

**Perilaku Keagamaan
Komunitas Muslim Di Indonesia
(Pemahaman Hadis dalam NU dan Komunitas Salafi Wahabi di
Indonesia)¹**

Zunly Nadia

STAI Sunan Pandanaran, Yogyakarta

zunlynadia5@gmail.com

DOI : <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1327>

ABSTRACT

The difference in understanding hadith has occurred since the time of the prophet. Yet this difference of understanding does not lead to division. As time goes by and distance farther away with the Messenger of Allah. Differences in the understanding of hadith are felt increasingly sharp, until in the next period the differences of understanding form two streams that radically form opposite groups and not infrequently even lead to conflict and violence.

Broadly speaking, there are two typologies of the group in understanding the hadith. This typology is based on the approach used. First, the textual group, this group emphasizes the understanding of the hadith of the prophet regardless of the historical process that gave birth to it. This group is more concerned with the meaning of the outward of the text, in this case the emphasis of the hadith text is focused only on the language aspect. The second is the contextualist group. This group does understand the hadith by considering the origin (asbab al-wurud) hadith, or the context behind the text. The first group is called ahl al-ra'yi, while the second group is called ahl al-hadis. The mention of these two terms began to be seen in the time of the Companions, and grew stronger especially during the period of mu'tazila development in

¹ Makalah ini telah dipresentasikan dalam forum AICIS tahun 2017 melalui panel Hadis dan KeIndonesiaan : Ragam Kontekstualisasi dan Praktik yang digagas oleh ASILHA

reaction to the theological speculation of the mu'tazilah group and in the time of the Ash'arite reaction.

In the context of Indonesia, differences in understanding of hadith certainly occur in various Muslim communities in Indonesia. These different communities indirectly show different views and interpretations of religious teachings and this is particularly evident in everyday religious practices. One of the causes of this difference in religious practice is their different understanding of the hadith of the Prophet. Although the majority of Muslims agree that hadith is the second source of doctrine after the Qur'an, nevertheless there is no common understanding of the source of the teaching

The author tries to reveal how the understanding of hadith in NU and Salafi Wahabi community, the extent to which differences in understanding of the hadith between them and what lies behind the different understanding of the hadith, what books I studied as a guide in memahami hadis and how the implications of the understanding of the hadith against their religious practices. Furthermore, the authors wanted to show how the diversity of Indonesian Islam and how this difference to be managed properly so as to minimize the conflict that occurs due to differences in interpretation of religious teachings.

ABSTRAK

Perbedaan dalam memahami hadis sudah terjadi sejak masa nabi. Namun demikian perbedaan pemahaman ini tidak sampai memunculkan perpecahan. Seiring dengan berjalannya waktu dan jarak yang semakin jauh dengan Rasulullah. Perbedaan-perbedaan dalam pemahaman hadis dirasakan semakin tajam, hingga pada masa selanjutnya perbedaan pemahaman tersebut membentuk dua aliran yang secara radikal membentuk kelompok yang berseberangan dan tidak jarang bahkan berujung pada konflik dan kekerasan.

Secara garis besar, ada dua tipologi kelompok dalam memahami hadis. Tipologi ini didasarkan pada pendekatan yang digunakan. Pertama, kelompok tekstualis, kelompok ini lebih menekankan pemahaman terhadap hadis nabi tanpa memperdulikan proses sejarah yang melahirkannya. Kelompok ini lebih mementingkan makna

lahiriyah teks, dalam hal ini penekanan teks hadis terfokus hanya pada aspek bahasa. Sedangkan kedua adalah kelompok kontekstualis. Kelompok ini melakukan pemahaman hadis dengan mempertimbangkan asal-usul (*asbab al-wurud*) hadis, atau konteks yang berada dibalik teks. Kelompok pertama selanjutnya disebut dengan *ahl al-ra'yi*, sedangkan kelompok kedua disebut dengan *ahl al-hadis*. Penyebutan kedua istilah tersebut mulai terlihat pada masa sahabat, dan semakin menguat khususnya pada masa perkembangan mu'tazilah sebagai reaksi atas spekulasi teologis kelompok mu'tazilah dan pada masa timbulnya reaksi Asy'ariyah.

Dalam konteks Indonesia, perbedaan pemahaman terhadap hadis tentu saja terjadi pada berbagai komunitas muslim di Indonesia. Komunitas yang berbeda-beda ini secara tidak langsung memperlihatkan perbedaan pandangan dan penafsiran terhadap ajaran agama dan hal ini terutama cukup jelas terlihat dalam praktik keagamaan sehari-hari. Salah satu penyebab dari perbedaan dalam praktik keagamaan ini adalah pemahaman mereka yang berbeda terhadap hadis Nabi. Meski mayoritas umat muslim sepakat bahwa hadis merupakan sumber ajaran kedua setelah al-Qur'an, namun demikian tidak ada pemahaman yang sama terhadap sumber ajaran tersebut

Penulis berusaha mengungkap bagaimana pemahaman hadis di NU dan komunitas Salafi Wahabi, sejauh mana perbedaan pemahaman terhadap hadis diantara keduanya dan apa yang melatarbelakangi perbedaan pemahaman terhadap hadis, kitab-kitab apa saja yang dipelajari sebagai pemandu dalam memahami hadis serta bagaimana implikasi dari pemahaman hadis tersebut terhadap praktek keagamaan mereka. Lebih jauh, penulis ingin memperlihatkan bagaimana keragaman Islam Indonesia serta bagaimana perbedaan ini agar bisa dikelola secara baik sehingga meminimalisir konflik yang terjadi akibat perbedaan penafsiran terhadap ajaran agama.

A. PENDAHULUAN

Hadis mempunyai kedudukan yang sangat penting dalam Islam, tidak hanya sebagai salah satu bentuk tafsir terhadap al-Qur'an tetapi juga penjelas semua konteks yang terkait dengan Rasulullah yang meliputi semua informasi, bahkan pesan, kesan dan sifat Nabi, dimana hal ini sangat penting untuk dipertimbangkan dalam rangka memaknai ajaran al-Qur'an dan menjadi rujukan dari berbagai problem sosial keagamaan yang dihadapi oleh umat muslim.

Meskipun diyakini sebagai sumber ajaran kedua setelah al-Qur'an, hadis mempunyai problem yang cukup rumit terkait dengan proses kodifikasinya yang memakan waktu cukup panjang yakni setelah hampir seratus tahun tinggal dalam hafalan para sahabat dan tabi'in yang banyak berpindah-pindah dari hafalan seorang guru kepada hafalan muridnya. Setidaknya dalam proses historiografinya, hadis mengalami beberapa periode, dari periode keterpeliharaan dalam hafalan hingga periode dibukukannya hadis tersebut (pentadwinan). *Pertama* adalah periode keterpeliharaan hadis dalam hafalan yang berlangsung pada abad I hijriyah. *Kedua*, periode pentadwinan hadis, yang masih bercampur antara hadis dengan fatwa sahabat dan tabi'in yang berlangsung pada abad ke 2 Hijriyah. *Ketiga*, periode pentadwinan dengan memisahkan hadis dari fatwa sahabat dan tabi'in, berlangsung sejak abad ke 3 Hijriyah. *Keempat* periode seleksi keshahihan hadis dan *kelima* periode pentadwinan hadis *tahzib* dengan sistematika penggabungan dan penyarahan yang berlangsung semenjak abad ke 4 Hijriyah (Badri Khaeruman, 2004: 44).

Setidaknya ada tiga fokus kajian dalam keilmuan hadis, yakni kritik sanad, kritik matan dan problem pemahaman hadis. Kritik sanad dan kritik matan menjadi kajian yang sangat penting dalam keilmuan hadis, karena memang tidak seluruh hadis ditulis pada masa Nabi Saw, bahkan Nabi juga pernah melarang penulisan hadis karena dikhawatirkan akan bercampur dengan al-Qur'an. Hadis yang tertulis pada masa Nabi jumlahnya tidaklah banyak, hadis-hadis tersebut misalnya berupa surat-surat Nabi Saw kepada

para penguasa non muslim dalam rangka dakwah, serta catatan-catatan para sahabat atas inisiatif mereka sendiri. Pada masa khalifah Umar bin Khattab sebenarnya sudah terpikir untuk membukukan hadis, tetapi setelah sebulan beristikharah iapun membatalkan niatnya dengan alasan kekhawatiran akan bercampurnya al-Qur'an dengan hadis (Ajjaj al-Khatib, 1979: 154). Nabi hanya memerintahkan untuk mengikuti, meneladani dan meny'i'arkan. Selain itu dalam sejarahnya, telah banyak terjadi pemalsuan hadis Nabi, terutama setelah terjadinya fitnatul kubro atau pada masa khalifah Ali bin Abi Thalib disamping karena rentang waktu yang cukup panjang dalam pembukuan hadis. Peristiwa politik yang sering disebut sebagai fitnatul kubro ini diawali dengan terbunuhnya khalifah Ustman bin Affan, sehingga berimplikasi pada perpecahan umat Islam menjadi beberapa golongan, seperti khawarij, syi'ah, murji'ah dan lain sebagainya. Dalam situasi yang cukup "rumit" ini, setiap golongan menggunakan dalil-dalil yang dinisbatkan kepada Nabi Saw untuk mendukung kelompoknya. (Harun Nasution, 1986). Dengan dilakukan kegiatan kritik sanad dan matan, maka akan dapat diketahui apakah suatu hadis memang benar-benar berasal dari Nabi Saw sehingga dapat dijadikan pegangan bagi umat muslim.

Setelah problem kesahihan sanad dan matan, maka baru kemudian melangkah pada problem pemahaman terhadap teks hadis. Pemahaman terhadap teks-teks hadis dilakukan dengan menulis syarah-syarah hadis. Meskipun kemudian dalam konteks saat ini kitab-kitab syarah ini dianggap kurang memberikan pemahaman yang memadai karena hanya sebatas pada makna gramatika bahasa dan tidak banyak membahas pada substansi atau makna dan kandungan hadis itu sendiri (Fazlur Rahman dkk, 2002: 141-145). Tetapi penulisan kitab-kitab syarah pada masanya merupakan upaya ulama dalam memahami hadis.

Upaya pemahaman terhadap hadis ini terus-menerus dilakukan sebagai salah satu bentuk kontekstualisasi dan penyelesaian problem sosial masyarakat melalui teks yang dianggap sebagai sumber ajaran. Dalam konteks Indonesia, pemahaman terhadap hadis juga dilakukan oleh berbagai

komunitas muslim di Indonesia secara berbeda-beda. Untuk itu dalam tulisan ini, penulis akan mencoba memperlihatkan bagaimana perbedaan pemahaman terhadap hadis berimplikasi pada perilaku keagamaan komunitas muslim di Indonesia, yang dalam hal ini adalah komunitas NU dan salafi.

B. Sekilas tentang Pemahaman Hadis

Istilah pemahaman hadis dalam bahasa Arab disebut dengan *fahm al-hadis* atau *fiqh al-hadis*. Menurut kamus bahasa arab kata *fahm* sinonim dengan kata *fiqh*, yang artinya memahami, mengerti atau mengetahui. Dalam bahasa Inggris makna ini sepadan dengan kata *to understand* atau *to comprehend* (Robi Baalbaki, 1995: 835). Baik *fahm al-hadis* ataupun *fiqh al-hadis*, sebagaimana yang dinyatakan oleh Suryadi merupakan bagian dari kritik matan (*naqd al-matan*), dan kritik matan merupakan bagian dari kritik hadis (*naqd al-hadis*) (Suryadi, 2008: 67). Sementara itu kritik hadis (*naqd al-hadis*) atau penelitian hadis Nabi terdiri dari kritik sanad (*naqd al-khariji*) atau kritik ekstern dan kritik matan (*naqd al-dakhili*) atau kritik intern.

