dan kondisi; 3) dalam bidang diversifikasi referensial, ada dinamika dan perluasan referensi di kalangan NU. Sedangkan dalam bidang materi bahasan, telah meluas pada bidang-bidang yang menyangkut kemaslahatan rakyat atau masyarakat luas.

Kata Kunci: Transformasi, Fiqh, Nahdlatul Ulama

Pendahuluan

Sejak wafatnya Nabi, bergantinya zaman dan generasi, mulai dari zaman sahabat, tabai'in, tabi'uttabi'in, ulama salaf dan khalaf, sampai masuk zaman pra modern dan modern, tidak pernah sepi dari para pengkaji, peneliti dan orang-orang yang memperdalam ilmu agama. Bahkan muncul upaya-upaya mendirikan jama'ah atau organisasi-organisasi keagamaan (Islam) untuk memperjuangkan berkembangnya syi'ar Islam terutama di negara-negara yang berpenduduk muslim atau mayoritas muslim, disamping berdirinya berbagai Universitas Islam atau Perguruan Tinggi Islam, Madrasah-madrasah dan Pondok-pondok Pesantren.

Diantara organisasi masyarakat (Ormas) Islam terbesar adalah Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikan di Surabaya oleh para ulama yang dipelopori oleh K.H. Hasyim Asy'ari (1871-1947= 76 th.), K.H. Wahab Hasbullah (1888-1971= 93 th.), dan K.H. Bisri Syamsuri, pada tanggal 16 Rajab 1344 H. (bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 M), untuk waktu yang tak terbatas.¹ Nahdlatul Ulama adalah sebuah fenomena yang unik, bukan hanya di Indonesia tetapi juga di seluruh dunia Muslim, antara lain karena organisasinya solid, faham keagamaannya moderat, berhaluan *Ahlussunnah wal-jama'ah*, jumlah pengikutnya besar, bahkan dewasa ini cabang-cabangnya berdiri di berbagai negara di hampir seluruh dunia.

Khusus dalam bidang hukum Islam, kontribusi NU, diimplementasikan lewat lembaga kajian hukum yang di bentuk, yang dikenal dengan *Lembaga Bahts al-Masâ'il Dîniyyah*, yang secara historis, cikal-bakalnya sudah ada sebelum NU itu resmi berdiri pada tahun 1926 M. Dimana kala itu sudah ada tradisi diskusi di kalangan pesantren yang melibatkan kyai dan santri yang hasilnya diterbitkan dalam bulletin LINO (*Lailat al-Ijtimâ' Nahdhat al-Oelama*),² bahkan inilah yang menjadi cikal-bakal berdirinya NU.

Sering muncul kritik bahwa forum *bahts al-masâ'il* NU tidak dinamis, hanya berorientasi pada *qawl* (pernyataan verbal) ulama bukan kepada *manhaj* (metodologi) dan *Syafi'iyah* sentris.³ Kritik semacam ini menurut K.H.M.A. Sahal Mahfuzh, tidak sepenuhnya benar. Ia tidak menerima kalau *fiqh* dihina sebagai ilmu yang stagnan, sumber kejumudan dan kemunduran umat. *Fiqh* justru ilmu yang langsung bersentuhan dengan kehidupan riil umat.

¹PBNU, *Anggaran Dasar NU*, Hasil Muktamar NU ke 32 di Makassar, Maret 2010.

² K.H.M.A. Sahal Mahfuzh, untuk buku *Ahkamul Fuqaha (Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Kombes Nahdhat al-Ulama (1926-1999))*, yang diterjemahkan oleh Dr. H.M. Djamaluddin Miri, Lc, M.A. (*Lajnah Ta'lif wa al-Nasyr/LTNU*) Jawa Timur bekerjasama dengan Penerbit Diantama Surabaya, Cet I, 2004), hal. x

³KHMA. Sahal Mahfudz, *Bahtsul-Masail dan Istinbath Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek*, pengantar buku: *Kritik Nalar Fiqh NU*, (Jakarta: Lakpesdam NU, 2002), hal. xiii.

Oleh sebab itu, *fiqh* harus di-dinamisir dan direvitalisir agar konsepnya mampu memotivasi dan mengarahkan umat Islam meningkatkan aspek ekonominya demi mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.⁴

Nahdlatul Ulama sebenarnya memiliki gerbang besar atau dasar fundamental yang sangat kuat untuk melakukan transformasi kapan saja hal itu diperlukan. Gerbang besar dimaksud adalah salah satu prinsip yang dipegang teguh NU selama ini⁵ dan bahkan selalu didengungkan yakni kaedah :

المُحَافَظَةُ عَلَى الْقَدِيمِ الصَّالِحِ وَالْأَخْذُ بِالْجَدِيدِ الْأَصْلِحِ⁶

Memelihara (nilai-nilai) lama yang baik, dan mengambil (nilai-nilai) baru yang lebih baik.

Seperti diketahui bahwa sebagai sebuah kaidah, sebagaimana kaidah-kaidah lainnya, spektrum dan jangkauannya bisa sangat luas, karena daya cakupannya yang bisa mengakomodir berbagai masalah, pada setiap zaman, tempat, situasi dan kondisi. Demikian juga kaidah yang satu ini. Penggalan kedua dari kaidah ini: (الأخذ بالجدید الأصح) bisa menjadi fundamen sebuah bangunan transformasi yang luas, tidak hanya di bidang hukum Islam (*fiqh*), tetapi juga di bidang peradaban, sosial, ekonomi, kultur (budaya), sains dan teknologi, dst. nya.

Potensi inilah yang kelihatannya belum dieksplorasi secara maksimal dan belum diberdayakan secara luas oleh ulama NU termasuk Lembaga *Bahtsul Masâ'il* NU yang diberi tugas secara khusus oleh jajaran Syuriah NU untuk merespon, mengkaji dan menjawab berbagai masalah keagamaan, terutama masalah-masalah *fiqhiyyah*.

Sebenarnya kesadaran akan stagnasi perkembangan pemikiran *fiqh* di kalangan NU tampaknya sudah mulai terasa sejak beberapa dekade terakhir. Puncaknya, muncullah Keputusan Munas Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung tahun 1992 yang menyepakati cara penetapan hukum di Lembaga *Bahts al-Masâ'il* NU dengan sistem *manhajiyy*. Artinya, menetapkan hukum dengan mengikuti metodologi yang dikembangkan oleh para Imam madzhab terdahulu, sebagai prosedur dalam memberikan jawaban terhadap suatu masalah yang terjadi. Hal ini, dinilai sangat konstruktif, dan diharapkan mampu membawa *fiqh* ke arah yang lebih dinamis.

