

Laporan Penelitian

PEMIKIRAN NU TENTANG
KETATANEGARAAN INDONESIA
(Studi Terhadap Ijtihad Politik Era Reformasi)

Peneliti :

Dra. MISRAH

Dosen Fakultas Dakwah UIN SU



LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
PADA MASYARAKAT (LP2M)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA

MEDAN

2016

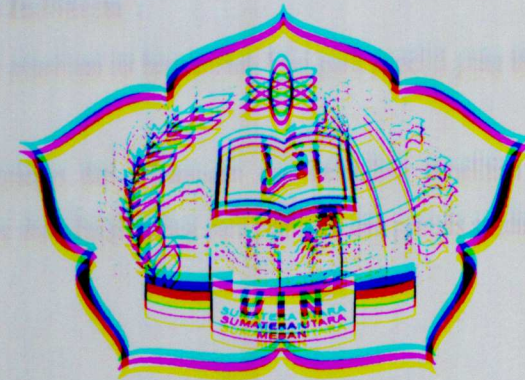
Laporan Penelitian

**PEMIKIRAN NU TENTANG
KETATANEGARAAN INDONESIA
(Studi Terhadap Ijtihad Politik Era Reformasi)**

Peneliti :

Dra. MISRAH

Dosen Fakultas Dakwah UIN SU



**LEMBAGA PENELITIAN DAN PENGABDIAN
PADA MASYARAKAT (LP2M)
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUMATERA UTARA**

MEDAN

2016

KATA PENGANTAR

Bismillahirrahmanirrahim

Alhamdulillah, penulis ucapkan karena penelitian ini telah rampung peneliti lakukan. Shalawat dan salam penulis sampaikan kepada Nabi Muhammad saw, semoga kelak kita semua mendapat syafaatnya. Amin.

Penelitian ini tentu banyak menemukan hambatan dan halangan dalam penelusuran berbagai sumber buku bacaan yang dianggap sebagai buku premier, namun karena keseriusan yang sangat dalam dari lubuk hati yang paling dalam, sehingga penelitian ini dapat diselesaikan dalam waktu yang sangat relative panjang dari waktu yang telah ditentukan.

Semoga penelitian yang sangat sederhana ini mengenai **"Pemikiran NU Tentang Ketatanegaraan Indonesia"**:

Dan semoga penelitian ini bermanfaat, bagi para peneliti yang lain yang tertarik dengan judul penelitian ini.

Akhirnya, terlepas dari kekurangan dan kelebihan penelitian ini, penulis harapkan semoga penelitian ini dapat berguna bagi para pembaca dan penulis sendiri.

Medan, 30 September 2016

Dra. Misrah

DAFTAR ISI

ABSTRAK i

KATA PENGANTAR ii

DAFTAR ISI iii

BAB I PENDAHULUAN

A. Pendahuluan 1

B. Rumusan Masalah 5

C. Kerangka Teori 6

D. Tujuan dan Kegunaan Penelitian 7

E. Metodologi Penelitian 8

BAB II HISTOGRAFI PEMIKIRAN NU

A. Deskripsi Lahirnya NU 10

1. Faktor Sosial Politik 10

2. Faktor Keagamaan 17

B. Paradigma Gerakan NU 22

1. Orientasi Sosial-Politik 22

2. Orientasi Keagamaan 26

C. Tipologi Pemikiran NU 29

1. Dialektika Pemikiran NU dan Politik Indonesia 29

2. Dialektika Pemikiran NU dan Sunni 34

BAB III INTERRELASI NU DALAM POLITIK INDONESIA

- A. Landasan Etik NU 42
- B. Reaktualisasi Paham Keagamaan NU 51
- C. Mengoreksi Paham Aswaja 55

BAB IV PEMIKIRAN NU TENTANG KETATANEGARAAN INDONESIA

- A. Dasar dan Tujuan Mendirikan Negara 62
- B. Kepemimpinan 69
- C. Posisi Agama dalam Negara 78
- D. Menata Kemajemukan 83

BAB V PENUTUP

- A. Kesimpulan 89
- B. Saran-saran 91

DAFTAR PUSTAKA

BAB I

PENDAHULUAN

A. Pendahuluan

Islam adalah agama samawi yang komponen dasarnya akidah, syariah dan akhlak memiliki hubungan yang erat dengan politik dalam arti yang luas. Sebagai sumber motivasi masyarakat, Islam berperan penting menumbuhkan sikap dan perilaku sosial politik. Implementasinya kemudian diatur dalam rumusan syariah sebagai katalog lengkap dari perintah dan larangan Allah. Dengan demikian Islam perlu dijadikan sebagai inspirasi kultural dan kerangka paradigmatik dalam pemikiran politik.¹

Akan tetapi, dalam perjalanan sejarahnya, Islam belum mampu meletakkan sistem religio-politiknya sebagai kekuatan pembebas atau pengatur pranata sosial yang legis untuk menjustifikasikan kemapanan sebuah kekuasaan (*status quo*).² Data historis menyebutkan fenomena persaingan-persaingan kelompok pemikiran keagamaan baik mazhab pemikiran kalam maupun fikih dalam merebut pengaruh dan patronase dengan penguasa.³

¹Donald Eugene Smith, *Religion And Political Development, An Analytic Study*, Alih Bahasa Drs. Machnun Husain, Agama dan Sekularisasi Politik, Rajawali Press, Jakarta, 1985, hlm. 65. Lihat juga A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam Indonesia*, Mizan, Bandung, 1993, hlm. 204

²Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Paramadina, Jakarta, 1996.

³A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1996, hlm. 18

Polarisasi pemikiran politik dalam Islam tampaknya lebih disebabkan oleh perbedaan dalam menafsirkan teks-teks normatif agama, di samping perbedaan-perbedaan basis sosial budaya yang melingkupinya. Perbedaan itu sangat wajar karena Islam tidak secara eksplisit memberikan suatu formulasi bagi sistem kenegaraan yang baku dan harus diikuti oleh seluruh umat Islam. Perhatian utama Alquran adalah memberikan landasan etik bagi terbangunnya sistem politik yang didasarkan pada prinsip tegaknya sistem politik yang berkeadilan dan bermoral. Dalam konteks demikian, Alquran dan Sunnah tidak memberikan ketentuan yang jelas tentang mekanisme suksesi, bentuk pemerintahan dan lembaga politik lainnya. Paling tidak ada dua alasan pokok yang mendasarinya. Pertama, Alquran bukanlah sebuah kitab politik. Kedua, sudah merupakan kenyataan sejarah bahwa institusi-institusi sosial-politik dan organisasi yang dibentuk manusia akan selalu mengalami perubahan.⁴

Dalam rangka menafsirkan teks-teks keagamaan (Alquran dan Sunnah) itulah, NU (Nahdlatul Ulama) sebagai organisasi kemasyarakatan Islam terbesar di Indonesia secara jelas tidak bisa dipisahkan dari dinamika politik Islam, khususnya politik Islam Indonesia. NU (Nahdlatul Ulama) sebagai salah satu paham pemikiran keagamaan mempunyai pengalaman sendiri dalam sejarah. Ia sering dikategorisasikan sebagai ajaran (mazhab) dalam

⁴A. Syafi'i Ma'arif, *Op. Cit.*, hlm. 16

Islam yang berkaitan dengan konsep akidah, syariah, dan akhlak dengan cukup moderat.⁵ Salah satu ciri intrinsik dari ajaran ini (sebagai identitas) ialah keseimbangan pada penggunaan dalil naqli dan aqli. Keseimbangan demikian memungkinkan adanya sikap akomodatif atas perubahan-perubahan yang berkembang dalam masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.⁶

Prinsip umum ajaran sosial politik NU yang mengambil pola Sunni adalah sikap *tawassuth*, *tawazun*, *ta'adul*, dan *tasamuh* serta *al-giyam bi al-qadim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah*.⁷ Dengan prinsip ini NU selalu mengambil sikap akomodatif, toleran dan menghindari sikap ekstrim dalam berhadapan dengan spektrum budaya apapun.

Pengaruh gerakan dan pemikiran NU yang akomodatif dan kompromistis tersebut, disinyalir oleh para pakar dan pengamat sangat berpengaruh dalam perjalanan politik NU di Indonesia. Implikasi penting peranan gerakan dan pemikiran NU ini membuat NU menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan politik Indonesia yang di mata orang lain cenderung "kontroversial, polemis, dan akomodatif"; terutama ketika NU memberikan "treatment" terhadap kekuasaan.

⁵M. Ali Haidar, *Nahdliul Ulama dan Islam Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1994, hlm. 8

⁶Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, LKiS, Yogyakarta, 1994, hlm. 208.

⁷Muchith Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, LKPSM, Yogyakarta, 1995, hlm.

Ada beberapa indikator mengapa pandangan keagamaan NU terhadap politik ini mengambil jalan tengah dan menjauhi ekstrimitas, antara lain dapat dipahami secara jelas melalui pernyataan K.H. Ahmad Shiddiq sebagai berikut:

1. Negara nasional (yang didirikan secara bersama oleh seluruh rakyat) wajib dipelihara dan dipertahankan.
2. Penguasa negara (pemerintah) yang sah ditempatkan pada kedudukan yang terhormat dan ditaati selama tidak memerintah ke arah yang bertentangan dengan hukum dan ketentuan Allah.
3. Kalau terjadi kesalahan dari pihak pemerintah, cara mengingatkannya melalui tatacara yang sebaik-baiknya.⁸

Statement K.H. Ahmad Shiddiq ini pada prinsipnya adalah sikap sekaligus dukungan atas status quo dan sikap akomodatif terhadap pemerintah. Dua point pertama tampak sejalan dengan semangat *Resolusi Jihad* dan deklarasi *wali al-amr al-dharuri bi al-syaukah*.⁹ Dua tindakan NU yang jelas-jelas bersifat politis namun diutarakan sebagai konsekuensi logis dari perundang-undangan keagamaannya. Menarik untuk dicatat, K.H. Ahmad Shiddiq menambahkan bahwa "Negara yang harus dilindungi adalah negara nasional yang didasarkan atas kedaulatan rakyat". Statemen ini secara implisit merupakan penolakan terhadap cita-cita berdirinya negara Islam sekaligus penerimaan azas tunggal Pancasila.

Masih banyak lagi yang lain yang merupakan hasil ijtihad keagamaan dan politik NU, seperti pengangkatan Presiden

⁸Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Alih bahasa: Farid Wajidi, LKiS, Yogyakarta, 1994, hlm. 131.

⁹*Ibid.*, hlm. 303

Soekarno sebagai wali *al-amr al-dharuri bi al-syaukah*, negara dengan sistem republik, dan sebagainya; yang cenderung menggunakan pendekatan serba *fiqh*¹⁰ atas masalah-masalah kenegaraan itulah yang membuat NU menampilkan watak akomodatif dan fleksibel atau bahkan terkesan oportunistik dalam menentukan sikap politiknya. Salah satu ciri melekat dari pendekatan yang *fiqh oriented* adalah bahwa paradigma keagamaan NU selalu dikalkulasikan atas pertimbangan hukum yang bermuara pada aspek *mashlahah* dan *mafsadah*.

Melihat dari gerakan pemikiran keagamaan dan pertimbangan-pertimbangan hukum NU tersebut, penulis ingin mengidentifikasi dan meneliti sejauhmana pemikiran NU tersebut berpengaruh terhadap sistem tata negara di Indonesia. Adapun judul penelitian ini adalah: **PEMIKIRAN NU TENTANG KETATANEGARAAN INDONESIA (Studi terhadap Ijtihad Era Reformasi)**

B. Perumusan Masalah

Masalah pokok yang akan menjadi fokus pembahasan penelitian ini adalah: "Bagaimanakah pemikiran NU tentang ketatanegaraan Indonesia dilihat dari hasil-hasil ijtihad politik NU Era Reformasi":

¹⁰Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Jatayu, Solo, 1985, hlm: 172

C. Kerangka Teori

Pemikiran dan perilaku politik tokoh NU ketika dihubungkan dengan pandangan keagamaan faham Sunni terlihat jelas. Hubungan dialektik antara NU dan Sunni menyebabkan perilaku polisi NU begitu kental dengan nuansa teologi dan fiqh Sunni.

Mazhab Sunni merupakan pendekatan yang multidimensional dari sebuah gagasan konfigurasi aspek kalam, fikih, dan tasawuf. Ketiganya merupakan kesatuan yang utuh, tidak terpisah atau pun berlawanan. Meskipun demikian, tidak semua perilaku NU mengapresiasi kesatuan itu. Seringkali aspek fikih lebih menonjol dibanding aspek lain.¹¹

Dalam pemikiran fikih yang dianut oleh NU, hukum Allah tidaklah ruwet karena hanya ada dua jenis, yaitu *iqtidha* (sesuatu yang sudah ada ketentuannya) dan *takhyir* (tergantung pada objek hukum) yang biasa disebut *ibahah*. Dalam Alquran hukum yang bersifat ibadah jauh lebih banyak jumlahnya dari pada yang bersifat 'iqtidha', sehingga terdapat peluang yang begitu luas untuk mengembangkannya.¹²

Oleh karena itu, NU sering menggunakan preposisi-preposisi nash keagamaan sebagai justifikasi terhadap perilaku politiknya. Adapun kerangka metodologis yang digunakan adalah kaidah-kaidah jurisprudensial (*qowa'id al-fiqh*) yang berkisar pada nilai

¹¹ A. Godri Abdillah Azizy, NU dan Bermazhab, Jawa Pos, 20 Januari 1990.

¹² M. Ali Haidar, *Op.Cit.*, hlm: 78

"amar bi al-ma'ruf wa al-nahyi 'an al-munkar, mashlahah, dan mafsadat serta akhaffu al-dharurain".¹³

Hal ini berarti, ajaran agama tidak digunakan untuk menilai dan menormalkan realitas, tetapi sebaliknya justru berfungsi mewajarkan realitas. Menurut K. H. Saifuddin Zuhri, salah satu strategi dasar NU dalam perjuangannya adalah menetapkan dalil yang telah dirumuskan oleh Imam Syafi'i: "Dar'u al-mafasid mugaddam 'ala jalb al-mashalih". Kaedah ini merupakan *conditio siene guanon* yang tidak kita sangsikan kebenarannya. Menurutny, sukssek-sukses yang telah dicapai NU disebabkan oleh penerapan kaidah tersebut.¹⁴

D. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Tujuan penelitian ini adalah untuk mengungkapkan landasan metodologis dari hasil pemikiran keagamaan NU tentang "bentuk negara Indonesia", "hukumnya membela tanah air Indonesia" dan "bentuk pemerintahan Indonesia".

Sedangkan manfaat penelitian ini adalah:

1. Secara teoritis, dapat memberikan gambaran dan sumbangsih pemikiran tentang pemikiran ketatanegaraan NU, serta dapat menambah literatur kepustakaan ilmu pengetahuan keislaman tentang tatanegara.

¹³ Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik: Upaya Mengatasi Krisis*, Yayasan Penghidmatan, Jakarta, 1992, hlm: 21

¹⁴ Martin Van Bruinessen, *Op. Cit.*, hlm: 140.

2. Secara praktis, dapat memberikan alternatif pemikiran (jalan tengah) bagi penyelenggara dan pengambil kebijakan negara dan pemerintahan di Indonesia saat ini dan masa yang akan datang sehubungan dengan adanya perbedaan-perbedaan pandangan di tengah-tengah masyarakat.

E. Metode Penelitian

Sifat kajian penelitian ini adalah *deskriptif analitis* berdasarkan kajian teks.¹⁵ Metode ini diperlukan untuk menggali data, fakta serta teori yang membuat suatu kepercayaan itu benar.¹⁶

Data penelitian ini dipilah dalam data primer dan sekunder. Data primer berupa literatur atau kitab-kitab yang dijadikan oleh NU sebagai rujukan dalam pembahasan ketatanegaraan, antara lain; *al-Ahkam al-Sulthaniyah* karya al-Mawardi, *al-Iqtishad fi al-'Iqad* karya al-Ghazali, kitab *al-Siyasah al-Syar'iyah* karya Ibn Taimiyyah dan *al-Muqaddimah* karya Ibn Khaldun serta Naskah Hasil-hasil Mukhtamar NU dan Hasil-hasil Bahstul Masail antara tahun 1998-2005 (Era Reformasi). Sedangkan data sekundernya adalah kitab-kitab lain yang terkait langsung dengan pembahasan penelitian ini yang mendukung kelengkapan data primer, seperti pendapat-pendapat para pengamat politik dan agama serta dokumentasi-dokumentasi kegiatan NU.

¹⁵Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, UI-Press, Jakarta, 1998, hlm. 250

¹⁶Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu Dalam Perspektif*, Gramedia, Jakarta, 1989, hlm. 2

Metode pengumpulan data penelitian ini menggunakan metode historis, yaitu cara pengambilan fakta yang bertolak pada pemaknaan perkembangan dalam kaitan waktu di masa lampau.¹⁷ Metode ini dimaksudkan untuk mengungkap latar belakang sejarah munculnya paham NU, baik setting sosial keagamaan maupun setting politiknya.

Sedangkan analisa data kajian ini adalah analisa kualitatif dengan menggunakan pendekatan hermeneutika dan fenomenologi. Pendekatan hermeneutika dimaksudkan untuk memahami pemikiran tokoh NU yang berada dalam ruang dan waktu yang berbeda dengan masa peneliti berada. Dengan pendekatan hermeneutika ini penulis dapat memahami secara utuh konteksnya. Sedangkan pendekatan fenomenologis dimaksudkan agar dalam memahami pemikiran keagamaan NU tidak terbatas pada term-term keagamaan dan politik saja, tetapi diusahakan mengetahui landasan filosofisnya.