Berbeda dengan Suryadi, Syuhudi Ismail membedakan antara istilah *fahm al-hadis* atau *fiqh al-hadis* dengan *naqd al-hadis*. *Fahm al-hadis* atau *fiqh al-hadis* sudah tidak lagi berbicara tentang persoalan otentisitas matan hadis, tetapi lebih pada persoalan pemahaman dengan menggunakan beragam pendekatan baik pendekatan historis, antropologis, psikologis dan juga sosiologis. Sedangkan *naqd hadis* pasti melibatkan kajian kritik sanad dan kritik matan meskipun kemudian dilanjutkan dengan pemahaman karena memang pada dasarnya *naqd al-hadis* merupakan suatu upaya untuk membedakan kualitas hadis, antara yang benar (*sahih*) dan yang tidak benar (tidak *sahih*) (Yunahar Ilyas&M. Mas'ud (ed.), 1996: 180-181; Syuhudi Ismail, 1992: 4-5).

Dari sini terlihat bahwa dalam kajian *naqd al-hadis* diawali dengan kecurigaan terhadap otentisitas hadis dan hasil dari kajian *naqd al-hadis* ini adalah diterima atau tidaknya sebuah hadis. Sedangkan dalam kajian *fahm al-hadis* diawali dengan keinginan untuk mengungkap makna dan maksud dari kandungan hadis, dan hasil dari kajian *fahm al-hadis* atau *fiqh al-hadis* | ini adalah apakah sebuah hadis bisa diamalkan atau tidak.

Secara garis besar, ada dua tipologi para ulama dalam memahami hadis. Tipologi ini didasarkan pada pendekatan yang digunakan. *Pertama*, kelompok tekstualis, kelompok ini lebih menekankan pemahaman terhadap hadis Nabi tanpa memperdulikan proses sejarah yang melahirkannya. Kelompok ini lebih mementingkan makna lahiriyah teks, dalam hal ini penekanan teks hadis terfokus hanya pada aspek bahasa. Sedangkan *kedua* adalah kelompok kontekstualis. Kelompok ini melakukan pemahaman hadis dengan mempertimbangkan asal-usul (*asbab al-wurud*) hadis, atau konteks yang berada dibalik teks (Nurun Najwa, 2008: 5). Kelompok pertama selanjutnya disebut dengan *ahl al-ra'yi*, sedangkan kelompok kedua disebut dengan *ahl al-hadis*.

Perbedaan dalam memahami hadis Nabi ini terjadi sejak masa Nabi, namun demikian penyebutan kedua tipologi pemahaman hadis ini belum muncul saat itu. Penyebutan kedua istilah tersebut mulai terlihat pada masa sahabat, dan semakin menguat khususnya pada masa perkembangan Mu'tazilah sebagai reaksi atas spekulasi teologis kelompok Mu'tazilah dan pada masa timbulnya reaksi As'ariyah.

Contoh perbedaan pemahaman terhadap hadis yang paling sering dipaparkan oleh para ahli hadis adalah ketika Nabi Saw memerintahkan sejumlah sahabat untuk pergi ke perkampungan bani Quraizhah. Sebelum berangkat beliau berpesan: "*La Yusalliyanna ahadun al-'Asra illa fi Bani Quraizah*", artinya "Janganlah ada salah seorang diantara kamu yang salat Ashar, kecuali di perkampungan bani Quraizhah, (HR. Al-Bukhari, no. 894). Perjalanan ke perkampungan tersebut cukup memakan waktu, sehingga diperkirakan sebelum mereka sampai di tempat yang dituju, waktu Ashar telah habis. Oleh karenanya sebagian sahabat memahaminya sebagai perintah Nabi untuk bergegas dalam perjalanan dan sampai pada waktu masih ashar. Merekapun salat ashar pada waktunya, walaupun belum tiba di tempat yang dituju yakni perkampungan bani Quraizhah. Tetapi sahabat lain yang memahaminya secara tekstual, mereka baru melakukan salat ashar setelah sampai di perkampungan Bani Quraizhah, meskipun waktu Asar telah

berlalu (M. Quraish Shihab, 1989: 9). Mengetahui perbedaan pemahaman terhadap apa yang telah disampaikan, Rasulullah hanya diam dan tidak menyalahkan ataupun membenarkan salah satu dari kedua kelompok sahabat ini. Peristiwa ini merupakan satu contoh kasus dimana perbedaan pemahaman sahabat terhadap hadis telah terjadi pada masa Nabi dan sikap diam Nabi tersebut merupakan satu bentuk persetujuan dari perbedaan pemahaman tersebut.

Namun demikian seiring dengan berjalannya waktu dan jarak yang semakin jauh dengan Rasulullah. Perbedaan-perbedaan dalam pemahaman hadis dirasakan semakin tajam, hingga pada masa selanjutnya perbedaan pemahaman tersebut membentuk dua aliran yang secara radikal membentuk kelompok yang berseberangan dan tidak jarang bahkan berujung pada konflik dan kekerasan.

Mayoritas kelompok *ahl al-hadis* berada di Hijaz (Madinah) sedangkan para ulama *ahl ra'yi* kebanyakan tinggal di Irak dan daerah-daerah yang jauh dari Hijaz. Dalam tradisi fiqh, istilah *ahl al-hadis* merujuk pada madzhab Hambali, yang memandang segala sesuatu harus dirujuk pada teks yang ada, sedangkan kelompok *ahl al-ra'yi* mengacu pada mazhab Hanafi. Meskipun kedua tipologi ini seolah saling bertolak belakang dan berseberangan, tetapi pada kenyataannya dalam aplikasinya kedua aliran ini tidak serta merta berseberangan secara ekstrim. Kedua pendekatan baik tekstual dan kontekstual juga seringkali digunakan secara bersamaan saling mendukung dan tidak dapat dipisahkan, meskipun tetap dengan "porsi" yang berbeda-beda satu sama lain.

Selain adanya perbedaan tipologi dan aliran dalam memahami hadis, hadis sebagai sumber kedua setelah al-Qur'an juga "disikapi" secara berbeda oleh ahli hadis dan ahli fikih dan ahli ushul. Ahli hadis seringkali disibukkan dengan upaya menemukan validitas hadis dan akurasi periwayatan dengan menempuh dua hal yakni penelitian sanad dan matan. Sedangkan ahli fiqh dan ahli ushul sebagai mujtahid bukan lagi terkonsentrasi pada hal-hal tersebut kecuali jika ia merangkap sebagai ahli hadis, bagi para ahli fiqh dan

ahli ushul matan hadis lebih didekati dengan aspek substansi doktrinalnya. Secara lebih rinci, sebagaimana yang diungkapkan oleh Hasjim Abbas, perbedaan antara ahli hadis dan ahli fiqh dan ahli ushul dalam melakukan kritik dan pendekatan terhadap matan hadis terlihat antara lain:

1. Ahli hadis sangat ketat menyikapi gejala illat hadis, tidak hanya *illat qadiyah* (merusak) citra matan, tetapi juga *illat khafifah* (ringan) juga dipandang menjadi sebab status ke-dhaif-an hadis. Sedangkan ahli fiqh dan ahli ushul bersikap lebih permisif dan mentolerir 'illat tersebut.
2. Ahli hadis sangat peduli dengan uji ketersambungan sanad (*ittisalan*) seluruh periwayat disyaratkan harus jelas personalianya dan dikenal luas kepribadian maupun profesi kehadisannya. Bila hal-hal tersebut tidak terpenuhi atau cacat dianggap merupakan ke-daif-an yang sangat mendasar. Sedangkan ahli fiqh dan ahli ushul justru bersedia mengamalkan hadis mursal sekalipun versi dan terminologinya berbeda dengan versi ahli hadis, melembagakan *asar* (hadis *mawquf*), '*amal al-sahabah* (hukum kebiasaan yang hidup dan dihormati oleh generasi *sahabah*) dan sirah mereka. Ahli fiqh lebih interes pada uji kuantitas periwayat guna mengukur data *tawatur ahad*-nya hadis dan *qath'iy-zanny*-nya *dalalah*.
3. Ahli hadis bersikap peka terhadap kecacatan kepribadian perawi dari segi integritas keagamaan seperti indikasi keterlibatan pada faham bid'ah. Demikian juga bila dicurigai memalsukan hadis, atau tidak cermat dalam membawakan hadis lantaran buruk ingatan dan ketahuan banyak salahnya pada penyajian teks matannya. Sementara ahli fiqh dan ahli ushul lebih tertarik menyoroti data konsistensi perilaku periwayat diperhadapkan dengan muatan doktrin hadis dimana ia bertindak sebagai periwayatnya. Konsistensi periwayat oleh mereka dipandang sebagai cermin daya keberlakuan ajaran hadis yang ia riwayatkan.
4. Data temuan tambahan informasi matan hadis (*ziyadah*) hanya akan dipertimbangkan manakala subyek yang bertanggungjawab atas

data tambahan informasi itu adalah periwayat yang menurut ahli hadis betul-betul tergolong tsiqah. Sedangkan para ahli fqih dan ahli ushul bersikap sangat toleran dan lunak dalam merespon data tambahan tersebut.

Demikian sekilas tentang pemahaman suatu hadis, dimana perbedaan dalam memahami hadis menjadi sumber dari perbedaan sikap dalam perilaku keagamaan.

C. Pemahaman Hadis pada ormas NU

1. Sekilas tentang Sejarah NU

NU atau singkatan dari Nahdhatul Ulama adalah organisasi Islam yang didirikan oleh para Ulama, yang secara resmi berdiri pada tanggal 31 Januari 1926 atau bertepatan dengan 16 Agustus 1344 H. Pada masa-masa itu terjadi perdebatan sengit antara kaum tradisional (yang diwakili oleh Abdul Wahab dan kawan-kawan), dengan kelompok reformis (dengan Ahmad Sookarti sebagai pendiri Al-Irsyad dan Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah). Perdebatan tersebut semakin seru pada awal-awal dekade duapuluhan. Puncaknya pada kongres al-Islam di Cirebon pada tahun 1922 dimana terjadi perdebatan yang keras antara dua kelompok terjadi sehingga tuduhan kafir dan syirik terdengar (Deliar Noer, 1991: 247, 243). Hal ini menjadi salah satu faktor yang mempengaruhi berdirinya ormas NU, disamping juga pengaruh internasional, dimana pada saat itu terjadi penyerbuan kaum wahabi di Makkah serta runtuhnya khilafah di Turki (Pada saat itu akan dilangsungkan semacam “muktamar khilafah” oleh kerajaan Saudi Arabia yang berkeinginan menjadi Khilafah Islamiyah tunggal untuk menggantikan Khilafah Ustmaniyah di Turki yang baru digulingkan oleh gerakan Turki Muda pimpinan Kemal Attaturk. Untuk mengirim delegasi sebagai wakil umat Islam Indonesia, dibentuk semacam panitia. Semula panitia ini merancang susunan delegasi umat Islam Indonesia ke muktamar khilafah (yang ternyata batal diselenggarakan), dan KH Abdul Wahab Hasbullah termasuk salah seorang anggota delegasi mewakili Ulama yang kemudian dicoret dengan alasan

tidak punya organisasi. Pencoretan KH Abdul Wahab Hasbullah ini kemudian menimbulkan gerakan besar bagi kaum pesantren di Indonesia sehingga membentuk sebuah komite dengan nama komite Hijaz. Komite ini kemudian akan menghadap Raja Saudi Arabia dan mengajukan keberatan atas berbagai hal yang dilakukan oleh pemerintah Saudi yang dengan alasan anti syirik, anti khurafat, dan anti bid'ah, melarang ziarah kubur, baca kitab barzanzi, meminggirkan empat madzhab, menggusur berbagai petilasan sejarah Islam dan lain sebagainya. (KH. Abdul Muchid Muzadi, 2006: 6; KH. Abdul Muchih Muzadi, 2007).