⁴Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial Kiai Sahal Mahfuzh antara Konsep dan Implementasi*, (Surabaya: Khalista, Cetakan I, Desember 2007), hal. xiii.

⁵Kaidah ini bukan klaim tunggal NU, dan NU juga tidak pernah mengklaim sebagai satu-satunya kaidah miliknya, hanya saja kaidah tersebut amat populer di kalangan warga Nahdhiyyin. (Lihat Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU*, (LkiS, Yogyakarta, 2004), hal. 21.

⁶Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, (ttp. : dar al-Qalam, 1978), hal. 90.

Keputusan Munas dan Konbes Lampung 1992 ini, diperkuat dan diperluas lagi oleh Keputusan Mukhtar Ke-33 NU di Jombang Jawa Timur, 1-5 Agustus 2015, yang salah satu Keputusannya adalah tentang Metode *Istinbath Ahkâm* dalam NU, yang intinya menegaskan pemberlakuan penggunaan pisau analisis Ushul *Fiqh* bagi pengurus dan warga NU ketika menjawab persoalan-persoalan *fiqh*.

Dalam volume tertentu, mungkin bermazhab secara *manhajiy* itu sebenarnya sudah diterapkan oleh para ulama NU sejak dahulu walaupun tidak disebutkan secara eksplisit dengan istilah *manhajiy* dan tidak pula diresmikan melalui sebuah keputusan.⁷

Jawaban terhadap permasalahan yang dikaji dalam *Bahts al-Masâ'il* yang tidak mencantumkan dalil dari suatu kitab atau memberikan suatu argumentasi detail, setelah tidak dapat dirujuk kepada teks suatu kitab *mu'tabar*, maka digunakanlah cara *manhajiy* dengan mendasarkan jawaban mula-mula pada al-Qur'an, setelah tidak ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an, lalu pada hadits dan begitu seterusnya yang akhirnya sampailah pada jawaban dari *qâ'idah fihiyyah*.⁸

Selain metodologi *istimbath*, transformasi dimungkinkan juga terjadi dalam hal penggunaan referensi (sumber rujukan). Di masa yang lalu kitab bacaan (kitab kuning) pegangan NU haruslah kitab-kitab tertentu yang telah disepakati dan ditetapkan secara internal, yang dikenal dengan "Kitab Yang Mu'tabar" (*al-kutub al-mu'tabarah*).

Tidak kalah pentingnya juga untuk dilihat transformasi orientasi *fiqh madzhabiy*, dan bagaimana respon ulama NU khususnya Lembaga *Bahtsul Masail* NU tentang diskursus *talfiq*, yang dalam keadaan tertentu mengharuskan mengapresiasi dan mengamalkan *qawl* lain madzhab. Ini karena NU selama ini telah meniscayakan diri dalam hal *fiqh* mengikuti salah satu madzhab yang empat (Maliki, Hanafi, Syafi'i dan Hanbali), yang dalam praktiknya lebih memilih Syafi'i, sehingga ada yang menjuluki *Syafi'i oriented*. Yang perlu dicermati dan dikawal adalah jangan sampai implementasi kaidah tersebut di atas melenceng dari garis syari'ah, misalnya tergelincir ke paham jaringan Islam Liberal, atau Islam fundamentalis.

Secara teoritis, perubahan nilai dalam masyarakat dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor determinan seperti tensi internal dan eksternal,⁹ tuntutan modernisasi, demokrasi, kontak dengan budaya luar, perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, munculnya sikap terbuka, toleransi dan lain-lain. Jika perubahan terjadi sebagai akibat penyesuaian diri dari

⁷A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtar dan Munas Alim Ulama Nahdhat al-Ulama Kesatu 1926 s.d. Kedua Puluh Sembilan 1994*. (Surabaya: PPRMI bekerjasama dengan Dinamika Press, 1997), hal. 364.

⁸Ahmad Zahro, *Op.cit.*, hal. 124.

⁹H.A.R. Gibb, *Modern Trend in Islam* (New York: Octagon Books, 1978), hal. 17.

anggota suatu masyarakat secara penuh kesadaran maka disebut *social change, cultural change, socio-cultural adaptation and adjustment*.¹⁰ Jika model paradigma pemikiran *fiqh* baru ini terus dikembangkan, maka akan muncul model-model *fiqh* baru dan tidak terjadi kejumudan pemikiran dalam menyelesaikan masalah-masalah kontemporer, dan akan berpengaruh sampai ke tingkat daerah, atau warga *nahdhiyyin* umumnya.

Untuk dapat memahami secara dalam dan rinci dinamika dan refleksi yang terjadi di tubuh organisasi sosial keagamaan terbesar ini, yang para pemimpinnya notabene adalah para ulama / Kiai, khususnya Lembaga *Bahtsul Masail* NU, dirasa perlu melakukan penelitian yang cermat. Berdasarkan uraian di atas, maka permasalahan pokok dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut: 1) bagaimana transformasi pemikiran *fiqh* di Lembaga *Bahtsul Masail* Nahdlatul Ulama terutama dalam hal metode *istinbâth*?; b) bagaimana transformasi dalam hal orientasi rujukan madzhab, dan diversifikasi referensial, serta respon terhadap diskursus *talfiq*?; dan c) sebagai Lembaga *Bahtsul Masail Diniyyah*, bagaimana cakupan dan luas lingkup kajian LBMNU?. Mengacu pada permasalahan pokok tersebut maka tujuan penelitian ini adalah: 1) ingin mengetahui perkembangan transformasi dan paradigma pemikiran *fiqh* di lingkungan Nahdlatul Ulama terutama dalam merespon dan menetapkan hukum untuk berbagai masalah *fiqhiyyah* yang muncul, termasuk filosofi dan latar sosiologis yang mendorong dinamika pemikiran *fiqh* tersebut; b) ingin mengetahui transformasi dalam hal respon pemikiran *fiqh* NU terhadap diskursus *talfiq*; dan c) ingin mengetahui luas lingkup materi kajian LBM NU.