¹⁷Rony Hanitija Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1990, hlm. 106

BAB II

HISTOGRAFI PEMIKIRAN NU

A: Deskripsi Lahirnya NU

1. Faktor Sosial Politik

Nahdlatul Ulama (NU); dengan keanggotaan yang diperkirakan berjumlah sekitar 35 jutaan orang, merupakan organisasi Islam terbesar di Indonesia. Sebagai suatu organisasi yang sungguh-sungguh berbasis massa di bawah kepemimpinan ulama, NU juga, seperti pernah diamati Martin van Bruinessen, sangat unik dan tak ada kesamaannya di dunia Islam lainnya.¹

Kelahiran NU diawali oleh suatu proses panjang. Bermula dari munculnya gerakan nasionalisme yang antara lain ditandai berdirinya Serikat Islam (SI sebelum bernama Serikat Dagang Islam: SDI) telah mengilhami sejumlah pemuda pesantren yang bermukim di Mekah untuk mendirikan cabang perhimpunan itu di sana. Belum sempat berkembang mereka terpaksa segera mudik kembali ke tanah air karena pecah Perang Dunia Pertama. Namun obsesi mereka masih terus berlanjut setelah menetap kembali di daerah mereka masing-masing. Mereka mendirikan perhimpunan Nahdlatul Wathan (1914), Tashwirul Afkar (1918) dan perhimpunan koperasi Nahdlatul Tujjar (1918). Selain itu, di Surabaya didirikan pula perhimpunan lokal yang sejenis antara lain Perikatan Wathaniyah,

¹Greg Fealy, Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, 1997, hlm: xiii

Ta'mirul Masjid dan Itta' Dibiyyah. Ketegangan dalam kongres al-Islam sepanjang paruh pertama tahun dua puluhan dan berlanjut dalam sidang-sidang Komite Khilafat, telah mendorong perhimpunan lokal di Surabaya itu untuk turut serta mendirikan organisasi baru lebih luas dan berskala nasional. Mereka menilai lembaga-lembaga perhimpunan Islam yang ada maupun kongres al-Islam sendiri tidak bersikap akomodatif terhadap visi yang mereka coba kembangkan. Ketegangan itu kemudian terus berlanjut setelah delegasi yang dikirim ke kongres Mekkah tahun 1926 ternyata mengabaikan kepentingan-kepentingan yang mereka kembangkan selama itu. Mereka kemudian mengirim delegasi sendiri ke Mekah. Untuk kepentingan itu mereka mendirikan perhimpunan baru yang diberi nama Nahdlatul Ulama (NU).²

Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi keagamaan (jam'iyah diniyah) secara resmi berdiri tanggal 16 Rajab 1344 H bertepatan dengan tanggal 31 Januari 1926 di Surabaya. Dalam pasal 4 Anggaran Dasar, organisasi ini bertujuan agar "berlakunya ajaran Islam yang berhaluan Ahlussunnah wal jama'ah dan mengikuti salah satu mazhab yang empat di tengah-tengah kehidupan, di dalam satu wadah negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945."³

²Salim HS, Hairus, dan Muhammad Bidwan, 1999. *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur Kultural*. Yogyakarta: LKiS, hlm: 85

³Khorul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khilafah: Prospek Ukhuwah dengan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Media Widy Mandala, 1999, hlm: 10

Seperti yang telah disinggung di atas, bahwa secara historis berdirinya NU merupakan reaksi defensif terhadap perkembangan paham pembaharuan dalam Islam di tanah air, sebagai upaya mempertahankan ajaran tradisional dan mazhab di tanah suci, yang baru dikuasai oleh golongan Wahabi di bawah Raja Abdul Aziz bin Saud.⁴

Situasi kolonialisme juga merupakan faktor berdirinya organisasi ulama ini, dimana wadah ini sebagai sarana efektif untuk menunjukkan rasa nasionalisme dan patriotisme di kalangan umat Islam dalam menghadapi penjajah Belanda.⁵ Perlawanan ulama terhadap Belanda ternyata memang cukup besar, seperti perlawanan Diponegoro, Teuku Umar, dan ulama lainnya, baik yang tercatat maupun yang tidak tercatat dalam sejarah.

Seorang orientalis Belanda, Horgronje yang amat paham soal keislaman diangkat menjadi penasehat gubernur jenderal yang mengurus soal-soal keislaman, mengusulkan agar praktik keagamaan Islam di Indonesia dikategorikan menjadi dua, yaitu "Islam religius" dan "Islam politik".⁶ Untuk kategori pertama, Horgronje menawarkan suatu sikap toleransi yang diwujudkan dengan sikap netral terhadap kehidupan keagamaan. Tetapi untuk kategori kedua, tidak ada toleransi, karena hal itu berpotensi

⁴Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional: Kisah dan Analisis Perkembangan Politik Indonesia 1945-1965*, Bandung: Mizan, 1987, hlm. 85.

⁵Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Sala: Jalayu, 1985, hlm 24

⁶Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980, hlm. 44

menjadi ancaman terhadap eksistensi Belanda.⁷ Sebagai organisasi sosial keagamaan, NU tampaknya dikategorikan ke dalam kelompok pertama. Karena itu organisasi ini kemudian mendapat pengesahan resmi dari *Gouverneur General van Nederlansch-Indie* pada tanggal 16 Februari 1930.⁸

Selain faktor-faktor di atas, menurut Alfian, berdirinya NU lebih disebabkan oleh perkembangan politik di Indonesia pada masa itu, khususnya perkembangan politik di kalangan umat Islam yang sangat kecil sekali memberi ruang politik bagi para pendiri dan pengikut NU sebelum organisasi ini didirikan.

Alfian melihat adanya alienasi dan marginalisasi kalangan ulama NU dalam percaturan politik Serikat Islam (SI). Alfian mengatakan: "Sejak semula golongan Islam (golongan modernis dan tradisionalis) yang memegang peranan di SI adalah mereka yang berada di kota-kota yang terdiri atas; (1) intelektual Islam berpendidikan Barat seperti H.O.S Tjokroaminoto, Haji Agus Salim dan Abdul Muis, (2) para santri yang menganut atau terpengaruh oleh ajaran-ajaran modernisme Islam, terutama anggota Muhammadiyah. Para ulama yang beraliran ahlu sunnah wal jamaah yang sebagian karena itu disebut sebagai 'golongan tradisional (Santri)' yang kebanyakan terdapat di pedesaan;

⁷Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga, 1992, hlm. 19-20

⁸Rifal Kahar, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Universitas Yarsi, 1998, hlm. 132

walaupun ada yang menjadi anggota atau pengurus SI, tidak mempunyai peranan yang menonjol di dalamnya.⁹

Seiring dengan dinamika politik Islam pada masa itu yang secara real tidak berpihak pada para ulama yang memegang teguh paham Ahlus Sunnah Wal Jamaah, yang dianggap kelompok tradisional, namun berpihak pada kelompok modernis, maka sudah bisa ditebak bahwa hal itu memungkinkan terjadinya peminggiran terhadap kelompok tradisionalis ini. Apalagi saat itu ada organisasi Serikat Islam = yang semula bernama Serikat Dagang Islam (SDI), dan didirikan pada tahun 1911 = yang merupakan salah satu wadah perjuangan politik berbasis Islam, namun berideologi kebangsaan. Kepentingan politik di dalamnya sangat beragam, dan umumnya didominasi oleh kelompok Islam modernis yang ada di perkotaan, sementara kelompok tradisionalis yang tinggal di pedesaan terus mengalami proses 'peminggiran' dan 'penciutan peran politik'.¹⁰

Selain beberapa alasan yang telah penulis kemukakan, K. H. Dachlan dalam sebuah artikelnya yang ditulis pada tahun 1954 mengatakan: "Perjuangan anti penjajah merupakan asal usul berdirinya NU".¹¹ Dalam realitas historisnya, NU memang tidak dapat dilepaskan dengan realitas politik yang terjadi dalam setiap kurun waktu, apalagi berdirinya NU yang terjadi pada masa-masa dimana bangsa Indonesia sedang menghadapi empirisme Belanda.

⁹Alfian, "Sekitar Lahirnya Nahdlatul Ulama (NU)", Tesis tahun 1969, hlm: 2

¹⁰Laode Ida, *Anatomi Konflik NU, Elit Islam dan Negara*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan: 1996, hlm: 10

¹¹Andree Feillard, *NU Vis-à-vis Negara*, hlm: 15

Sejarah telah membuktikan bahwa perjuangan NU dalam menghadapi Belanda tidak dapat dinafikan. Perjuangan NU dalam menegakkan pilar-pilar agama dan upaya mencapai kemerdekaan merupakan dua misi yang setali satu uang.

Pada masa penjajahan Belanda, tercatat beberapa kesuksesan perjuangan NU yang tidak dapat dilupakan oleh bangsa Indonesia sampai kini, (a) memperjuangkan pencabutan "Guru Ordonnantie" yang dialamatkan kepada sekolah-sekolah dan pesantren, dimana penguasa kolonial mengancam kehidupan sekolah yang mengelolanya kurang teratur;¹² (b) menolak kebijakan Hindia Belanda untuk mencabut artikel 77 *Indische Staatregeling* yang mengandung semangat dan politik diskriminasi golongan dan agama; (c) melarang pemuda-pemudi Islam memasuki milisi Belanda untuk menghadapi tentara Jepang; (d) mengharamkan pemberian sumbangan darah bagi kepentingan militer kolonial Belanda; (e) menolak subsidi yang ditawarkan oleh pemerintah Belanda kepada madrasah-madrasah NU;¹³ dan; (f) memprotes penarikan masalah warisan dari wewenang Pengadilan Agama.¹⁴

Berlawananan kultural terhadap pemerintah Belanda, pada akhirnya berhasil membentuk sikap ulama dan santri-santrinya yang anti penjajah dan pada gilirannya memberikan kontribusi besar dalam perjuangan menuju Indonesia merdeka.

¹²PBNU, *Sejarah Ringkas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Panitia Hariah 40 tahun, 1996, hlm. 52; lihat juga Deltar Noer, *Op.cit.*, hlm. 358

¹³*Ibid.*, hlm. 52

¹⁴Andree Feillard, *Op. Cit.*, hlm. 16

Dinamika perjuangan politik NU makin meluas ketika Jepang mulai menguasai Indonesia. NU merupakan salah satu organisasi keagamaan yang dilarang keberadaannya oleh Jepang, tetapi NU yang sudah “keburu” menjadi institusi sosial yang kuat dan berpengaruh luas, sudah tidak dapat dibendung lagi. Penolakan NU tampak ketika Jepang mewajibkan agar bangsa Indonesia mengikuti pendewaan terhadap Kaisar Jepang Tenno Haika, dengan cara membungkukkan badan ke arah Timur pada waktu-waktu tertentu. Penolakan itu berbuntut dengan dijebloskannya K.H. Hasyim As'ary ke dalam tahanan. Seorang ulama NU, K.H. Zaenal Musthafa, dengan mengangkat senjata melakukan perlawanan pertama kali kepada Jepang meskipun perlawanan itu berhasil dipadamkan. Meski demikian, perjuangan itu bukanlah tanpa hasil. Buktinya, kebijakan Jepang kepada Islam mulai berubah. Dua organisasi besar, NU dan Muhammadiyah dicairkan pembekuannya.¹⁵

Ketika Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI) yang dibentuk oleh NU dan Muhammadiyah pada tahun 1937 mencapai akhir pengabdianya dengan berubah menjadi Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi), di mana K.H. Hasyim As'ary diangkat menjadi pemimpin tertinggi, semangat perlawanan terhadap Jepang bukan berarti menyusut. Perjuangan itu tetap dilakukan dan itu sama artinya bahwa NU juga terus melenggang di arena politik. Apalagi setelah Masyumi menjadi partai politik pada tanggal 7

¹⁵Slamet Effendy Yusuf (et.al); *Dinamika Kaum Santri*, hlm. 37

November 1945 dan NU menempati posisi ketua umum Majelis Syuro (K.H. Hasyim Asy'ari), dan seorang kader andalannya duduk sebagai salah seorang ketua (K.H. Wahid Hasyim).¹⁶

Pada bulan September 1945, pasukan Inggris dengan membonceng Belanda mendarat di Jawa, dengan misi akan menancapkan kembali kekuasaannya di Hindia Belanda. Menghadapi ancaman ini, para ulama NU berkumpul pada tanggal 22 Oktober dan menyatakan perang jihad (*jihad fi sabilillah*) terhadap sekutu Inggris-Belanda. Tampilnya ulama NU, sebagai lokomotif jihad melawan sekutu Inggris-Belanda menunjukkan bahwa kelahiran NU memiliki kekuatan politik yang tidak dapat dianggap remeh.

2. Faktor Sosial Keagamaan

Gambaran di atas hanyalah lintasan proses sejarah dari suatu pergumulan sosial kultural yang panjang. Lembaga pendidikan pesantren yang dikembangkan para ulama telah merintis arah perkembangan sosial kultural masyarakat dengan visi keagamaan yang kuat. Jika mereka kemudian membentuk ikatan lembaga sosial yang lebih formal, tujuan pokoknya, seperti halnya lembaga pesantren itu, ialah untuk menegakkan kalimat Allah (*i'la kalimatillah*). Visi ini kemudian dikembangkan dengan rumusan yang lebih operasional yang disebut *jihad fi sabilillah*.¹⁷

¹⁶Ibid., hlm. 37

¹⁷K. H. Hasyim Asy'ari, *Ihya' Amal al-Fudhala*, 1989.

Jihad mempunyai cakupan makna yang luas dalam arti yang ekstrim jihad berarti perang (*qital*), tetapi juga berarti hal-hal dalam keseharian seperti menjawab salam atau merawat jenazah.¹⁸ Jihad sebagai kewajiban kolektif (*kifayah*) bukanlah tujuan, melainkan instrumen atau wasilah. Tujuan perang hakikatnya ialah untuk menyampaikan hidayah (petunjuk kebenaran), karena itu jika hal tersebut dapat dilakukan dengan cara lain yang risiko negatifnya lebih kecil dan manfaatnya lebih besar, seperti dengan cara persuasif, misalnya pendidikan, atau perbaikan ekonomi, lebih baik bila dilakukan tanpa perang.¹⁹

Agama Islam pada hakikatnya diturunkan sebagai rahmat bagi seluruh alam, karena itu jihad sebagai medium operasionalnya mengandung dimensi yang sangat kompleks. Bukan saja menyangkut perkembangan akidah dan syariah, tetapi juga menyangkut kebutuhan dasar manusia yang lain seperti sandang, pangan, papan serta kebutuhan dasar lainnya.²⁰

Dalam konteks seperti ini dapat dipahami perjalanan NU selanjutnya. Melalui media pesantren para ulama mengembangkan tugas melaksanakan jihad untuk menegakkan kalimat Allah. Ketika dirasakan perlunya pengembangan kelembagaan tradisional dan kultural yang telah hidup di tengah masyarakat ke arah bentuk yang lebih formal dengan spektrum dan visi yang lebih luas, maka didirikan organisasi sosial keagamaan sebagai jembatan untuk mengantisipasi tugas tersebut.

¹⁸ Abu Bakar, *l'nah*, hlm. 180-184.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ *Ibid.*

NU merupakan salah satu wujud dari upaya itu. Dimulai dari akar pesantren, para ulama muda merintis kegiatan-kegiatan pendidikan keagamaan mereka. Dari perhimpunan keagamaan seperti Nahdlatul Wathan, Tashwirul Aftar, kemudian NU. Tidak berlebihan jika dikemukakan di sini bahwa kegiatan ulama pesantren membentuk organisasi sosial keagamaan telah muncul jauh sebelum NU lahir, merupakan embrio bagi kelahiran NU. Suatu tahap perkembangan obsesi mereka untuk mewujudkan negeri merdeka, obsesi untuk menempatkan syariah sebagai bagian dari kehidupan kebangsaan dan kenegaraan mereka.²¹

Dengan demikian dapat dikemukakan bahwa motif utama yang mendasari gerakan para ulama membentuk NU ialah motif keagamaan sebagai *jihad fi sabilillah*. Aspek keagamaan kedua yang mendorong mereka ialah tanggungjawab pengembangan pemikiran keagamaan yang ditandai upaya melestarikan mazhab *Ahlus sunnah wal jama'ah* (Aswaja). Ini tidak berarti statis, tidak berkembang, sebab pengembangan yang dilakukan justru bertumpu pada akar kesejarahan sehingga pemikiran yang dikembangkan itu memiliki konteks historis. Aspek ketiga ialah dorongan untuk mengembangkan masyarakat melalui kegiatan pendidikan, sosial dan ekonomi. Ini ditandai dengan pembentukan lembaga-lembaga ekonomi di bawah NU.

Seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa telah terjadi peristiwa politik Islam internasional dengan jatuhnya Mekah

²¹Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan*, hlm. 87

dari tangan Syarif Husain (penguasa terakhir dinasti Usmaniyah pada tahun 1916) kepada Abdul Aziz bin Saud pada bulan Oktober 1924. Perpindahan kekuasaan ini mengakibatkan berubahnya pola pemikiran Islam tradisional kepada corak Islam pembaharuan:

Corak pembaharuan ini sangat terkenal dengan sikap kerasnya menentang segala sesuatu yang bernada pemujaan wali dan kepada orang yang sudah meninggal. Selama menduduki kota Mekah, pada awal abad ke-20, Abdul Aziz bin Saud dengan gerakan Wahabi-nya menghancurkan banyak makam di sekitar kota dan memberangus banyak praktek keagamaan populer. Perubahan ini dirasa mengkhawatirkan oleh kalangan tradisionalis, termasuk kelompok NU di Indonesia.

Atas dasar kekhawatiran tersebut membuat juru bicara yang paling vokal dari kelompok tradisionalis seperti Abdul Wahab Chasbullah untuk mendorong kiai-kiai terkemuka Jawa Timur agar mengirimkan utusan sendiri ke Mekah untuk membicarakan masalah mazhab kepada Ibnu Saud. Untuk itu dibentuklah komite Hijaz, yang bertemu di rumahnya di Surabaya pada tanggal 31 Januari 1926, menentukan siapa yang akan diutus. Lebih lanjut, untuk lebih memperkuat pandangan pihak luar ini juga memutuskan untuk mengubah diri menjadi sebuah organisasi dan menggunakan nama Nahdlatul Ulama.

Pembentukan organisasi Nahdlatul Ulama di rumah Abdul Wahab Chasbullah ini dihadiri para kiai dan pedagang di Surabaya. Sampai sejauh ini, nampak bahwa pembentukan NU dimaksudkan

terutama untuk mempertahankan tradisi dan wacana keagamaan di tengah serangan dan tekanan kalangan pembaharu, baik di tingkat lokal, nasional maupun internasional. Motif utama untuk melestarikan tradisi dan wacana keagamaan tersebut segera nampak pada Anggaran Dasar pertamanya sebagai berikut:

Fatwa 2: Adapun maksud perkumpulan ini ialah: "Memegang dengan teguh pada salah satu dari mazhabnya Imam Empat ialah Imam Mochammad bin Idris Asj-Sjafi'i, Imam Malik bin 'Anas, Imam Aboehanifah an-Noe'man, atau Imam Ahmad bin Hambal, dan mengerjakan apa saja yang menjadikan kemashlahatan Agama Islam."²²

Sikap berpegang teguh pada salah satu dari empat mazhab fiqih ortodoks merupakan ciri yang secara tegas membedakan kaum tradisional dari kalangan pembaharu. Kaum pembaharu menolak sikap taqlid kepada kitab-kitab skolastik klasik dan menganjurkan reinterpretasi terhadap sumber pokok Islam, Alquran dan Hadis. Mereka mengutuk banyak praktek dan kepercayaan keagamaan tradisional, seperti ritual untuk orang yang sudah meninggal, pemujaan terhadap para wali dan ziarah ke makam-makam, serta banyak unsur ibadah lainnya.²³

Semua praktek dan kepercayaan keagamaan irrasional ini mendapatkan legitimasi dalam kitab-kitab klasik, tetapi dianggap oleh kaum pembaharu sebagai penambahan belakangan, yang bertentangan dengan semangat Islam yang sebenarnya. Dalam

²²K. H. Syaifuddin Zuhri, Berangkat dari Pesantren, Gunung Agung, Jakarta, 1985, hlm. 425
²³Ibid., hlm. 450

pandangan mereka, praktek-praktek tersebut merupakan bid'ah dan karena itu diharamkan.

Menghadapi hal tersebut, kaum tradisional justru membalikkan tuduhan dengan mengatakan gagasan-gagasan dan praktek-praktek yang dianjurkan kaum pembaharu sebagai bid'ah.