NU seringkali diidentikkan sebagai organisasi Islam kaum tradisional, kaum bersarung yang mempunyai basis masyarakat pedesaan (Terkait dengan pengertian Islam tradisional, Deliar Noer dalam bukunya "Gerakan Modern Islam di Indonesia tahun 1900-1942" menuliskan bahwa golongan Islam tradisional lebih banyak menghiraukan soal-soal agama tau ibadah semata. Tidak hanya itu Islam seakan sama dengan fiqih dan dalam hal ini golongan Islam tradisi mengakui taqlid dan menolak ijthad dan menjadi pengikut madzhab. Golongan ini juga lebih banyak mengikuti pendapat yang telah ada, dan bukan cara mengambil fatwa itu. Dalam hal tasawuf, golongan ini jatuh kepada perbuatan yang termasuk syirik, memperserikatkan Tuhan dengan benda-benda, menghormati benda-benda keramat, memberikan sajina-sajian, mengadakan slametan atau kenduri sebagai sedekah kepada arwah dan memakai azimat, jimat atau tangkal penolak bala untuk melindungi diri, semuanya berakibat pada kaburnya tauhid karena didalamnya banyak bercampur dengan ajaran dan kebiasaan animis dan Hindu sebagai konsekuensi dari perkembangan dan perjumpaan Islam dengan berbagai tradisi dan budaya lain. Apa yang ditulis oleh Deliar Noer tentang pengertian Islam tradisional cukup berpengaruh terhadap konstruksi masyarakat Indonesia tentang kalangan Islam tradisi yang secara tidak langsung merujuk pada NU meskipun dalam hal ini Deliar Noer tidak langsung menunjuk NU di dalam penjelasannya. (Deliar Noer, 1991: 320-321). Hampir sama dengan Deliar Noer, Howard dalam bukunya *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX* juga memberikan

mengkonstruksikan Islam tradisional sebagai golongan Islam yang bermadzhab, kurang berijtihad dan kaum tua. (Howard M Federspiel, 1996: 58-126). Meskipun dalam perkembangannya NU mengalami banyak perkembangan terutama dalam hal pemikiran, tetapi agaknya citra sebagai kaum tradisional tetap melekat bagi ormas ini. Sebagai sebuah organisasi, NU memiliki prinsip dasar organisasi yang pada awalnya dirumuskan K.H. Hasyim Asy'ari dalam kitab Qanun Asasi (prinsip dasar), dan juga kitab I'tiqad Ahlussunnah Wal Jamaah. Kedua kitab tersebut kemudian diejawantahkan dalam khittah NU, yang dijadikan sebagai dasar dan rujukan warga NU dalam berpikir dan bertindak dalam bidang sosial, keagamaan dan politik.

Dalam khittahnya, NU menganut paham Ahlussunnah waljama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrem aqli (rasionalis) dengan kaum ekstrem naqli (skripturalis). Karena itu dalam dasar-dasar faham keagamaannya dijelaskan bahwa sumber pemikiran bagi NU tidak hanya al-Qur'an, sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empirik. Dalam memahami, menafsirkan Islam dan sumber-sumbernya tersebut, NU mengikuti faham ahlussunnah wal jamaah dan menggunakan jalan pendekatan madzhab. Cara berpikir semacam itu dirujuk dari pemikir terdahulu seperti Abu Hasan Al-Asy'ari dan Abu Mansur Al-Maturidi dalam bidang teologi. Kemudian dalam bidang fiqih lebih cenderung mengikuti mazhab: imam Syafi'i dan mengakui tiga madzhab yang lain: imam Hanafi, imam Maliki, dan imam Hanbali sebagaimana yang tergambar dalam lambang NU berbintang 4 di bawah. Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat.

Selain itu dijelaskan pula dalam dasar keagamaan NU bahwa NU mengikuti pendirian bahwa Islam adalah agama yang fithri, yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia. Faham keagamaan yang dianut oleh NU bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok

manusia seperti suku maupun bangsa dan tidak bertujuan untuk menghapus nilai-nilai tersebut (H.A Musthofa Bisri, 2009: 41-44). Dasar-dasar pendirian faham keagamaan NU tersebut menumbuhkan sikap-sikap kemasyarakatan yang bercirikan pada sikap:

- *tawasuth* dan *i'tidal*: Sikap tengah yang berintikan kepada prinsip hidup yang menjunjung tinggi keharusan berlaku adil dan lurus di tengah-tengah kehidupan bersama. NU dengan sikap dasar ini akan selalu menjadi kelompok panutan yang bersikap dan bertindak lurus dan selalu bersifat membangun serta menghindari segala bentuk pendekatan yang bersikap tatharruf (ekstrim)
- *tasamuh*: Sikap toleran terhadap perbedaan pandangan baik dalam masalah keagamaan, terutama hal-hal yang bersifat furu', atau menjadi masalah khilafiyah, serta dalam kemasyarakatan dan kebudayaan.
- *Tawazun*: Sikap seimbang dalam berkhidmah. Menyerasikan khidmah kepada Allah Swt, khidmah kepada sesama manusia serta kepada lingkungan hidupnya. Menyelaraskan kepentingan masa lalu, masa kini dan mendatang.
- Sikap Amar Ma'ruf Nahi Munkar: Selalu memiliki kepekaan untuk mendorong perbuatan baik, berguna dan bermanfaat bagi kehidupan bersama; serta menolak dan mencegah semua hal yang dapat menjerumuskan dan merendahkan nilai-nilai kehidupan.

2. Pemahaman dan Pemikiran Hadis di NU

Sebagaimana yang telah disebutkan dalam prinsip dasar organisasi bahwa dalam paham keagamaan NU Al-Qur'an dan Hadis menjadi sumber utama. Dalam hal ini penulis perlu membedakan antara pemahaman hadis oleh NU dengan pemikiran hadis di NU. Pemahaman hadis di NU adalah bagaimana memahami dan mengamalkan hadis di dalam organisasi NU (baca: semacam living hadis di NU), sedangkan pemikiran hadis di NU

adalah bagaimana dinamika pemikiran hadis dan upaya pengembangan pemikiran ilmu hadis di NU. Karena itulah maka mengetahui bagaimana NU memahami hadis tentu saja berbeda dengan bagaimana dinamika perkembangan pemikiran hadis di NU.

Sejak berdiri sebagai sebuah organisasi, NU memang berupaya untuk mempertahankan tradisi-tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang lebih baik. Dengan dasar inilah kemudian, NU menjadi salah satu organisasi Islam di Indonesia yang konsisten dalam menjaga tradisi-tradisi Islam yang selama banyak dianggap bukan tradisi Islam dan bid'ah karena tidak ada pada masa Nabi Saw, misalnya tradisi perayaan maulid Nabi, ziarah kubur, tawassul, tahlilan dan lain sebagainya. Tradisi-tradisi tersebut selama membawa kebaikan dan masalah menurut NU justru harus dilestarikan. Disini penulis akan membahas satu hadis terkait dengan bid'ah dan bagaimana NU memahami hadis tentang bid'ah. Pemilihan hadis tentang bid'ah ini karena memang semua tradisi Islam yang dilakukan oleh jama'ah NU dianggap sebagai bid'ah dan syirik oleh kebanyakan orang Islam berbeda pandangan. Dasar dari judgement bid'ah ini adalah hadis Nabi Saw:

"Setiap bid'ah adalah kesesatan dan setiap kesesatan akan masuk neraka"

Hadis ini menjadi "senjata" yang ampuh untuk menjudge bid'ah pada setiap amalan keagamaan yang dilakukan dan tidak ada pada masa Nabi saw.

Merujuk pada buku *fiqh tradisional: Jawaban Pelbagai Persoalan Keagamaan Sehari-hari* karya KH Muhyidin Abdusshomad (2004) dan buku *Kenapa takut Bid'ah* karya Dr. Omar Abdallah Kamel (2005) yang diterbitkan oleh Lakpesdam NU -meski bukan diterbitkan oleh PBNU- tetapi setidaknya dua karya ini mewakili pandangan NU tentang hadis bid'ah.

Hadis yang sering dijadikan dasar pelarangan semua bid'ah adalah:

“Dari Abdillah bin Mas’ud, sesungguhnya Rasulullah Saw bersabda: Ingatlah, berhati-hatilah kalian, jangan sampai membuat hal-hal yang baru. Karena perkara yang paling jelek adalah membuat-buat hal baru dalam masalah agama. Dan setiap perbuatan yang baru dibuat itu adalah bid’ah. Dan sesungguhnya semua bid’ah itu adalah sesat”. (HR Sunan Ibn Majah)

Penggunaan kata *kullu* secara tekstual memang diartikan seluruh atau semua. Padahal kata *kullu* tidak selamanya diartikan seluruh atau semua, hal ini bisa dilihat dalam teks-teks al-Qur’an atau hadis misalnya dalam QS. Al-Anbiya: 30, QS. Al-Rahman: 15, QS. Al-Kahfi: 79 dan lain sebagainya, sehingga kata *kullu* dalam hadis diatas bukan berarti setiap bid’ah dilarang karena yang dilarang hanyalah bid’ah yang bertentangan dengan ajaran dan secara nyata akan merusak ajaran agama Islam

Terkait dengan persoalan bid’ah ini, NU juga merujuk kepada pandangan para ulama seperti Imam syafi’i, yang membagi bid’ah menjadi dua macam, yakni *pertama* sesuatu yang baru yang menyalahi al-Qur’an yang disebut dengan bid’ah dhalal dan *kedua* sesuatu yang baru yang termasuk kebajikan yang tidak menyalahi sedikitpun dari hal itu (al-Qur’an, al-Sunnah, dan Ijma’). Maka perbuatan tersebut tergolong perbuatan baru yang tidak dicela. Selain Imam Syafi’i, ulama lain seperti Ibn Atsir, Ibn Rajab, Imam Ghazali juga berpendapat demikian.

Dengan demikian maka, dapat disimpulkan bahwa tidak semua bid’ah itu dilarang dalam agama, karena hanya bid’ah yang akan menghancurkan sendi-sendi agama lah yang dilarang, sebaliknya amaliyah yang akan menambah syi’ar dan daya tarik agama Islam tidak dilarang. Bahkan umat Islam dituntut untuk lebih kreatif untuk menjawab persoalan zaman yang semakin kompleks, sehingga agama Islam menjadi relevan di setiap waktu dan tempat. Dari pemahaman inilah NU menjadi gerakan dakwah, sosial keagamaan yang cukup adaptif terhadap tradisi-tradisi dalam masyarakat, selama tradisi tersebut tidak bertentangan dengan inti ajaran Islam.

Dari sini dapat dilihat bagaimana NU memahami hadis tentang bid'ah dengan tetap merujuk kepada ulama-ulama pandangan terdahulu. Sehingga bisa dikatakan dalam rangka memahami hadis Nabi Saw, NU tetap berada dalam bingkai madzhabi dan tetap merujuk kepada pandangan ulama terdahulu.

Terkait dengan hadis *dhoif*, NU juga merujuk kepada para ulama terdahulu seperti Sayyid Alawi al-Maliki dalam kitabnya *Majmu' Fatawi wa Rasail* yang memberlakukan hadis *dhoif* hanya dalam *fadhail al-a'mal* bukan dalam tafsir al-Qur'an, masalah hukum dan akidah. Sedangkan menurut Imam Ahmad, kebolehan ini harus memenuhi tiga syarat, *pertama* bukan hadis yang sangat *dhoif*. *Kedua* masih berada di bawah naungan ketentuan umum serta kaidah-kaidah yang universal dalam arti hadis tersebut tidak bertentangan dengan kaidah-kaidah agama, tidak sampai menghalalkan yang haram atau mengharamkan yang halal. *Ketiga*, tidak berkeyakinan bahwa perbuatan tersebut berdasarkan hadis *dhoif* namun perbuatan itu dilaksanakan dalam rangka *ihtiyath* (berhati-hati dalam masalah agama). Dari sini maka, walaupun hadis *dhoif* diragukan kebenarannya, namun tidak serta merta ditolak dan tidak diamalkan. Dalam hal-hal tertentu masih diperkenankan mengamalkannya dengan syarat-syarat sebagaimana yang tersebut diatas.