Metode Penelitian

Penelitian ini termasuk jenis penelitian kepustakaan (*library research*) yang sifatnya kualitatif. Sumber data utama yang digunakan adalah sumber data tertulis, baik kitab, buku, karya ilmiah, surat kabar, majalah, maupun jurnal ilmiah yang berhubungan dengan Pemikiran *Fiqh* di kalangan Ulama atau kyai di lingkungan NU. Karena penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yang bersifat kualitatif, maka teknik yang digunakan adalah teknik penelitian kualitatif, yakni teknik penelitian yang berlandaskan filsafat *postpositivisme*, digunakan untuk meneliti pada kondisi objek yang alamiah (*naturalistic*) di mana peneliti adalah sebagai instrumen kunci, teknik pengumpulan data dengan triangulasi (gabungan), analisis data bersifat induktif dan hasil penelitiannya lebih menekankan makna

¹⁰ Soeryono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, (Jakarta: Raja Grafindo, Cetakan xxvii, 1999), hal. 363 dan 364.

daripada generalisasi. Adapun proses analisis data dilakukan dengan teknik *content analysis* (*analisis isi*).¹¹

Hasil Penelitian dan Pembahasan

A. Transformasi Bahtsul Mas'âl dalam Metode Istimbâth

1. Dari *Qauliy* ke *Manhajiy*

Keputusan Munas Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) Nahdlatul Ulama di Bandar Lampung tahun 1992 menyepakati cara penetapan hukum di Lembaga *Bahtsul Mas'âl* NU dengan sistem *manhajiy* ini, artinya menetapkan hukum dengan mengikuti metodologi yang dikembangkan oleh para Imam mazhab terdahulu, sebagai prosedur dalam memberikan jawaban terhadap suatu masalah. Hal ini, dinilai sangat konstruktif dan produktif, dan diharapkan mampu membawa *fiqh* ke arah yang lebih dinamis. Keputusan ini mendapat perhatian yang sangat besar dari para akademisi, baik mereka yang berada di dalam organisasi NU maupun mereka yang di luar NU. Mereka optimis, seandainya keputusan ini diterapkan maka akan muncul model-model *fiqh* baru dan tidak terjadi kebekuan pemikiran dalam menyelesaikan masalah-masalah kontemporer. Bermazhab secara *manhajiy* ini sebenarnya sudah diterapkan oleh para ulama NU sejak dahulu walaupun tidak disebutkan secara eksplisit dengan istilah *manhajiy* dan tidak pula diresmikan melalui sebuah keputusan.¹²

Jawaban terhadap permasalahan yang dikaji dalam *Bahtsul Mas'âl* yang tidak mencantumkan dalil dari suatu kitab atau memberikan suatu argumentasi detail, setelah tidak dapat dirujuk kepada teks suatu kitab *mu'tabar*, maka digunakanlah cara *manhajiy* dengan mendasarkan jawaban mula-mula pada al-Qur'an, setelah tidak ditemukan jawabannya dalam al-Qur'an, lalu dilacak pada hadits dan begitu seterusnya yang akhirnya sampailah pada jawaban dari *qa'idah fiqhiyyah*.¹³

Salah satu yang paling fundamental dari keputusan yang dihasilkan di Mukhtamar ke-33 NU di Jombang - terkait dengan kajian ini- adalah Keputusan tentang Metode *Istimbâth Al-Ahkâm* dalam NU, yang menegaskan keharusan penggunaan *Ushul Fiqh* dalam penetapan hukum. Artinya tidak hanya berhenti pada pencarian *qaul* ulama madzhab

¹¹ Mery Suestepenson, *Content Analysis*, alih bahasa M.Diah, *Analisis Isi*, (Pekanbaru: Pusat Bahasa, 2000), hal. 21.

¹² A. Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Kesatu 1926 s.d. Kedua Puluh Sembilan 1994*. (Surabaya: PPRMI bekerjasama dengan Dinamika Press, 1997), hal. 364.

¹³ Ahmad Zahro, *Lajnah Bahtsul Masail NU 1926-1999, Tradisi Intelektual NU*, (Yogyakarta, LkiS, 2004), hal. 124.

dalam *kitab al-mu'tabarah*, tapi juga menerapkan metode ijtihad atau dalam istilah ulama NU lebih populer disebut *Manhaj Istinbath* yang diwasriskan oleh para ulama *Ushuliyun* dan *Fuqaha'* masa lalu.

Dan jika model paradigma pemikiran *fiqh* baru ini terus dikembangkan maka akan muncul model-model *fiqh* baru dan tidak terjadi kebekuan pemikiran dalam menyelesaikan masalah-masalah kontemporer. Hal ini mengingatkan *fiqh* dalam fungsi sosiologisnya adalah sebagai *problem solving*, ia harus memberi jawaban atas persoalan-persoalan yang dihadapi masyarakat sesuai dengan tuntutan zaman dan masyarakatnya. Apalagi ketika *fiqh* harus memiliki nilai sebagai norma sosial, maka *fiqh* yang hadir haruslah *fiqh* yang memang benar-benar berfungsi sebagai nilai (norma) sosial. Di sinilah tuntutan perubahan nilai menjadi sebuah keniscayaan, dan perubahan nilai itu diawali dengan perubahan paradigma tata nilai.

Secara teoritis, perubahan nilai dalam masyarakat dapat dipengaruhi oleh beberapa faktor determinan seperti *tension* (ketegangan) internal,¹⁴ tuntutan modernisasi, demokrasi, kontak dengan budaya luar, perkembangan iptek, munculnya sikap terbuka, toleransi dan lain-lain. Jika perubahan terjadi sebagai akibat penyesuaian diri dari anggota suatu masyarakat secara penuh kesadaran maka disebut *social change*, *cultural change*, *sociocultural adaptation and adjustment*.¹⁵

2. Dari *Fiqh 'Amali-Syakhshīke Fiqh Jamâ'iy*

K.H. M.A. Sahal Mahfuzh (Mantan Rais 'Am Syuriyah PBNU) ini dikenal sebagai salah seorang ulama NU yang berpikir moderat, bahkan dari beliau telah lahir gagasan pembaharuan pola pemikiran *fiqh*, dari yang bersifat '*amali syakhshiy* ke *fiqh jama'iy* atau *Fiqh Sosial*.

Fiqh sosial, seperti dikatakan Amin Abdullah, adalah *fiqh* yang dibangun atas dasar hubungan yang setara antara individu atau kelompok di dalam masyarakat. Semangatnya adalah menjadikan *fiqh* tidak hanya sebagai hukum agama (hukum *fiqh ibadah* maupun *fiqh jinayah*), tetapi menjadikannya sebagai kritik sosial, agen perubahan sosial, penggerak perubahan yang positif dalam masyarakat.¹⁶

¹⁴H.A.R. Gibb, *Modern Trend in Islam* (New York : Octagon Books, 1978), hal. 17.