Anggaran dasar di atas menunjukkan bahwa pelestarian tradisi yakni faham ahli sunnah wal jamaah adalah tujuan utama berdirinya NU. Pestaarian itu diupayakan lewat konsolidasi para ulama yang bermazhab sama untuk melakukan sensor atas kitab-kitab yang boleh dan tidak boleh dibaca memperbanyak institusi-institusi pendidikan sebagai wahana reproduksi tradisi tersebut dan menjaga sarana-sarana ibadah dan pendidikan seperti masjid, langgar, dan pondok-pondok pesantren.

B. Paradigma Gerakan NU

1: Orientasi Sosial-Politik

Agama dan budaya adalah dua hal yang berbeda, masing-masing mempunyai indenpendensi sendiri-sendiri tetapi wilayah masing-masing seringkali tumpang tindih. Agama bersifat suci, berasal dari wahyu, karena itu cenderung normatif dan permanen. Sementara budaya terus berubah karena watak kesejarahannya.

Meski agama suci dan permanen, akan tetapi agama mendarat dalam budaya karena agama dipeluk manusia. Proses tumpang tindih kadang-kadang membawa dampak ketegangan karena watak keduanya berlawanan, tetapi demikian timbul proses

saling mengisi dan memperkaya variasi kehidupan manusia. Walaupun ada ketegangan, tumpang tindih wilayah agama dan budaya ini akan selesai dengan sendirinya karena akan terjadi proses konsiliasi dari persamaan yang ada, baik agama maupun budaya. Kaidah-kaidah fikih yang disusun oleh ulama telah mengantisipasi gejala-gejala sosial dan historis tersebut.

Atas dasar dan karakter itu gerakan NU memainkan peranannya dalam perancangan sosio politik di Indonesia. Misalnya, peristiwa yang terjadi pada tahun 1935 Mukhtamar NU di Banjarmasin membuat keputusan dalam kaitan dengan pembelaan negara dari ancaman musuh, bahwa Indonesia adalah negeri muslim (*dar al-Islam*). Dalam kenyataan waktu itu Indonesia dikuasai oleh penjajah Belanda. Namun hal itu tidak membuat halangan bagi keputusan NU karena mayoritas penduduknya beragama Islam dan umat Islam bebas menjalankan syariat agamanya. Keputusan ini diambil dengan pertimbangan bahwa adalah wajib membela negeri yang mayoritas penduduknya muslim dari ancaman musuh.²⁴

Orientasi sosio politik NU ini memberi kemungkinan mengenai pembagian tiga jenis negara, yaitu negara Islam (*dar al-Islam*), negara damai (*shulkh*) dan negara musuh (*harb*). Bagi NU, negara Islam ialah negara yang memenuhi kualifikasi tertentu sebagai negara Islam, undang-undang dasarnya berdasarkan Islam,

²⁴Latif, Yudi, 1999. *Masa Lalu Yang Membunuh Masa Depan*. Bandung: Mizan, hlm. 54

dan pemegang kekuasaannya adalah orang Islam. Negara damai adalah negara yang memberi kebebasan kepada umat Islam menjalankan syariat agamanya namun tidak memuat legislasi undang-undang dasar Islam dan negara menurut syariat Islam. Negara musuh ialah negara yang jelas memusuhi Islam dan kaum muslimin.²⁵

Menurut NU, dua negara pertama harus dipertahankan dari ancaman musuh karena syariat Islam dapat dilaksanakan oleh kaum muslimin. Inilah yang menjadi alasan mengapa NU membuat keputusan untuk melindungi tanah air dan bangsa dari ancaman timbulnya anarki yang lebih besar tanpa melihat sistem kekuasaan yang berlaku.²⁶

Menjelang kemerdekaan, NU melalui wakil-wakilnya turut serta merumuskan Pancasila dan UUD 1945. Pergulatan perjuangan kemerdekaan itu lalu disusul resolusi jihad yang mewajibkan umat Islam membela negara yang diproklamasikan sebagai *jihad fisisabilillah*:

Sikap NU ini merupakan tahap lanjutan dari sikap sebelumnya. Sebelumnya NU mengakui tumpah darah dan tanah air Indonesia sebagai wilayah yang harus dilindungi karena wilayah itu adalah wilayah negeri Islam, maka ketika kemerdekaan Indonesia diakui sebagai negara berdaulat yang sah, maka harus dibela dari ancaman penjajah Belanda:

²⁵ Greg Fealy and Greg Barton, *Op.cit.*; hlm: 128

²⁶ *Ibid.*; hlm: 128

Setelah itu tahap pengakuan terhadap kekuasaan pemerintahan negara melalui keputusan konferensi alim ulama bahwa presiden dan lembaga-lembaga kenegaraan lainnya sebagai pemegang kekuasaan pemerintahan dan penyelenggara kenegaraan dengan sebutan *waliyul amr al-dharuri bi al-syaukah*. Tahap akhir dari sikap NU selanjutnya adalah penerimaan Pancasila dan UUD 1945 sebagai asas dan dasar negara.²⁷

Rentetan peristiwa tersebut menunjukkan sikap konsistensi NU dalam mengaplikasikan konsep-konsep fikih yang dianutnya untuk menyelesaikan masalah dasar kehidupan kenegaraan di Indonesia. Artinya, pemikiran NU untuk menyikapi gejala-gejala sosial politik di atas didasari pertimbangan beberapa kaidah fikih.

Selain hal di atas, orientasi NU pada masa formatifnya bukanlah sekedar organisasi para ulama, tetapi lebih dari itu merupakan jaringan solidaritas masyarakat pedesaan yang meliputi petani, pedagang kecil dan para tokoh keagamaan. Solidaritas itu serta merta muncul atas kondisi sosio-politik tanah air menjelang peralihan abad ini. Tekanan sosio-politik dari pemerintah kolonial telah menciptakan ikatan solidaritas pada hampir semua wilayah, desa dan kota dan pada semua kelas masyarakat terpelajar, petani, pedagang dan juga agamawan.

Dengan demikian, pendekatan serba fikih atas masalah-masalah sosio-politik itulah yang membuat NU tampil dengan watak

²⁷Andree Faillard, *Op.cit.*, hlm. 90

akomodatif dan fleksibel atau bahkan terkesan oportunistik dalam menentukan sikapnya. Salah satu ciri melekat dari pendekatan yang *fikih oriented* adalah bahwa paradigma politik NU selalu dikalkulasikan atas dasar pertimbangan hukum yang bermuara pada aspek *mashlahah* dan *mafsadah*.

2. Orientasi Keagamaan

Untuk melihat orientasi keagamaan NU dapat ditinjau dalam rangka menafsirkan teks-teks keagamaan (Alquran dan Sunnah): NU (Nahdlatul Ulama) sebagai organisasi kemasyarakatan Islam terbesar di Indonesia secara jelas tidak bisa dipisahkan dari dinamika social politik Islam, khususnya politik Islam di Indonesia.

NU (Nahdlatul Ulama) sebagai salah satu paham pemikiran keagamaan mempunyai pengalaman tersendiri dalam sejarah: ia sering dikonotasikan sebagai ajaran (mazhab) dalam Islam yang berkaitan dengan konsep akidah, syariah, dan akhlak dengan cukup moderat.²⁸ Salah satu ciri intrinsik dari ajaran ini (sebagai identitas) ialah keseimbangan pada penggunaan dalil *naqli* dan *'aqli*. Keseimbangan demikian memungkinkan adanya sikap akomodatif atas perubahan-perubahan yang berkembang dalam masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.²⁹

Secara umum orientasi keagamaan NU mengambil pola Sunni yakni sikap *tawassuth*, *tawazun*, *ta'adul*, dan *tasamuh* serta af-

²⁸M. Ali Haider, *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1994, hlm. 8

²⁹Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, Liris, Yogyakarta, 1994, hlm. 208.

*qiyam bi al-qadim al-shalih wa al-akhzu bi al-jadid al-ashlah.*³⁰

Dengan prinsip ini NU selalu mengambil sikap akomodatif, toleran dan menghindari sikap ekstrim dalam berhadapan dengan spektrum budaya apapun.

Pengaruh gerakan dan pemikiran Sunni yang akomodatif dan kompromistis tersebut, disinyalir oleh para pakar dan pengamat sangat berpengaruh dalam perjalanan politik NU di Indonesia. Implikasi penting peranan gerakan dan pemikiran NU ini membuat NU menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan politik Indonesia yang di mata orang lain cenderung "kontraversial, polemis, dan akomodatif", terutama ketika NU memberikan "treatment" terhadap kekuasaan:

Ada beberapa indikator mengapa pandangan keagamaan NU terhadap politik ini mengambil jalan tengah dan menjauhi ekstrimitas, antara lain dapat dipahami secara jelas melalui pernyataan K.H. Ahmad Shiddiq sebagai berikut:

1. Negara nasional (yang didirikan secara bersama oleh seluruh rakyat) wajib dipelihara dan dipertahankan.
2. Penguasa negara (pemerintah) yang sah ditempatkan pada kedudukan yang terhormat dan ditaati selama tidak memerintah ke arah yang bertentangan dengan hukum dan ketentuan Allah.

³⁰Muchlis Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, LKPSM, Yogyakarta, 1995, hlm. 20-21.

3. Kalau terjadi kesalahan dari pihak pemerintah, cara mengingatkannya melalui tatacara yang sebaik-baiknya.³¹

Ungkapan di atas pada prinsipnya adalah sikap sekaligus dukungan atas status quo dan sikap akomodatif terhadap pemerintah. Dua point pertama tampak sejalan dengan semangat Resolusi Jihad dan deklarasi wali *al-amr al-dharuri bi al-syaukah*.³²

Dua tindakan NU yang jelas-jelas bersifat politis namun diutarakan sebagai konsekuensi legis dari perundang-undangan keagamaannya. Menarik untuk dicatat, K.H. Ahmad Shiddiq mengatakan bahwa "Negara yang harus dilindungi adalah negara nasional yang didasarkan atas kedaulatan rakyat". Statemen ini secara implisit merupakan penolakan terhadap cita-cita berdirinya negara Islam sekaligus penerimaan azas tunggal Pancasila.

Masih banyak lagi yang lain yang merupakan hasil ijtihad keagamaan dan politik NU, seperti pengangkatan Presiden Soekarno sebagai wali *al-amr al-dharuri bi al-syaukah*, negara dengan sistem republik, dan sebagainya; yang cenderung menggunakan pendekatan serba fiqh³³ atas masalah-masalah kenegaraan itulah yang membuat NU menampilkan watak akomodatif dan fleksibel atau bahkan terkesan oportunistik dalam menentukan sikap politiknya.

³¹ Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Alih bahasa: Farid Wajdi, LfBS, Yogyakarta, 1994, hlm. 131.

³² *Ibid.*, hlm. 303

³³ Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Jatayu, Solo, 1985, hlm. 172

C. Tipologi Pemikiran NU

1. Dialektika Pemikiran NU dan Politik Indonesia

Keterlibatan NU dalam politik praktis, seringkali dipandang berawal dari keluarnya NU dari Masyumi dan membentuk partai sendiri, yaitu partai NU. Padahal keterlibatan NU dalam dunia politik praktis sudah tampak ketika NU berdiri dan kemudian aktif melakukan perjuangan untuk mewujudkan kemerdekaan RI, tanpa melupakan tugas-tugas keagamaan dan sosialnya. Hanya saja di awal berdirinya, keterlibatan NU dalam politik praktis masih tidak dominan, apalagi publikasi mengenai keterlibatannya sangat minim sekali.

Pada awal berdirinya, peranan NU dalam Masyumi sangat dominant, seperti: (1) status NU secara organisatoris sebagai anggota istimewa; (2) tampilnya K. H. Hasyim Asy'ari sebagai ketua Majelis Syuro partai, yang merupakan dewan tertinggi partai dan (3) tampilnya tokoh-tokoh NU lain seperti K. H. Wahid Hasyim, K. H. Wahab Hasballah pada posisi-posisi penting dalam partai.

Ketika terjadi penyempitan peran NU di Majelis Syuro atau "Dewan Konsultatif" partai sangat terasa ketika ada perubahan dalam perumusan tentang Majelis Syuro dalam Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Perubahan ini kemudian menjadi alasan yang kuat bagi NU untuk menarik diri dari Masyumi. Menurut kalangan NU:

"...Masyumi sejak kongresnya di Yogyakarta pada akhir tahun 1949 diubah sedemikian rupa, dimana Majelis Syuro

yang merupakan tempat penting bagi para ulama dan pemimpin-pemimpin Islam menjadi anggotanya sudah tidak ada lagi dijadikan sebagai badan legislative di samping DPP, melainkan hanya dijadikan badan penasehat saja, segala persoalan hanya dilihat dari jurusan politik saja, dengan tidak lagi mengambil pedoman agama".³⁴

Dengan adanya perubahan itu, berarti Masyumi telah berubah sifat, dari organisasi yang sebelumnya memberikan posisi penting bagi ulama, menjadi organisasi yang sudah tidak menghargai ulama. K. H. Saifuddin Zuhri dalam suatu ungkapan kekecewaannya mengatakan: "Soalnya sederhana saja, NU sudah lama merasa diperlakukan tidak adil oleh dominasi golongan dan perseorangan yang kuat kedudukan lantaran struktur organisasi yang berlaku".³⁵

Dalam kondisi keterpurukan dan diliputi rasa kekecewaan seperti itu, justru seringkali muncul "sindiran" dari beberapa aktivis Masyumi. Sindiran yang dialamatkan kepada tokoh-tokoh NU, bisa dilihat semisal ejekan dari seorang tokoh Masyumi, Muhammad Saleh (Walikota Yogyakarta) yang mengatakan: "...politik ini saudara-saudara, tidak bisa dibicarakan sambil memegang tasbih, urusan politik ini cukup luas, tidak hanya berada di sekeliling pondok pesantren. Politik itu luas menyebar ke seluruh dunia".³⁶ Protes pun dilancarkan NU dan meminta agar pernyataan itu ditarik

³⁴Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia*, hlm. 86

³⁵Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985, hlm. 98

³⁶Amek Fadhall (ed.), *Partai NU dengan Aqidah dan Perkembangannya*, Semarang: Taha Putra: 1969, h. 27

kembali. Namun sayang, Muhammad Saleh menolak, dan akibatnya, delegasi NU yang mewakili acara kongres Masyumi tahun 1949 di Yogyakarta meninggalkan ruangan.³⁷

Berangkat dari faktor itulah, maka pada Mukhtamar NU ke-19 di Palembang 1952, NU menyatakan diri keluar dari Masyumi dan menjadi partai politik.³⁸ Namun demikian, keluarnya NU dari Masyumi tidak luput dari konflik dan ketegangan dalam internal NU, khususnya dari kelompok tokoh-tokoh muda yang menghendaki keputusan itu agar dapat ditinjau kembali.

Kenyataan keluarnya NU dari Masyumi dan menjadi partai politik tersendiri merupakan realitas pahit dalam sejarah politik Islam dan merupakan babak kedua sejarah kiprah politik NU setelah Indonesia merdeka.

Terlepas dari kewajaran munculnya perbedaan-perbedaan pendapat dan kepentingan di antara para tokoh intelektual dan ulama Islam, yang perlu disesalkan adalah mengapa mereka yang dianggap pemimpin-pemimpin umat waktu itu, tidak berusaha keras untuk mencari jalan damai berdasarkan semangat November 1945, dimana unsur NU merupakan salah satu "tulang punggung" yang memiliki massa besar dan tidak bisa dipungkiri NU juga ikut andil dalam membidani lahirnya Masyumi.

Usai mendeklarasikan diri sebagai partai politik yang berdiri sendiri, NU berhadapan dengan Pemilu 1955, yang waktunya kira-

³⁷ Ali Haider, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, hlm: 105

³⁸ Rhoirul Fathoni, (et.al), *NU Pasca Khilafah*, hlm: 33

kira tinggal 3 tahun; suatu masa persiapan yang cukup pendek. Dalam menghadapi Pemilu 1955, NU telah mengeluarkan suatu keputusan dalam Mukhtamar tahun 1953 di Medan. NU menyatakan kesiapannya dengan mengeluarkan keputusan, "Wajib hukumnya bagi umat Islam untuk mengambil bagian dalam Pemilu baik untuk DPR maupun konstituante."³⁹

Pemilu 1955 merupakan momen penting bagi NU untuk membuktikan bahwa basis massanya cukup besar dan kuat. Hasil Pemilu 1955 yang diperoleh sungguh di luar dugaan. Dalam tempo kurang lebih 3 tahun persiapan, NU mampu menempati kekuatan besar ketiga dari *the big four*; setelah PNI dan Masyumi, posisi keempat ditempati PKI.⁴⁰

Dari prestasi perolehan suara tersebut, membuat posisi politik NU semakin menguat. Peranan politik NU semakin besar pula ketika pada tahun 1960 partai Islam terbesar Masyumi dibubarkan. Pembubaran itu terkait dengan keterlibatan sejumlah tokoh-tokohnya dalam pemberontakan PRRI, di samping karena sikapnya yang terang-terangan berseberangan dengan rezim Soekarno. Terlihatlah hubungan yang harmonis antara NU dan Soekarno.⁴¹

Kemudian, tiga tahun penguahan Soeharto sebagai Presiden RI ke-2 pemilu pun dilaksanakan, tepatnya 3 Juli 1971.

³⁹ Chalid Mawardi, *Practive Politica Nahdlatul Ulama, Mendayung di Tengah Gelombang*, Yayasan Pendidikan Practica, Jakarta, 1969, hlm. 31

⁴⁰ Rაცუნ Manjan, *Que Vadis NU setelah Kembali ke Khittah*, hlm. 173

⁴¹ Syaifi Ma'arif, *Op.cit.*, hlm. 57

pemilu kali ini diikuti oleh 9 partai dan 1 Gelongan Karya. Pada pemilu ini, NU muncul sebagai pemenang kedua dari Golkar. Dan berangsur-angsurlah NU kehilangan posisi politiknya.

NU kembali berjuang dengan masuk ke partai baru PPP yang merupakan fusi kelompok-kelompok Islam yang di dalamnya terdiri dari NU, Parmusi, PSII dan Perti. Namun di sini pun ternyata NU tidak mendapatkan posisi yang strategis. Kondisi ini semakin memperperuk kedudukan NU pada era 80-an.

Dalam posisi yang dilematis itu, NU melalui Munas Alim Ulama yang diselenggarakan di Situbondo Desember 1983 mengeluarkan dua keputusan yang memecahkan langkah NU ke depan, yaitu keluar dari PPP dan menerima asas tunggal Pancasila. Keputusan ini dipertegas pada Muktamar ke-27 yang juga diselenggarakan di Situbondo 8-12 Desember 1984 yang dikenal dengan "Kembalinya NU ke Khittah 1926 atau pengunduran diri dari politik praktis".⁴²

Ketika era reformasi tiba, bersamaan dengan jatuhnya Orde Baru, pintu demokrasi benar-benar terbuka dengan lebar yang kemudian disambut dengan *euphoria* politik yang luar biasa. Pembentukan partai politik muncul dimana-mana dari partai yang berbasis agama, sekuler, dan antara agama dan sekuler muncul laksana jamur di pagi hari, mewarnai perpolitikan Indonesia.