Dalam pengambilan hukum di NU, NU mendirikan lembaga yang disebut dengan Lembaga Bahsul Masail NU (LBMNU). Lembaga ini merupakan institusi resmi yang dibentuk oleh PBNU yang memiliki kewenangan untuk menjawab persoalan keagamaan yang dihadapi oleh warga Nahdliyin. Bahsul Masail sendiri oleh PBNU dilaksanakan bersamaan dengan muktamar NU, yakni setiap lima tahun sekali. Meskipun demikian, di lingkungan NU Bahsul Masail hanya dilaksanakan oleh PBNU tetapi juga di adakan di tingkat wilayah, cabang maupun di pesantren. Meskipun dari sudut pandang hierarki yuridis-praktis, dalam arti struktur jenjang pengambilan keputusan, bahsul masail yang diadakan oleh PBNU merupakan forum yang mempunyai otoritas tertinggi dan mempunyai daya

ikat yang lebih kuat bagi warga NU dalam memutuskan masalah keagamaan, tetapi hasil keputusan lajnah bahsul Masail yang diselenggarakan oleh baik PBNU maupun bukan PBNU, asalkan masih di dalam lingkungan NU mempunyai kekuatan hukum yang sama dan tidak bisa saling membatalkan. Meskipun demikian, hasil keputusan yang disahkan oleh PBNU mempunyai daya ikat lebih tinggi. Dari sini terlihat bahwa PBNU bersikap toleran dan membebaskan para jama'ahnya untuk melaksanakan bahsul Masail dengan konsekuensi kalau ada pertentangan antara hasil keputusan yang diambil oleh PBNU dengan hasil keputusan jama'ah NU, mereka dipersilahkan berjalan sendiri-sendiri. (Ahmad Zahro, 2004: 76-77)

Adapun mekanisme pemecahan masalah yang ditempuh oleh Lajnah Bahsul Masail sebagian besar adalah langsung merujuk kepada kitab-kitab mu'tabarah dari kalangan empat madzhab terutama madzhab syafi'i. Hal ini tentu saja berbeda dengan kaum modernis yang lebih banyak merujuk langsung kepada al-Qur'an dan Hadis. Dalam hal ini dikarenakan lajnah bahsul masail mengaplikasikan pendekatan madzhaby, sebagaimana yang telah tertulis dalam dasar-dasar keagamaan NU, sehingga ada tiga macam metode istimbath hukum yang diterapkan secara berjenjang, yaitu: *pertama* adalah metode *qauly*, yakni suatu cara *istinbat* hukum yang digunakan oleh ulama/intelektual NU dalam lajnah Bahsul masail dengan mempelajari masalah yang dihadapi, kemudian mencari jawabannya pada kitab-kitab fiqh dari madzhab empat, dengan mengacu dan merujuk langsung pada bunyi teksnya.

Sebagai contoh metode *qauly* adalah keputusan Mukhtamar 11 (Banjarmasin, tanggal 9 Juni 1936), yakni:

S. Apa perbedaan antara Al-Qur'an, hadis nabi dan Hadis Qudsi? Dan apa hikmahnya mengingat al-Qur'an itu dari Allah, begitu pula hadis, karena Rasulullah Saw tidak berkata, kecuali wahyu yang diterimanya?

J. Perbedaan: Bahwa al-Qur'an diturunkan dengan lafal dan artinya, yang dapat pahala membacanya, dan manusia tidak dapat meniru menyusun seperti itu, walaupun berupa sesurat yang pendek. Adapun hadis qudsi yaitu wahyu yang diterima Rasulullah Saw, tidak dengan perantara malaikat menurut kebiasaan, tetapi dengan ilham atau mimpi, adakalanya diterima lafal dan artinya, dan adakalanya artinya saja. Kemudian Rasulullah Saw, menyusun ibaratnya dan dilakukan oleh

Allah, dan membacanya bukanlah menjadi ibadah. Adapun hadis Nabawi adalah yang diwahyukan artinya, dan disusun ibaratnya oleh Nabi, dengan tidak dilakukan kepada Allah. Yang termulia dari tiga itu adalah al-Qur'an, kemudian hadis qudsi lalu hadis nabawi. Hal ini didasarkan pada keterangan dari kitab *tanwirul Qulub*, yakni:

“Perbedaan antara al-Qur'an dan hadis qudsi serta hadis nabi adalah bahwa al-Qur'an diturunkan kepada Nabi Muhammad Saw, dengan lafal dan maknanya, membacanya dinilai ibadah, dan mengandung mu'jizat yang melemahkan semua makhluk untuk bisa membuat padanan surat paling pendek dari padanya. Sedangkan hadis qudsi, diturunkan kepada Nabi Saw, biasanya tanpa perantara malaikat, namun dengan ilham atau mimpi. Adakalanya dengan lafal dan maknanya sekaligus dan adakalanya hanya maknanya saja dan Nabi Saw yang membuat redaksinya dan kemudian menisbatkannya (mengatasnamakan) kepada Allah SWT. Hadis qudsi membacanya tidak dinilai ibadah dan tidak mengandung mu'jizat yang melemahkan (sehingga seseorang bisa saja menirunya). Adapun hadis Nabi, diwahyukan oleh Allah kepadanya dengan maknanya saja dan Nabi Saw yang membuat redaksinya, serta tidak menisbatkannya kepada Allah SWT. Yang paling mulia dari ketiganya adalah al-Qur'an, kemudian hadis qudsi.

Dengan kata lain mengikuti pendapat-pendapat yang sudah “jadi” dalam lingkup madzhab tertentu. Adapun prosedur pelaksanaan metode qauly adalah pemilihan qaul/wajah ketika suatu masalah dijumpai beberapa qaul/wajah dilakukan dengan memilih salah satu pendapat dengan ketentuan:

- i. Mengambil pendapat yang lebih maslahat dan atau lebih kuat
- ii. Perbedaan pendapat diselesaikan dengan memilih:
 - Pendapat yang disepakati oleh Imam An-Nawawi dan ar-Rafi'i
 - Pendapat yang dipegang oleh an-Nawawi saja
 - Pendapat yang dipegang oleh ar-Rafi'i saja
 - Pendapat yang didukung oleh mayoritas ulama
 - Pendapat ulama yang terpandai
 - Pendapat ulama yang paling wara'

Dengan metode qauly ini maka akibatnya proses bahsul masail ini mirip dengan apa yang terjadi dalam gudang tempat persediaan beragam kebutuhan hidup masyarakat, dimana dalam tataran ijtihad dipadankan dengan metode bayani. Dalam prakteknya metode ini paling dominan dipergunakan. Tercatat 362 keputusan yang diambil berdasarkan metode ini, sejak 1926-1999. (Ahmad Zahro, 2004: 120)

Kedua adalah metode *Ilhaqy*, yang dalam hal ini adalah apabila metode *qauly* tidak dapat dilaksanakan karena tidak ditemukan jawaban tekstual dari suatu kitab *mu'tabar*, maka dilakukan apa yang disebut *ilhaq*, yakni menyamakan hukum suatu kasus/masalah yang belum dijawab oleh kitab (belum ada ketetapan hukumnya) dengan kasus/masalah serupa yang telah dijawab oleh kitab (telah ada ketetapan hukumnya atau menyamakan dengan pendapat yang sudah "jadi". Metode ini dalam prakteknya menggunakan prosedur dan persyaratan mirip qiyas. Karenanya dapat dikatakan sebagai metode qiyasi model NU. Ada perbedaan antara *ilhaq* dan qiyas, yakni kalau qiyas adalah menyamakan hukum sesuatu yang belum ada ketetapan dengan sesuatu yang ada kepastian hukumnya berdasarkan nas al-Qur'an dan atau as-Sunnah, sedangkan *ilhal* adalah menyamakan hukum sesuatu yang belum ada ketetapan dengan sesuatu yang sudah adakepastian hukumnya berdasarkan teks suatu kitab (*mu'tabar*). (Ahmad Zahro, 2004: 121-122). Contoh penerapan *ilhaqy* adalah apa yang diputuskan dalam muktamar II (Surabaya, 9-11 Oktober 1927) mengenai jual beli mercon.

S. "*Sahkah jual-beli mercon (petasan) untuk merayakan hari Raya atau penganten dan lain sebagainya?*"

J. "*Jual beli tersebut hukumnya sah karena ada maksud baik yakni adanya perasaangembira menggembirakan hati dengan suara petasan itu*".
Keterangan dalam kitab *I'annah at Thalibin* juz III/121-122

"Adapun membelanjakan harta untuk sedekah, aspek-aspek kebaikan, makanan, pakaian dan hadiah yang tidak sesuai dengannya, maka tidak termasuk tindakan sia-sia (pendapatnya: tidak termasuk tindakan sia-sia) artinya menurut pendapat yang terkuat, karena di dalamnya mengandung tujuan yang benar, yaitu mendapatkan pahala atau bersenang-senang. Oleh karenanya dikatakan dalam hal kebaikan tidak ada yang dinamakan israf dan tidak ada kebaikan dalam israf"

2. *Al-Bajury/652-654* bab perdagangan:

"(Menjual sesuatu yang dapat dilihat) artinya dapat dihadirkan (maka diperbolehkan) jika memenuhi syarat, yaitu barang yang dijual itu suci, dapat dimanfaatkan, dapat diserahkan dan dimiliki oleh pembeli".

3. *Al-Jamal 'ala Fath al-Wahhab* juz III/24:

“Dan yang benar dalam memberikan dalih bahwasanya (rokok) itu dapat dimanfaatkan oleh pihak pembeli, yaitu menghisapnya, mengingat rokok termasuk yang diperbolehkan karena tidak adanya dalil yang mengharamkannya. Maka memanfaatkannya tergolong boleh. Namun dalam penjelasannya, asy-Syaikh (pengarang kitab) rupanya menetapkan haramnya, dan karena itu perlu dibedakan antara sedikit dan banyaknya sebagaimana diketahui dari uraian sebelumnya. Periksalah”

Dari segi argumentasi yang mengacu pada kitab-kitab rujukan, tidak ada yang menyebut secara jelas mengenai hukum jual beli dan menggunakan petasan. Yang ada adalah uraian singkat mengenai hukum bolehnya mentasarrufkan harta untuk kebaikan dan kesenangan (*I'ana*), sahnya menjual benda-benda yang dapat dihadirkan asal suci dan bermanfaat (*al-Bajury*), dan bolehnya membeli dan mengisap rokok karena tidak adanya dalil yang mengharamkannya (*al-Jamal*). Jadi keputusan ini didasarkan pada *qiyas* dengan illat suci dan bermanfaatnya petasan sebagaimana rokok dan lain-lain. (Ahkamul Fukoha, tt: 31-33)

Ketiga adalah metode *manhajiy*, yakni suatu cara menyelesaikan masalah keagamaan yang ditempuh lajnah Bahsul Masail dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang telah disusun imam madzhab. Secara resmi metode ini baru dipopulerkan penggunaannya dalam musyawarah nasional Alim Ulama NU di Bandar Lampung. Karenanya dapat dikatakan bahwa Munas Bandar Lampung adalah era kesadaran perlunya redefinisi dan reformasi dalam arti bermadzhab. Era ini dapat dikatakan sebagai titik awal untuk bersikap lebih inklusif dalam hal pemahaman beragama. Meskipun baru dipopulerkan dalam Munas di Lampung penggunaan metode *manhajiy* sudah pernah dilakukan sebelum keputusan Lampung, tercatat ada enam keputusan dengan menggunakan metode *manhajiy*.

