

# Relasi Negara dan Islam di Indonesia: Pengalaman Nahdlatul Ulama

Hasyim Asy'ari

## Abstrak:

*Tulisan ini hendak mendeskripsikan relasi masyarakat dan negara di Indonesia, terutama respon masyarakat muslim. Kajian ini akan difokuskan kepada pengalaman respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap negara, karena NU adalah organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia dan dikenal memiliki sikap toleran dan moderat sebagai pandangan hidupnya, sehingga kajian tentang NU penting untuk mendapat perhatian dalam beradaptasi dengan negara-bangsa selama ini. Tulisan akan dimulai dengan mengkaji relasi Islam dan negara, terutama di Indonesia, dan dilanjutkan dengan mengkaji sejumlah pengalaman titik-temu antara NU dan negara. Kesimpulan yang diambil dalam tulisan ini adalah relasi negara dan Islam di Indonesia diwarnai oleh ketegangan dan moderasi. Namun demikian, NU sebagai organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia lebih memilih jalan moderat dan toleransi daripada memilih jalan kekerasan.*

**Kata kunci:** *Indonesia, NU, moderat, toleransi dan Pancasila*

## Pengantar

Dalam satu dasawarsa belakangan ini, mulai tahun 2000-2011 Indonesia diguncang oleh serangkaian peristiwa bom. Pemboman itu secara massif terjadi secara tersebar di sejumlah tempat. Oleh pihak otoritas keamanan (polisi) diidentifikasi pelaku bom masih saling terkait dengan peristiwa-peristiwa terdahulu, seperti gerakan Negara Islam Indonesia (NII), jaringan kekerasan bersenjata Aceh, kerusuhan Maluku dan Poso, dan kelompok Islam garis keras. Jaringan pelaku bom juga diidentifikasi berbasis ideologi Islam garis keras. Kekerasan bom di Indonesia itu diidentifikasi telah mengalami regenerasi dan modifikasi gerakan dan ideologi, baik dalam arti pelaku yang semula berkelompok dan berjejaring, kini telah bermodifikasi menjadi pelaku individu. Demikian pula dalam penyebaran ideologi kekerasan telah menyebar hingga tingkat individual yang semakin sulit diidentifikasi karena tersebar berserakan. Kondisi ini

telah membawa “Indonesia menjadi medan perang”.<sup>1</sup> Perang dalam arti yang sesungguhnya yang melibatkan sarana kekerasan, dan perang dalam arti perbenturan ideologi antara Pancasila berhadapan dengan liberalisme sekaligus Islam garis keras.

Dalam konteks ideologi, Pancasila pada praktek politik kenegaraan sepanjang era Orde Baru, telah mengalami “penyimpangan”. Di satu pihak diakui bahwa Pancasila adalah pandangan hidup resmi dalam berbangsa dan bernegara di Indonesia, namun di sisi lain Negara Orde Baru telah memperlakukan Pancasila sekedar hanya sebagai “alat pemukul” bagi pihak yang kritis terhadap negara.<sup>2</sup> Dalam konteks itu, pasca Orde Baru masyarakat cenderung enggan mendasarkan diri pada Pancasila, bahkan Pancasila cenderung telah ditinggalkan sebagai pandangan hidup dalam berbangsa dan bernegara. Bahkan kurikulum pendidikan di Indonesia juga telah “meminggirkan” Pancasila dari ranah pendidikan.<sup>3</sup>

Apakah warga muslim Indonesia selalu bersikap demikian ekstrem terhadap negara? Tentu saja tidak, karena masih ada warga muslim lainnya yang bersikap moderat dan jumlahnya lebih besar, di antaranya adalah warga *nahdliyyin* yang bernaung di bawah organisasi Islam Nahdlatul Ulama (NU).

Tulisan ini hendak mendeskripsikan relasi masyarakat dan negara di Indonesia, terutama respon masyarakat muslim. Kajian ini akan difokuskan kepada pengalaman respon Nahdlatul Ulama (NU) terhadap negara, karena NU adalah organisasi sosial keagamaan terbesar di Indonesia dan dikenal memiliki sikap toleran dan moderat sebagai pandangan hidupnya, sehingga kajian tentang NU penting untuk mendapat perhatian dalam beradaptasi dengan negara-bangsa selama ini. Tulisan akan dimulai dengan mengkaji relasi Islam dan negara, terutama di Indonesia, dan dilanjutkan dengan mengkaji sejumlah pengalaman titik-temu antara NU dan negara.

---

<sup>1</sup> *Kompas*, Senin, 2 Mei 2011, “Indonesia Jadi Medan Perang, Generasi Baru Pelaku Terorisme Sudah Lahir”.

<sup>2</sup> Michael van Langenberg, 1992, “The New Order State: Language, Ideology and Hegemony”, dalam Arief Budiman (ed.), 1992, *State and Civil Society in Indonesia*, (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies Monash University), hlm. 121-149. Ideologi negara Orde Baru di sini dapat dibagi menjadi dua, yaitu “ideologi praktis” berupa “pembangunanisme” dan ideologi yang lebih “filosofis” adalah “Pancasila”. Penggunaan ideologi Pancasila dan “pembangunan” sebagai basis legitimasi politik Orde Baru, lihat: Mochtar Pabottinggi, 1995, “Indonesia: Historicizing the New Order’s Legitimacy Dilemma”, dalam Muthiah Alagappa (ed.), 1995, *Political Legitimacy in Southeast Asia: The Quest for Moral Authority*, (California: Stanford University Press), hlm. 224-256.

<sup>3</sup> *Kompas*, Jumat, 6 Mei 2011, “Pendidikan Pancasila Dihapus, Nilai-Nilai Toleransi Ditinggalkan”.

## Relasi Negara dan Agama: Pengalaman Indonesia dan Perbandingan

Titik konflik yang menonjol di Indonesia di antaranya diwarnai oleh relasi negara dan agama. Konflik ini dapat melibatkan antara otoritas negara versus warga negara, dan konflik antar warga negara. Persoalan ini dapat diruntut dari bagaimana relasi antara negara dan agama, serta pandangan masyarakat terhadap negara dan agama. Relasi antara negara dan agama memiliki beberapa kecenderungan.<sup>4</sup>

*Pertama*, negara berdasar agama, pada negara ini terjadi bersatunya pemegang otoritas negara dan agama (*waliyul amri kalifatullah sayyidin pranatagama, caesaro papisme*). Negara dan pemegang otoritas negara dijalankan berdasarkan agama tertentu. Pada model negara ini terdapat dua kemungkinan, yaitu warga negara diwajibkan memeluk agama resmi negara dan kemungkinan lainnya warga diberi kebebasan untuk memeluk agama sesuai keyakinannya.