⁴²Kacung Marjan, *Op.cit.*: hlm. 93

NU sebagai organisasi massa yang memiliki anggota yang luar biasa dan telah lama menanti kesempatan ini, setelah melalui proses yang panjang, akhirnya mendeklarasikan Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) pada tanggal 23 Juli 1998 di halaman Pondok Pesantren Luhur "K.H.A. Wahid Hasyim" Cianjur-Jakarta.

2. Dialektika Pemikiran NU dan Sunni

Sunni atau sering disebut dengan *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* merupakan salah satu paham pemikiran keagamaan mempunyai pengalaman sendiri dalam sejarah. Ia sering dikategorikan sebagai ajaran (mazhab) dalam Islam yang bersifat moderat.

Salah satu ciri utama dari Sunni adalah keseimbangan pada penggunaan dalil naqli dan aqli. Keseimbangan itulah yang memungkinkan Sunni menonjolkan sikap akomodatif terhadap perubahan-perubahan yang berkembang pada masyarakat sepanjang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam.⁴³

Penggunaan akal secara absolut tanpa terikat pada pertimbangan naqliyah, tidak dikenal dalam paham ini. Tetapi mereka menggunakan aturan ketat terhadap penggunaan naqliyah yang kurang memposisikan interpretasi rasional, namun Sunni identik dengan aspek kontekstual atas dasar kemaslahatan dan kemafsadatan yang dipertimbangkan secara matang.

⁴³Sahal Mahfudhm Op.cit.; hlm. 208

penanti Seperti yang telah dijelaskan di atas, bahwa karakter sosial politik dan keagamaan Sunni yakni sikap *tawassuth*, *tawazun*, *ta'adul*, dan *tasamuh* serta *al-giyam bi al-qadim al-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah*.⁴⁴ Dengan prinsip ini Sunni selalu mengambil sikap akomodatif, toleran dan menghindari sikap ekstrim dalam berhadapan dengan spektrum budaya apapun.

Doktrin Paham Nahdhatul Ulama, mengakar pada tradisi pemikiran Islam klasik yang berkembang pada masa *tabi'uttabiin* (Ulama generasi ke-2 setelah generasi sahabat Nabi Muhammad Saw). Doktrin atau faham tersebut adalah Ahlussunah wajama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrem agli (rasionalis) dengan kaum ekstem nagli (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya Al-Qur'an, Sunnah, tetapi juga menggunakan kemampuan akal ditambah dengan realitas empirik. 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 fikih mengikuti empat Madzhab Hanafi, Maliki, Syafii, dan Hanbali. Sementara dalam bidang tasawuf, mengembangkan metode Al-Ghazali dan Junaid Al-Baghdadi, yang mengintegrasikan antara tasawuf dengan syariat.⁴⁵

Teologi Asyariyah, sebuah pemikiran teologi yang dianggap tidak progresif dan mendukung status quo begitu kuat mempengaruhi seluruh alur pemikiran NU. Meski oleh para

⁴⁴Muchiith Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, LKPSM, Yogyakarta, 1995; hlm. 20-21.

⁴⁵*Ibid.*; hlm. 30

penentangannya teologi Asy'ari dicap sebagai teologi yang menyebabkan kemunduran umat, tetapi jika dirunut dari sisi sejarahnya teologi ini juga memiliki kelebihan dan keunggulan:

Letak keunggulan sistem Asy'ari atas lainnya ialah segi metodologinya, yang dapat diringkaskan sebagai jalan tengah antara berbagai ekstrimitas. Maka ketika menggunakan metodologi manthiq atau logika Aristoteles, ia tidaklah menggunakannya sebagai kerangka kebenaran itu an sich (seperti terkesan hal itu ada pada para Failasuf), melainkan sekedar alat untuk membuat kejelasan-kejelasan, dan itu pun hanya dalam urutan sekunder. Sebab bagi al-Asy'ari, sebagai seorang pendukung Ahi al-Hadits, yang primer ialah teks-teks suci sendiri, baik yang dari Kitab maupun yang dari Sunnah, menurut makna harfiah atau literemnya. Oleh karena itu walaupun ia melakukan ta'wil, ia lakukan hanya secara sekunder pula, yaitu dalam keadaan tidak bisa lagi dilakukan penafsiran harfiah. Hasilnya ialah suatu jalan tengah antara metode harfi kaum Hanbali dan metode ta'wili kaum Mu'tazili. Di tengah-tengah berkecamuknya dengan hebat polemik dan kontroversi dalam dunia intelektual Islam saat itu, metode yang ditempuh al-Asy'ari ini merupakan jalan keluar yang memuaskan banyak pihak. Itulah alasan utama penerimaan paham Asy'ari oleh hampir secara universal, termasuk organisasi NU.⁴⁶ Dan itu pula yang membuatnya begitu kukuh dan awet sampai sekarang.

⁴⁶Ibid., hlm. 34

Jika kita menelisik secara tekstual alur pemikiran NU, maka mode teologi asy'ariayah yang selalu ingin menjembatani berbagai kontroversi dan mencari jalan tengah adalah cara yang selalu dipakai oleh NU untuk ijtihad politik dan sosial. Pandangan ulama NU dibangun dari sebuah kesederhanaan cara berfikir, yaitu agama dimanifestasikan dalam bentuk akhlakul karimah dan menjadi daya rangsang bagi tercapainya kemaslahatan bangsa dan Negara.

Dengan sikap dan pemahaman yang di dasarkan atas prinsip ahlussunnah wal jamaah, baik dalam bidang teologi, fikih dan tasawuf, serta pengalaman empirik bangsa Indonesia ini, maka NU merumuskan sikap kemasyarakatannya sebagai berikut ini:⁴⁷

Pertama. *Tawassuth*, yaitu sikap moderat yang berpijak pada prinsip keadilan serta berusaha menghindari segala bentuk sikap fatharuf (ekstrim), baik dalam bidang agama maupun politik, karena sikap tersebut mengarah pada kekerasan dan disintegrasi.

Kedua. *Tasamuh*, yaitu sikap toleran yang berintikan penghargaan terhadap perbedaan pandangan dan kemajemukan identitas budaya masyarakat. Karena hanya dengan sikap tasamuh itu rasa saling percaya dan solidaritas bisa ditegakkan, dan ini merupakan inti hidup berbangsa.

Ketiga. *Tawazun*, selalu berusaha menciptakan keseimbangan hubungan antara sesama umat manusia dengan

⁴⁷Said Agil Siradi, *Reinterpretasi ASWAJA Menuju Pemantapan Khuliah 26*. Makalah pada Simposium Nasional ASWAJA PB PMII, 26 September 1996 di Tulungagung.

Allah SWT, antara akal dan wahyu dan antara individu dan kolektivitas. Dengan sikap tawazun ini harmoni dalam kehidupan baik pikiran maupun tindakan bisa terwujud.

Dengan sikap moderat sebagai ciri khas NU bisa dijadikan sebagai sebuah senjata untuk selalu berdialektika dan berdialog dengan kondisi zaman apapun. Sikap ini sangat relevan ketika dihadapkan dengan sekian perubahan zaman. NU tidak lantas gagap atau bahkan apatis menghadapi desakan arus modernisasi yang melahirkan dilema. NU tidak secara vis a vis menyikapi gelombang tersebut, karena bagaimanapun juga peradaban modern merupakan sebuah keniscayaan yang hadir didunia dengan sekian implikasi yang dilahirkannya, maka sikap menolak dan melarikan diri kearah dogma agama tanpa adanya pemaknaan kritis, bukanlah sebuah hal yang bersifat solutif. Atas asumsi itulah sikap mengambil jalan tengah, mungkin bisa dijadikan upaya alternatif untuk meletakkan diri kita secara proporsional ditengah peradaban ini. Karena madernisasi bukanlah merombak secara total dengan menafikan tradisi lama, tetapi bagaimana tradisi serta tatanan masyarakat yang lama tersebut bisa diaktualisasikan dengan melakukan reinterprestasi ajaran sesuai dengan kontek kekinian.⁴⁸

Dengan sikapnya yang fleksibel, akomodatif dan permisif NU lebih cenderung bisa diterima oleh masyarakat Indonesia pada lapisan Bawah (grass root) yang pada masa itu terbawa oleh

⁴⁸ibid., hlm. 47

pengaruh kebudayaan Hindu-Budha kerajaan Majapahit. Pengaruh kuat atas tradisi Hindu Budha Majapahit bukan lantas dimarginalkan, tetapi tradisi tersebut diberikan makna dan nilai-nilai Islami.

Sikap akomodatif terhadap budaya lokal dalam ritus Islam keseharian, seperti tahlil- mendoakan orang yang telah meninggal Bedug dan wayang, adalah wujud nyata ekspresi pemikiran orang-orang NU. Sikap yang selalu mengambil jalan tengah (lawashuf) tersebut, pada akhirnya mampu membawa NU menjadi organisasi sosial kemasyarakatan terbesar di Indonesia. Ulama-ulama pendiri NU dengan cepatnya memperoleh dukungan basis massa yang luas. Tidak heran pula jika kemudian mayoritas umat Islam di negeri ini secara kultur dan ritus keagamaan searus dengan NU.⁴⁸

Oleh karena itu, sangat maklum jika kita menemukan adanya pemakaian doa qunut dalam shalat Subuh, pembacaan doa (wiridan) massal seusai shalat, ziarah ke makam para wali, dan seterusnya. Ritus-ritus itu hanya ada di lingkungan tradisi NU yang diperbolehkan, sedangkan yang lainnya menganggap itu semua sebagai bid'ah (penyimpangan) dari tradisi kerasulan Muhammad Saw:

Nah, dalam konteks membuminya tradisi dan ritus-ritus keagamaan NU itu tadi, tidak heran pula jika kita mendapati banyaknya pengakuan dari berbagai pihak tentang ke-NU-an

⁴⁸Said Agil Siradi, "Ahlu Sunnah Wal Jama'ah" dalam *Lintas Sejarah*, LKPSM, Yogyakarta: 1997; hlm. 74-75

dirinya. Pengakuan itu sama sekali tidak bisa disalahkan. Sebab mereka memang dihikmah ala NU, di-aciqah ala NU, dipondokkan di pesantren NU, bahkan dinikahkan dengan anak-anak orang NU.

Semangat kontekstualisasi ajaran terhadap tradisi lokal yang berakar dari proses evolutif kebudayaan manusia harus selalu dipertahankan.

Demikianlah bahwa kemudian pengaruh gerakan dan pemikiran Sunni yang akomodatif dan kompromistis tersebut, disinyalir oleh para pakar dan pengamat sangat berpengaruh dalam pemikiran keagamaan NU. Implikasi penting peranan gerakan dan pemikiran NU ini membuat NU menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan politik Indonesia yang di mata orang lain cenderung "kontraversial, polemis, dan akomodatif", terutama ketika NU memberikan "treatment" terhadap kekuasaan.⁵⁰

Dialektika pemikiran NU dan Sunni tersebut dapat juga dilihat pada dasar-dasar paham keagamaan NU yang termuat dalam teks Khittah NU, yakni:

- a: NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber-sumber al-Quran, al-Sunnah, Al-Ijma' dan al-Qiyas.
- b: NU menggunakan "jalan pendekatan" (al-madzhab) :
 - 1: Di bidang akidah mengikuti paham ashlussunnah wal jamaah yang dipelopori oleh Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi.
 - 2: Di bidang fiqih mengikuti salah satu dari madzhab empat.

⁵⁰Mumtaz Ahmad (ed.), *State, Politics and Islam*, Alih Bahasa, Ena Hadi, Mizan, 1996, hlm. 98

- 3. Di bidang tasawuf mengikuti antara lain Imam Baghdadi, Imam Ghazali dan imam-imam lain;
- 6. NU mengikuti pendirian bahwa Islam adalah agama fitri, menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang ada pada manusia, ciri-ciri yang baik milik sesuatu kelompok manusia dan tidak menghapusnya.⁵¹

Itulah tipologi pemikiran NU dipandang dari dialektikanya dengan pemikiran keagamaan paham Sunni.

⁵¹Sahal Mahfuzhm Op.cit., hlm. 90

BAB III

INTERELASI NU DALAM KEHIDUPAN SOSIAL POLITIK INDONESIA

A. Landasan Etik NU

Untuk melihat landasan etik politik NU dapat dikaji pada kurun dasawarsa 1980-an dan 1990-an, dimana terjadi perubahan mengejutkan di dalam lingkungan Nahdlatul Ulama, ormas terbesar di Indonesia ini. Perubahan yang paling sering disoroti media massa dan sering menjadi bahan kajian akademis itu ialah proses 'kembali ke khittah 1926': NU menyatakan diri keluar dari politik praktis dan kembali menjadi 'jam'iyah diniyyah', bukan lagi wadah politik.

Dengan kata lain, sejak Mukhtamar Situbondo (1984) para kiai bebas berafiliasi dengan partai politik mana pun dan menikmati kedekatan dengan pemerintah. NU tidak lagi 'dicurigai' oleh pemerintah, sehingga segala aktivitasnya: pertemuan, seminar, dan lain-lain = tidak lagi dilarang dan malah sering 'difasilitasi'. Perubahan tersebut, walaupun merupakan momentum penting dalam sejarah politik Orde Baru, dapat dipahami sebagai sesuai dengan tradisi politik Sunni, yang selalu mencari akomodasi dengan penguasa.¹

Tetapi terjadi perubahan lain yang lebih mengejutkan, di kalangan NU terlihat dinamika baru dengan menjamurnya aktivitas

¹ Anam, Choirul, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, Bisma Satu, Surabaya, 1999, hlm. 36

sosial dan intelektual, yang nyaris tak tertandingi oleh kalangan masyarakat lain. Selama ini Nahdlatul Ulama dianggap ermas yang paling konservatif dan tertutup, dan sedikit sekali punya sumbangan kepada perkembangan pemikiran = baik pemikiran keagamaan maupun pemikiran sosial dan politik.

Perihal pemikiran keagamaan, NU justru didirikan sebagai wadah para kiai untuk bersama-sama bertahan terhadap gerakan pembaharuan pemikiran Islam yang diwakili oleh Muhammadiyah, Al Irsyad dan Persis. NU hanya menerima interpretasi Islam yang tercantum dalam kitab kuning 'ortodoks', *al-kutub al-mu'tabarah*, terutama fiqh Syafi'i dan aqidah menurut madzhab Asy'ari, dan menekankan taqlid kepada ulama besar masa lalu.²

Pembaharuan pemikiran Islam, boleh dikatakan, secara prinsip bertentangan dengan sikap keagamaan NU. Dalam sikap politik dan sosial pun, NU dikenal sangat pragmatis dan kurang orisinal. Ketika Herb Feith dan Lance Castles menyusun sebuah antologi tentang pemikiran politik Indonesia setelah kemerdekaan (*Indonesian Political Thinking 1945-1965*, Cornell University Press, 1970), mereka mencantumkan tulisan dari semua aliran politik kecuali NU karena memang hampir tak ada satu pun pemikir politik NU yang menonjol saat itu.³

² Hairus Salim HS dan Muhammad Ridwan (editor), *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur Kultural*. Yogyakarta: LKS, 1999, hlm. 87

³ *Ibid.*, hlm. 90

NU memang punya bobot politik yang cukup besar, karena massa yang bisa dimobilisasi dalam krisis politik. Pada zaman revolusi, dan juga pada zaman peralihan dari Orde Lama ke Orde Baru, orang NU telah memainkan peranan sangat menonjol = sebagai unsur utama laskar Hizbullah dan Sabilillah pada 1945-49, dan sebagai pelaku utama pembunuhan terhadap orang-orang PKI pada 1965-66.⁴

Berkat kekuatan fisiknya, NU memainkan peranan penting dalam perubahan politik dua masa peralihan tersebut, tetapi sumbangan penting itu tidak pernah dapat diterjemahkan menjadi pengaruh nyata dalam pemerintahan, dewan perwakilan, maupun masyarakat sipil. Dua figur NU yang paling menonjol pada masa peralihan tersebut, Wahid Hasyim dan Subchan ZE, kemudian disingkirkan (dimarginalisir) dari sistem politik; massa NU tak dilibatkan dan tetap berada di pinggiran. Tokoh NU yang bisa survive dekat pusat kekuasaan ialah Idham Chalid, politisi gaya lama yang tidak mewakili sikap atau ideologi tertentu dan selalu bisa beradaptasi dengan setiap perubahan.⁵

Perlu dicatat bahwa Kiai Idham dengan segala kelonggarannya dalam berpolitik, agaknya, lebih mewakili pendirian kiai NU kelimbang tokoh seperti Wahid Hasyim atau Subchan ZE. Para kiai di daerah tidak pernah punya ambisi mengurus negara; membuat undang-undang atau mempengaruhi kebijaksanaan sosial dan ekonomi. Kebutuhan mereka lebih sederhana dan pragmatis:

⁴Alaena, Badrun, NU, Kritisisme dan Pergeseran Makna Aswaja, Tiara Wacana, Yogyakarta, 2000, hlm. 44

⁵Ibid.

pesantren harus hidup, dan pengusaha di daerah yang mendukung kiai memerlukan tender. Dalam hal ini, Kiai Idham sangat pandai memenuhi kebutuhan daerah dan menjembatani jarak pusat = daerah melalui hubungan patronase yang ia jamin.

Dengan latar belakang ini, kita bisa menemukan landasan etik politik NU yang terletak pada aktivitas-aktivitas kemasyarakatan dan ekonomi di sekitar pesantren yang mulai menjamur pada akhir dasawarsa 1970-an dan 1980-an, dan munculnya wacana-wacana baru, yang berani mempertanyakan interpretasi khazanah klasik yang sudah mapan dan mencari relevansi tradisi Islam untuk masyarakat yang sedang mengalami perubahan cepat, merupakan suatu perkembangan revolusioner.⁶ Baik dalam aktivitas LSM maupun dalam wacana yang berkembang, perhatian mulai bergeser dari para kiai sebagai tonggak organisasi NU kepada massa besar 'akar rumput' yang merupakan mayoritas jamaahnya tetapi kepentingannya selama ini lebih sering terabaikan.

Dominasi aktivitas dan wacana NU oleh elit tradisional, yang terdiri dari para kiai besar pendiri NU dan keturunan mereka ('kaum gus-gus'), telah mulai terdabrak. Sebagian besar aktivis dan pemikir muda yang memberi nuansa baru kepada NU pada dasawarsa 1980an dan 1990an tidak berasal dari 'kasta' kiai melainkan dari keluarga awam, yang mengalami mobilitas sosial.⁷

⁶ Afandi, Arief (ed.), *Islam Demokrasi Atas Bawah: Polemik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amien Rais*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997
⁷ Ibid.

Perkembangan internal NU tersebut dimungkinkan oleh sejumlah faktor eksternal yang mengurangi isolasi warga NU dari masyarakat luas. Salah satu faktor penting ialah berdirinya IAIN di setiap propinsi, yang membuka peluang bagi alumni pesantren untuk meraih pendidikan tinggi. Kehidupan di kampus = kelompok diskusi, interaksi dengan mahasiswa dari latar belakang berbeda, bacaan yang luas, di samping mata kuliah beragam = kemudian membantu sebagian mereka untuk memperluas cakrawala sosial dan intelektual mereka.