Dalam munas di Bandar Lampung menyatakan bahwa sistem pengambilan hukum yang tidak ada *qaul/wajah* sama sekali dan tidak mungkin dilakukan *ilhaq*, maka dapat dilakukan *istimbat jama'iy* dengan prosedur bermadzhab secara *manhajiy* oleh lajnah Bahsul Masail. Prosedur *istinbat* adalah dengan mempraktekkan *qawaid usuliyah* dan *qawaid fiqhiyyah*

(kaidah-kaidah fiqh) oleh para ahlinya. Ungkapan tersebut mengandung maksud bahwa penerapan metode *manhajiy* harus dengan menelusuri dan mengikuti secara hierarkis metode/prosedur istinbat hukum empat berikut: Madzhab Hanafi dengan metode dan hierarki: *Al-Qur'an, al-hadis Shahih, aqwal as-sahabah, qiyas, al-istihsan, ijma'* dan *al-urf*. Madzhab Maliki dengan metode hierarki: *Al-Qur'an, al-hadis as-sahih, ijma' sahabat, 'amal ahl al-madinah, fatwa sahabat, qiyas, al-istihsan, al-masalih mursalah, dan az-zara'i*. Madzhab Syafi'i dengan metode dan hierarki: *Al-Qur'an dan al-hadis as-shahih, ijma', aqwal sahabat dan qiyas*. Serta madzhab Hanbali dengan metode dan hierarki: *nas, ijma', qiyas, al-masalih al-mursalah, al-istihsan, az-zara'i, fatwa sahabat dan al-istihsan*. Contoh penerapan metode *manhajiy* adalah keputusan muktamar 1 (1926).

S. "Dapat pahalakah sodaqah kepada mayat?"

J. "Dapat"

Keterangan dalam kitab *al-Bukhary* bab "janazah" dan kitab *al-Muhadzdzab* bab wasiat:

"Ibn Abbas meriwayatkan bahwasanya ada seseorang bertanya kepada Rasulullah Saw: sungguh ibuku telah meninggal, apakah dia dapat memperoleh manfaat apabila saya bersedekah untuknya? Maka beliau menjawab: ya dapat. Dia berkata: sungguh saya mempunyai keranjang buah, maka kupesaksikan kepadamu bahwasanya saya telah menyedekahkannya untuk dia"

Keputusan diatas dikategorikan sebagai keputusan yang berdasarkan metode *manhajiy* karena langsung merujuk pada hadis yang merupakan dalil yang dipergunakan oleh imam empat madzhab setelah al-Qur'an. (Ahmad Zahro, 2004: 17-18)

Dari ketiga metode diatas maka dapat dilihat bahwa dalam istinbat hukum NU tidak langsung merujuk pada dalil al-Qur'an dan hadis, tetapi tetap merujuk kepada empat madzhab. Meskipun dalam kenyataannya madzhab syafi'i lebih banyak dipakai dan sangat mendominasi. Hal ini bisa dilihat dari kitab-kitab rujukan yang dipakai dimana kitab madzhab syafi'i

sangat mendominasi dibandingkan dengan kitab tiga madzhab yang lainnya.

Pendekatan madzhab memang menjadi ciri khas NU yang telah tertuang di dalam dasar keagamaan organisasi NU. Terkait dengan hal ini dijelaskan dalam keputusan muktamar NU ke 12 di Malang tentang “menjalankan apa yang tersebut di dalam al-Qur’an dan Hadis tanpa Madzhab”. Menjawab pertanyaan terkait dengan hal ini lajnah bahsul masail menjawab bahwa hal tersebut tidak benar, sesat dan menyesatkan, dengan keterangan dari kitab *Tanwirul Qulub*:

“Dan barang siapa yang tidak mengikuti salah satu dari mereka (imam-imam mazhab) dan berkata: “saya beramal berdasarkan al-Qur’an dan hadis”, dan mengaku telah mampu memahami hukum-hukum al-Qur’an dan hadis, maka orang tersebut tidak bisa diterima, bahkan termasuk orang yang bersalah, sesat dan menyesatkan, terutama pada masa sekarang ini dimana kefasikan merajalela dan banyak tersebar dakwah-dakwah yang salah, karena ingin mengungguli para pemimpin agama padahal ia dibawah mereka dalam ilmu, amal, keadilan, dan analisis”. (Ahmad Zahro, 2004: 151-161)

Persoalan-persoalan hadis yang dibahas di dalam lajnah bahsul masail, penulis hanya mendapatkan satu persoalan (sebagaimana yang telah disebutkan diatas), yakni tentang perbedaan antara al-Qur’an, Hadis qudsi dan hadis nabawi. Dalam hal ini pembahasan lajnah bahsul masail lebih banyak pada persoalan fikih. Dari jumlah 505 keputusan yang diambil mulai dari muktamar 1 tahun 1926 hingga muktamar tahun 1999, 428 (84,8%) adalah bidang fikih dengan klasifikasi 320 (74,8%) fikih sosial dan 108 (25,2%) fikih ritual, dan 77 keputusan (15,2%) adalah non fikih. Hal ini dikarenakan kebanyakan pertanyaan-pertanyaan yang masuk dalam lajnah bahsul masail adalah persoalan fikih yang menyangkut persoalan-persoalan riil yang dihadapi oleh masyarakat.

Sementara itu terkait dengan perkembangan pemikiran hadis di kalangan NU, secara umum menurut penulis tidak banyak mendapatkan perhatian, terbukti dengan kurangnya diskusi seputar hadis berikut

perkembangannya. Meskipun di dalam lajnah Bahsul masail terdapat satu bidang *tahqiq wa at-takhrij* tetapi bidang ini hanya bertugas untuk mentakhrij hadis dalam kitab-kitab mu'tabarah, menelaah biografi kitab-kitab mu'tabarah beserta konteks sosialnya, membedah dan menganalisis kitab-kitab itu dari sisi substansi dan metodologi, serta membuat resensi kitab-kitab yang ditakhrij dan ditahqiq. Hal ini juga bisa dilihat di dalam dua "wajah NU" yakni NU struktural dan NU kultural, NU struktural yang di maksud disini adalah NU sebuah organisasi (*jam'iyah*) dimana bisa dilihat dari keputusan-keputusan muktamar oleh lajnah bahsul masail dan NU kultural adalah NU sebagai basis jama'ah dalam hal ini baik di pesantren maupun di kalangan NU muda dimana diskusi-diskusi terkait dengan hadis masih belum banyak diadakan. Berbeda dengan organisasi Islam Muhammadiyah misalnya dimana diskusi tentang hadis dan pengembangan pemikiran terhadap hadis cukup mendapatkan perhatian. Hal ini bisa dilihat didalam buku "*Pengembangan pemikiran terhadap Hadis*" yang merupakan hasil seminar dan diskusi tentang perkembangan hadis (Yunahar Ilyas&M Mas'udi (ed.), 1996).

3. Pemahaman Hadis pada Komunitas Salafi Wahabi di Indonesia.

Jejak pengaruh keagamaan yang bercorak wahabi mulai populer di Indonesia pada awal abad 20 M, atau tepatnya ketika tahun 1912 ketika Muhammadiyah berdiri, disusul dengan Persis yang berdiri tahun 1914 dan Al-Irsyad pada tahun 1925. Ketiga ormas Islam ini meskipun tidak secara langsung dikatakan pemahaman keagamaannya persis wahabi, namun secara garis besar doktrin-doktrin teologisnya seperti dalam masalah bid'ah, syirik dan taqlid tidak jauh berbeda dengan ajaran wahabi.

Pengaruh keagamaan yang bercorak wahabi di Indonesia ini semakin terasa dengan keberadaan kelompok salafi pada pertengahan 1980-an, dan semakin menguat sejak bergantinya era orde baru ke era reformasi di tahun 1998. Keberadaan mereka mudah dikenali dan semakin terasa karena mereka cenderung membedakan diri dari apa yang selama ini berlaku secara umum di masyarakat. Dengan mengorganisir diri ke dalam ikatan

komunitas-komunitas kecil yang terjalin ketat dan eksklusif, mereka menunjukkan keinginan yang kuat untuk memperbarui dan mengikuti contoh-contoh teladan Nabi Muhammad dan generasi pertama umat Islam, suatu komunitas yang dipersepsi secara umum menjalankan Islam murni, yang ideal. Dari sini menurut Noorhaidi terlihat jelas bahwa mereka hendak menawarkan model masyarakat alternatif yang berbeda dari model barat modern dan bertujuan untuk menandingi apa yang mereka anggap sebagai westernisasi yang merajalela. Embrio gerakan dakwah Salafi muncul pada pertengahan 1960-an di Saudi Arabia dengan nama al-Jama'ah al-Salafiyah al-Muhtasibah, untuk selanjutnya disebut al-Jama'ah al-Salafiyyah. Ia berkembang di pinggiran gerakan Islam *mainstream* pragmatis yang politis dan sekaligus elitis, yang dikenal dengan al-Sahwah al-Islamiyyah (kebangunan Islam). Hal ini pernah tumbuh subur di universitas-universitas ternama di Saudi Arabia, seperti Universitas Umam Muhammad ibn Sa'ud dan Universitas Islam Madinah. Berbeda dengan al-Sahwa al-Islamiyyah yang berkembang mendekati bentuk perkawinan Wahhabisme dan Ikhwanul Muslimin, al-Jama'ah al-Salafiyyah mengkombinasikan Wahhabisme dengan konservatisme al-Albani yang merupakan sarjana Syria keturunan Al-bania. (Noorhaidi Hasan, 2006: 35).

Noorhaidi menyebut dengan gerakan Wahabisme kontemporer. Sifat kontemporer disini mengacu pada definisi yang diberikan oleh Noorhaidi Hasan terhadap kelompok Salafy kontemporer. Al-Buthi menyebut pergeseran nama dari wahabisme menjadi salaf adalah bersifat politis. Mereka mengubur label wahabisme yang banyak tidak disukai dan mengalihkannya dengan kampanye mahaj salaf. Harapannya dengan label ini orang akan meyakini bahwa kelompok tersebut adalah cerminan dari akidah salaf yang masih orisinil dari Nabi. Said Ramadhan al-Buthi, 2005: 293). Menurutnya (Salafy) Wahabisme kontemporer adalah bentuk wahabisme yang dikemas ulang dan lebih memperhatikan tekad para tokohnya untuk mengkodifikasi dan mengikuti lagi secara lebih sistematis pemikiran-pemikiran yang dikembangkan oleh tiga pemikir klasik kalangan wahhabi, yakni Ibn Taimiyah, Ibnul Qoyyim al-Jauziyah, dan Muhammad bin Abdul Wahhab dan ulama Wahhabi lainnya seperti Abdul Azis bin Baz dan Nashiruddin al-Albani.

Sikap kelompok ini yang awalnya berupaya untuk melakukan pemurnian ajaran agama Islam dengan doktrin-doktrin kesesatan seperti *tahlil, shalawatan, istighasah*, ziarah wali dan sebagainya, kemudian menjalar kepada upaya pemberlakuan syariat Islam dan doktrin Jihad. Diaspora gerakan yang begitu masif dengan lahirnya berbagai varian, pada tahap selanjutnya membuat beberapa dari kelompok ini tidak segan-segan menerapkan cara-cara represif dalam beberapa proses doktrinasi. Dengan melihat model dan cara dakwahnya, Olivier Roy membagi kelompok salafi dalam dua kategori; *pertama*, kelompok *Peaceful Salafi*, yaitu mereka yang memperjuangkan aspirasi mereka secara damai dan menolak cara-cara kekerasan. *Kedua, Radical Salafi*, kelompok yang menghalalkan berbagai cara dalam menyalurkan aspirasi dan mewujudkan agenda-agendanya. (Oliver Roy, 2002). Dari segi objek pun mereka mulai bersentuhan dengan berbagai unsur masyarakat. Maka tidaklah mengherankan jika gerakan ini kemudian mendapat respon (baca: penolakan) yang beragam, baik dari kalangan umat Islam itu sendiri maupun dari kelompok agama lain.