¹⁵Soeryono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cetakan xxvii (Jakarta: Raja Grafindo, 1999), hal. 3636 – 364.

¹⁶ Amin Abdullah, *Fikih dan Kalam sosial Era Kontemporer: Perjumpaan 'Ulum al-Din dan Sains Moder Menuju Fresh Ijtihad*, dalam: Ahmad Sahal dan Abdul Aziz (editor), *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, (Bandung: Pt. Mizan Pustaka, 2015), hal 86.

Amin Abdullah juga mencoba mensinergikan atau menyetarakan antara *Fiqh* Sosial dan Kalam Sosial, ia menyatakan keduanya lebih peka terhadap masalah-masalah sosial dan lebih ramah terhadap budaya lokal serta peradaban universal-kemanusiaan.¹⁷

Lebih lanjut ia mengatakan, yang membedakan antara *fiqh* biasa yang selama ini secara umum dipahami dan *fiqh* sosial antara lain adalah karena *fiqh* sosial memasuki wilayah dan memferifikasi persoalan pemahaman keagamaan yang tidak lagi hanya terbatas antara apa yang disebut atau dikategorikan dalam keilmuan ushul *fiqh* sebagai yang pokok dan cabang, bukan sekedar persoalan *ushul* dan *furu'* atau *qath'i* dan *zhanni* dalam tradisi berpikir *fiqh* dan kalam dalam memahami *nash* (al-Qur'an dan al-Hadits) di lingkungan '*Ulûm al-Dîn*, tetapi *Fiqh* sosial dan Kalam sosial juga mengenal dengan baik mana sisi *al-tsawâbit* (yang diyakini dan dianggap 'tetap') dan *al-mutaghayyirat* (yang diyakini dan dianggap 'berubah-ubah'); keterhubungan antara yang universal dan partikular, antara satu dan banyak, antara subjektif dan objektif, antara *kulliyyat* dan *juz'iyah* dalam tradisi falsafah. Hal tersebut dilakukan dengan menggunakan metode *Maqashid al-Syari'ah* (tujuan pensyari'atan agama), bukan sekedar *illah fiqhiyyah*. Dari perjumpaan yang *al-tswabit* dan *al-mutaghayyirat* tersebut, dapat dipahami bahwa *Fiqh* Sosial, spirit dan pola pikir keagamaannya tidak lagi melupakan dan meninggalkan sisi universal ('*alamiyah*) - kemanusiaan.¹⁸

Beberapa poin penting yang dapat disimpulkan dari pemikiran *Fiqh* Sosial yang digagas K.H. M.A. Sahal Mahfudh, adalah sebagai berikut:

- a. Membebaskan *fiqh* dari kungkungan formalitas-legalistik ke arah etos *fiqh*. *Fiqh* tidak seharusnya dipahami dalam dimensi formal-legal semata, tetapi harus dibarengi dimensi etika, agar pengembangannya benar-benar sejalan dengan fungsinya. Fungsi ajaran syariat yang tertuang dalam *fiqh* adalah membimbing, sekaligus memberi solusi atas persoalan kehidupan praktis, baik bersifat individual maupun sosial.
- b. *Fiqh* sosial memiliki lima ciri pokok yang menonjol, yaitu (1) interpretasi teks-teks *fiqh* secara kontekstual, (2) perubahan pola bermadzhab dari tekstual madzhab *qauliyy* ke madzhab metodologi madzhab *manhajiy*, (3) verifikasi mendasar ajaran pokok (*ushûl*) dan cabang (*furu'*), (4) *fiqh* dihadirkan sebagai etika sosial, serta (5) pengenalan metodologi pemikiran filosofis, terutama dalam masalah budaya dan sosial.

¹⁷*Ibid.*

¹⁸*Ibid.*

- c. *Fiqh* sosial dalam merespon berbagai permasalahan yang muncul di masyarakat lebih mengedepankan solusi *fiqh* yang lebih bersifat sosial dan berporos pada konsep maslahat dan kebaikan umat.
- d. Pengembalian *fiqh* agar sesuai dengan prinsip etika, dengan mengintegrasikan *maqâshid al-syari'ah* (maksud-maksud diturunkannya syariat) ke dalam proses pengembangan kerangka teoritis *fiqh*. Dalam konteks ini, hikmah hukum harus diintegrasikan ke dalam 'illat alasan atau dasar diturunkannya hukum, sehingga diperoleh suatu produk hukum yang bermuara pada kemaslahatan umum. Ini merupakan rekonstruksi atas konsep *qiyâs* (analogi) secara lebih fleksibel dengan berangkat dari landasan maslahat dan kebaikan umat.
- e. Membebaskan *fiqh* yang sarat nuansa politik formalistik yang terpisah dari etika, dan mengembalikannya kepada jalur etika. Ini mungkin yang pernah dikonsepsikan oleh Imam Muhyiddin al-Ghazali (450-505 H) dalam gagasannya dalam mengintegrasikan antara *fiqh* dan tashawuf.¹⁹

3. Dari *Fiqh* Statis ke *Fiqh* Dinamis

Perbedaan sikap dan pandangan dalam melihat dan memposisikan *fiqh* (hukum Islam) akan berpengaruh pada langkah yang diambil ketika dihadapkan pada persoalan-persoalan *fiqh* (*al-masâ'il fiqhiyyah*) yang memerlukan respon dan solusi. Bagi kelompok yang memegang secara kuat terhadap doktrin *fiqh*, solusi yang diberikan atas masalah *fiqh* tentunya akan merujuk kepada kitab-kitab *fiqh* yang dihasilkan oleh para ulama klasik, sehingga sikap bertaqlid dipandang sebagai langkah terbaiknya. Sebaliknya, bagi kelompok yang tidak peduli kepada kitab-kitab *fiqh* klasik, mereka akan melakukan jalan pintas dengan berijtihad dan merujuk kepada al-Qur'an dan al-Hadits, meski kemampuan untuk berijtihad mungkin belum memadai. Sekiranya dilihat dari persyaratan bagi mujtahid yang diungkapkan oleh para ulama *ushul* adalah sangat berat, di mana mereka masih jauh dari memenuhi syarat.

Oleh sebab itu, diperlukan adanya sikap baru yang lebih moderat dan proporsional dalam rangka mencari titik temu dari dua sikap yang sama-sama ekstrim tersebut.