*Kedua*, agama sebagai spirit bernegara, pada model ini negara tidak secara formal menganut agama tertentu, namun nilai-nilai agama menjadi spirit penyelenggara dan penyelenggaraan negara, dan terdapat jaminan dari negara terhadap warga negara untuk memeluk agama tertentu dan beribadat berdasarkan keyakinan agamanya itu.

*Ketiga*, negara sekuler, pada negara model ini terdapat pemisahan otoritas negara dan agama, atau secara ekstrem negara tidak mengurus agama dan demikian juga agama tidak berkaitan dengan negara.

Lalu Indonesia berada pada model yang mana? Dalam pandangan saya, Indonesia cenderung berada pada model kedua, yaitu agama sebagai spirit bernegara. Indonesia tidak menganut kepada agama tertentu, namun negara berdasar kepada prinsip ketuhanan, dan negara memberikan jaminan kebebasan beragama kepada warganya.

Membicarakan relasi agama dan negara dalam konteks Indonesia pada perkembangan awalnya tidak mungkin melupakan tokoh-tokoh semacam Snouck Hurgronje, van den Berg dan Hazairin. Dalam beberapa penelitian awal mereka tentang praktek hukum di Indonesia dapat ditemukan beberapa hal yang menarik untuk dikaji.

---

<sup>4</sup> Diskusi mutakhir tentang relasi agama dan negara, dapat dibaca: Luthfi Assyaukanie, 2009, *Islam and The Secular State in Indonesia*, (Singapore: ISEAS), Musdah Mulia, 2009, *Negara Islam*, (Depok: Kata Kita), dan Abdul Aziz, 2011, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam*, (Jakarta: Pustaka Alvabet).

Dalam beberapa praktek hukum masyarakat ditemukan praktek yang berdasarkan kepada syari'ah Islam. Masyarakat bertindak dalam praktek hukum, seperti perkawinan, waris, jual beli dan beberapa lainnya menggunakan syari'ah Islam sebagai dasar hukumnya.<sup>5</sup> Adat (perilaku keseharian) masyarakat pada beberapa tempat di Indonesia banyak ditentukan oleh aturan Islam.

Dari sinilai muncul teori *receptio in complexu* oleh van den Berg.<sup>6</sup> Berg menganggap bahwa syari'ah Islam telah diambil sebagai pegangan masyarakat dalam mengatur berbagai aspek kehidupan mereka. Syari'ah Islam menjadi sendi dasar bagi sebagian besar hukum adat masyarakat Indonesia, terutama yang berada pada busur Melayu Muslim, yaitu wilayah nusantara yang menggunakan bahasa Melayu sebagai pengantar dan pernah memiliki pengalaman dipimpin oleh kerajaan-kerajaan Islam. Pada masyarakat Melayu Muslim ini antara hukum adat dengan syari'ah Islam tidak terdapat pemisahan sama sekali. Dalam pepatah Minangkabau dikenal dengan sebutan: "*Adat basandi syara', syara' basandi kitabullah. Syara' mangata, adat mamakai*".<sup>7</sup>

Berbeda dengan Berg, bagi Snouck Hurgronje, syari'ah Islam baru berlaku dalam masyarakat bila telah diadatkan. Syari'ah Islam, menurut Hurgronje, baru dapat diterima dan diberlakukan dalam masyarakat bila telah diterima oleh adat masyarakat setempat. Dengan kata lain syari'ah Islam baru berlaku bila tidak bertentangan dengan adat. Pada akhirnya, dengan menggunakan konsepsi hukum modern, Hurgronje menganggap bahwa adat baru dapat berlaku jika tidak bertentangan dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku dan dibuat oleh negara. Inilah yang kemudian dikenal dengan teori *receptio*.

Tentunya dapat dipahami adanya perbedaan antara dua orang ahli Islam dari Belanda tersebut. Di satu pihak van den Berg ingin melihat praktek hukum masyarakat pada kondisi senyatanya. Sementara Snouck Hurgronje di pihak lain, dalam merekonstruksi berlakunya syari'ah Islam di Indonesia memiliki motif-motif politik tertentu. Melihat kenyataan bahwa syari'ah Islam di sejumlah tempat di Indonesia telah mendarah daging dalam praktek hukum masyarakat dan tentu saja ini –dalam batas-batas tertentu– tidak menguntungkan penguasa kolonial Belanda,

---

<sup>5</sup> Rachmat Djatnika, 1990, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid et.al., 1990, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya), hlm. 229-231.

<sup>6</sup> *Ibid.*, hlm. 231-233.

<sup>7</sup> Rachmat Djatnika, 1990, "Sosialisasi Hukum Islam", dalam Abdurrahman Wahid et.al., 1990, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya), hlm. 243-246.

maka sebagai salah seorang penasehat penguasa Belanda, Hurgronje berkeyakinan bahwa satu-satunya jalan untuk memangkas hubungan erat antara syari'ah dan hukum adat adalah dengan cara memisahkan wilayah dunia dari wilayah agama.

Teori Snouck Hurgronje nampaknya lebih diterima oleh penguasa kolonial Belanda. Syari'ah Islam yang tidak mengenal pemisahan antara "pesan ketuhanan" dengan "peran kemanusiaan", bahkan justru peran kemanusiaan harus dilakukan sesuai dengan pesan ketuhanan, dilihat oleh Snouck Hurgronje dapat membawa potensi revolusioner yang dapat membahayakan kekuasaan kolonial Belanda. Dengan demikian, tanpa melakukan pemisahan antara keduanya, tidak mungkin bisa mematahkan berlakunya syari'ah Islam di nusantara.

Pengambilan teori Snouck Hurgronje ini masih dilanjutkan hingga kini dengan serangkaian pengaturan hukum dalam bentuk perundang-undangan formil yang diadopsi dari warisan kekuasaan Belanda secara konkordansi. Syari'ah Islam hanya memiliki wilayah pengaturan selama ditentukan dan diberikan kewenangan oleh undang-undang resmi buatan negara. Sementara di wilayah lain, pengaturan hukum masih menjadi kewenangan hukum negara yang tidak mengadopsi syari'ah Islam, dalam hal ini hukum penguasa kolonial Belanda.