Beberapa karakteristik komunitas salafi wahabi bisa dilihat setidaknya dari dua hal, yakni: doktrin dan gerakan. Doktrin dan pemahaman keagamaan kaum wahabi tidak dirumuskan secara kelembagaan karena wahabi memang tidak berbentuk semacam sebuah lembaga yang formal seperti ormas. Sehingga untuk melihat faham keagamaan kelompok ini kita bisa menelusurinya dari konsepsi-konsepsi Muhammad bin Abdul Wahhab (bin Sulaiman at-Tamimi adalah pencetus dari munculnya aliran wahabi yang lahir pada tahun 1115 H. Aliran salafy dimunculkan pertama kali oleh para pengikut madzhab Hanbali pada abad ke 4 H yang mengklaim bahwa pemikiran dan pandangan mereka berasal dari Ahmad bin Hambal yang telah menghidupkan aqidah salaf saleh dari kalangan sahabat Nabi dan Tabi'in. Kemudian muncul Ibnu Yaimiyah yang berusaha menghidupkan kembali, mengembangkan dan menyebarkan aliran salafy ini. Kemudian pada abad ke 12 H di semenanjung Arabia muncul Muhammad bin Abdul Wahab yang mengklaim menghidupkan dan mengibarka bedera salafy (Muhammad Abu Zahrah, t.t: 211). Berbagai isu atau tema yang menyangkut persoalan

agama dan kehidupan sosial keagamaan, yang diantaranya adalah: *pertama* konsep tauhid, syirik dan kufur. Berangkat dari konsep tauhid *rububiyah* (Tauhid yang berkenaan dengan pengesaan Allah sebagai maha pencipta segala sesuatu yang terlepas dari segala macam pengaruh dan sebab), tauhid *asma' wa sifat* (berhubungan dengan pengeaan nama dan sifat-sifat Allah yang berbeda dengan makhluknya), dan tauhid *ilahiyah* (Berkaitan dengan pengesaan Allah sebagai Tuhan yang disembah) dimana menurut Abdul Wahhab yang diikuti oleh kebanyakan umat Islam adalah dua tauhid yang pertama (*rububiyah* dan *asma' wasifat*), sedangkan tauhid yang ketiga yang paling penting untuk dijaga dan dipraktikkan tetapi justru malah banyak diselewengkan. Tauhid ilahiyah ini akan terwujud jika terpenuhi dua hal, yakni hanya menyembah kepada Allah dan tidak mengakui sifak ketuhanan selain Allah. Selain itu dalam beribadah kepada Allah harus sesuai dengan yang disyarifatkan oleh Allah melalui Muhammad ("Abd al-Rahman bin Hasan bin Muhammad bin Abd al-Wahhab, 2008: 37-43). Hal ini kemudian berimplikasi pada beberapa hal, diantaranya adalah tidak boleh mengangkat manusia, baik yang masih hidup maupun yang sudah meninggal untuk dijadikan perantara dengan maksud mendekatkan diri kepada Allah. Selain itu tidak boleh meminta pertolongan atau tawassul kepada para wali dan orang soleh, serta tidak boleh ziarah ke makam-maka orang soleh dan para Nabi untuk meminta do'a, juga tidak boleh mensakralkan semua itu. Jika seorang muslim melakukan perkata perkara tersebut, maka orang tersebut termasuk orang musyrik dan atau kafir sehingga halal atau bahkan wajib diperangi (Hamid Algar, 2011: 49).

Kedua, tentang bid'ah. Konsep ini dipasangkan sebagai lawan negatif dari sunnah. Mereka tidak mengakui bid'ah yang baik karena menurut mereka seluruh praktik bid'ah adalah negatif. Bid'ah didefinisikan secara kronologis yaitu seluruh praktik dan konsep keagamaan yang baru ada setelah abad ketiga Hijriyah. Dengan demikian periode perkembangan konsep atau praktik keagamaan baru yang bisa diterima tidak hanya meliputi dua generasi pertama kaum muslim, yakni generasi sahabat dan tabi'in, tetapi juga geenerasi para imam madzhab fikih sunni. Namun,

melakukan tindakan taklid (mengikuti secara konsisten salah satu dari empat madzhab fikih tersebut) dipandang sebagai bid'ah selama hal itu melibatkan otoritas kepada segala sesuatu selain al-Qur'an dan Sunnah. Konsep bid'ah itu dipandang telah mencengkeram kaum muslim dalam berbagai praktik lainnya yang lebih berbahaya. Diantara praktik-praktik keagamaan yang dikategorikan bid'ah oleh Wahabi adalah memperingati hari kelahiran Nabi Saw. Atau *Maulid Nabi*, memperingati kematian seseorang seperti haul, dan juga tahlilan *Ketiga*, konsep taklid dan hukum bermadzhab. Taklid dan bermadzhanb merupakan salah satu perbuatan yang telah mengarah pada pengkultusan seseorang. Padahal menurut Wahabi tidak ada yang patut dikultuskan kecuali Allah. Meskipun dalam mengeluarkan fatwa dan keputusan hukum, Ibnu Abdul Wahab juga banyak mengutip atau menukil dari pernyataan gurunya, seperti Imam Ibnu Hanbal, Ibnu Taimiyah, dan Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah. Sehingga secara metodologis menurut Nurkhalik Ibnu Abdul Wahab juga bisa dikatakan telah melakukan taklid dan bermadzhab. (Nurkhalik Ridwan, 2012: 77).

Karakteristik kedua adalah gerakan, dimana doktrin dan konsep-konsep diaplikasikan dalam bentuk gerakan. Dalam hal ini Abdul Wahab menerapkan adanya kewajiban bagi setiap mukmin untuk melakukan perlawanan terhadap segala macam kemaksiatan, apalagi perbuatan yang mengandung syirik harus dibasmi. Sebaliknya mereka yang tidak memerangi kemaksiatan tersebut tidak termasuk mukmin. Pemahaman inilah yang dijadikan landasan normatif untuk menghancurkan segala hal yang mengandung bid'ah. Termasuk tempat-tempat yang disinyalir sebagai lahan bid'ah. Menolak dalil dalil yang terkait dengan tawassul, ziarah kubur, dan maulid. Bahkan lebih dari itu, justru berbalik mengkafirkan kaum muslimin sejak 600 tahun sebelumnya termasuk guru-gurunya sendiri. Pemikiran yang keras dan kaku ini dipicu oleh pemahaman keagamaan yang mengacu bunyi harfiah teks al-Qur'an maupun hadis. Hal ini yang menjadikan Wahabi menjadi anti tradisi, menolak tahlil, maulid Nabi Saw, barzanji, manaqib, dan sebagainya. Pemahaman yang literer ala wahabi pada akhirnya mengeklusi dan memandang orang-orang di luar wahabi sebagai orang kafir dan keluar dari Islam. Demikianlah karakteristik dari komunitas Salafi Wahabi dimana dalam konteks Indonesia, komunitas ini terus

mengalami perkembangan yang sangat pesat. Meskipun tidak terlembagakan secara formal, tetapi mereka memperkuat jaringan dan keilmuan melalui majelis-majelis taklim dan sangat terbuka terhadap perkembangan teknologi (Ahmad Ubaydi Hasbillah, 2017: 394).

a. Pemahaman dan Pemikiran Hadis pada komunitas Salafi Wahabi di Indonesia

Kajian hadis bagi komunitas Salafi Wahabi menjadi hal yang sangat penting. Hal ini karena upaya purifikasi dalam berbagai bidang dilakukan dengan menghidupkan sunnah-sunnah Nabi. Segala sesuatu yang hendak dilakukan oleh seorang muslim terlebih jika menyangkut ibadah kepada Allah, maka harus memiliki dasar yang kuat, bahkan bila perlu memiliki contoh yang lugas dari Nabi. Komunitas ini menolak segala aktivitas yang tidak memiliki contoh atau tuntunan dari Nabi. Oleh karena itu hadis menjadi andalan dalam rangka pemurnian tersebut. Komunitas Salafi juga anti terhadap *ta'wil* atau pengalihan makna dalam bentuk apapun. Mereka memilih pemaknaan secara kebahasaan sebagaimana lazimnya digunakan dan dipahami oleh para penuturnya. Bahasa wahyu yang disampaikan oleh Nabi, baik dalam al-Qur'an maupun hadis adalah bahasa yang istimewa. Meskipun sama-sama berbahasa Arab, bahasa wahyu diyakini sangat sakral dan tidak memerlukan adanya penakwilan. Majaz tidaklah berlaku dalam menyampaikan wahyu, meskipun tradisi majaz ada dalam setiap bahasa. Allah dan rasulNya tidak memerlukan retorika dalam berbahasa. (Ahmad Ubaydi Hasbillah, 2017: 295).

Bagi komunitas Salafi, periwayatan berbasis sanad kitab dan pembacaan hadis satu persatu sebagaimana yang dilakukan oleh kelompok tradisionalis tidaklah penting. Dari manapun hadis asalkan bersumber dari kitab-kitab hadis yang otoritatif dan memiliki sanad shahih dapat dijadikan hujjah. Demikian juga setiap muslim yang dianggap telah memiliki kompetensi memahami bahasa al-Qur'an dan hadis diperbolehkan untuk mempelajarinya secara mandiri. Pembelajaran hadis juga dilakukan dengan memanfaatkan kecanggihan teknologi, melalui TV, radio, atau penerbitan buku terjemah hadis. Hal ini menjadi salah satu penunjang kesuksesan

dakwah mereka. Adapun terkait dengan kajian kesahihan atau kritik sanad hadis, komunitas salafi ini merasa cukup dengan hasil penilaian dari al-Albani. Nasr al-Din al-Albani (W.1999 M) adalah sosok fenomenal dalam dunia hadis abad 20. Di dunia hadis Albani adalah sosok ahli hadis modern yang menyerukan kepada gerakan salafisme Ahmad bin Hanbal. Ia mengembangkan teori fungsionalisme hadis sebagai sumber hukum Islam yang mandiri, yang tidak lagi bergantung kepada al-Qur'an atau sekedar penjelas al-Qur'an, melainkan sebagai sumber hukum yang sama persis kedudukannya dengan al-Qur'an. Albani juga merupakan pengkaji hadis yang sangat ulet. Karya-karyanya cukup banyak, namun dia mempelajari secara otodidak tanpa memiliki sanad sebagaimana para pengkaji hadis pada masanya yang masih menganggap penting silsilah sanad keilmuan. Hal ini menjadikan kompetensinya dalam bidang takhrij diragukan oleh banyak pemerhati kajian hadis. Selain itu Albani juga melakukan kritik terhadap sahih Bukhari dan Sahih Muslim. Sehingga hal itu membuat sosok Albani menjadi kontroversial. (Ahmad Ubaydi Hasbillah, 2017: 295).

Dalam hal pengambilan hukum dari permasalahan-permasalahan aktual, komunitas ini akan merujuk kepada hadis jika tidak menjumpai jawaban-jawabannya dalam al-Qur'an. Hadis dapat menjadi satu-satunya sumber hukum dan ajaran, meskipun tidak diketahui secara pasti akarnya dari al-Qur'an. Dalam proses ini, seseorang tidak cukup melakukan pengkajian terhadap matan, tetapi harus melakukan kritik sanad. Sehingga kajian fikih menjadi sangat diwarnai dengan kajian *rijal al-hadis*.