¹⁹Jamal Ma'mur Asmani, *Fiqh Sosial: Kiai Sahal Mahfuzh antara Konsep dan Implementasi*, (Surabaya: Khalista, Cetakan I, Desember 2007), hal. Xiv, dan KHMA. Sahal Mahfuzh, *Ahkam al-Fuqaha' fi Muqarrarat Mu'tamarat Nahdhat al-'Ulama (Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Mukhtamar, Munas dan Konbes NU, 1926-1999 M*, (Jawa Timur: Lajnah al-Ta'lif wa al-Nasyr NU dan LSPP Surabaya, 2004), hal.

Kelompok iniberpandangan, bahwa kitab-kitab *fiqh* klasik diletakkan sebagai warisan (*al-turâts*) yang berharga dan perlu diapresiasi secara proporsional. Artinya, pemikiran atau pendapat yang ada di dalam kitab-kitab *fiqh* klasik yang masih relevan dengan kondisi sekarang masih dapat dijadikan sebagai sumber atau referensi untuk mengatasi persoalan *fiqh* masa kini, akan tetapi perlu dikontekstualisasikan. Sedangkan pendapat atau pemikiran lama yang tidak relevan lagi dengan konteks sekarang, maka ia tidak perlu lagi diikuti. Yang perlu dilakukan adalah melakukan upaya baru untuk menjawab persoalan sekarang, bisa dengan menggunakan metodologi (*manhaj*) dari ulama klasik, atau dengan menggunakan *ushulfiqh* dan kaidah-kaidah *fiqh* yang relevan.

Salah satu masalah substansial agar kajian *fiqh* mejadi lebih hidup dan dinamis harus dimulai dari kajian epistemologi *fiqh* itu sendiri, yakni melakukan revitalisasi *ushulFiqh*.

Sebagai khazanah tradisional, *ushulfiqh* sebenarnya paling layak disejajarkan dengan disiplin keilmuan modern. Hanya saja sayangnya, hingga kini banyak kalangan Islam – termasuk NU- yang melihatnya sekedar sebagai metodologi menetapkan hukum. Padahal kalau merujuk pada pemikiran *ushulfiqh* al-Ghazali, metodologi penetapan hukum (*thuruq al-istismar* atau *thuruq al-ijtihad*) adalah bagian terkecil dari *ushulFiqh*. Karena secara umum isu-isu epistemologi lah yang ia kedepankan dalam kitabnya “*al-Mustashfa*”, seperti bahasan tentang *al-tsamarah (al-hukm)*, *al-mutsammir (adillat al-ahkâm)*, dan *al-mutstamir (ijtihâd)*.

Lain halnya dengan al-Syathibiy, dalam kitabnya “*al-Muwâfaqât*”, bahsan tentang metode penetapan hukum Islam dalam *ushulfiqh* justru disamarkan. Al-Syathibiy justru lebih tertarik berbicara *ushulfiqh* pada tataran isu-isu epistemologinya; seperti, apakah yang dapat kita ketahui tentang hukum syar’i ? Bagaimana caranya kita dapat mengetahui hukum itu (melalui wahyu saja atau melalui akal)? Sejauhmana kepastian kita tentangnya ? Bagaimana tingkat-tingkat kepastian pengetahuan kita tentang hukum syar’i itu (masalah *qath’i* dan *zhanni*)? Semua isu-isu epistemologi hukum Islam itu dibahas secara panjang lebar oleh al-Syathibi dalam tema-tema *al-manshûsh*, *ma’qul al-manshûsh*, *maqâshid al-tabî’ah*, dan *sukût al-Syâri’*.

Dimunculkannya dua tokoh *ushulfiqh*, yakni al-Ghazali dan al-Syathibi, sebenarnya cukup representatif untuk mewakili kecenderungan kalangan *restriction of traditionalist* NU dan generasi *socio-historis approach* NU. Al-Ghazali yang merupakan sosok genuin aliran mutakallimin adalah representasi dari pemikir *restriction of traditionalist*. Sementara

al-Syathibi yang merupakan pelopor “pembaharu” adalah cocok untuk mewakili pemikir “kontekstual kritis” (*socio-historis approach*).

Mengapa sampai terjadi perbedaan pandangan yang drastis antara kalangan *restriction of traditionalist* NU dan *socio-historis approach* NU ?. Paling tidak, ada dua alasan yang layak untuk menjawab masalah tersebut. Alasan pertama, karena perbedaan mereka dalam melihat teks. Biasanya kalangan *restriction of traditionalist* NU lebih sempit dalam melihat teks dibanding generasi *socio-historis approach* NU. Artinya, mereka cukup puas dengan hanya berpegang pada satu atau dua teks individual., tanpa menghubungkannya dengan teks-teks lain dalam tema yang sama.

Cara pandang semacam itu jelas berbeda dengan pola pikir generasi *socio-historis approach* NU. Bagi mereka untuk memperoleh kepastian teks (*qath'iy*) tidak bisa dilakukan secara parsial. Kepastian teks baru bisa diterima jika lahir dari penggabungan sejumlah *nash* dalam tema yang sama. Bahkan prinsip umum yang disimpulkan secara induktif dari teks yang *zhanniy* bisa menjadi sama kuatnya bahkan melebihi kekuatan teks *qath'iy* individual.

Alasan kedua, yang juga tak kalah pentingnya ialah, perbedaan mereka dalam memahami realitas teks dan realitas konteks. Bagi kalangan *restriction of traditionalist* NU hukum dinilai sebagai bangunan teks-teks yang meta-insani, transhistoris dan bebas dari determinasi berbagai kekuatan budaya dan masyarakat. Sementara bagi generasi-generasi *socio-historis approach* NU, hukum harus bergerak dalam dua arah ke titik yang sama. Arah pertama merupakan analisis tekstual untuk menemukan inti dan ‘*illat* hukum. Dalam hal ini diperlukan pengkajian atas konteks dan sejarah yang melatarbelakangi lahirnya teks. Adapun arah kedua, merupakan analisis terhadap kasus untuk menemukan inti permasalahan yang sebenarnya.