Menapaki zaman pascakolonial, Indonesia mengalami suatu perdebatan panjang yang tak kunjung usai berkaitan dengan persoalan Islam dan negara. Perdebatan antar elemen masyarakat pada saat merumuskan bentuk negara Indonesia, dan perdebatan seputar "apa" yang akan dijadikan dasar bagi negara, apakah Indonesia akan menjadi negara berdasarkan agama, atautkah Indonesia akan bercorak negara-bangsa (*nation state*) merupakan gambaran betapa masalah Islam dan negara merupakan persoalan yang sensitif untuk diperdebatkan.<sup>8</sup> Untuk memecah kebuntuan dalam serangkaian perdebatan itu, akhirnya diselesaikan dengan menerima Indonesia sebagai negara-bangsa dan Pancasila sebagai dasarnya. Perdebatan ini masih berlanjut dan berkepanjangan dalam Sidang Konstituante, yang diakhiri dengan pembubaran Konstituante dan memberlakukan kembali UUD 1945 oleh Soekarno atas desakan kalangan militer Angkatan Darat.<sup>9</sup>

<sup>8</sup> Kajian mutakhir seputar Islam dan Negara di Indonesia, lihat: Bahtiar Effendy, 1998, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina).

<sup>9</sup> Perdebatan seputar pemikiran politik sebagai dasar Negara dapat dibaca: Herbert Feith and Lance Castles, (eds.), 1988, *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, (Jakarta: LP3ES). Perdebatan seputar Konstituante baca: Adnan Buyung Nasution, 1995, *Aspirasi Pemerintahan Konstitusional di Indonesia: Studi Sosio-Legal Atas Konstituante 1956-1959*, (Jakarta: Grafiti).

Serangkaian deskripsi historis tersebut menunjukkan bahwa Indonesia telah memilih bercorak sebagai negara-bangsa, dan meninggalkan cita-cita sebagai negara berdasarkan atas agama tertentu, dalam hal ini Islam. Sampai batas-batas tertentu upaya menolak munculnya negara Islam di Indonesia dan berlakunya syari'ah Islam, merupakan langkah awal sekularisasi hukum di Indonesia.<sup>10</sup>

Pada sejumlah negara yang berpenduduk mayoritas muslim terdapat beberapa bentuk praktek syari'ah Islam. Dengan maksud untuk memudahkan klasifikasi dapat ditemukan dua corak utama praktek syari'ah Islam.<sup>11</sup>

*Pertama*, negara yang menempatkan syari'ah sebagai hukum negara. Negara macam ini menganggap bahwa syari'ah yang bersumber pada Al-Qur'an dan Sunnah sudah cukup lengkap dan memadai untuk mengatur kehidupan masyarakat. Terhadap berbagai masalah yang muncul dalam masyarakat, negara cukup dengan merujuk kembali kepada aturan normatif yang terkandung di dalam dua sumber tadi.

Arab Saudi dan Sudan dapat ditunjuk sebagai contoh negara dalam kategori ini. Namun begitu, seperti di Arab Saudi muncul persoalan penafsiran terhadap teks Al-Qur'an dan Sunnah, karena di Arab Saudi lebih menekankan pada madzhab Hanbali-Wahabi. Jadi ada semacam persoalan intern di kalangan umat Islam Arab Saudi, yaitu dalam praktek syari'ah Islam lebih tunduk kepada madzhab yang dominan. Sementara dalam praktek-praktek hukum tertentu, seperti masalah perburuhan dan real estate, hukum yang digunakan adalah peraturan hukum yang dibuat oleh raja.

Di Sudan ada kecenderungan berlakunya syari'ah Islam dibarengi dengan munculnya represifitas yang cukup tinggi oleh pihak penguasa terhadap pihak yang berbeda pendapat dengan penguasa negara.<sup>12</sup> Mahmoud Mohammed Toha, seorang ulama reformis yang memiliki sejumlah gagasan pembaharuan pemahaman syari'ah terpaksa harus tewas

---

<sup>10</sup>Noer Iskandar Al-Barsany, 1992, "Politik Islam di Indonesia", dalam Masdar Farid Mas'udi (ed.), 1992, *Fiqh Permusyawaratan/Perwakilan Rakyat*, (Jakarta: P3M-RMI), hlm. 81-93.

<sup>11</sup>Mohammad Fajrul Falaakh, 1994, "Sketsa Komparatif Hukum Islam di Turki dan Saudi Arabia", makalah disampaikan pada Seminar "Pelaksanaan Hukum Islam di Timur Tengah", oleh Pusat Pengkajian dan Penelitian Masalah-Masalah Timur Tengah, Fisipol, UGM, Yogyakarta, 8 September 1994.

<sup>12</sup>Tentang pemberlakuan Syari'ah Islam di Sudan, baca: Abdullahi Ahmed An-Naim, 1994, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hukum Internasional dan Hak-Hak Asasi Manusia*, (Yogyakarta: LKiS).

di tiang gantungan rezim Ja'far Numeiry, hanya karena pandangannya berbeda dengan pendapat resmi ulama negara.

*Kedua*, negara yang hanya menempatkan syari'ah hanya sebagai bagian pelengkap saja dari hukum negara. Hukum yang berlaku hampir semuanya tidak bersumber dari syari'ah Islam, yaitu Qur'an dan Sunnah secara tekstual-formalistik. Syari'ah Islam di negara kategori macam ini hanya digunakan untuk mengatur hal-hal yang sifatnya privat. Sementara di bidang lain yang bersifat publik tidak tersentuh sama sekali oleh pengaturan syari'ah. Dapat dikatakan, pada negara macam ini sekularisasi dalam arti pemisahan antara wilayah pengaturan agama dan pengaturan negara benar-benar terjadi.

Turki sebagai pewaris terakhir dari kekhalifahan Islam dapat ditunjuk dalam hal ini. Hampir semua produk hukum Turki merupakan konkordansi dari hukum Perancis. Sementara syari'ah hanya menempati pengaturan dalam wilayah hukum keluarga, seperti perkawinan, perceraian dan pewarisan.

## Relasi Negara dan Agama: Pengalaman NU

Relasi negara dan agama di Indonesia dapat ditinjau dari pengalaman relasi NU dan negara selama ini. Pengalaman panjang NU sejak Indonesia sebelum merdeka hingga kini penting juga untuk mengetahui pandangan warga masyarakat terhadap negara dan agama. Pada bagian ini akan dikaji pengalaman NU sebagai organisasi masyarakat berbasis keagamaan dalam memandang relasi negara dan agama.

Basis sosial dalam tulisan ini diartikan sebagai unsur sosial pendukung utama dalam NU. Secara individual pendukung utama NU adalah kalangan ulama, dan secara institusional pendukung utama NU adalah pesantren.<sup>13</sup> Dukungan utama kalangan ulama dan pesantren ini wajar, karena mereka merupakan eksponen utama pembela tradisi *ahlussunnah wal jama'ah*, dan berdirinya NU di antaranya dimaksudkan untuk memelihara tetap dijalankan praktek keagamaan berdasarkan madzhab ala *ahlussunnah wal jama'ah*.