Diantara hadis-hadis utama yang dihidupkan secara massif oleh kelompok salafi adalah:

1. Hadis tentang mengikuti sunnah dan pentingnya hadis

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ حُجْرٍ حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ بْنُ الْوَلِيدِ عَنْ بَجِيرِ بْنِ سَعْدٍ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو السُّلَمِيِّ عَنْ الْعُرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ قَالَ وَعَظَّنَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا بَعْدَ صَلَاةِ الْعِدَاةِ مَوْعِظَةً بَلِيغَةً ذَرَفَتْ مِنْهَا الْعُيُونُ وَوَجِلَتْ مِنْهَا الْقُلُوبُ فَقَالَ رَجُلٌ إِنَّ هَذِهِ مَوْعِظَةٌ مُوَدِّعٌ فَمَادَا تَعْهَدُ إِلَيْنَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ أَوْصِيكُمْ بِتَقْوَى اللَّهِ وَالسَّمْعِ وَالطَّاعَةِ وَإِنَّ عَبْدًا حَبَشِيًّا فَإِنَّهُ مَنْ يَعِشْ مِنْكُمْ يَرَى اخْتِلَافًا كَثِيرًا وَإِبَاكُمُ وَمُحَدَّثَاتِ الْأُمُورِ فَإِنَّهَا ضَلَالَةٌ فَمَنْ أَدْرَكَ ذَلِكَ مِنْكُمْ فَعَلَيْهِ

بِسُنَّتِي وَسُنَّةِ الْخُلَفَاءِ الرَّاشِدِينَ الْمُهَدِّدِينَ عَضُوا عَلَيْهَا بِالنَّوَاجِدِ قَالَ أَبُو عِيسَى هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ صَحِيحٌ وَقَدْ رَوَى ثَوْرُ بْنُ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو السُّلَمِيِّ عَنْ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَ هَذَا حَدَّثَنَا بِذَلِكَ الْحَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ الْخَلَّالُ وَغَيْرُ وَاحِدٍ قَالُوا حَدَّثَنَا أَبُو عَاصِمٍ عَنْ ثَوْرِ بْنِ يَزِيدَ عَنْ خَالِدِ بْنِ مَعْدَانَ عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ عَمْرٍو السُّلَمِيِّ عَنْ الْعِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ وَالْعِرْبَاضُ بْنُ سَارِيَةَ يُكْنَى أَبَا نَجِيحٍ وَقَدْ رَوَى هَذَا الْحَدِيثَ عَنْ حُجْرِ بْنِ حُجْرٍ عَنْ عِرْبَاضِ بْنِ سَارِيَةَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ نَحْوَهُ

Hadis Diriwayatkan dalam kitab Sunan al-Turmudzi bab Muqaddimah no hadis 2600, Sunan Ibnu Majah kitab Muqaddimah nomor hadis 42 dan 43, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab Musnad al-Syamiyyin nomor hadis 16519, Al-Darimi kitab muqaddimah nomor hadis 95 ini menjelaskan tentang *ittiba'* sunnah yang menjadi andalan komunitas salafi untuk mendasarkan segala tindakannya berdasarkan sunnah.

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ الْمُنْذِرِ الْكُوفِيُّ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ فُضَيْلٍ حَدَّثَنَا الْأَعْمَشُ عَنْ عَطِيَّةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ وَالْأَعْمَشُ عَنْ حَبِيبِ بْنِ أَبِي ثَابِتٍ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَا قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِنِّي تَارِكٌ فِيكُمْ مَا إِنْ تَمَسَّكْتُمْ بِهِ لَنْ تَضِلُّوا بَعْدِي أَحَدُهُمَا أَعْظَمُ مِنَ الْآخِرِ كِتَابُ اللَّهِ حَبْلٌ مَمْدُودٌ مِنَ السَّمَاءِ إِلَى الْأَرْضِ وَعَثَرَتِي أَهْلُ بَيْتِي وَلَنْ يَتَفَرَّقَا حَتَّى يَرِدَا عَلَيَّ الْحَوْضَ فَاَنْظُرُوا كَيْفَ تَخْلُقُونِي فِيهِمَا

Hadis ini terdapat dalam kitab Sunan Turmudzi kitab Manaqib nomor hadis 3720, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab Baqi Musnad al-Mukatsirin nomor hadis 10681, 10707, 10779, 11175.

Hadis ini menjadi rujukan bagaimana amalan harus berdasarkan kepada al-Qur'an dan hadis dan bukan yang lain seperti kitab kuning ataupun sains modern.

2. Hadis tentang anti bid'ah

وَحَدَّثَنِي مُحَمَّدُ بْنُ الْمُثَنَّى حَدَّثَنَا عَبْدُ الْوَهَّابِ بْنُ عَبْدِ الْمَجِيدِ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَابِرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا حَطَبَ احْمَرَّتْ عَيْنَاهُ وَعَلَا صَوْتُهُ وَاشْتَدَّ غَضَبُهُ حَتَّى كَأَنَّهُ مُنْذِرُ جَيْشٍ يَقُولُ صَبَّحَكُمْ وَمَسَاكُمْ وَيَقُولُ بُعِثْتُ أَنَا وَالسَّاعَةُ كَهَاتَيْنِ وَيَقْرُنُ بَيْنَ إِصْبَعَيْهِ السَّبَابَةِ وَالْوُسْطَى

وَيَقُولُ أَمَا بَعْدُ فَإِنَّ خَيْرَ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ وَخَيْرُ الْهُدَى هُدَى مُحَمَّدٍ وَشَرُّ الْأُمُورِ مُحَدَّثَاتُهَا وَكُلُّ بَدْعَةٍ ضَلَالَةٌ ثُمَّ يَقُولُ أَنَا أَوْلَى بِكُلِّ مُؤْمِنٍ مِنْ نَفْسِهِ مَنْ تَرَكَ مَا لَّا فَلَا هُلَّةَ وَمَنْ تَرَكَ دِينًا أَوْ ضِيَاعًا فَالِيَّ وَعَلَيَّ وَ حَدَّثَنَا عَبْدُ بْنُ حُمَيْدٍ حَدَّثَنَا خَالِدُ بْنُ مَخْلَدٍ حَدَّثَنِي سُلَيْمَانُ بْنُ بِلَالٍ حَدَّثَنِي جَعْفَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ عَنْ أَبِيهِ قَالَ سَمِعْتُ جَابِرَ بْنَ عَبْدِ اللَّهِ يَقُولُ لَا كَانَتْ خُطْبَةُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمَ الْجُمُعَةِ يَحْمَدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ ثُمَّ يَقُولُ عَلَى إِثْرِ ذَلِكَ وَقَدْ عَلَا صَوْتُهُ ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ بِمِثْلِهِ وَ حَدَّثَنَا أَبُو بَكْرِ بْنُ أَبِي شَيْبَةَ حَدَّثَنَا وَكِيعٌ عَنْ سُفْيَانَ عَنْ جَعْفَرِ بْنِ أَبِيهِ عَنْ جَابِرٍ قَالَ كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَخْطُبُ النَّاسَ يَحْمَدُ اللَّهَ وَيُثْنِي عَلَيْهِ بِمَا هُوَ أَهْلُهُ ثُمَّ يَقُولُ مَنْ يَهْدِهِ اللَّهُ فَلَا مُضِلَّ لَهُ وَمَنْ يُضِلَّ فَلَا هَادِيَ لَهُ وَخَيْرُ الْحَدِيثِ كِتَابُ اللَّهِ ثُمَّ سَاقَ الْحَدِيثَ بِمِثْلِ حَدِيثِ النَّفْقِيِّ

Hadis ini sangat populer di kalangan komunitas salafi dan menjadi dasar terhadap tindakan-tindakan mereka yang anti terhadap segala hal yang baru yang menyangkut soal ibadah. Tidak ada istilah pembagian bid'ah, apakah bid'ah *hasanah* ataupun bid'ah *dhalalah*. Semua bid'ah *dhalalah*. Prilaku anti bid'ah ini menjadikan komunitas salafi juga anti terhadap tradisi-tradisi yang selama ini telah berkembang di dalam masyarakat. Hadis ini terdapat dalam Sahih Muslim kitab Jum'at nomor hadis 1435, Sunan An-nasai kitab bab 1560, Sunan Abu Dawud kitab al-kharaj al-imarah wa al-ghai'i nomor hadis 2565, 2567, Sunan Ibnu Majah kitab muqaddimah nomor hadis 44, Sunan Ibnu Majah kitab al-ahkam nomor hadis 2407, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab Baqi musnad al-mukatsirin nomor hadis 13542, 13102, 14455, Sunan al-Darimi kitab al-muqaddmah nomor 208.

3. Setia kepada jamaah

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ وَمُحَمَّدُ بْنُ يَحْيَى قَالََا حَدَّثَنَا أَبُو الْمُغِيرَةِ حَدَّثَنَا صَفْوَانُ ح وَ حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ عُمَانَ حَدَّثَنَا بَقِيَّةُ قَالَ حَدَّثَنِي صَفْوَانُ نَحْوَهُ قَالَ حَدَّثَنِي أَرْهَرُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ الْحَرَاذِيُّ عَنْ أَبِي عَامِرٍ الْهُوزَنِيِّ عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِي سُفْيَانَ أَنَّهُ قَامَ فِينَا فَقَالَ أَلَا إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَامَ فِينَا فَقَالَ أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ افْتَرَقُوا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَسَبْعِينَ مِلَّةً وَإِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَسَبْعِينَ ثِنْتَانِ وَسَبْعُونَ فِي النَّارِ وَوَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَهِيَ الْجَمَاعَةُ زَادَ ابْنُ يَحْيَى وَعَمْرُو فِي حَدِيثَيْهِمَا وَإِنَّهُ سَيَخْرُجُ مِنْ أُمَّتِي أَقْوَامٌ تَجَارَى بِهِمْ تِلْكَ الْأَهْوَاءُ كَمَا يَتَجَارَى الْكَلْبُ لِصَاحِبِهِ وَقَالَ عَمْرُو الْكَلْبُ بِصَاحِبِهِ لَا يَبْقَى مِنْهُ عِرْقٌ وَلَا مَفْصِلٌ إِلَّا دَخَلَهُ

Hadis ini terdapat dalam Sunan Abu Dawud kitab al-sunnah nomor hadis 3981, Sunan Al-Darimi kitab al-siyar nomor hadis 2406, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab musnad al-Syamiyyin nomor hadis 16329.

4. Anti Isbal, jabaliyah dan memelihara jenggot.

أَخْبَرَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ مَسْعُودٍ قَالَ حَدَّثَنَا خَالِدٌ وَهُوَ ابْنُ الْحَارِثِ قَالَ حَدَّثَنَا هِشَامٌ عَنْ يَحْيَى عَنْ مُحَمَّدِ بْنِ إِبْرَاهِيمَ قَالَ حَدَّثَنِي أَبُو يَعْقُوبَ أَنَّهُ سَمِعَ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا تَحْتَ الْكُعْبَيْنِ مِنَ الْإِزَارِ فِي النَّارِ

Hadis ini terdapat di dalam kitab shahih Bukhari kitab libas nomor hadis 5341 dan di dalam sunan al-Nasa'i kitab al-Zinah nomor hadis 5235

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ مِنْهَالٍ حَدَّثَنَا يَزِيدُ بْنُ زُرَيْعٍ حَدَّثَنَا عُمَرُ بْنُ مُحَمَّدٍ بْنِ زَيْدٍ عَنْ نَافِعٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ خَالِفُوا الْمُشْرِكِينَ وَفِرُوا اللَّحَى وَأَخْفُوا الشَّوَارِبَ وَكَانَ ابْنُ عُمَرَ إِذَا حَجَّ أَوْ اعْتَمَرَ قَبَضَ عَلَى لِحْيَتِهِ فَمَا فَضَلَ أَخَذَهُ

Hadis ini terdapat di dalam kitab Sahih Bukhari kitab libas nomor hadis 5442, Sahih Muslim kitab thaharah nomor hadis 380, 381, 382, 383, Sunan al-Turmudzi kitab Adab nomor hadis 2687, 2688, Sunan al-Nasa'i kitab Thaharah nomor hadis 12, 15, kitab zinah nomor hadis 4959, 4960, sunan Abu Dawud nomor hadis 3367, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab musnad al-mukatsirin min al-shahabah nomor hadis 4425, 4889, 5974, 5176, 6167.