Manakah di antara dua arus besar NU tersebut yang bisa dipertimbangkan dalam upaya merevitalisasi *ushulfiqh* ? tentu saja lebih tepat memilih alur pikir *socio-historis approach*. Pasalnya, selain alasan teologis bahwa alur pikir *socio-historis approach* juga masih dalam *frame* subyektifisme teistik –yang dianut NU, ia juga bisa mengembangkan *ushulfiqh* secara dinamis. Nabil Shehaby pernah mengatakan, bahwa *ushulfiqh* merupakan satu subyek yang membahas bukan hanya persoalan hukum dalam artian sempit, tetapi juga spek-aspek lain yang berkaitan dengan masalah-masalah kebahasaan,

logika, metodologi, epistemologi, dan teologi.²⁰ Karena *ushulfiqh* merupakan *the queen of all Islamic sciences* itulah, maka ia harus ditunjang dengan model kajian interdisipliner.

B. Transformasi Orientasi Rujukan Mazhab dan Diversifikasi Referensial Serta Respon terhadap Diskursus Talfiq

Ulama NU berpendapat bahwa *talfiq* dapat dilakukan dalam hukum-hukum *furû'* (cabang) yang ditetapkan berdasarkan dalil *zhannîy* (kebenarnya belum pasti). Adapun dalam masalah aqidah dan akhlak, tidak dibenarkan melakukan *talfiq*.²¹ Sedangkan ulama *UshulFiqh* membagi *talfiq* dalam masalah *furû'* menjadi tiga macam.

1. Hukum yang ditetapkan berdasarkan kemudahan dan kelapangan yang dapat berbeda dengan perbedaan kondisi setiap individu. Hukum-hukum seperti ini adalah hukum yang termasuk *al-'ibâdah al-mahdhah* (ibadah khusus), karena dalam masalah ibadah khusus tujuan yang ingin dicapai adalah keputusan dan loyalitas seseorang kepada Allah SWT dengan menjalankan perintah-Nya secara *ta'abbudî lâ ta'aqqulî*. Dalam ibadah seperti ini faktor kemudahan dan menghindarkan diri dari kesulitan amat diperhatikan.
2. Hukum yang didasarkan pada sikap kewaspadaan (*ihthyâthan*) dan penuh perhitungan (*ihhtisabân*). Hukum-hukum seperti ini biasanya berkaitan dengan sesuatu yang dilarang. Allah SWT tidak mungkin melarang sesuatu melainkan pada yang dilarang itu ada unsur mudharat bagi manusia. Dalam hukum-hukum seperti ini tidak dibenarkan kemudahan dan *talfiq*, kecuali dalam keadaan darurat, misalnya larangan memakan daging babi dan bangkai dan minum khamar. Dalam kaitan ini Rasulullah SAW bersabda bahwa segala yang saya larang hindarilah dan segala yang saya perintahkan ikutilah sesuai dengan kemampuanmu.²² Dari sabda Rasulullah SAW ini, ulama *ushulfiqh* menyatakan bahwa hukum-hukum yang bersifat perintah dikaitkan dengan *istithâ'ah* (kemampuan). Hal ini mengindikasikan adanya kelapangan dan kemudahan dalam menjalankan suatu perintah. Namun untuk yang bersifat larangan, tidak ada toleransi dan tidak ada peluang memilih berbuat atau tidak berbuat. Karenanya, seluruh yang dilarang wajib dihindari untuk dilakukan.
3. Hukum yang intinya mengandung kemaslahatan dan kebahagiaan bagi manusia, umpamanya, pernikahan, mu'amalah dan *'uqûbah* (pidana). Dalam pernikahan, tujuan yang hendak dicapai adalah kebahagiaan suami istri beserta keturunan mereka. Justru itu, segala cara yang dapat mencapai tujuan perkawinan tersebut boleh dilakukan, sekalipun terkadang harus dengan *talfiq*. Namun *talfiq* yang dilakukan itu tidak bertujuan untuk menghilangkan esensi pernikahan itu sendiri. Oleh karena itu, ulama *fiqh* menyatakan bahwa nikah dan talak tidak bisa dipermainkan. Adapun dalam bidang mu'amalah dan pidana yang disyari'atkan untuk memelihara jiwa dan lain sebagainya, patokannya adalah kemaslahatan pribadi dan masyarakat. Untuk mencapai tujuan itu, cara-cara *talfiq* dibolehkan dan bahkan terkadang harus dilakukan. Hal ini dibolehkan karena persoalan mu'amalah berkembang sesuai dengan perkembangan masa dan tempat. Oleh sebab itu, segala cara yang dapat menjamin dan mencapai kemaslahatan

²⁰Nabil Shehaby, *Illa and Qiyas in Early Islamic Legal Theory*. Journal of the American Oriental Society 102 (1982), hal. 27

²¹K.H. Zulfa Musthafa, *Wawancara*, Jakarta, Desember 2015.

²²HR. Bukhari dan Muslim dari Abi Hurairah.

manusia, sekaligus menghindarkan mereka dari kemudharatan. Hal ini boleh dilakukan.²³

Apabila disimak secara cermat, maka ditemukan ada dua syarat batalnya *talfiq* menurut ulama NU yaitu (1) Praktik amalan yang telah dilakukan masih mempunyai efek, sehingga apabila ia melakukan pendapat baru, maka hal itu akan menimbulkan pencampuradukan amalan (*talfiq*) yang tidak diakui oleh imam-imam madzhab yang dianutnya, (2) *Talfiq* itu dilakukan dalam satu kasus permasalahan tertentu, bukan dalam kasus serupa yang berlainan.

Dengan mengikuti empat mazhab (Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali), secara formal-teoritik, sebetulnya NU sangat elastis dan fleksibel dalam ber-*Fiqh*. Ketentuan ini memungkinkan bagi NU untuk beralih mazhab secara total atau sebagian yang dipandang sesuai dengan kebutuhan (*hâjah*) atau sesuai dengan konteks keindonesiaan.²⁴

Mengikuti suatu mazhab secara konsisten dalam semua masalah- bukanlah suatu kewajiban. Justru itu, orang yang tidak diwajibkan mengikuti suatu mazhab berarti ia boleh melakukan *talfiq*. Kalau seandainya bermazhab adalah wajib dan *talfiq* dilarang, maka akan menyebabkan ibadah-ibadah yang dilakukan masyarakat awam menjadi rusak dan batal. Oleh karena itu, kebanyakan orang awam tidak mempunyai mazhab, walaupun ia bermazhab, maka mazhabnya dalam berbagai masalah adalah mazhab orang yang memberinya fatwa. Selain dari itu, dengan dibolehkannya *talfiq*, maka pintu kemudahan telah terbuka kepada khalayak ramai.