Paham aswaja dalam NU, menurut K.H. Achmad Siddiq, adalah ajaran Islam yang diajarkan dan diamalkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya.<sup>14</sup> K.H. Siradjuddin Abbas mendefinisikan *i'tiqad* aswaja

<sup>13</sup> Martin van Bruinessen, 1994, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa dan Pencarian Wacana Baru*, (Yogyakarta: LKiS), hlm. 37-41.

<sup>14</sup> Achmad Siddiq, 1980, *Khittah Nahdliyyah*, (Surabaya: Balai Buku), hlm. 27.

sebagai berikut: menurut arti bahasa, “*ahlussunnah*” berarti penganut sunnah nabi, sedangkan “*wal jama’ah*” adalah penganut *i’tiqad* sebagai *i’tiqad* jama’ah sahabat nabi, dan secara istilah, *ahlussunnah wal jama’ah* adalah para penganut *i’tiqad* yang dianut oleh Nabi Muhammad dan sahabat-sahabatnya.<sup>15</sup> Kedua pandangan ini didasarkan kepada hadis Nabi yang artinya “haruslah kamu sekalian berpegang teguh pada sunnahku dan sunnah para *khulafaurrasyidin* yang mendapat petunjuk (*al-mahdiyyin*).<sup>16</sup> *Al-mahdiyyin* di sini dipahami bahwa para sahabat nabi yang termasuk *khulafaurrasyidin*, yaitu Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib.

Dalam pendirian NU paham aswaja yang diikuti adalah:<sup>17</sup> 1) dalam bidang aqidah mengikuti Imam Abu Hasan al-Asy’ari<sup>18</sup> dan Imam Abu Manshur al-Maturidi<sup>19</sup>; 2) dalam bidang fiqh mengikuti salah satu dari

---

<sup>15</sup> Siradjuddin Abbas, 1982, *I’tiqad Ahlussunnah wal Jama’ah*, (Jakarta: Pustaka Tarbiyah), hlm. 16.

<sup>16</sup> Achmad Siddiq, *op.cit.*, hlm. 29.

<sup>17</sup> Bisyrri Musthofa, 1966, *Risalah Ahlussunnah wal Jama’ah*, (Kudus: Menara Kudus), hlm. 18-19.

<sup>18</sup> Abu Hasan al-Asy’ari adalah keturunan sahabat Nabi Abu Musa al-Asy’ari, dengan nama lengkap Abu al-Hasan Ali bin Ismail bin Abi Basyar bin Ishaq bin Salim bin Ismail bin Abdullah bin Musa bin Bilal bin Abu Burdah bin Abu Musa al-Asy’ari. Dia lahir di Basrah (Iraq) tahun 260 H/873 M, dan wafat dalam usia 64 tahun pada 324 H/935 M. Al-Asy’ari adalah murid ayah tirinya yang juga tokoh Mu’tazilah yaitu Abu Ali Muhammad al-Juba’i. Karya al-Asy’ari di antaranya adalah *Maqalat al-Islamiyyin*, *Al-Luma’ fi al-Raddi ‘Ala Ahl al-Ziyagh wa al-Bida’*, dan *Al-Ibanah ‘An Ushul al-Diyanah*. Informasi tentang para imam aswaja yang diikuti NU diambil dari Musthofa Sonhadji, 1988, *Nahdliyah al-Ulama Gerakan Sosial Keagamaan 1926-1952: Suatu Tinjauan Historis Kultural*, Tesis M.A., (Yogyakarta: Fakultas Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga).

<sup>19</sup> Nama lengkapnya Abu Manshur Muhammad bin Muhammad bin Mahmud al-Maturidi. Ia lahir di Maturidi, sebuah kota kecil di daerah Samarkand pada pertengahan abad IX dan meninggal pada tahun 333 H/944 M. Karya-karya al-Maturidi di antaranya adalah *Kitab al-Tawhid*, *Ta’wilat al-Qur’an*, *Risalah fi al-Aqid*, dan *Syarh al-Fiqh al-Akbar*.



empat imam madzhab, yaitu Imam Hanafi<sup>20</sup>, Imam Maliki<sup>21</sup>, Imam Syafi'i<sup>22</sup>, dan Imam Hambali<sup>23</sup>; 3) dalam bidang tasawwuf mengikuti thariqah Imam Abu Qasim al-Junaidi<sup>24</sup>.

Menurut Sa'id Aqiel Siradj, *ahlussunnah wal jama'ah* adalah metode berfikir yang bersifat agamis (religius) yang mencakup semua aspek dan problem kehidupan yang berlandaskan atas dasar karakteristik yang moderat, netral dan menjaga keseimbangan, serta toleran.<sup>25</sup> Sikap

---

<sup>20</sup> Imam Hanafi memiliki nama lengkap Imam Abu Hanifah al-Nu'man bin Tsabit bin Zutha al-Kufi (lahir 80 H/699 M, wafat 150 H/769 M). Ia lahir di Anhar Kufah dan di kota ini belajar kepada Hamad bin Abi Sulaiman murid dari Ibrahim al-Nakha'iy. Setelah pindah ke Bagdad, Imam Hanafi banyak mengeluarkan fatwa, dan di natara fatwanya banyak yang menggunakan qiyas dan ra'yi, sehingga ada yang menggolongkannya ke dalam *Ahl al-Qiyas* dan *Ahl al-Ra'yi*, namun demikian fatwanya masih didasarkan kepada Qur'an dan Sunnah, sementara qiyas dan ra'yi hanya digunakannya untuk memperkuat argumentasi.

<sup>21</sup> Imam Maliki memiliki nama lengkap Malik bin Anas Malik bin Abi "Amir al-Asbahi al-Madani (lahir 93 H/ 712 M, wafat 179 H/ 798 M). Ia lahir di Madinah dari keturunan kabilah Ashbah Yaman yang hijrah ke Madinah. Sejak kecil ia banyak belajar hadis, menurut riwayat, Imam Malik berguru kepada sekitar 700 orang, dan 300 di antaranya adalah golongan tabi'in. Salah satu gurunya yang terkenal adalah Abdulrahman bin Harmuz, seorang pembela hadis yang gigih. Imam Maliki memperkenalkan perpaduan natara metode *Ahl al-Hadis* dan *Ahl al-Ra'yi*, yaitu berupa *taufiq* antara nash dan kemaslahatan. Kitab karya Imam Malik yang terkenal adalah *Al-Muwaththa'* yang memuat 100.000 hadis dengan metode susunan atas dasar Al-Qur'an, Sunnah Rasul, Ijma' (kesepakatan) ulama, dan Qiyas (analogi), dan karena keahliannya dalam ilmu fiqh, ia dijuluki sebagai *Sayyid Fuqaha al-Hijaz*.