Faktor lain ialah usaha-usaha untuk menggerakkan proyek pengembangan masyarakat melalui pesantren, yang dipelopori oleh LP3ES dan kemudian melibatkan sejumlah LSM nasional dan internasional lainnya. Dengan demikian, pesantren sedikit demi sedikit mulai ditarik ke dalam jaringan komunikasi internasional. Gerakan LSM mulai menjadi faktor penting di panggung politik internasional pada dasawarsa 1960-an. Di Indonesia, sponsor asing mulai membidani LSM pada dasawarsa 1970-an, dan gerakan LSM menjadi semakin menonjol pada dasawarsa 1980-an.⁸

Dari segi jamaah NU, menjamurnya LSM-LSM di Indonesia dapat dianggap sebagai faktor eksternal = tetapi khususnya sesudah 'Muktamar Situbondo' semakin banyak orang NU sendiri mulai terlibat langsung dalam aktivitas berbagai jenis LSM. Hal ini diperkuat oleh keputusan Situbondo, yang mengalihkan tenaga dan waktu sebagian besar aktivis NU dari arena politik kepada syu'un

⁸ Lihat, Djohan Effendi, "Progressive Traditionalists: The Emergence of a New Discourse in Indonesia's Nahdlatul Ulama during the Abdurrahman Wahid era". Disertasi, Department of Religious Studies, Deakin University, Melbourne, 2000.

ijtima'iyah, yaitu perhatian pada masalah-masalah sosial, dan kepada wacana, perkembangan pemikiran Islam yang 'relevan':

Penarikan diri NU dari politik praktis membawa keuntungan dan kerugian sekaligus, baik bagi NU sebagai organisasi maupun bagi orang-orangnya. Kalau dulu patronase (dalam bentuk bantuan dari pemerintah dan berbagai macam fasilitas) mengalir melalui organisasi NU, dari PBNU ke wilayah dan cabang, setelah keputusan Situbondo setiap kiai bebas menjalin hubungan dengan bupati atau gubernur.⁹

Dengan demikian, pengaruh pengurus pusat terhadap warga di daerah menurun drastis, dan sebagai organisasi NU kehilangan sanksi efektif untuk memaksakan loyalitas warganya. Akibatnya, NU tidak berbicara dengan satu suara lagi dalam perkara sosial dan politik yang penting, dan dengan begitu bobotnya sebagai moral force dalam sistem politik Indonesia pun hilang.¹⁰

Selama NU dipimpin oleh Abdurrahman Wahid NU berada dalam oposisi terhadap pemerintah. Gerakan NU pun dinilai progresif. Tetapi ketika ia kembali menjalin hubungan baik dengan Suharto dan membawa Tutut keliling ke pesantren menjelang pemilu 1997, mereka terpaksa menentukan sikap mereka sendiri dan mengambil jarak dari figur Gus Dur.¹¹

⁹ Asy'ari, Su'aidi, *The Role of Muslim Groups in Contemporary Indonesian Nationalism: A Study of the Nahdlatul Ulama Under the New Order 1980s-1990s*. Thesis, Institute of Islamic Studies McGill University, Montreal Canada, 1999

¹⁰ Azra, Azyumardi, *Kasus PKB-NU Kegagalan Politik Islam*. Majalah Nahdlatul Ulama AULA No. 07 Tahun XXIV, PWNU Jawa Timur, Surabaya, 2002

¹¹ Dhalidæe, Daniel, *Langkah Non Politik dan Politik NU*, dalam Elliyasa KH. Dhanwis (ed), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, LKiS, Yogyakarta, 1994, hlm. 92

Berdirinya PKB sebagai wadah politik baru warga NU, dan kemudian terpilihnya Abdurrahman Wahid sebagai Presiden Republik Indonesia pada tahun 2000 merupakan tantangan lebih berat bagi gerakan progresif NU. Mereka harus memilih antara 'arena politik praktis' dan 'perjuangan di jalur kultural' yang telah menjadi ciri khas mereka. Itulah dua gambaran etik politik NU yang terjadi dewasa ini.

Meski dari aspek sejarah polarisasi antarberbagai kepentingan dalam internal Nahdlatul Ulama (NU) selalu mengiringi perjalanan organisasi massa (ormas) Islam terbesar di Indonesia ini, tetap saja selalu timbul kekhawatiran di antara mereka yang menaruh perhatian dan ekspektasi padanya bahwa NU akan tetap terjebak pada konflik lama tersebut. Hal ini terutama sekali disebabkan oleh kekhawatiran bahwa perjuangan mewujudkan *civil society* akan selalu merupakan angan-angan yang tertunda:

Kita tengok sejarah, NU sebagai *civil society* selalu mengalami jatuh bangun. Sejak dicetuskan "kembali ke Khittah 1926" pada Mukhtamar Situbondo 1984, gerakan *civil society* Nahdlatul Ulama belum bisa disebut sebagai gerakan masif, tetapi lebih tepat bila disebut sebagai gerakan minoritas. Tarikan ke dalam ranah politik begitu kuat sehingga berakibat bagi lemahnya kantong-kantong *civil society*.¹²

¹² Martin Van Bruinessen, *Konjungtur Sosial Politik di Jagat NU Paska Khittah 1926: Pergulatan NU dekade 1990-an*, dalam Ellyasa K.H. Darwita (ed): *Gus Dur dan Masyarakat Sipil*, LKiS, Yogyakarta, 1994: hlm. 77

Bahkan, orang-orang yang dulu ada di garda depan dalam penguatan *civil society* NU, justru kini asyik masyuk dalam aktivitas politik praktis, yang tersebar dalam pelbagai partai politik dan akhirnya menduduki jabatan-jabatan strategis dalam pemerintahan baik di eksekutif maupun legislatif. Lumrah bila ada persepsi bahwa sepertinya ada kecenderungan *civil society* hanya dijadikan alat untuk melapangkan jalan bagi kekuasaan. Dari *civil society* menuju *political society*.¹³

Yang berbahaya, kenyataan pemberadayaan *civil society* yang selalu pasang dan surut itu dapat menyebabkan tumbuhnya ketidakpercayaan dan menyusutnya anime dan kepercayaan masyarakat terhadap gerakan *civil society*. Dalam kenyataannya, *civil society* hanya akan menjadi entitas yang melumpuhkan mereka sendiri. Permasalahannya memang tidak hitam putih. K.H. Abdurrahman Wahid (Gus Dur) sebagai seorang pemikir kelas berat dan menjadi intelektual muda penuh harapan pascakepemimpinan Idham Chalid, tampil elegan dalam duetnya dengan tokoh senior K.H. Ahmad Siddiq pada 1984 untuk mengangkat NU dari kubangan politik kepentingan yang terbukti hanya menguntungkan segelintir elite.¹⁴

Meskipun, sejarah juga membuktikan bahwa di awal penarikan diri NU dari politik praktis itu juga menyisakan konflik

¹³ Martin Van Bruinessen, *Kembali Ke Situbondo? Sikap NU Terhadap Kepresidenan Gus Dur dalam Jurnal Gerbang* 12-V, eLSAD, Surabaya, 2002, hlm. 29

¹⁴ Daniel Dhakidae, *Op.cit.*

antara Gus Dur dengan K.H. As'ad Syamsul Arifin dan Idham Chalid sendiri. Dalam rentang kepemimpinan Gus Dur di tubuh PB NU, ormas itu hadir dan menjadi representasi paling penting ketika kita berbicara tentang sosok ormas yang mampu mengimbangi represivitas rezim Soeharto. Strategi untuk kembali ke khittah terbukti ampuh mengikuti irama yang diinginkan pemerintah, namun di sisi lain memberi keuntungan internal memunculkan NU sebagai bagian penting dan tidak terpisahkan dari politik Indonesia itu sendiri.

Sejarah akhirnya juga membuktikan, lewat strategi kultural itulah, Gus Dur mampu menduduki kursi kepresidenan. Sebuah representasi pencapaian tertinggi dalam perjuangan politik secara pragmatis. Di luar kegagalan Gus Dur mempertahankan kekuasaannya yang hanya sebentar, preseden ini tak pelak menjadi penarik atensi seluruh aktivis NU lainnya untuk juga bisa menggapai posisi politik serupa.

Memang, Gus Dur bisa berkata bahwa ada *blessing in disguise* dan tujuan lain yang lebih luas dari keterpilihannya sebagai presiden (sehingga menurutnya tidak bisa hal itu dijadikan kilah bahwa NU harus masuk dalam kubangan politik praktis). Akan tetapi, pada akhirnya persepsi tentang khittah itu sendiri menjadi multitafsir dalam praktiknya. Semua memiliki landasan pemikiran masing-masing untuk memersepsi keharusan dan paradigma kembali ke khittah tersebut.¹⁵

¹⁵ Effendy, Bahtiar, *Repolitasi Islam, Pernahkah Islam Berhenti Berpolitik?*, Mizan, Bandung, 2000, hlm. 85

K.H. Hasyim Muzadi adalah salah satu dari kecenderungan demikian. Dalam konteks ini, agaknya, kehadiran sebuah platform yang jelas soal larangan pelibatan unsur NU dalam politik praktis itu perlu dirumuskan dan dijabarkan lebih eksplisit.¹⁶ Bisa saja dari muktamar ini dihasilkan seperangkat aturan baku yang menghindarkan multitafsir tadi.

B. Reaktualisasi Paham Keagamaan NU

Nahdhatul Ulama (NU) merupakan salah satu organisasi massa terbesar di dunia yang diklaim memiliki basis pendukung kurang lebih 40 juta. Dengan jumlah yang cukup signifikan ini, maka tidak salah jika NU memiliki daya tarik tersendiri, sehingga basis massa NU dipersebutkan oleh partai partai politik dalam berbagai.

Meski banyak kalangan mengenal NU sebagai organisasi sosial keagamaan dengan basis paham dan pemikiran tradisional, akan tetapi kebesaran dan kewibawaan NU justru tumbuh dari karakter ketradisioanalan tersebut. Hal ini bisa dibuktikan bahwa klaim paham tradisional yang terkesan tidak dinamik dan tidak modern, malah terbukti mampu beradaptasi dengan tantangan zaman dengan kompleksitas permasalahannya.

Tujuh delapan tahun silam, tepatnya 31 Januari 1926, Nahdhatul Ulama (NU) didirikan oleh K.H Hasyim Asy'ari dan ulama

¹⁶ Ibid., hlm. 96

terkenal lainnya di Surabaya, Jawa Timur: Mendayung bahtera selama 78 tahun, tentu NU telah menjangrik pengalaman hidup yang penuh liku-liku. Hidup di roda atas, bawah, paling getir dan jatuh bangun, semua pernah dirasakan NU:

Secara umum, NU telah "kenyang" pengalaman baik berjuang di jalur kultural membangun jami'iyah diniyah maupun bertarung di arena politik praktis. Artinya, berbagai dunia telah digeluti NU, dan secara kasat mata tampak berubah-ubah: Keputusan dari satu wilayah perjuangan yang satu ke wilayah perjuangan yang lain; hal ini tentu saja membutuhkan kejeniusan sekaligus ketajaman berpikir dan bertindak, meskipun di sisi lain ada orang yang menganggapnya oportunistis dan tidak berprinsip. Kelanggengan NU hingga hari ini, merupakan pelajaran berharga, betapa cekatannya NU mendayung bahtera di tengah hentakan gelombang badai:

Pengalaman hidup yang penuh liku-liku, hidup di roda atas, bawah, paling getir dan jatuh bangun, adalah pengalaman dan ujian yang dapat membuat NU semakin dewasa dan matang : Naik-turun Secara historis, perkembangan NU dapat dibagi dalam empat periode besar:

Pertama, sebagai organisasi sosial-keagamaan (jami'iyah diniyah): Konstitusi awalnya menyatakan bahwa organisasi akan berkhidmat pada kegiatan-kegiatan keagamaan, sosial, pendidikan, dan ekonomi, di antaranya, meningkatkan komunikasi antar ulama, memperbaiki mutu sekolah-sekolah Islam, menyeleksi kitab-kitab

yang dipelajari di pesantren, dan mendirikan badan-badan untuk membantu kegiatan pertanian dan perdagangan umat Islam. NU berkembang pesat selama periode sebelum Perang Dunia.

Kedua, pada awalnya keterlibatan NU dalam politik muncul secara bertahap dan setengah hati. Sejak akhir 1930-an, ia bergabung dengan organisasi-organisasi Islam lain dalam kampanye menentang regulasi-regulasi pemerintah kolonial yang dianggap banyak memusuhi Islam. Hingga 1945, NU baru memasuki politik formal sebagai unsur organisasi dari partai Islam Masyumi. Tetapi, meningkatnya frustrasi terhadap dominasi kalangan modernis mendorong NU keluar dari Masyumi pada 1952 dan mentransformasikan diri sebagai partai independen mengikuti Pemilu 1955. Sepanjang periode Soekarno, meminjam istilah Andree Feillard (1996), pengamat Islam tradisional asal Prancis, NU memperoleh reputasi karena pandangan politiknya yang fleksibel dan akomodatif, kalau tidak oportunistis. Selama Orde Lama NU kerap membalik dan mengubah kebijakan-kebijakan politik yang dipeganginya semula untuk memperoleh dan mempertahankan kedudukannya di dalam pemerintahan. Dan yang paling terkenal adalah persetujuannya terhadap pembubaran parlemen dan diterimanya Demokrasi Terpimpin, serta masuknya NU sebagai unsur "propaganda" Nasakom.

Ketiga, keterlibatan NU di dalam politik partai berhenti pada 1984. Kian terpinggirnnya NU dalam PPP dan keletihannya menghadapi tekanan pemerintah mendorong NU keluar dari PPP

dan kembali ke statusnya semula sebagai organisasi sosial-keagamaan. Muncul kepemimpinan baru dengan tokoh terkemukanya, KH Achmad Siddiq dan Abdurrahman Wahid. Mereka menyatakan bahwa NU kembali ke khittah 1926, dengan lebih berkonsentrasi pada bidang garap kesejahteraan masyarakat dan pengembangan ekonomi. Hubungan dengan pemerintah kian membaik setelah NU menerima ideologi Pancasila sebagai asas tunggal organisasi.

Pada periode inilah NU, terutama generasi muda yang memiliki basis kuat tradisi Islam klasik, mulai merambah bidang garap pemikiran keislaman kontemporer. Terlebih lagi ditambah perkenalannya dengan piranti keilmuan Barat yang dikembangkan di berbagai perguruan tinggi umum. Kaum muda NU yang sekarang tergabung dalam LKIS² di Yogyakarta, Lakpesdam NU di Jakarta, dan berbagai lembaga kajian keislaman di Malang, Surabaya, Semarang, Purwokerto, dan Bandung, merupakan generasi hasil kerja dari kesadaran para pimpinan elite NU untuk menggarap bidang garap sosio-kultural di kalangan masyarakat dan generasi mudanya.

Keempat, setelah Orde Baru runtuh berganti Orde Reformasi, NU membidani lahirnya Partai Kebangkitan Bangsa yang menjadi lokomotif baru gerakan politik NU. Dari sinilah NU kemudian disibukkan kembali oleh kegiatan politik praktis secara vulgar.

C. Mengoreksi Paham Aswaja

Para pendiri NU telah memilih konsep ahlusunnah wal jamaah (Aswaja) untuk dijadikan sebagai acuan teologis bagi wadah perjuangannya. Pilihan ini ; tentu merupakan suatu pilihan yang bijak. Ijtihad yang dilakukan oleh para ulama tersebut terbukti telah berhasil menjaga NU dari sikap radikal dan ekstrim. Sampai sekarang NU tetap konsisten berada di jalan tengah disaat banyak gerakan Islam lain terjebak pada sikap ekstrim, radikal dan fundamental.¹⁷

Sikap mengambil ideologi tengah yang sesuai dengan pendekatan metodologi Asy'ariyah telah menyelamatkan wajah Islam, yang kini dinodai oleh sebagian kelompok Islam garis keras. Dengan sikap ini pula kecungaan orang luar yang melihat bahwa Islam adalah sumber terorisme bisa ditepis. Karena terbukti masih ada kelompok Islam seperti NU yang moderat, toleran dan inklusif. Ini tentu tidak bisa dipisahkan dari barokahnya ilmu para ulama, sehingga serpihan pemikiran dan ijtihadnya selalu membawa manfaat dan menghindarkan umat dari bahaya.

Meski pendekatan teologi asy'ariyah dianggap telah mampu membawa kebesaran dan menjaga doktrin NU, akan tetapi konsepsi Aswaja yang digelindingkan oleh pendiri NU, untuk era sekarang ini, sudah terasa cukup sempit dan "rigid." Konsep itu, secara

¹⁷Martin van Bruinessen, "NU: Jamaah konservatif yang melahirkan gerakan progresif", kata pengantar pada: Loe de Jda, NU Muda: Raum Progresif dan Sekularisme Baru: Jakarta: Erlangga, 2004, hal. xii-xvii

sederhana, menyatakan bahwa; Islam Aswaja adalah Islam yang menganut satu dari empat madzhab dalam fikih (Syafi'i, Maliki, Hanafi dan Hambali), menganut satu dari dua madzhab dalam teologi (Al-Asy'ari dan Al-Maturidi), serta menganut satu dari dua madzhab dalam tasawuf (Al-Ghazali dan Al-Junaidi). Kebalikan dari 'garis-garis' keberagamaan di atas, siapapun yang berfikih selain menggunakan satu dari empat madzhab tersebut, atau berteologi selain dari dua madzhab, atau bertasawuf selain dari dua madzhab atau bahkan menolak sufisme sama sekali--; maka dengan sendirinya tidak termasuk dalam barisan aswaja ala NU.¹⁸

Pada sisi lebih mikro, praktik keislaman yang diaplikasikan oleh mayoritas warga NU adalah madzhab Syafi'i. Dan dalam terma ke-madzhab-Syafi'i-an pun tidak sembarang Syafi'i, tetapi ada acuan, kriteria dan hierarki yang melingkupinya. Di antara pemikiran-pemikiran Syafi'isme itu, yang paling tinggi tingkatannya adalah kesepakatan pemikiran Imam Nawawi dan Imam Rafi'i. Jika ada permasalahan fihiyyah persoalan yang menyangkut urusan fikih sosial-- yang penyelesaiannya tidak ditemukan dalam kesepakatan kedua pemikir Syafi'isme itu, maka seorang Sunni penganut Aswaja-- harus turun satu tingkat, untuk sekadar mencari 'pegangan' pemikiran, yaitu dengan mengedepankan pemikiran yang dilontarkan Imam Nawawi saja. Selanjutnya, jika masih tidak ditemukan dalam pemikiran Imam Nawawi, kriterianya turun lagi

¹⁸Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Sala: Jalayu, 1985, hlm 24

satu tingkat, cukup mengikuti pendapat yang disampaikan oleh Imam Rafi'i saja dan seterusnya.¹⁹

Itulah yang terjadi dalam perfikihan empat madzhab. Tidak itu saja, masih ada level terminologis atau standar-standar tertentu, misalnya masyhur disebut dengan gaul shahih (pendapat yang benar), ada pula gaul ashah (pendapat yang paling benar). Ada juga terminologi Wajhân [dua pendapat] dan terminologi Wujûh [beberapa pendapat].