C. Cakupan dan Luas Lingkup Kajian Lembaga *Bahtsul Masa`Il* Nahdlatul Ulama (LBMNU)

Seperti terlihat pada buku: “الفهاء في مقررات مؤتمرات نهضة العلماء أحكام Solusi Problematika Aktual Hukum Islam (Keputusan Mukhtamar, Munas, dan Konbes Nadlatul Ulama (1926-1999),” - sebagian besar (kalaupun tidak keseluruhan) keputusan hukumnya diacu langsung ke pendapat/*qaul* atau *wajh* ('*ibrah* kitab) para ulama klasik yang tertuang dalam buku-buku karya mereka, yakni apa yang populer terutama di kalangan ulama NU dengan sebutan *al-Kutub al-Mu'tabarah*.

²³Dalam hadits yang diriwayatkan oleh Abu Nu'aim dari Abi Hurairah Allah SWT berfirman (dalam hadits Qudsi), Hai anak Adam !Ikutlah perintah Tuhanmu, niscaya engkau dinamakan orang yang berakal ('*âqil*) dan janganlah engkau mendurhakai-Nya, dengan demikian niscaya engkau dinamakan orang bodoh (*jâhil*). Sayyid Ahmad al-Hasyimi, *Syarh Mukhtar al-Ahadiis*, translated by Moch. Anwar, et al., *Choice Hadiths and Explanations*, (Bandung: Sinar Baru Algesindo, XI Published, June 2011), hal. 11.

²⁴ Sumanto Al-Qurtuby, *NU dari Politik Kekuasaan sampai Pemikiran Keagamaan*, (Semarang: eLSA Press, 2014), hal. 130.

Format dari keputusan-keputusan tersebut sudah menggambarkan metode *istimbath* yang diterapkan dalam *proses bahtsul masa'il*. Cukup lama metode itu digunakan, sampai munculnya wacana perubahan dari sebagian kiai atau ulama muda NU, yang menyadari tuntutan dan keharusan adanya transformasi dalam sistem penggalian dan penetapan hukum (*fiqh*). Wacana yang mereka lontarkan ternyata juga tidak langsung dengan mudah diterima dikalangan ulama NU dan pesantren, karena dianggap keluar dari mainstream. Oleh sebab itu para kiai muda ini harus berjuang, membentuk komunitas, mengadakan *halaqah-halaqah*, mempromosikan visi-misi pemikiran *fiqh* mereka; bergumul dengan pemikiran existing yang tentunya cenderung mempertahankan cara dan gaya yang selama ini ada. Sampai akhirnya wacana ini secara perlahan dapat dipahami, direspon, untuk kemuan diapresiasi. Dan puncaknya, adalah teragendakan wacana perubahan metode *istimbath* hukum itu dalam Munas (Muasyawah Nasional) Alim Ulama, dan Konferensi Besar (Konbes) Nahdlatul Ulama di Lampung, berlangsung pada tanggal 16 s/d 20 Rajab 1412 H. bersamaan dengan 21 s/d 25 Januari 1992. Dan ternyata Munas dan Konbes Lampung ini menyepakati dan memutuskan cara penetapan hukum di kalangan NU termasuk Lembaga *Bahtsul Masa'il* NU (LBM NU) antara lain dengan sistem *Manhajiy*. Keputusan Ini menjadi titik penting bagi NU dan Lembaga *Bahtsul Masail* NU dalam mengawali proses transformasi pemikiran *fiqh*-nya. Keputusan ini menjadi *frame work* bagi LBMNU.

Dalam bidang materi bahasan, *bahtsul masa'il* PBNU telah melangkah lebih jauh, yang awalnya hanya membahas masalah-masalah *fihiyyahan-sich* juga membahas masalah-masalah lain di luar *fiqh* menyangkut kebijakan dan perundang-undangan negara yang bersentuhan langsung dengan kepentingan dan kesejahteraan masyarakat, seperti masalah Perlindungan umat beragama melalui Undang-undang; Pelaksanaan Pendidikan Agama di Sekolah (Perbaikan PP No. 55 Tahun 2007); Penyelenggaraan pemilihan Kepala Daerah yang murah dan berkualitas; Sumber Daya Alam (SDA) untuk kesejahteraan rakyat; Memperpendek masa tunggu calon jama'ah haji dan pengelolaan keuangan haji; Perlindungan TKI dan Pencatatan nikah bagi TKI beragama Islam di luar negeri; dan Perbaikan pengelolaan BPJS Kesehatan.

Kesimpulan

Dari penelusuran yang dilakukan sepanjang penelitian ini, sebagaimana tertuang dalam uraian pada halaman-halaman terdahulu, dan sesuai dengan formulasi masalah penelitian, dapat ditarik benang simpulnya sebagai berikut: Bahwa dalam rentang sejarahnya yang cukup panjang, Lembaga *Bahtsul Mas'ail* Nahdlaul Ulama (LBM-NU) dalam melakukan *istinbath* hukum cenderung menggunakan dan mempertahankan cara/sistem kajian hukum (*fiqh*) tradisonal pesantren, yakni lebih bersifat formalistik-tekstual, dimana pembahasan atas suatu masalah *fiqhiyyah* langsung diacu/dirujuk ketetapan hukumnya kepada *'ibrah kitab*, yakni mengutip teks-teks kitab kuning yang memuat *qaul* (pendapat-pendapat ulama madzhab), atau *wajah* (pendapat-pendapat ulama pendukung madzhab) tentang hukum.

Cara ini ditempuh dengan beberapa alas pikir: *Pertama*, kitab kuning berkonten pendapat-pendapat ulama terdahulu, dianggap ketetapan hukum yang komprehensif, sehingga dipandang sebagai hukum Islam yang final dan tidak boleh diutak-atik lagi; *Kedua*, ulama yang pendapatnya tertuang dalam kitab-kitab kuning itu dipandang ulama-ulama yang kualified (*mujtahid*), sehingga akurasi pendapatnya tidak perlu diragukan lagi. *Ketiga*, ulama NU, meski sesungguhnya secara ilmiah “sebagian” juga memiliki kualifikasi (persyaratan) untuk berjihad, namun karena sikap *tawadlu'* (rendah hati), sikap *war'a*, dan sikap keulamaan mereka yang menjunjung tinggi *akhlah al-karimah*, rasa hormat yang tinggi kepada ulama-ulama *salaf al-shalih*, membuat mereka merasa belum memiliki kompetensi yang cukup untuk menggali dan menetapkan sendiri hukum atas suatu masalah. *Keempat*, karena sikap tersebut, mereka merasa takut tersalah, apalagi jika hukum yang ditetapkan nantinya tidak sesuai menurut kehendak *nashsh*.