<sup>22</sup> Nama lengkapnya adalah Muhammad bin Idris bin Abbas bin Usman bin Syafi'i bin Saib Ibnu 'Abid bin Abi Yazid bin Hasyim bin Muthalib bin Abi Manaf al-Quraisyi (lahir 150 H/767 M, wafat 204 H/820 M). Sejak dilahirkan di Palestina, Imam Syafi'i hidupnya pindah-pindah ke Makkah, Baghdad dan Mesir. Ia berguru langsung kepada Imam Malik dan membaca kitab *Al-Muwaththa'*. Imam Syafi'i mengembangkan metode yang mengkompromikan fiqh Ahl al-Hadis yang diperolehnya dari Hijaz dengan metode fiqh Ahl al-Ra'yi yang didapatnya di Iraq. Ketika di Makkah, Imam Syafi'i menyusun kaidah *fiqhiiyyah* dalam buku *Al-Risalah*, yang kemudian dikenal sebagai peletak dasar *Ushul al-Fiqh*. Karya-karya Imam Syafi'i di antaranya adalah *Ahkam al-Qur'an*, *Al-Um, Ikhtilal al-Hadis*, *Al-Musnad*, dan *Al-Qiyas*.

<sup>23</sup> Nama lengkap Imam Hambali adalah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal (lahir 164 H/750 M, wafat 241 H/855 M). Ia lahir di Baghdad dari keluarga keturunan Arab yang hijrah dan menetap di Khurasan. Imam Hanbali adalah murid dari Imam Syafi'i, dan setelah menjadi ahli fiqh dan hadis, Imam Hanbali memiliki banyak murid, di antaranya adalah ahli hadis terkemuka, yaitu Imam Bukhari dan Imam Muslim.

<sup>24</sup> Al-Junaidi memiliki nama lengkap Abu al-Qasim al-Junaidi al-Baghdadi, lahir di Nahawan dan wafat di Baghdad pada tahun 287 H/910 M. Al-Junaidi adalah ulama yang mengajarkan tasawwuf berdasarkan syariat. Menurut Al-Junaidi, tasawwuf tidak boleh bertentangan dengan syariat, karena syariat itu jalan menuju tasawwuf dan tasawwuf adalah buah dari syariat.

<sup>25</sup> Sa'id Aqiel Siradj, 1996, "Ahlussunnah wal Jama'ah", makalah untuk *Bahtsul*

moderat aswaja ini tercermin pada *istinbath* hukum yang mendahulukan *nash*, namun juga memperhatikan posisi akal. Begitu juga dalam metode berfikir selalu menjembatani antara konsep *ilahi* (wahyu) dengan rasio (*al-ra'yi*). *Manhaj* seperti inilah yang diimplementasikan oleh para imam madzhab empat serta para generasi lapis berikutnya dalam membangun hukum *fiqh*.<sup>26</sup>

Paham aswaja yang dianut NU ini pada gilirannya akan membentuk tata nilai tersendiri, yang akan dijadikan prinsip-prinsip dalam tata pikir dan metode penyelesaian masalah. Tata nilai yang dikembangkan NU berdasarkan kepada ajaran para imam madzhab yang dianutnya adalah prinsip moderat (*tawassuth*), adil (*ta'adul*), seimbang (*tawazun*), dan toleran (*tasamuh*).<sup>27</sup>

Prinsip *tawassuth* yaitu mengambil jalan tengah antara dalil *naqli* dan dalil *aqli*, antara *nash* dan *ra'yu*, dan menjauhi sikap *tatharruf* (ekstrim), *tasaum* (pesimisme) dan tidak apriori. Ini tidak berarti kompromistis atau akomodatif yang mengarah kepada sikap permissif, namun *tawassuth* lebih merupakan sikap wajar dalam memandang segala sesuatu, dan tidak mengada-ada. *I'tidal* berarti tegak lurus atau menegakkan keadilan. Sikap adil ini dimaksudkan dalam melaksanakan ajaran Islam harus sesuai dengan ketentuan yang semestinya, dan secara lurus dan benar, terlepas dari penyimpangan dan pengaruh yang merusak. Prinsip *tawazun* ini berarti mengambil sikap menjaga keseimbangan atau moderat, tidak ekstrim, tidak menutup diri, dan mau mendengar dari berbagai pihak. Sebagai konsekuensi dari *tawassuth*, *i'tidal* dan *tawazun* adalah sikap *tasamuh* (toleran). Sikap moderat, terbuka, memegang kebenaran dan keadilan, pada gilirannya akan mengarahkan sikap toleran, penuh pengertian dengan berbagai pihak lain, dan menghindari fanatik secara buta.

Paham aswaja dan tata nilai yang terkandung di dalamnya, menunjukkan bahwa paham ini mengutamakan perilaku yang moderat, tidak ekstrim dan penuh toleransi. Tata nilai yang dianut NU ini pada gilirannya sangat mempengaruhi perilaku organisasi NU yang dalam perjalanan sejarahnya dikenal begitu moderat, toleran dan mengambil sikap jalan tengah ketika dihadapkan kepada berbagai pilihan politik. Berbagai keputusan organisasi dalam perjalanan historis NU selalu didasarkan kepada hukum yang merujuk kepada paham aswaja ini. Hal

---

*Masail* tentang Aswaja oleh Lajnah Bahtsul Masail PBNU, 15 September, hlm. 24-25.

<sup>26</sup> Sa'id Aqiel Siradj, *ibid.*, hlm. 30.

<sup>27</sup> Achmad Siddiq, *op.cit.*, hlm. 38-40.

inilah yang menunjukkan bahwa NU pada dasarnya adalah organisasi sosial keagamaan (*jam'iyah diniyyah*).<sup>28</sup>

Dalam perkembangannya, NU dalam mengambil keputusan lebih didasarkan kepada hukum fiqh. Ada beberapa kasus yang menunjukkan bahwa keputusan politik NU didasarkan kepada fiqh, yaitu sikap NU yang menyatakan bahwa Hindia Belanda adalah *dar al-islam*, resolusi jihad NU dalam mempertahankan kemerdekaan dari pendudukan kembali penjajah Belanda, dan pemberian gelar *waliy al-amry al-daruri bi al-syaukah* terhadap Presiden Soekarno.<sup>29</sup> Selain itu Muktamar NU ke-27 di Situbondo tahun 1984, Munas Alim Ulama di Cilacap 1987, dan Muktamar NU ke-32 di Makasar tahun 2010. Cara pandang dan sikap NU itu merupakan potret titik-temu antara Islam dan negara di Indonesia.