Dalam konteks di Indonesia, tak hanya pada masa berdirinya NU, pemikiran-pemikiran yang terkandung dalam konsepsi Aswaja ini memang menjadi salah satu pegangan utama dalam rangka membendung gerakan Wahabisme yang kala itu sedang gencar-gencarnya menjajakan 'Islam murni'-nya, Islam yang diklaim paling otentik. Melihat NU yang lebih dekat di jalur kultural daripada jalur formal, konsepsi keislaman ala NU lebih mudah dicerna dan akomodatif karena memahami Islam melalui penafsiran keagamaan yang berlipat-lipat tapi kreatif serta melalui jalur-jalur ulama yang cukup 'kompromistis' di zamannya. Pemikiran dan strategi semacam ini pada zamannya jelas tidak bisa dikatakan sempit, bahkan sesuai dengan kebutuhan takis masyarakat saat itu.

Namun, kita baru merasakan sempit setelah menapaki realitas kehidupan keagamaan kekinian yang multidimensional. Pada tataran fikih, misalnya, keempat madzhab yang diresmikan NU

¹⁹K. H. Syaifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, Gunung Agung, Jakarta, 1985, hlm. 126

sudah nyata-nyata tidak mampu menampungnya kompleksitas persoalan saat ini. Namun, seringkali kita memaksakan diri untuk secara terus-menerus 'mengembalikan' berbagai persoalan modernitas ini pada empat madzhab itu. Inilah yang penulis maksud sebagai sempitnya konsep Aswaja yang dibawa oleh NU dalam konteks sekarang ini:

Selain itu, konsepsi ini juga memiliki efek yang tak pernah kita sadari. Salah satu efek negatif dengan adanya formalisme madzhab dalam kehidupan ber-Islam ala NU itu adalah ketergantungan yang luar biasa bagi seorang muslim kepada madzhab-madzhab itu. Sedemikian 'rapi' dan 'teratur'-nya ketentuan-ketentuan fikih yang dikembangkan oleh para ulama madzhab itu, dan diteruskan secara ortodoksi dan 'meyakinkan' oleh para pengikutnya, seolah-olah dalam menghadapi problematika sosial kita 'harus' mengacu pada satu dari empat madzhab yang ditawarkan. Akibatnya sering muncul pertanyaan; apa sih yang diketahui para pemimpin madzhab itu tentang problematika fikih di era modern ini, sehingga kita mesti kembali padanya? Ini baru menyangkut persoalan fikih, dan belum menyangkut persoalan lain seperti teologi dan lain-lain.²⁰

Jika realitas kejumudan dan rigiditas konsep Aswaja tidak dijembatani dengan upaya pembaharuan, tidak mustahil doktrin akhirnya akan menjadi sebuah manumen yang akan ditinggalkan

²⁰M. Ali Haider, *Nahdliul Ulama dan Islam Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1994, hlm: 8

pengikutnya atau hanya akan dijenguk sekali-kali untuk memperingatinya. Pembaharuan atau redefinisi Aswaja bertujuan untuk menjaga kelangsungan dan eksistensi Nahdlatul Ulama sebagai ormas Islam terbesar di Indonesia. Dalam konteks pembaharuan ini, penulis cenderung untuk melakukan pembaharuan yang arif dan elegan sehingga tidak menimbulkan gejolak dan kebingungan umat. Dalam kaitan redefinisi ajaran Aswaja ini, Kang Said, nama panggilan Kyai Said Agil Siroj menawarkan definisi baru, yaitu : "Ahlussunnah wal-Jamaah hiya manhaj al-fikr al-diny al-syamil ala syu'un al-hayat wa muqtadilatayatiha al-qaim ala asas al-tawassuth wa al-tawazun wa al-'idal wa al-tasamuh."

"Ahlussunnah wal jamaah adalah metode berfikir keagamaan yang mencakup segala aspek kehidupan dan berdiri di atas prinsip keseimbangan, balance, jalan tengah dan netral dalam akidah, penengah dan perekat dalam kehidupan sosial kemasyarakatan serta keadilan dan toleransi dalam berpolitik."

Difinsi aswaja yang digagas oleh Kang Said masih sangat umum dan kurang menyentuh pada tataran teologis. Karena masih sangat umum maka memungkinkan pendekatan ini menjadi semu dan terjebak pada pemaknaan filosofis. Padahal sebuah definisi apalagi yang berbenturan langsung dengan tujuan praktis teologis hendaknya dibangun dengan batasan dan rumusan yang jelas dan tidak terjebak pada term-term umum yang filosofis. Oleh karena itu, Upaya redefinisi itu lebih baik dimulai dari reaktualisasi sejumlah konsep dan nilai-nilai NU, yang telah ada seperti halnya sejumlah

nilai dan gerakan kultural para kyai atau ulama. Yang nota bene adalah para pendiri NU terdahulu yang bisa dijadikan dasar pijakan untuk merumuskan konsep NU di masa mendatang. Konsep dan nilai NU yang didasarkan pada ajaran Aswaja merupakan sebuah potensi dahsyat. Salah satu contoh, bagaimana KH Hasyim Asy'ari, pendiri NU di Jombang, yang melakukan serangkaian upaya kultural hingga bisa memberdayakan para petani tebu di wilayah itu.

Jadi konsep pembaharuan ajaran Aswaja harus dirumuskan secara aktual dengan konsep yang bermuara pada social development dan pemberdayaan masyarakat. sebuah konsep ajaran Awaja yang akhirnya bermuara pada keberpihakan dan pembelaan rakyat kecil yang sekian lama menjadi tiang penyangga eras tersebut sejak bertahun-tahun silam:

Artinya, sangat perlu diupayakan dengan sungguh-sungguh pengayoman rakyat atau umat sebagaimana yang dilakukan Imam Syafii dan Al Asy'ari yang selama ini jadi panutan NU. Menurut Said Agil Siradj, ada beberapa pendekatan yang mungkin dapat dilakukan untuk memulai pembaharuan doktrin aswaja :²¹

Pertama, mengubah pola interpretasi doktrin aswaja dari interprestasi tekstual menuju interpretasi kontekstual dan dari subjektifikasi teologi kearah objektifikasi doktrin. Kedua, Perubahan pola bermadzhab dari bermadzhab aswaja secara tekstual (Asy'ari

²¹Said Agil Siradj, *Reinterpretasi ASWAJA Menuju Pemantapan Khittah 26*.
Makalah pada Simposium Nasional ASWAJA PB PMII, 26 September 1996 di
Tulungagung.

BAB IV

PEMIKIRAN NU TENTANG KETATANEGARAAN INDONESIA

Untuk menjelaskan pemikiran NU tentang ketatanegaraan Indonesia di era reformasi ini, tidak hanya bisa ditemukan pada kitab-kitab yang menjadi rujukan NU secara umum, yaitu *al-Ahkam al-Sulthaniyah* karya al-Mawardi, *al-Iqtishad fi al-Itiqad* karya al-Ghazali, kitab *al-Siyasah al-Syar'iyah* karya Ibn Taimiyyah dan *al-Muqaddimah* karya Ibn Khaldun, baik Naskah Hasil-hasil Mukhtamar NU dan Hasil-hasil Bahstul Masail antara tahun 1998-2005, tetapi juga ditemukan pada pemikiran atau pendapat yang disampaikan tokoh-tokoh NU yang hidup di era ini, seperti Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Solahuddin Wahid, Hasyim Muzadi, Sahal Mahfuzh, dan Masdar F. Mas'udi. Untuk lebih jelasnya akan mari diikuti pembahasan berikut ini:

A. Dasar dan Tujuan Mendirikan Negara

Dasar mendirikan negara bagi NU adalah contoh dari Sunnah Rasulullah Saw. Beliau sebagai nabi dan negarawan telah menunjukkan perlunya menegakkan negara. Buktinya, pertama, beliau sendiri yang menegakkan negara semasa hidupnya. Diketahui pula bahwa Nabi Saw bekerja sebagai seorang pelaksana (eksekutif), menjalankan syariat Islam dan

administrasi sosial politik. Nabi juga mengirimkan ekspedisi militer ke berbagai daerah yang dikuasainya, bertindak sebagai hakim, mengirimkan utusan-utusan ke negara tetangga (menjalin hubungan diplomatik) dan membuat perjanjian serta memimpin berbagai pertempuran.¹

Kedua, teladan para sahabat nabi (khalifah): Tatkala Rasulullah wafat tanpa meninggalkan pesan (wasiat) tentang siapa yang pantas menjadi pengganti beliau sebagai kepala negara, para sahabat mengadakan musyawarah di Saqifah Bani Sa'adah untuk mengangkat Abu Bakar sebagai pengganti Rasul. Hal ini telah menjadi petunjuk kuat bahwa sekalipun Rasulullah telah wafat, mekanisme kenegaraan harus terus berjalan. Dengan demikian, pengangkatan Abu Bakar sebagai khalifah pengganti Rasul merupakan satu isyarat akan pentingnya menegakkan negara.²

Hal ini juga dapat diartikan bahwa membentuk negara sebagai alat untuk menjalankan hukum-hukum Allah itu tidak terbatas pada zaman Rasulullah hidup saja. Tetapi sepanjang zaman selama hukum-hukum Allah itu bersifat abadi dan akan tetap terjamin atau terjaga kebenarannya sampai akhir zaman.

¹Karim, M Rusli, *Negara dan Peminggiran Islam Politik: Suatu Kajian Mengenai Implikasi Kebijakan Pembangunan Bagi Keberadaan Islam Politik di Indonesia era 1970-an dan 1980-an*. Yogyakarta: Tiara Wacana: 1999, hlm. 76

²ibid.

Maka, mendirikan suatu negara (kelompok) untuk menaungi atau melindungi suatu komunitas masyarakat dirasakan sebagai keharusan. Begitu juga dalam Islam, mendirikan negara adalah suatu keharusan untuk melayani dan menjaga kemaslahatan masyarakat (mashlahah musytarakah).³

Bagi NU yang menganut paham sunni menganggap bahwa keharusan mendirikan negara hanya sebatas kewajiban bersama (fardhu kifayah) saja, tidak perlu semua orang mengurusnya, sehingga jika sebahagian orang sudah mengurus berdirinya negara, maka gugurlah kewajiban lainnya terhadap suatu negara. Sebab menurut jumhur ulama NU, bahwa dalam suatu negara mesti ada seorang pemimpin yang akan menegakkan persatuan, mengatur masyarakat, mengusahakan berlakunya hukum hudud, mengumpulkan zakat, mempertahankan batas-batas wilayah kekuasaan, menyelesaikan perkara-perkara dan mengangkat hakim-hakim di pengadilan, menyatukan pendapat, menjalankan hukum-hukum syariah dan menciptakan kondisi yang aman, adil dan makmur.⁴

³Al-Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-'Uqud*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, tt, hlm. 147

⁴Said Agil Siradj, "Ahlu Sunnah wal Jama'ah" dalam *Lintas Sejarah*, LKPSM, Yogyakarta, 2000, hlm. 74-75

Jika hukum atau kesepakatan mendirikan negara seperti di atas jelas karena tidak dapat dihindari oleh pihak manapun di dunia ini dengan berbagai bentuk dan macamanya, maka pertanyaan yang muncul kemudian adalah, apakah dasar mendirikan negara?

Untuk mengetahui pemahaman yang dilontarkan NU dapat dilihat pada Resolusi Jihad 22 Oktober 1945 di Surabaya, bunyinya:

1. Kemerdekaan Republik Indonesia yang telah di proklamasikan tanggal 17 Agustus 1945 wajib dipertahankan.
2. Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintah yang wajib dibela dan dipertahankan.
3. Umat Islam Indonesia terutama warga NU wajib mengangkat senjata melawan penjajah Belanda dan kawan-kawannya yang hendak menjajah Indonesia kembali.
4. Kewajiban itu adalah suatu jihad yang menjadi kewajiban orang Islam yang berada pada radius 94 km (jarak yang diperbolehkan menjamak shalat) mereka yang berada di luar radius itu berkewajiban membantu saudara-saudaranya yang berada dalam radius km tersebut.⁵

Sesungguhnya keluarnya Resolusi Jihad ini mengindikasikan konsistensi NU terhadap keputusan politik terdahulu, yakni tentang keberadaan negara Indonesia sebagai negara yang sah yang wajib dibela. NU berpendirian bahwa

⁵K. H. Abdurrahman Wahid, "Islam dan Masyarakat Bangsa", Majalah Pesantren No. 3 Vol. VI, 1989, hlm. 12

Negara kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila adalah bentuk final bagi bangsa Indonesia dan secara tegas menolak dan menentang segala upaya untuk memecah belah persatuan dan persaudaraan kebangsaan Indonesia.

Keputusan tersebut dikeluarkan pada Mukhtamar Nahdlatul Ulama di Banjarmasin pada tahun 1938 di mana waktu itu Indonesia masih dalam negara jajahan Belanda. Ketika itu muncul masalah apakah nama negara yang sesuai menurut syara' (agama)? Mukhtamar tersebut memutuskan bahwa nama negara ini adalah negara Islam, karena telah pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang-orang Islam.⁶

Adapun yang dijadikan dasar hukum oleh NU adalah penjelasan kitab *Bughyah al-Mustasyidin* bab *Hudna wa al-Imamah*.⁷ Di mana dengan merujuk kitab karangan ulama Syafi'iyah NU membedakan jenis negara, yaitu *dar al-Islam* (negara Islam), *dar al-Sulh* (negara damai) dan *dar al-Harb* (negara perang).⁸

Menurut pendapat ini, negara Islam wajib dibela dan dipertahankan dari serangan musuh dari luar, karena merupakan perwujudan normatif dan fungsional dari cita-cita

⁶M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1996, hlm. 95

⁷Ibid.

⁸K. H. Aziz Masyuhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Mukhtamar dan Munas Nahdlatul Ulama satu-1926 sd Keduapuluh Sembilan 1994*, PP RMI, Surabaya, 1997, hlm. 138

ke negara dalam Islam dengan ciri utamanya berlakunya syariat Islam. Negara penjajah harus diperangi karena membawa bala bagi berlangsungnya syariat, sedangkan negara yang damai harus dipertahankan karena syariat (dalam bentuk hukum agama/etika masyarakat) masih dapat dilaksanakan walaupun tidak melalui legislasi undang-undang negara.⁹

Menurut Sahal Mahfudz dan senada dengan Masdar F. Mas'udi, kedua tokoh NU ini berkeyakinan bahwa sifat dan watak asli hukum-hukum Allah (syariah Islam) memberikan bukti lain tentang keharusan menegakkan negara sebagai alat untuk menerapkan hukum-hukum tersebut. Yaitu dengan terdapatnya petunjuk kuat bahwa hukum-hukum itu diwahyukan demi menciptakan negara dan mengorganisasikan berbagai aspek kehidupan sosial, politik, ekonomi maupun budaya dalam masyarakat umat manusia:

Pemikiran tersebut dalam konteks Indonesia bisa disebut cukup brilian, karena sejak pertama berdirinya NU dan menjadi partai politik pada tahun 1955 menggoreskan tinta emas dalam momen yang cukup penting pada Pemilu tahun tersebut dimana NU mampu menempati kekuatan besar ketiga dari the big four; setelah PNI dan Masyumi, posisi keempat ditempati PKI.

Nama Partai	Jumlah Suara yang Diperoleh	Persentase
PNI	8.434.653	22.3
MASYUMI	7.903.886	20.9
NU	6.955.141	18.4
PKI	6.176.914	16.4
LAIN-LAIN	8.314.705	22.0

Sumber : Dikutip dari Mahrus Isyam, *Ulama dan Partai Politik*, Jakarta: Yayasan Perhidmatan, 1984, h. 33

Hasil tersebut menunjukkan bahwa NU menerapkan sifat dan watak asli hukum-hukum Allah, yaitu Pertama, bahwa hukum-hukum itu meliputi sejumlah hukum dan aturan, yang dalam lingkaran tertentu membentuk suatu sistem sosial. Oleh karena di dalam sistem hukum ini aturan pokok yang berkenaan dengan kehidupan manusia sebagai makhluk sosio-kultural dapat ditemukan. Misalnya yang berkenaan dengan kehidupan keluarga dan sanak kerabat, toleransi beragama, perjanjian damai dan perang, tindak pidana dan perdata dan lain-lain. Kedua, yaitu bahwa pelaksanaan semua hukum-hukum itu mempunyai tingkat ketergantungan yang besar dengan keberadaan negara yang akan dijadikan alat untuk melakukannya. Jadi menurut pemahaman NU, terdapat kemungkinan kecil umat Islam dapat menjalankan hukum-hukum Allah ini, apabila tidak terlebih dahulu membangun suatu negara.¹⁸

B. Kepemimpinan

Sebelum membahas bagaimana model kepemimpinan yang diinginkan oleh NU, perlu diketahui bagaimana peristiwa yang terjadi seputar pengabsahan warga Nahdliyyin terhadap kepemimpinan Soekarno pada awal kemerdekaan Indonesia. Pengangkatan Soekarno sebagai seorang presiden telah menjadi perdebatan yang sengit di kalangan masyarakat Indonesia terutama Soekarno. Maka untuk mengatasi hal ini NU memberikan gelar *Wali al-Amr al-Dharuri bi al-Syaukah* kepada Soekarno.

Istilah *Wali al-Amr* ini tiba-tiba muncul menjadi diskursus yang menarik dalam konstelasi politik nasional pada pertengahan dasawarsa 50-an. Tepatnya ketika konferensi Alim Ulama yang diselenggarakan atas sponsor Menteri Agama Ri K.H. Masjkur (tokoh Nahdlatul Ulama) dalam kabinet Ali Sastroamidjojo I tahun 1953-1955 bersama-sama dengan para ulama para tanggal 3-4 Maret 1954 yang mengangkat presiden Soekarno sebagai *wali al-amr al-dharuri bi al-syaukah*.¹¹

Kontroversi seputar pemberian gelar ini kemudian memunculkan berbagai pendapat, baik yang pro maupun yang kontra, dengan argumennya masing-masing. Pemberian gelar ini disalahpahami = sebagian memang disengaja = oleh pengamat yang kurang simpatik yang menyatakan bahwa keputusan itu sebagai dukungan kepada presiden Soekarno

¹¹ Dawam Rahardjo, "Ulil Amri", *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. IV tahun 1995, hal. 25

dan menuduh NU berwatak oportunis, menjilat dan tradisional.¹²

Memang agak disayangkan bahwa sumber-sumber hukum syariah yang masuk ke Indonesia tidak menyentuh perkembangan yurisprudensi Islam yang hidup sepanjang abad pertengahan. Kitab-kitab fikih yang masuk adalah kitab-kitab fikih yang dikenal dengan "fih taqdiri" yang berasal dari kumpulan-kumpulan teori dan fatwa para ulama dengan mengikuti alur pemikiran tekstual yang menembus segala kemungkinan walaupun sesungguhnya secara faktual tidak terjadi.