حَدَّثَنِي زُهَيْرُ بْنُ حَرْبٍ حَدَّثَنَا جَرِيرٌ عَنْ سُهَيْلٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صِنْفَانِ مِنْ أَهْلِ النَّارِ لَمْ أَرَهُمَا قَوْمٌ مَعَهُمْ سِيَاطٌ كَأَدْنَابِ الْبَقَرِ يَضْرِبُونَ بِهَا النَّاسَ وَنِسَاءٌ كَاسِيَاتٍ عَارِيَاتٍ مُمِيلَاتٍ مَائِلَاتٍ رُءُوسُهُنَّ كَأَسْنِمَةِ الْبُخْتِ الْمَائِلَةِ لَا يَدْخُلْنَ الْجَنَّةَ وَلَا يَجِدْنَ رِيحَهَا وَإِنَّ رِيحَهَا لَيُوجَدُ مِنْ مَسِيرَةِ كَذَا وَكَذَا

Hadis ini terdapat dalam Sahih Muslim kitab al-libas wa al-zinah nomor hadis 3971, Musnad Ahmad bin Hanbal kitab Baqi musnad al-Mukatsirin nomor hadis 8311, 9303, Imam Malik, kitab al-jami' nomor hadis 1421.

Salah satu yang khas dari komunitas salafi adalah cara berpakaian mereka, yang diantaranya adalah menggunakan celana di atas mata kaki dan menggunakan model jubah atau jabaliyah, serta memanjangkan jenggot sebagai identitas agar berbeda dengan orang-orang musyrik.

Demikianlah, komunitas Salafi berusaha untuk menghidupkan sunnah dalam kehidupan sehari-hari, meskipun yang menonjol adalah hadis-hadis sebagaimana yang tersebut diatas. Sehingga mereka kemudian megaku sebagai ahlussunnah yang ditunjukkan dengan semangat dalam mengkaji hadis-hadis Nabi dan selalu menyerukan untuk kembali kepada sunnah. Semua kajian-kajian keIslaman yang diwarnai dengan kajian al-Qur'an dan hadis. Pemahaman mereka terhadap hadis tentu saja sangat berpengaruh terhadap perilaku keagamaan mereka apalagi dalam konteks masyarakat Indonesia yang plural.

4. Pemahaman Hadis dan Implikasinya pada Perilaku Keagamaan pada Komunitas NU dan Salafi Wahabi

Baik NU maupun komunitas Salafi sama-sama mengaku mendasarkan diri pada hadis sebagai sumber ajaran kedua setelah al-Qur'an. Namun demikian keduanya berbeda dalam memahami hadis, dimana perbedaan tersebut lebih disebabkan karena perbedaan pendekatan dalam memahaminya. Sebagaimana yang ditulis oleh Komarudin, terdapat beberapa model pendekatan yang dilakukan dalam memahami teks (baik teks al-Qur'an maupun hadis), yakni: *pertama*, pendekatan yang menekankan pada gramatika bahasa. Penafsir berusaha menggali dan mengembalikan kata dan ekspresi teks dalam wacana dimana bahasa teks tersebut digunakan. Pendekatan ini berangkat dari pemikiran bahwa bahasa dan budaya memiliki ciri lokal dan unik sehingga untuk mengetahui budaya sebuah masyarakat, seseorang harus menyelami sedalam-dalamnya sifat bahasa yang digunakan. *Kedua*, pendekatan yang menekankan pada konteks sejarah dimana teks itu muncul, yang disebut dengan pendekatan kontekstual-historis. *Ketiga*, pendekatan yang menekankan penafsiran falsafi yang cenderung membangun proposisi universal terhadap logika.

Pendekatan ini menggunakan logika deduktif dan cenderung mengabaikan variabel historis-sosiologis dalam proses penalaran untuk mencapai konklusi (Komaruddin Hidayat, 1996: 213-215).

Dalam konteks NU dan komunitas Salafi bisa dilihat perbedaan pendekatan dalam memahami hadis misalnya pada hadis tentang bid'ah. Bagi komunitas Salafi yang lebih menekankan pada pemahaman gramatika bahasa akan tentu saja memandang bahwa semua hal yang baru dianggap bid'ah, sebaliknya bagi komunitas NU, sebagaimana yang telah dijelaskan diatas, memahami hadis ini tidak hanya pada melihat pada gramatika bahasa, tetapi juga mempertimbangkan pada konteks dan substansinya. Sehingga membagi bid'ah menjadi bid'ah *hasanah* yang boleh terus dilakukan *dan* sebaliknya bid'ah *dhalalah* yang dilarang sesuai dengan makna harfiyah dari teks hadis. Demikian juga pada hadis-hadis lain seperti hadis tentang pakaian (*isbal* dan *jabaliyah*), hadis tentang kepemimpinan perempuan, komunitas Salafi sama sekali tidak mau mempertimbangkan konteks ataupun *asbabul wurud*, sebaliknya bagi komunitas NU, masih mempertimbangkan konteks dan *asbabul wurud*. Hal ini berimplikasi pada misalnya pada komunitas Salafi terjadi pengecaman bagi perempuan yang bekerja dan berperan pada ruang publik, sebaliknya bagi komunitas NU peran perempuan dalam ruang publik mendapatkan tempat yang cukup luas.

Dalam konteks bernegara, komunitas salafi meskipun kelompok ini cenderung pada prinsip formalisasi syariat Islam, tetapi mereka juga menyerahkan sepenuhnya pada pemimpin selama tidak secara terang-terangan memerintahkan kepada kekufuran, mereka juga anti terhadap demonstrasi dan menyebutnya sebagai tindakan khawarij. Namun dalam proses pemilihan kepada daerah, legislatif ataupun juga presiden, komunitas ini memilih untuk golput atau tidak memilih. Semua ini didasarkan pada pemahaman literal mereka terhadap hadis. Hal ini tentu saja berbeda dengan komunitas NU yang memandang bahwa dalam bernegara yang cenderung menolak formalisasi syari'ah, NKRI dengan dasar negara pancasila adalah

hal yang final dan kompatibel dengan bangsa Indonesia yang mempunyai keragaman agama dan suku bangsa. Demokrasi juga menjadi pilihan tepat bagi bangsa Indonesia karena tidak ada nash yang menyatakan dengan jelas tentang bentuk dan model negara, sehingga proses demokrasi yang menggunakan mekanisme pemilihan di Indonesia menjadi salah satu proses penting yang harus diikuti sebagai warga negara Indonesia yang baik.

D. SIMPULAN

Terjadinya perbedaan-perbedaan dalam memahami hadis bahkan semenjak masa Nabi Saw, serta perbedaan dalam ‘memperlakukan” hadis” sebagai sumber rujukan hukum bagi berbagai persoalan yang dihadapi oleh umat muslim, mengindikasikan bahwa hadis sebagai teks agama sangat terbuka untuk ditafsirkan dan dipahami. Bagi masyarakat NU, melanggengkan tradisi baik yang berkembang di dalam masyarakat menjadi hal yang penting untuk dilakukan sembari mengambil hal-hal baru yang lebih baik. Sehingga antara tradisi dan budaya lokal dan juga nilai-nilai agama sangat mungkin bisa disatukan. Sebaliknya bagi komunitas Salafi, sikap anti tradisi dan budaya lokal sangat terlihat. Mereka lebih suka membangun “sub kuktur” tersendiri bersama para jama’ahnya daripada harus “bernegosiasi” dengan masyarakat yang telah memiliki akar tradisi. Hal ini tentu saja tidak lepas dari ideologi yang diusung oleh masing-masing komunitas ini. Sehingga perbedaan pemahaman hadis yang melahirkan perbedaan keberagaman ini juga memperlihatkan adanya ideologi yang diusung oleh masing-masing komunitas. Pemahaman hadis yang memperkuat ideologi suatu komunitas dan atau ideologi yang mempengaruhi pemahaman hadis adalah dua hal yang saling terkait satu sama lain. Apa yang terjadi kemudian adalah kontestasi wacana keagamaan dalam konteks masyarakat Indonesia. Apa yang terlihat di dalam cara memahami teks agama dan perilaku keagamaan suatu komunitas adalah sebuah “simbol” yang jika dibaca secara mendalam akan menjelaskan sebuah kontestasi dan ideologi masing-masing komunitas tersebut. Karena baik NU maupun komunitas Salafi, keduanya sama-sama mengklaim

sebagai golongan ahli sunnah wal jama'ah yang mendasarkan pada al-Qur'an dan hadis Nabi, tetapi berbeda dalam perilaku keberagamaan mereka.

E. DAFTAR PUSTAKA

- Abdallah Kamel, Dr. Omar, *Kenapa Takut Bid'ah*, Jakarta: PP Lakspepdam NU, 2005
- Abu Zahrah, Muhammad, *Tarikh al-Madhahib al-Islamiyah: Fi as-Syiyasah wa al'Aqaid*, Ttp: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.t.
- Abd al-Wahhab, Abd al-Rahman bin Hasan bin Muhammad bin, *Fath al-Majid Li Sharh Kitab al-Tawhid*, (Kairo: Maktabah 'Ibad al-Rahman, 2008
- al-Buthi, Said Ramadhan, *Salafi Sebuah Fase Sejarah, Bukan Mazhab*, ter. Futuhal Arifin, Jakarta: GIP, 2005.
- Algar, Hamid, *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.
- al-Khatib, Ajjaj, *Usul al-Hadis wa Mustalahuh*, Beirut: Darul Fikr, 1979.
- Bisri, H.A Musthofa, *Tiga Pedoman Warga NU*, Jakarta: Yayasan Mata air dan Majma' Buhuts An-Nahdliyah, 2009.
- Baalbaki, Robi, *Al-Maurid a Modern Arabic-English Dictionary*, Beirut: Dar al-Ilm lil Malayin, 1995.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama; Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Howard M Federspiel, *Persatuan Islam: Pembaharuan Islam Indonesia Abad XX*, cet I, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1996.
- Ilyas, Yunahar dan Drs. M Mas'udi (ed.), *Pengembangan Pemikiran terhadap Hadis* Yogyakarta: LPPI UMY, 1996.
- Ismail, Syuhudi, *Metodologi Penelitian Hadis*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Muchid Muzadi, KH. Abdul, *Mengenal Nahdlatul Ulama*, cet-IV, Surabaya: Khalista, 2006.
- , *NU dalam Perspektif Sejarah dan Ajaran: Refleksi 65 Th. Ikut NU*, cet-IV, Surabaya: Khalista, 2007.

- Muhyiddin Abdusshomad, KH, *Fiqh Tradisionalis: Jawaban Pelbagai Persoalan Keagamaan Sehari-Hari*, Malang: Pustaka Bayan bekerjasama dengan PP. Nurul Islam, 2004.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI Press, 1986.
- Najwa, Nurun, *Ilmu Ma'anil Hadis; Metode Pemahaman Nabi: Teori dan Aplikasi*, Yogyakarta: Cahaya Pustaka, 2008.
- Noorhaidi Hasan, *Laskar Jihad; Islam, Militansi dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, KTTLV-Jakarta: LP3ES.
- Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, cet-VI, Jakarta: LP3ES, 1991.
- Olivier L, Roy, *Islamic Radicalism in Afghanistan and Pakistan*. CNR: Paris, 2002.
- Rahman, Fazlur dkk, *Wacana Studi Hadis Kontemporer*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 2002.
- Shihab, M. Quraish, "Kata Pengantar" dalam Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis atas Hadis Nabi*, terj. M. Al-Baqir, Bandung: Mizan, 1989.
- Solusi Ahkamul Fukoha: Problematika Aktual Hukum Islam: keputusan Muktamar, Munas dan Konbes Nahdlatul Ulama (1926-2004)*, Surabaya: Lajnah Ta'liwan Nasyr (LTN NU) Jatim dan Khalista.
- Suryadi, *Metode Kontemporer Memahami Hadis Nabi*, Yogyakarta: Sukses Offset, 2008.
- Ubaydi Hasbillah, Ahmad, "Nalar Tekstual Ahli Hadis: Studi Kasus ormas Modernis dan Tradisionalis di Indonesia", *Disertasi*, Program Pasca Sarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 2017.
- Zahro, Dr. Ahmad *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahsul Masail 1926-1999*, Yogyakarta: LkiS, 2004.