**Pertama**, pada Muktamar XI NU di Banjarmasin tahun 1936 di antaranya memutuskan bahwa wilayah Hindia Belanda sebagai *dar al-islam*. Keputusan ini didasarkan pada dua pertimbangan. *Pertama*, sebelum kedatangan penjajah Belanda, mayoritas penduduk di wilayah Nusantara beragama Islam, dengan demikian ia berstatus sebagai *dar al-islam*. Walaupun kemudian status Hindia Belanda berada di bawah pemerintahan kolonial Belanda yang beragama Kristen, kondisi ini tidak merubah status Nusantara sebagai *dar al-islam*. *Kedua*, kendati di bawah pemerintah kolonial Belanda yang beragama Kristen, namun praktek keagamaan berdasar Islam di Nusantara tetap boleh berlangsung, maka status Nusantara tetap sebagai *dar al-islam*.

**Kedua**, setelah Indonesia memproklamasikan diri sebagai negara merdeka dan berdaulat, NU mengeluarkan statemen politik yang dikenal dengan "Resolusi Jihad".<sup>30</sup> Resolusi Jihad ini menegaskan sikap NU untuk membela kemerdekaan dari upaya kolonial yang akan merebut

<sup>28</sup> Musthofa Sonhadji, *op.cit.*, hlm. 105. Lihat juga: M. Fajrul Falaakh, 1994, "Jam'iyah Nahdlatul Ulama: Kini, Lampau dan Datang", dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.), 1994, *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS), hlm. 171.

<sup>29</sup> Informasi tentang hal ini, lihat: M. Ali Haidar, 1994, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih Dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia), hlm. 4-5.

<sup>30</sup> Diskusi tentang fatwa "Resolusi Jihad NU", lihat: Hairus Salim, "50 Tahun Resolusi Jihad NU", *Kompas*, 10 Nopember 1995; Hermawan Sulisty, "Historiografi tentang Resolusi Jihad NU", *Kompas*, 24 Nopember 1995; Mohammad Fajrul Falaakh, "NU dalam Dua Resolusi Jihad", *Kompas*, 8 Desember 1995. Ketegangan relasi negara dan Islam di Indonesia pada masa revolusi yang melibatkan militer, NII dan NU di tengah-tengahnya, dilukiskan secara novelis oleh Ahmad Tohari, 1995, *Lingkar Tanah Lingkar Air*, (Purwokerto: Harta Prima), baca: Hasyim Asy'ari, 2008, "Budaya Politik di Pentas Novel: Kajian Tentang PKI dan DI/TII dalam Novel Ahmad Tohari", diterbitkan dalam *Sabda Jurnal Kajian Kebudayaan*, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro, Vol. 3, Nomor 1, April 2008, hlm. 1-9.

kembali kemerdekaan Indonesia. Resolusi Jihad NU ini pertama kali dikumandangkan pada tanggal 22 Oktober 1945, dan dikukuhkan dalam Mukhtar XVI NU di Purwokerto tanggal 26-29 Maret 1946. Resolusi Jihad NU ini berisi seruan bahwa *jihad fi sabilillah* mempertahankan kemerdekaan dari tangan penjajah adalah *fardlu 'ain* hukumnya, terutama bagi kaum muslimin yang berada di radius 80 km yang berada di wilayah pertempuran. Radius 80 km ini merupakan *qiyas* dari hukum *rukhsah* shalat. Bagi kaum muslimin yang meninggal dalam jihad ini dihukumi sebagai mati *syahid*. Resolusi Jihad ini tentu saja pada gilirannya memperkuat moral-psikologis para pejuang dalam melakukan pertempuran melawan tentara Belanda yang coba masuk kembali ke Indonesia.

**Ketiga**, keputusan politik NU untuk memberikan gelar kepada Presiden Soekarno sebagai *waliy al-amry al-daruri bi al-syaukah* (pemegang kekuasaan temporer yang secara *de facto* memegang kekuasaan) diprakarsai oleh Menteri Agama (1953-1954) K.H. Masjkur, yang menggelar pertemuan ulama nasional dan banyak dihadiri ulama yang berafiliasi dengan NU dan Perti. Pemberian gelar ini berkaitan dengan didirikannya Pengadilan Agama di Sumatera Barat, dan keputusan Menteri Agama mengenai pengangkatan (*tauliah*) wali hakim bagi perkawinan wanita yang tidak mempunyai wali (*nasab*) sendiri. Status penguasa negara Indonesia sebagai penguasa Islam sangat menentukan keabsahan legitimasi Islam bagi wali hakim di pengadilan agama nantinya. Di sisi lain, pemberian gelar kepada Presiden Soekarno ini mempunyai implikasi politik, yaitu dengan gelar *waliy al-amry* ini pada saat yang bersamaan mendelegitimasi kekuasaan Kartosuwirjo (pemimpin pemberontakan DI/TII) yang mendeklarasikan dirinya sebagai "imam" *dar al-islam* Indonesia.

Berdasarkan keterangan tersebut, terlihat bahwa NU dapat bersikap fleksibel dan tegas sekaligus dalam mengambil keputusan. Sikap NU ini sangat dipengaruhi oleh karakter *fiqh* yang dianut NU dalam mengambil keputusan.

**Keempat**, Mukhtar ke-27 NU di Situbondo tahun 1984 ini memiliki nilai strategis karena beberapa hal.<sup>31</sup> *Pertama*, pada Mukhtar ini NU mengambil sikap untuk kembali kepada orientasi awal pendirian NU yaitu sebagai *jam'iyah diniyyah* yang memiliki keprihatinan kepada masalah sosial-keagamaan. *Kedua*, pada mukhtar kali ini mulai dilakukan regenerasi dalam kepengurusan NU. *Ketiga*, dalam mukhtar ini dikukuhkan hasil keputusan Munas Alim Ulama NU di Situbondo 1983 tentang hubungan NU dan Pancasila.

---

<sup>31</sup> Mahrus Irsyam, 1984, *Ulama dan Politik: Upaya Mengatasi Krisis*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan), hlm. 124-125. *Ibid.*, hlm. 133.