Lihat saja hukum Islam yang telah melembaga di Nusantara sejak zaman sebelum perang, bahkan jauh sebelum itu sejak zaman kerajaan-kerajaan Islam, yang terpenting adalah hukum keluarga, yaitu hukum-hukum perkawinan dan lainnya yang berkaitan dengan itu.¹³ Suatu lembaga penghulu pada zaman Belanda telah berdiri untuk keperluan itu: Pemerintah Belanda pada tahun 1882 membuat peraturan tentang wilayah kompetensi *pristeraad* (Pengadilan Agama) dan pada tahun 1937 memperbaharui lembaga tersebut dengan nama pengadilan penghulu yang kekuasaannya hanya dibatasi pada masalah perkawinan (tidak termasuk waris)

¹² Martin van Bruinessen, *Op.cit.*, hlm: 72

¹³ Muhammad Daud Ali, "Hukum Islam Pengadilan Agama dan Masalahnya", dalam *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek*, Rosdakarya, Bandung, 1984, hlm: 30

dengan *Statsblad* nomor 116. Setelah Indonesia merdeka melalui Kementerian Agama (Departemen Agama) yang didirikan pada tanggal 3 Januari 1946, maka persoalan-persoalan keagamaan kemudian menjadi tanggung jawab kementerian itu:

Tidak mengherankan kalau kemudian titik perhatian kementerian agama adalah menjalankan tugas wewenangannya dalam bidang agama, khususnya bidang perkawinan. Dalam bidang inilah perlu ada penataan, khususnya yang berkaitan dengan masalah kewenangan kekuasaan, oleh karena bidang ini menyentuh langsung hukum yang utama. Peraturan Menteri Agama Nomor 4 tahun 1952 tentang wali hakim untuk luar Jawa dan Madura antara lain menelapkan kewenangan penunjukan (pengangkatan) *gadhi-gadhi* nikah (pegawai pencatat nikah) oleh Kantor Urusan Agama Kabupaten.

Peraturan Menteri Agama ini kemudian mendapat reaksi dari ulama Sumatera Barat melalui PERTI,¹⁴ yang kemudian diajukan pertanyaan pada sidang DPRS. Sehingga Menteri Agama K. H. Masjkur menanggapi pernyataan tersebut pada sidang DPRS tanggal 3 September 1953 dan menjanjikan akan mengadakan konferensi Alim Ulama yang lebih luas untuk membahas masalah itu. Maka tanggal 2-7 Maret 1954 dengan dihadiri sejumlah ulama dari berbagai

¹⁴M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai-partai Politik di Indonesia*, Rajawali, Jakarta, 1993, hlm. 75

golongan diadakanlah konferensi dengan membahas 4 agenda utama yang salah satunya adalah masalah tauliyah (pengangkatan) bagi wali hakim.¹⁵

Sebenarnya Konferensi Alim Ulama yang dilaksanakan ini secara tidak langsung adalah untuk mempertanyakan keabsahan pemerintah (Presiden Soekarno) sebagai sulhan untuk memberi tauliyah dilihat dari hukum Islam (fiqh). Adapun keputusan konferensi tersebut selengkapnya adalah:

1. Presiden sebagai kepala Negara serta alat-alat Negara sebagai dimaksud dalam UUD 1945 pasal 44, yakni Kabinet, Parlemen, dan sebagainya, adalah wali al-amri al-dharuri bi al-syaukah.
2. Wali al-amri al-dharuri bi al-syaukah wajib ditaati rakyat dalam hal yang tidak bertentangan dengan syariat.
3. Tauliyah wali hakim dari presiden kepada Menteri Agama dan seterusnya kepada siapa yang ditunjuk, termasuk pula tauliyah wali hakim yang biasa hidup di tempat-tempat yang ditunjuk oleh ahl al-hall wa al-'aqd adalah sah.¹⁶

Demikianlah bahwa pemikiran politik NU di atas, seperti juga digagas oleh al-Mawardi, al-Baqillani, al-Baqhdadi dan al-Ghazali serta kitab fikih lainnya. Dan pada kasus pemberian gelar wali al-amri al-dharuri bi al-syaukah kepada presiden Soekarno, hubungan antara pemikiran politik yang

¹⁵Empat agenda Konferensi itu adalah: Tauliyah wali hakim, penetapan ramadhan dan syawal (pertentangan antara ru'yah dan hisab), masalah arah kiblat di Suriname atas permintaan umat Islam di sana, dan dasar penetapan waktu shalat dan berpuasa bagi daerah yang terbit dan tenggelamnya matahari tidak seperti biasa. Lihat H. Zaini Ahmad Noeh, "Waliyul Amri Dharuri bis Syaukah, antara Fakta Historis dan Politik"; Majalah Panji Masyarakat, No. 456, 1985, hlm. 63.

¹⁶M. Ali Haidar, Op.cit.; hlm. 270

dikembangkan pemikir Sunni tersebut ternyata diadopsi dan berpengaruh terhadap pemikiran NU¹⁷ yang tampak pada fakta berikut.

Pertama, ketika K.H. Abdul Wahab Hasbullah pada waktu menjelaskan latar belakang pemberian gelar wali al-amr kepada presiden Soekarno di hadapan parlemen tahun 1954, beliau menerangkan tentang pentingnya mengangkat seorang pemimpin/imam/kepala negara dengan menunjuk pada kitab *al-Ahkam al-Shulhaniyyah* karangan Abu Hasan al-Mawardi. Kedua, pada Mukhtamar NU yang ke-20 tanggal 8-13 September 1964 di Surabaya NU kembali menetapkan keputusan Munas Alim Ulama tentang pemberian gelar wali al-amri al-dharuri bi al-syeukah kepada presiden Soekarno. Para mukhtamarin berpedoman kepada kitab *Syarah al-Ihya Ulum al-Din*.¹⁸

Dengan kerangka inilah NU melihat Presiden Soekarno sebagai penguasa pada diri Presiden Soekarno, maka kekuasaannya bersifat al-dharuri, sedangkan bi al-syeukah karena secara *de facto* presiden Soekarno adalah satu-satunya orang yang kuat pada waktu itu.¹⁹

¹⁷Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Jatayu, Solo, 1985, hlm. 456

¹⁸Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, terj. Ihsan Ali Fauzi, Gramedia, Jakarta, 1994, hlm. 148

¹⁹Choirul Anam, *Op.cit.*, hlm. 456

Hal lain yang menjadi pertimbangan bagi NU adalah kenyataan bahwa Negara menjamin sebuah keteraturan kehidupan beragama dan menjamin pemeluknya menjalankan agamanya dengan baik. Keyakinan ini didasarkan pada kaidah fikih bahwa "fungsi kekuasaan adalah dalam rangka melestarikan dan membunikan ajaran agama": Dengan pandangan yang serba fikih dengan penggunaan kaidah-kaidah ushul fiqh.²⁰

Kembali kepada pembahasan kepemimpinan secara umum (pembahasan di atas adalah khusus tentang Soekarno); NU menganggap masalah kepemimpinan merupakan persoalan yang sangat krusial. Konon, arti pemimpin yang paling sederhana bagi NU adalah orang yang dianggap mampu untuk mengatur kehidupan yang mengedepankan kepentingan yang dipimpinnya. Dalam konsep yang sederhana demikian, kata kerja dari pemimpin berarti tidak jauh dari melayani dan bukan yang dilayani.²¹

Dalam studi literatur sejarah Islam, kepemimpinan (dalam hubungan dengan pihak yang dipimpin dan ada pihak yang memimpin) mengemuka dalam 3 (tiga) model meliputi:

²⁰Kaidah-kaidah yang biasa dijadikan acuan NU dalam berpolitik antara lain: Dar'u al-mafasid mugaddamun 'ala jaih al-mashalih, ma la yatimmu al-wajib illa bihi fa huwa wajib, al-hajjah tanzilu manzilah al-dharurah, wa al-dharurat tubih al-mahdhurat. Lihat M. Masyhur Amin, *NU dan Jihad Politik Kenegaraannya*, Al-Amin Press, Yogyakarta, 1969, hlm. 48.

²¹Salim HS, Hairus, dan Muhammad Bidwan, *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur Kultural*. Yogyakarta: LKiS, 1999, hlm. 198

kepemimpinan non formal, kepemimpinan informal dan kepemimpinan formal. Ketiga model tersebut menurut Nahdliyin banyak dikisahkan melalui perjalanan nabi, sahabat dan tokoh-tokoh seperti Lukman Hakim dan Asiah (isteri Firaun), ada kalanya mereka dalam kapasitas kepemimpinan non formal (keluarga) dan informal (kemasyarakatan) saja dan adakalanya lebih ditekankan pada kepemimpinan formalnya (sebagai seorang raja), seperti Sulaiman, Nabi Daud, Umar bin Khattab dan Umar bin Abdul Aziz.

Semua jenis kepemimpinan tersebut tampak menunjukkan ciri-ciri yang dekat pada kesetaraan, egalitarian, persaudaraan, keadilan, toleransi, apresiasi pluralisme, dan membela nasib orang-orang yang dalam posisi yang terpinggirkan.

Landasan kepemimpinan dalam NU adalah kaidah ushul fiqh yang sangat terkenal dalam Islam, yakni tashamufu imam 'ala al-ra'iyah manuthun bin mashlahah al-'ammah (kebijakan dan tindakan seorang pemimpin haruslah terkait langsung kepada kesejahteraan rakyat yang dipimpin).²²

Dalam catatan KH. Abdurrahman Wahid (2003); kesejahteraan bukan hanya menyangkut kebutuhan lahiriyah seperti soal property (kepemilikan harta benda), melainkan juga menyangkut kemerdekaan berbicara dan berpendapat,

²²Ibid.

kedaulatan hukum dan persamaan perlakuan bagi semua warga di depan undang-undang.²³

Selanjutnya, perbincangan mengenai kepemimpinan dalam Islam seperti di atas, dengan sendirinya menolak adanya anggapan bahwa soal kepemimpinan (utamanya dalam soal politik formal) sudah dibakukan dalam model tertentu. Hal ini mengacu 3 hal. Pertama, Nabi Muhammad tidak pernah memberikan guide apapun secara jelas mengenai pola kepemimpinan (apalagi dalam konteks negara atau kerajaan). Kedua, pada kenyataannya kepemimpinan yang dijalankan Nabi Saw, berganti ke antar anggota khulafa ar-rasyidin, sampai pada kekhalifahan terakhir Turki Usmani, memiliki sistem kepemimpinan yang berbeda-beda. Dan ketiga, untuk menegaskan bahwa soal sistem kepemimpinan juga merupakan bagian dari urusan dunia yang karena itu menjadi urusan setiap pihak (manusia) yang terlibat di dalamnya untuk merumuskan mekanismenya. NU mengatakan bahwa agama hanya memberikan prinsip-prinsip, salah satunya adalah harus memenuhi kebutuhan kemaslahatan umat.²⁴

Tentang kriteria yang ideal untuk menjadi pemimpin, menurut Herry Priyono, pertama, paling tidak harus memiliki kadar intelektualitas yang luas, yakni keluasan, kedalaman dan

²³Bahrus Surur, Teologi Amal Saleh: Membongkar Logika Sosial Pada Nalar Kalam Muhammadiyah, Jurnal INOVASI, No. 3 Th: X/2001.
²⁴Bahrus Surur, Op.cit.; hlm: 35

kepekaan wawasan dalam melihat dan mendekati persoalan hidup bersama. Kedua, seorang pemimpin harus mampu melihat sebuah persoalan dari berbagai sudut pandang. Ketiga, kualitas kebijakan pemimpin harus menyangkut kepentingan hidup bersama. Dalam rumusan tersebut tidak dijelaskan tentang agama atau jenis kelamin seorang pemimpin.

Jika bercermin pada hasil pemilu tahun 1999 yang mengantarkan Abdurrahman Wahid atau Gus Dur ke kursi presiden merupakan catatan penting dalam sejarah politik Islam di Indonesia. Menurut Hasyim Muzadi ini menunjukkan wama baru dalam wacana kepemimpinan NU yang secara tidak langsung diterima oleh bangsa dengan segala kekurangan yang ada pada diri Gus Dur.²⁵

Sebab bangsa Indonesia mengetahui bahwa Gus Dur memiliki cacat tubuh yang mengurangi nilai kesempurnaannya di samping kelebihanannya. Jika yang dijadikan ukuran hanya kematangan dan kepintaran intelegensi, politis dan paham keagamaan, Gus Dur tidak diragukan lagi. Inilah yang menurut tokoh NU tersebut menjadikan pandangan NU tentang kepemimpinan itu terbuka dan fleksibel.²⁶

Begitu juga "persetujuan" NU terhadap kepemimpinan Megawati Soekarno Putri, NU menerapkan kaidah populer

²⁵ Bahri Ulum, *Badahnya NU apa NU Dibodahi?*, Ar-Ruzz: Yogyakarta, 2002, hlm. 161

²⁶ *Ibid.*, hlm. 163

"Alhukmu yaduru ma'a illatihi wujudan wa'adaman"; dan kaidah-kaidah populer lainnya, mengesankan bahwa sikap NU tentang kepemimpinan selalu melihatnya sebagai masalah yang temporer.²⁷

C. Posisi Agama dalam Negara

Memasuki abad ke 21 muncul sejumlah persoalan baru baik pada lingkup lokal, nasional, regional, maupun mondial. Salah satunya adalah tentang posisi agama dalam negara. Hal ini tentu sangat diperhatikan oleh organisasi keagamaan seperti NU.²⁸

Pada masa lalu, hubungan antar kelompok sosial termasuk antar umat beragama ditandai oleh pola kehidupan ego-sentris yaitu masing-masing kelompok umat beragama merasa bisa dan menyelesaikan persoalan kehidupan hanya dengan mengandalkan kekuatan diri sendiri. Temyata yang terjadi adalah bahwa persoalan kehidupan tidak hanya berkenaan dengan agama dalam arti yang sempit akan tetapi berkaitan secara tali temali agama dengan berbagai disiplin kehidupan.

NU berkeyakinan bahwa perlu dilakukan pengamatan terhadap pola kehidupan umat manusia, maka akan kelihatan kepada kita berbagai persoalan universal yang sedang

²⁷ Wawancara dengan Masdar F. Mas'udi di LPP Medan, Februari 2006.

²⁸ Laode Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*. Jakarta: Erlangga, 2004, hlm. 131

menggayut dalam kehidupan kita, baik di masa sekarang maupun di masa datang.²⁹

Pertama, tidak terelakkan oleh siapapun juga bahwa struktur kehidupan umat manusia sangat ditentukan oleh perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi yang menghasilkan modernisasi. Dari modernisasi ini maka kehidupan umat manusia semakin nikmat dan nyaman. Berbagai kemudahan hidup akan mendorong manusia melakukan mobilitas sosial dengan frekuensi yang tinggi sehingga perbedaan letak geografis, waktu, budaya maupun agama menjadi semakin relatif. Pendeknya perbauran antar manusia dengan ras, suku, budaya maupun agama akan semakin kentara pada masa depan.

Kedua, sejalan dengan terjadinya modernisasi diberbagai bidang kehidupan, maka pada dasarnya pembaharuan itu tidak menimbulkan persoalan manakala ia menyentuh hal-hal yang berkaitan dengan perubahan dalam bidang teknis kehidupan.

Ketiga, bagi bangsa-bangsa yang telah memiliki kepatuhan terhadap tradisi tentunya hal ini bukan menjadi masalah, sekalipun tentunya dibidang lain mereka juga tidak sepi dari persoalan. Sementara bagi bangsa-bangsa yang baru

²⁹ Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*. Bandung: Mizan, 2000, hlm: 44

meraih kemerdekaannya mereka masih terlatih-latih menemukan bentuk jati diri bangsa yang berdemokrasi.

Keempat, sebagai akibat dari terjadinya perubahan peta budaya manusia dari pola feodalistik yang diskriminatif menuju kepada yang demokratis-egaliter, maka tidak dapat dielakkan bahwa munculnya keinginan untuk menempatkan laki-laki dan perempuan hanya sebatas perbedaan biologis. Akan tetapi perbedaan itu tidak berkaitan dengan persepsi budaya, kesempatan kerja, kepemimpinan sosial. Oleh karena itu, suatu hal yang penting direnungkan oleh pemuka agama, dan umumnya kaum mereka lelaki, adalah untuk memikirkan terjadinya reinterpretasi teks-teks ajaran agama menyangkut hal-hal itu. Arus terhadap tuntutan kesetaraan gender menjadi semakin kuat apalagi berbagai fenomena sosial menunjukkan bahwa kaum perempuan tidak membutuhkan lagi belas kasihan kaum laki-laki.

Memang secara realita, agama terdapat dalam kehidupan masyarakat kita belum menjadi ranah garapan kaum profesional. Hal ini disebabkan agama masih menjadi urusan pribadi dengan Tuhan. Akan tetapi dengan peristiwa yang muncul pada beberapa tahun terakhir berupa berbagai konflik sosial di tanah air, seakan menyadarkan kelompok profesional kita bahwa agama ternyata memiliki hubungan keterkaitan dengan masalah-masalah sosial yang lebih luas

seperti masalah politik, ekonomi, pendidikan, pertahanan, keamanan, etos kerja dan lain sebagainya.

Bagi kalangan NU, agama berpeluang menjadi faktor integratif karena di dalam agama terdapat sejumlah potensi yang menuju kepada semangat integrasi. Sekalipun terdapat perbedaan dalam memformulasi landasan akidah, akan tetapi semua menyadari bahwa kepercayaan terhadap Tuhan adalah akar dari semua ajaran agama:

Dengan memiliki kepercayaan maka setiap orang yang beragama akan selalu melakukan pendakian batin menuju zat yang mutlak yaitu Tuhan. Pendakian batin itu akan mendorong seseorang yang beriman untuk merelatifkan semua perbedaannya dengan orang lain karena pada dasarnya perbedaan itu adalah hanya merupakan hasil dari pantangan simbolik terhadap kehidupan. Yang paling esensial dari keberagamaan itu adalah keterkaitan nurani seseorang terhadap Tuhannya dan pemaknaan terhadap simbol-simbol kehidupan.³⁰

Di balik itu pula, agama dapat menjadi pemicu munculnya konflik di dalam kehidupan manusia. Konflik itu tidak bisa terjadi manakala berkembang hal-hal sebagai berikut:

³⁰M. Ali Haider, *Nahdliul Ulama dan Islam Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1994, hlm. 19

Pertama, adanya ketidakrelaan umat yang menganut agama melihat terjadinya perbedaaan bukan hanya antara agama tetapi juga umat seiman. Tidak dapat dielakkan bahwa agama-agama yang dianut di dalam masyarakat telah berkembang ke dalam kelompok-kelompok yang lebih kecil yang disebut aliran atau organisasi.

Kedua, perbedaan agama yang dianut dalam masyarakat menjerumuskan pada upaya penghilangan kelompok lain melalui cara pengkhobahan yang mencaci kelompok lain.

Atas dasar itu maka kelompok yang dicaci pada akhirnya juga akan membela diri dan saat itulah berkembang dan menjurus kepada pertentangan antar umat beragama. Dalam kaitan itulah hendaknya dihindarkan sejauh mungkin adanya upaya terjadinya pemindahan agama yang dianut seseorang kepada orang lain. Karena hal ini bukan hanya berkaitan dengan orang perorangan tetapi akan dapat memancing emosi massa yang lebih luas.

Ketiga, perubahan posisi agama sebagai pedoman hidup umat manusia dipahami secara absolut kebenarannya oleh penganut agama yang bersangkutan menjadi legitimasi kepentingan politik. Begitu agama menjadi label perjuangan kepentingan politik, maka agama ditundukkan kepada kepentingan sekelompok orang.³¹

³¹Muchiith Muzadi, NU dan Fiqih Kontekstual, LKPSM, Yogyakarta, 1995, hlm. 64.