Cara yang ditempuh itu, dan sikap *tawadlu'* mereka sebenarnya tidaklah salah, hanya saja karena *qaul/wajah* yang termuat di dalam kitab-kitab kuning itu ditulis beberapa ratus tahun yang lalu, dalam kondisi dan situasi sosial historis saat itu, maka sebagian dari isinya secara substantif dimungkinkan tingkat relevansinya dengan persoalan-persoalan yang muncul di zaman belakangan dan/atau di abad kontemporer tidak begitu signifikan; akibatnya ada masalah-masalah yang tidak mampu dijawab sehingga harus mengalami *tawaqquf* (*pending*). Kondisi itulah antara lain yang mendorong kesadaran para kiai atau ulama muda, (sebagian juga ulama senior tapi berpikiran progresif), para sarjana Muslim (berlatar NU) yang memandang sistem ini sudah tidak cukup memadai untuk tetap dipertahankan, karena zaman sudah berubah, masalah-masalah kadang juga jauh berbeda dengan masalah yang muncul di masa lalu; dan oleh karena itu dipandang perlu adanya penyesuaian paradigma

pemikiran *fiqh* di kalangan NU, baik sistem *itimbath*-nya, referensi atau sumber rujukannya, maupun pola sikap dan cara berpikirnya dalam berijtihad.

1. Dalam bidang *istimbath*, ada pergeseran sistem dari *qauliy* (termasuk *ilhaqy*) ke sistem *manhajiy*, dari adopsi langsung teks-teks kitab kuning ke penggunaan teori *ushul fiqh* dengan mengaplikasikan *qawa'id ushuliyyah*, *qawa'id fihiyah*, dan pertimbangan *maqashid al-syari'ah*. Selain itu terjadi juga dinamika dari format pemikiran *fiqh* yang formalistik *'amaliy syakhshiy* ke pemikiran *fiqh jama'aiy*; dari format pemikiran *fiqh* statis ke format pemikiran *fiqh* yang dinamis.
2. Dalam bidang orientasi rujukan madzhab, meskipun dalam AD/ART NU masih menegaskan mengikuti salah satu madzhab empat (Hanafi, Maliki, Syafi'ai, Hanbali), namun dalam prakteknya ada dinamika dan ruang terbuka untuk mengapresiasi pendapat-pendapat lain atau dalam istilah teknis *fiqh* ada kesediaan membuka diri membolehkan *talfiq* secara proporsional dan sesuai situasi dan kondisi.
3. Dalam bidang diversifikasi referensial, seiring dengan perkembangan dunia pendidikan, kemajuan media informasi (elektromik maupun cetak), ada dinamika dan perluasan referensi di kalangan NU, baik di pesantren maupun di Lembaga *Bahtsul Masa'il* NU, sehingga tidak lagi terbelenngu pada apa yang selama ini dikenal dengan "*al-kutub al-mu'tabarah*" saja, tetapi meluas juga ke buku-buku dan informasi ilmiah lainnya mengikuti trend perkembangan. Sedangkan dalam bidang materi bahasan, *bahtsul masa'il* PBNU justeru melangkah lebih jauh, yang awalnya hanya membahas masalah-masalah *fiqhiyyahan-sich*, atau lebih banyak terkonsentrasi pada bidang ibadah, maka dewasa ini konsentrasi bahasan meluas pada persoalan-persoalan sosial, ekonomi, pendidikan, seni, budaya, bahkan koreksi, atas berbagai perundang-undangan, peraturan dan kebijakan-kebijakan negara yang dianggap tidak berpihak pada kepentingan dan kemaslahatan rakyat atau masyarakat luas.

Daftar Pustaka

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*.

Abdul Wahhab Khallaf, 1978, *Ilmu Ushul al-Fiqh*, ttp. : Dar al-Qalam,

Ahmad Zahro, 2004. *Lajnah Bahts al-Masâ'il NU 1926-1999, Tradisi Intelektual NU*, Yogyakarta: LkiS.

- Amin Abdullah, 2015, *Fikih dan Kalam sosial Era Kpntemporer: Perjumpaan 'Ulum al-Din dan Sains Moder Menuju Fresh Ijtihad*, dalam: Ahmad Sahal dan Abdul Aziz (editor), *Islam Nusantara dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, Bandung: Pt. Mizan Pustaka.
- Aziz Masyhuri, 1997, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Alim Ulama Nahdhatul Ulama Kesatu 1926 s.d. Kedua Puluh Sembilan 1994*..Surabaya: PPRMI bekerjasama dengan Dinamika Press.
- H.A.R. Gibb, 1978, *Trend in Islam*, New York: Octagon Books,.
- Jamal Ma'mur Asmani, 2007, *Fiqh Sosial: Kiai Sahal Mahfuzh antara Konsep dan Implementasi*, Cetakan I, Surabaya: Khalista.
- K.H.M.A. Sahal Mahfuzh, 2002, *Bahts al-Masâ'il dan Istinbâth Hukum NU: Sebuah Catatan Pendek*, pengantar buku: *Kritik Nalar Fiqh NU*, Jakarta: Lakpesdam NU.
- Mery Suestephenon, 2000, *Content Analysis*, alih bahasa M.Diah, *Analisis Isi*, (Pekanbaru: Pusat Bahasa.
- Nabil Shehaby, 1982, *Illa and Qiyas in Early Islamic Legal Theory*. Journal of the American Oriental Society 102.
- PBNU, 2010, *Anggaran Dasar NU*, Hasil Mukhtamar NU ke 32 di Makassar. 2010.
- Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 2016, *Hasil-hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama, Jombang 1-5 Agustus 2015*, Jakarta: Lembaga Ta`lif wan Nasyr.
- Sayyid Ahmad al-Hasyimi, 2011, *Syarh Mukhtar al-Ahadits*, translated by Moch. Anwar, et al., *Choice Hadiths and Explanations*, Bandung: Sinar Baru AlgesindoPublished.
- Soeryono Soekanto, 1999, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cetakan xxvii, Jakarta: Raja Grafindo,
- Sumanto Al-Qurtuby, 2014, *NU dari Politik Kekuasaan sampai Pemikiran Keagamaan*, Semarang: eLSA Press.