Keputusan yang paling penting adalah mengenai hubungan NU dan Pancasila. Berdasarkan pertimbangan keagamaan yang diyakini oleh para ulama NU, NU mengambil sikap secara tegas tidak mempersoalkan penerimaan Pancasila sebagai asas organisasi. Pertimbangan penerimaan Pancasila ini didasarkan kepada pertimbangan agama<sup>32</sup>: *pertama*, bahwa Pancasila dapat diterima sebagai asas organisasi sepanjang tidak mengubah fungsi Pancasila menjadi agama. *Kedua*, prinsip ketuhanan yang terkandung dalam Pancasila, menurut NU, sama dengan prinsip tauhid dalam Islam. K.H. Achmad Siddiq secara tegas menyebutkan bahwa Pancasila adalah sebagai *kalimatun sawain* bagi bangsa Indonesia.<sup>33</sup> Dengan demikian, menurut NU, tidak ada alasan untuk mempertentangkan antara Islam dan Pancasila. *Ketiga*, NU secara tegas menerima bentuk negara kesatuan RI yang berdasarkan Pancasila sebagai bentuk yang final. NU tidak lagi mempersoalkan antara negara Pancasila dengan negara Islam.

Keputusan Muktamar NU Situbondo itu dapat dipandang sebagai sikap fleksibel-moderat NU, karena pada beberapa waktu sebelumnya tak jarang terjadi ketegangan hubungan antara NU dan negara. Masalah agama seputar rencana Undang-Undang (UU) perkawinan menjadi isu utama pada tahun 1973.<sup>34</sup> Kalangan NU menolak usulan RUU dari pemerintah yang mengabaikan tata cara perkawinan menurut Islam. Pihak NU dengan dukungan penuh KH. Bisri Syansuri yang mengutamakan cara pandang *fiqh*, mengusulkan berbagai perubahan dalam rancangan UU perkawinan ini, agar lebih menyesuaikan hukum Islam. Pada kesempatan ini, pihak militer cenderung akomodatif terhadap reaksi keras kalangan NU. Hal ini karena pihak militer sedang dihadapkan pada “serangan” yang cukup berat, yaitu tuduhan sebagai agen sekularisme, dan kritik keras dari mahasiswa yang menolak modal asing yang puncaknya meledak pada peristiwa Malari (15 Januari 1974).<sup>35</sup>

Sikap radikal NU terhadap pemerintah Orde Baru ditunjukkan dalam Sidang MPR 1978.<sup>36</sup> NU tidak setuju dengan gagasan pemerintah

---

<sup>32</sup> Lihat: Keputusan Munas Alim Ulama NU No. II/MAUNU/1404/1983 tentang Pemulihan Khittah NU 1926. Pembahasan tentang hal ini, lihat: Einar Martahan Sitompul, 1996, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Sinar Harapan), hlm. 167-180.

<sup>33</sup> Faisal Ismail, 1999, *Ideologi, Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, (Yogyakarta: Tiara Wacana), hlm. 237.

<sup>34</sup> Andree Feillard, 1999, *NU fis-a-fis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: LKiS), hlm. 190-198.

<sup>35</sup> *Ibid.*, hlm. 197.

<sup>36</sup> Tentang sikap keras NU dalam Sidang MPR 1978, lihat: Andree Feillard, *ibid.*, hlm. 199-203. Sikap keras ini sebenarnya bukan khas NU, tetapi hampir menjadi sikap semua orang Islam, namun secara politik formal hal ini ditunjukkan oleh NU secara dramatis dalam persidangan MPR.

yang memasukkan “aliran kepercayaan” sejajar dengan posisi agama. NU mengusulkan agar semua konsep mengenai “aliran kepercayaan” dalam GBHN dihapuskan, karena NU khawatir dengan posisi yang sejajar demikian ini “aliran kepercayaan” akan berpotensi menggantikan agama.<sup>37</sup> Selain itu, NU menilai bahwa upaya memunculkan “aliran kepercayaan” ke dalam wacana formal sama dengan pengakuan adanya pembelahan antara “santri” dan “abangan”, padahal antara kedua varian budaya itu, secara formal mereka adalah pemeluk agama Islam.<sup>38</sup>

Sikap keras NU ini juga ditunjukkan dengan melakukan penolakan terhadap pengesahan P4 (Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila). NU menilai bahwa P4 pada masa mendatang memiliki potensi untuk menggantikan agama, dan akan menjadi dasar pedoman segala kegiatan. Dengan demikian, identitas Islam akan hilang, lebur dalam satu ajaran yaitu Pancasila. NU menilai bahwa pelebagaan P4 ini akan dijadikan dasar pijakan pengakuan terhadap keberadaan “aliran kepercayaan”.

Berbagai pendekatan politik oleh pemerintah terhadap NU di tubuh PPP, demikian pula sebaliknya, mengalami jalan buntu. Akhirnya keputusan untuk menerima atau menolak pelebagaan P4 dilakukan dengan jalan voting. Dihadapkan pada posisi sulit demikian ini, NU di tubuh PPP mengalami ketidakpuasan, dan akhirnya melakukan *walk out* sebagai tanda protes pada saat dilaksanakan voting pada tanggal 18 Maret 1978.

Sikap protes NU, kembali ditunjukkan pada sidang pengambilan keputusan tentang pengesahan “aliran kepercayaan”. Sehari kemudian, pada tanggal 19 Maret 1978 NU kembali melakukan *walk out* sebagai tanda protes atas ketidaksetujuannya terhadap keberadaan “aliran kepercayaan”.<sup>39</sup> Dengan demikian, upaya kalangan Islam (dalam hal ini NU) dalam penolakan terhadap keberadaan aliran kepercayaan menemui kekalahan.

---

<sup>37</sup> Munculnya “aliran kepercayaan” sebagai kekuatan politik dalam Orde Baru tidak lepas dari sponsor pemerintah, terutama dimotori oleh Mayor Jenderal (Mayjen) Soedjono Hoemardani, asisten pribadi Presiden Soeharto, yang dikenal sebagai penganut kejawan. Satu bulan setelah “menggolkarkan” GUPPI, Soedjono Hoemardani mensponsori pertemuan 43 kelompok aliran kepercayaan di Yogyakarta yang ingin mendapatkan pengakuan resmi dari pemerintah. Lihat: Michael S. Malley, “Soedjono Hoemardani dan Orde Baru: Aspri Presiden Bidang Ekonomi 1966-1974”, *Prisma*, hlm. 118-119.

<sup>38</sup> Pembahasan tentang kebijakan pemerintah dalam penataan “aliran kepercayaan”, lihat: Paul Stange, 1998, *Politik Perhatian: Rasa Dalam Kebudayaan Jawa*, (Yogyakarta: LKiS), terutama bab “Politik Penataan Kepercayaan”, hlm.93-130.