Penafsiran inilah yang menjiwai kelompok politisi NU, khususnya yang berafiliasi ke PKB. Penafsiran ini dijadikan referensi oleh sebagian besar warga NU dan sulit digoyahkan, karena mendapat persetujuan dari berbagai tokoh NU seperti Gus Dur dan lainnya.³²

D. Menata Kemajemukan

Suatu bangsa terbentuk pada dasarnya diakibatkan oleh karena adanya persamaan tujuan dan cita-cita. Adanya persamaan itu begitu luhur di setiap kalbu warganya. Sungguhpun mereka memiliki berbagai faktor pembeda, akan tetapi hal itu tidak mengakibatkan mereka berbeda dalam tujuan. Dalam keadaan seperti itulah terbentuknya suatu integrasi bangsa yang dibangun di atas landasan serta pijakan yang ideal.³³

Namun sebaliknya, manakala tujuan dan cita-cita itu mengendap ke bawah permukaan sementara yang tampak di atas adalah penonjolan kepentingan kelompok maupaun golongan orang, maka pada saat itulah muncul gejala yang disebut dengan disintegrasi nasional. Lebih jauh lagi, apabila terus berlanjut akan mendorong terpecah-pecahnya bangsa

³² Imdadun Rahmat, "Mengugat Monopoli Tafsir Khittah NU", *Koran Tempo*, 9 Juni 2001, hlm. 15

³³ Lihat Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Paramadina, Jakarta, 1996, hlm. 198

itu. Antara lain yang dapat menimbulkan disintegrasi itu adalah keragaman budaya yang ada dalam masyarakat.

Kesadaran ini diakui oleh NU sebab bangsa Indonesia ditandai dengan keragamannya dalam berbagai bidang yang dipisahkan beribu pulau dan adat istiadat yang berbeda pula. Telaah masyarakat Indonesia sebagai masyarakat majemuk telah dimulai pada masa pemerintahan Hindia Belanda. Menurut Furnivall, masyarakat Indonesia disebut sebagai masyarakat majemuk (*plural society*) pada waktu itu terdiri dari dua atau lebih elemen yang hidup sendiri-sendiri tanpa adanya pembauran satu sama lain di dalam suatu kesatuan politik.³⁴

Kemajemukan masyarakat Indonesia pada waktu itu ditandai dengan penduduk pribumi dengan latar belakang budaya, status sosial, serta agama yang berbeda dari kebanyakan masyarakat. Lapisan kedua adalah golongan Timur Asing, khususnya Tionghoa yang karena disebabkan kepentingan perdagangan mereka lebih dekat kepada pihak kolonial. Sedangkan lapisan ketiga adalah penduduk pribumi yang menjadi warga negara kelas tiga di negerinya sendiri. Lebih daripada itu, pihak kolonial menyebut pihak pribumi yang merupakan pemilik bangsa ini, sebagai orang yang tidak berperadaban (*inlander*).

³⁴Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Jogyakarta, Solo, 1985, hlm: 180

Hal ini tentunya menumbuhkan suasana permusuhan yang berjalan terus menerus pada masa yang lalu. Bagi penduduk perkotaan dan pribumi yang telah terbiasa memiliki arah pandang dengan memberikan pertimbangan politis terhadap kolonial ini, maka dianggap musuh itu bukan saja orang-orang kolonial secara fisik, akan tetapi seluruh perangkat birokratis bahkan agama yang melekat pada gagasan kolonialisme itu.

Karena itu, NU dapat memahami cara pandang yang negatif terhadap yang berbau Barat bahkan sampai hari ini, dan menyikapi dengan perasaan tertekan dan terancam (*inferiority complex*). Sebaliknya pihak kolonial bahkan Timur Asing ikut-ikutan bersikap mengambil jarak dengan penduduk setempat (*superiority complex*).³⁵

Memang pada awal abad ini, pemerintah kolonial telah menyadari kekeliruan itu dan mencoba membangun sikap yang secara lahiriah menampilkan kesan yang bersahabat, yaitu dengan strategi membangun persekutuan budaya dengan penduduk setempat yang disebut politik Etis. Politik Etis ini berupaya menggabungkan penduduk pribumi ke dalam suasana kebaratan yang disebut dengan *asosiasi*. Dengan landasan itu banyak di kalangan putra-putra pribumi memperoleh kesempatan memperoleh tempat-tempat

³⁵A. Qodri Abdullah Azizy, *NU dan Bermazhab*, Jawa Pos, 20 Januari 1990.

pendidikan dengan harapan pihak kolonial, nantinya setelah mereka menyelesaikan pelajarannya akan menjadi corong kultur kolonialisme.

Tetapi yang terjadi tidaklah demikian. Menurut Robert van Neil dalam bukunya "Munculnya Elit Indonesia Modern" (*The Emergence of Modern Indonesian Elites*), para warga yang terdidik itu ternyata kemudian menjadi bumerang bagi kolonialisme. Dari merekalah muncul semangat dan pemahaman nasionalisme sebagaimana yang dikemukakan oleh para tokoh-tokohnya, salah satunya adalah Soekarno:

Kembali kepada masyarakat majemuk di atas, dalam pandangan NU, masyarakat majemuk adalah masyarakat yang terbagi-bagi ke dalam sub-sub sistem yang kurang lebih berdiri sendiri, di mana masing-masing sub sistem terikat ke dalam ikatan-ikatan yang bersifat primordial.³⁶ Berkaitan dengan hal itu, menurut Masdar F. Mas'udi terdapat beberapa karakteristik sebagai sifat dasar masyarakat majemuk yaitu:

1. Terjadinya segregasi ke dalam kelompok-kelompok yang sering kali memiliki sub kebudayaan yang berbeda satu sama lain;
2. Memiliki struktur sosial yang terbagi-bagi ke dalam lembaga-lembaga yang bersifat non komplementer;
3. Kurang mengembangkan konsensus di antara para anggotanya terhadap nilai-nilai yang bersifat dasar;

³⁶Feith, Herbert & Lance Castle, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*. Jakarta: LP3ES, 1996, hlm: 83

4. Secara relatif sering kali mengalami konflik-konflik di antara kelompok yang satu dengan kelompok yang lainnya.
5. Secara relatif integritas sosial tumbuh di atas paksaan (coercion) dan saling ketergantungan di bidang ekonomi.
6. Adanya dominasi politik oleh suatu kelompok atas kelompok-kelompok yang lain.³⁷

Setelah kemerdekaan, pola kemajemukan masyarakat Indonesia tidak lagi seperti pada masa penjajahan. Kemajemukan itu justru berkembang di kalangan pribumi yaitu dengan terbukanya peluang dikhotomi masyarakat berdasarkan perbedaan-perbedaan ikatan primordial sebagai akibat dari keragaman yang demikian unik pada bangsa ini.

Secara formal, sesungguhnya dikhotomi antar kelompok masyarakat itu telah teratasi dengan pernyataan penting yaitu Sumpah Pemuda 28 Oktober 1928 dan Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945. Kedua manifesto itu merupakan titik penting yang meramu kemajemukan itu menajdmi suatu kekuatan yang utuh berupa satu puncak kebudayaan nasional yang tumbuh dari keragaman budaya di nusantara:

Dengan perkataan lain, sungguhpun kita telah menjadi satu negara yang diikat cita-cita dan tujuan bersama, namun kita juga mengakui dan terus mengembangkan kebudayaan daerah dalam suatu semangat kebersamaan atau yang disebut dengan *salad bowl*. Dengan kata lain, karena prinsipnya

³⁷Masdar F. Mas'udi, *NU Memerangi Diskriminasi Sosial dan Politik*, makalah Seminar Nasional PMII, 23 Januari 2000, Jakarta.

semua unsur budaya memiliki jarak dan pemilikan yang sama terhadap institusi negara.

Kemajemukan bangsa Indonesia disebabkan oleh faktor antara lain:

Pertama, kondisi geografis Indonesia yang terpencar pada sekitar 17000 pulau yang membentang sekitar 3000 km dari Sabang di Aceh sampai Merauke Papua:

Kedua, posisi geo-strategis dan geo-politis nusantara ini yang merupakan pertemuan dua benua dan dua samudera; sudah barang tentu merupakan tempat penyebaran dari agama-agama besar di dunia.³⁸

³⁸ *Ibid.*

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Prinsip umum ajaran sosial politik NU mengambil pola Sunni yakni sikap *tawassuth*, *tawazun*, *ta'adul*, dan *tasamuh* serta *al-giyam bi al-qadim al-shalih wa al-akhdzu bi al-jadid al-ashlah*. Dengan prinsip ini NU selalu mengambil sikap akomodatif, toleran dan menghindari sikap ekstrim dalam berhadapan dengan spektrum sosial politik manapun.

Pengaruh gerakan dan pemikiran NU yang akomodatif dan kompromistis tersebut berpengaruh dalam perjalanan politik NU di Indonesia. Implikasi penting peranan gerakan dan pemikiran NU ini membuat NU menyesuaikan diri dengan perubahan sosial dan politik Indonesia yang di mata orang lain cenderung "kontraversial, polemis, dan akomodatif", terutama ketika NU memberikan "treatment" terhadap kekuasaan pemerintah.

Selain hal di atas, orientasi NU pada masa formatifnya bukan sekedar organisasi ulama, tetapi juga merupakan jaringan solidaritas masyarakat pedesaan yang meliputi petani, pedagang kecil dan para tokoh keagamaan. Solidaritas itu serta merta muncul atas kondisi sosio-politik tanah air menjelang peralihan abad ini. Tekanan sosio-politik dari pemerintah kolonial telah menciptakan ikatan solidaritas pada hampir semua wilayah, desa dan kota dan pada semua kelas masyarakat terpelajar, petani, pedagang dan juga agamawan.

Terhadap semua masalah sosio-politik NU mengadakan pendekatan fiqih sehingga membuat NU tampil dengan watak akomodatif dan fleksibel atau bahkan terkesan oportunistik dalam menentukan sikapnya. Salah satu ciri melekat dari pendekatan yang fiqih oriented adalah bahwa paradigma politik NU selalu dikalkulasikan atas dasar pertimbangan hukum yang bermuara pada aspek mashlahah dan mafsadah.

Secara sederhana dapat disimpulkan beberapa hal yang menjadi pemikiran NU tentang ketatanegaraan, yaitu: dasar mendirikan negara adalah keharusan berdasarkan agama, karena negara bertujuan untuk melindungi kepentingan masyarakat. Bentuk negara yang diinginkan NU tidak ditetapkan, tetapi bersikap fleksibel. Begitu juga tentang kepemimpinan, bagi NU kepemimpinan juga tidak memiliki syarat-syarat yang tetap, namun harus kepemimpinan itu harus dapat membawa manfaat bagi masyarakat yang dipimpinnya. Kriteria yang diutamakan NU adalah kecakapan dan kemampuan managerial pemimpin dalam lembaga yang dipimpinnya.

Meskipun NU cenderung terbuka dan moderat, tetapi posisi agama dalam negara sangat diperhitungkan. Agama memiliki posisi yang cukup sentral dalam menjawab kebutuhan dan tantangan kehidupan masyarakat. Bagi NU, agama haruslah senantiasa mewarnai kehidupan masyarakat tersebut.

Perihal kemajemukan atau pluralisme sosial budaya adalah sebuah keniscayaan dan tidak dapat dipungkiri kenyataannya. Oleh

sebab itu NU sangat menghargai dan menghormati adanya kemajemukan yang diharapkan dapat menjadi alat integrasi bangsa dan negara. Kemajemukan harus ditata dengan tidak mengorbankan kepentingan pribadi, golongan maupun agama dan kepercayaan. Hal ini dimaksudkan untuk mengembangkan kerukunan masyarakat Indonesia.

B. Saran-saran

Apa yang menjadi temuan dalam penelitian ini tentu masih jauh dari harapan. Hal ini disebabkan keterbatasan sumber data maupun metodologi yang digunakan. Untuk itu penulis menyarankan agar peneliti-peneliti berikutnya lebih memperdalam materi dan memperluas wawasan untuk mendapatkan hasil penelitian yang maksimal dan bermanfaat secara berkesinambungan. *Wallahu a'lam:*

DAFTAR BACAAN

- A. Qodri Abdillah Azizy, *NU dan Bermazhab*, Jawa Pos, 20 Januari 1990.
- A. Syafi'i Ma'arif, *Peta Bumi Intelektualisme Islam Indonesia*, Mizan, Bandung, 1993.
- Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1985.
- Alfian, "Sekitar Lahimya Nahdlatul Ulama (NU)", Tesis tahun 1969.
- Al-Ghazali, *Al-Iqtishad fi al-'Iqad*, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, Beirut, tt.
- Amak Fadhal (ed.), *Partai NU dengan Agidah dan Perkembangannya*, Semarang: Toha Putra: 1969.
- Azyumardi Azra, *Islam Substantif: Agar Umat Tidak Jadi Buih*, Bandung: Mizan, 2000.
- Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme*, Paramadina, Jakarta, 1996.
- Bahrus Surur, *Teologi Amal Saleh: Membongkar Logika Sosial Pada Nalar Kalam Muhammadiyah*, Jurnal INOVASI, No. 3 Th. X/2001.
- Bernard Lewis, *The Political Language of Islam*, terj: Ihsan Ali Fauzi, Gramedia, Jakarta, 1994.
- Chalid Mawardi, *Practive Politics Nahdlatul Ulama, Mendayung di Tengah Gelombang*, Yayasan Pendidikan Practica, Jakarta, 1969.
- Choirul Anam, *Bertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, Jatayu, Solo, 1985.
- Dawam Rahardjo, "Ulul Amri", *Jurnal Ulumul Qur'an*, Vol. IV tahun 1995.

- Deliar Noer, *Partai Islam di Pentas Nasional: Kisah dan Analisis Perkembangan Politik Indonesia 1945-1965*, Bandung: Mizan, 1987
- Donald Eugene Smith, *Religion And Political Development, An Analytic Study*, Alih Bahasa Drs. Machnun Husain, *Agama dan Sekularisasi Politik*, Rajawali Press, Jakarta, 1985,
- Feith, Herbert & Lance Castle, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*: Jakarta: LP3ES, 1996.
- Greg Fealy, Greg Barton, *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, 1997
- H. Zaini Ahmad Noeh, "Waliyul Amri Dharuri bis Syaukah, antara Fakta Historis dan Politik", *Majalah Panji Masyarakat*, No: 456, 1985.
- Harry J. Benda, *Bulan Sabit dan Matahari terbit: Islam Indonesia pada Masa Pendudukan Jepang*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1980.
- Jujun S. Suriasumantri, *Ilmu Dalam Perspektif*, Gramedia, Jakarta, 1989
- K. H. Abdurrahman Wahid, "Islam dan Masyarakat Bangsa", *Majalah Pesantren* No. 3 Vol. VI, 1989.
- K. H. Aziz Masyuhuri, *Masalah Keagamaan Hasil Muktamar dan Munas Nahdlatul Ulama satu-1926 s/d Keduapuluh Sembilan 1994*, PP RMI, Surabaya, 1997:
- K. H. Hasyim Asy'ari, *Ihya 'Amal al-Fudhala*, 1989.
- K. H. Syaifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, Gunung Agung, Jakarta, 1985
- Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali ke Khittah 1926*, Jakarta: Erlangga, 1992.
- Karim, M Rusli, *Negara dan Peminggiran Islam Politik: Suatu Kajian Mengeni Implikasi Kebijakan Pembangunan Bagi Keberadaan Islam Politik di Indonesia era 1970-an dan 1980-an*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.

- Rhonul Fathoni dan Muhammad Zen, *NU Pasca Khittah: Prospek Ukhwah dengan Muhammadiyah*, Yogyakarta: Media Widya Mandala, 1999
- Laede Ida, *Anatomi Konflik NU, Elit Islam dan Negara*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan: 1996
- Laede Ida, *NU Muda: Kaum Progresif dan Sekularisme Baru*, Jakarta: Erlangga, 2004.
- Latif, Yudi., *Masa Lalu Yang Membunuh Masa Depan*, Bandung: Mizan, 1999
- M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1996.
- M. Ali Haidar, *Nahdliul Ulama dan Islam Indonesia, Pendekatan Fiqh dalam Politik*, Gramedia, Jakarta, 1994.
- M. Masyhur Amin, *NU dan Ijtihad Politik Kenegaraannya*, Al-Amin Press, Yogyakarta, 1969.
- M. Rusli Karim, *Perjalanan Partai-partai Politik di Indonesia*, Rajawali, Jakarta, 1993.
- Mahrus Irsyam, *Ulama dan Partai Politik, Upaya Mengatasi Krisis*, Yayasan Penghidmatan, Jakarta, 1992
- Martin Van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Alih bahasa: Farid Wajdi, LKIS, Yogyakarta, 1994.
- Masdar F. Mas'udi, *NU Memerangi Diskriminasi Sosial dan Politik*, makalah Seminar Nasional PMII, 23 Januari 2000, Jakarta.
- Muchith Muzadi, *NU dan Fiqih Kontekstual*, LKPSM, Yogyakarta, 1995.
- Muhammad Daud Ali, "Hukum Islam Peradilan Agama dan Masalahnya", dalam *Hukum Islam di Indonesia, Pemikiran dan Praktek*, Resdakarya, Bandung, 1984.
- Mumtaz Ahmad (ed.), *State, Politics and Islam*, Alih Bahasa, Ena Hadi, Mizan, 1996.

- PBNU, *Sejarah Ringkas Nahdlatul Ulama*, Jakarta: Panitia Harlah 40 tahun, 1996
- Rifyal Ka'bah, *Hukum Islam di Indonesia*, Jakarta: Universitas Yarsi, 1998
- Rony Hanitije Soemitro, *Metodologi Penelitian Hukum dan Jurimetri*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1990
- Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqih Sosial*, LkiS, Yogyakarta, 1994
- Said Agil Siradj, "Ahlu Sunnah Wal Jama'ah" dalam *Lintas Sejarah*, LKPSM, Yogyakarta, 1997:
- Said Agil Siradj, *Reinterpretasi ASWAJA Menuju Pemantapan Khittah* 26. Makalah pada Simposium Nasional ASWAJA PB PMII, 26 September 1996 di Tulungagung:
- Salim HS, Hairus, dan Muhammad Ridwan, *Kultur Hibrida: Anak Muda NU di Jalur Kultural*. Yogyakarta: LkiS, 1999.
- Soerjono Soekanto, *Pengantar Penelitian Hukum*, UI-Press, Jakarta, 1998

BIOGRAFI PENELITI

Nama Lengkap : DRA. MISRAH
Tempat / Tgl Lahir : Deli Tua Kebun / 13 Juni 1964
Pendidikan : S1 Fak: Ushuluddin IAIN-SU, Medan
Sekarang sedang menyelesaikan program
Pascasarjana IAIN-SU Medan.
Pekerjaan : Dosen tetap Fak. Dakwah IAIN-SU
Status : Menikah
Suami : Drs. Kemis
Anak : 1. Abdullah
2. Ismail
3. Halimah
Motto : Man Ta'allam Alquran wa 'Allamahu