<sup>39</sup> Laode Ida, 1996, *Anatomi Konflik NU, Elit Islam dan Negara*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan), 1996, hlm. 44.

**Kelima**, pidato Khutbah Iftitah Rais Am Syuriah PBNU K.H. Achmad Siddiq pada pembukaan Munas Alim Ulama NU tahun 1987 di Cilacap.<sup>40</sup> Pada saat itu K.H. Achmad Siddiq menyatakan sikap persaudaraan yang dikembangkan di lingkungan warga NU adalah persaudaraan Islam (*ukhuwah Islamiyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhuwah wathaniyah*), dan persaudaraan kemanusiaan (*ukhuwah basyariyah*). Pandangan ini menunjukkan bahwa konsep persaudaraan yang dianut oleh NU sangat luas, tanpa memandang agama dan bangsa, bahkan mencakup persaudaraan kemanusiaan.

**Keenam**, salah satu keputusan penting dalam Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) ke-32 di Makasar 22-27 Maret 2010 lalu adalah hasil pembahasan masalah-masalah keagamaan (*bahsul masail diniyyah*). Selama ini forum *bahsul masail* dalam Mukhtamar NU hanya meliputi dua bidang, yaitu pembahasan masalah kasus-kasus keagamaan tertentu (*bahsul masail diniyyah waqiiyah*) dan pembahasan masalah keagamaan tematik-konseptual (*bahsul masail diniyyah maudluyiyah*). Pada Mukhtamar NU ke-32 terdapat forum baru yang melakukan tinjauan keagamaan terhadap perundang-undangan di Indonesia (*bahsul masail diniyyah qanuniyah*).<sup>41</sup> Forum ini digunakan untuk membahas dan memutuskan pandangan NU terhadap masalah seputar perundang-undangan di Indonesia.

NU memandang bahwa setiap undang-undang hendaklah selalu hidup dan bermanfaat untuk menjawab perkembangan tuntutan kehidupan masyarakat. Dalam hal ini NU memegang prinsip *al muhafazat 'ala al qadim al shalih wa al akhdz bi al jadid al ashlah*, yaitu proses transformasi kehidupan masyarakat memerlukan komitmen yang kuat terhadap nilai-nilai positif dari tradisi yang telah sejak lama berkembang dalam masyarakat, namun pada saat yang sama juga bersikap responsif kepada perkembangan moderen.

Atas dasar itulah, Mukhtamar NU ke-32 menyusun *Qawaidut Taqwin* yang dimasukkan sebagai pedoman dan standar NU dalam mempertahankan, mengkritisi, mengawal, dan mengusulkan peraturan perundang-undangan.

NU berpandangan bahwa seluruh praktik penyelenggaraan negara tidak saja mempunyai dimensi kepentingan sesaat, akan tetapi hendaklah memiliki pandangan yang jauh ke depan. Dalam pandangan

<sup>40</sup> Informasi ini diperoleh dari KH. Em. Nadjib Hassan, pemangku makam Sunan Kudus dan masjid al-Aqsha Menara Kudus yang juga Wakil Rais Syuriah Pengurus Wilayah (PW) NU Jawa Tengah (2008-2013).

<sup>41</sup> Keputusan Bahsul Masail Diniyah Qanuniyah, Mukhtamar Nahdlatul Ulama (NU) Ke-32, Makasar, 22-27 Maret 2010.

NU kepentingan ke depan itu harus selalu didasarkan pada pertimbangan kepentingan pelaksanaan nilai-nilai ajaran Islam, karena pelaksanaan ajaran Islam pada dasarnya tidak hanya penting bagi umat Islam saja akan tetapi bermanfaat bagi keluhuran sifat dasar kemanusiaan.

Secara umum pembuatan peraturan perundangan-undangan di Indonesia harus mengacu kepada kaidah “kebijakan pemimpin terhadap rakyatnya harus berdasarkan pada kemaslahatan” (*tasharraf al imam ‘ala raiyyah manuuthun bi al mashlahah*). Secara lebih khusus lagi, sesuai dengan dasar filosofi ajaran Islam (*maqashid al syari’at*), maka bagi NU semua peraturan perundang-undangan hendaklah dapat memperkuat lima tujuan diturunkannya syari’at (*maqashid al syari’at*).<sup>42</sup>

*Pertama, hifz al din.* Setiap kegiatan didasarkan untuk kepentingan pemeliharaan ajaran Islam, oleh karena kehidupan itu baru bernilai apabila selalu didasarkan kepada ajaran Islam. Setiap peraturan perundang-undangan tidak boleh bertentangan dengan hakikat ajaran Islam malah justru semua undang-undang haruslah bertujuan memperkuat komitmen semua umat beragama terhadap ajaran agamanya. Oleh karena itu pertimbangan untuk kepentingan syari’at haruslah ditempatkan di atas segala-galanya. Semua peraturan perundang-undangan hendaklah yang dapat memudahkan orang beribadah oleh karenanya tidak boleh ada yang bertentangan dengan ajaran Islam (Q.S. Ali ‘Imran [3]:83). Mengingat agama yang dianut oleh mayoritas rakyat Indonesia adalah Islam, maka setiap undang-undang hendaklah memberi kemudahan bagi umat Islam untuk mengamalkan ajaran agamanya, dan pada saat yang sama juga memberikan kemudahan bagi umat lainnya dalam mengamalkan ajaran agamanya. Bertolak pada pemikiran tersebut, setiap undang-undang tidak boleh bertentangan dengan semangat spiritual yang hidup di dalam masyarakat Indonesia.

*Kedua, hifz al nafs.* Setiap pelaksanaan ajaran Islam harus selalu memelihara kelangsungan hidup manusia, oleh karena itu tidak dibenarkan upaya-upaya kehidupan yang justru berakibat hilangnya keberadaan manusia. Seluruh peraturan perundang-undangan harus dapat menjaga kelangsungan kehidupan dan melindungi kehormatan umat manusia. Tidak dibenarkan adanya undang-undang yang merendahkan martabat manusia karena manusia diciptakan Allah dalam bentuk yang sempurna (Q.S. Al Tin [95]: 4); (Q.S. Al Isra’ [17]: 33).

---

<sup>42</sup> Teori *maqashid al syari’at* diajukan oleh sejumlah ahli hukum Islam, khususnya Imam Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathibi, seorang ahli *fiqh* madzhab Maliki yang karya-karyanya menyangkut *maqashid al syari’at*, khususnya dalam kitab *al-Muwaaafaqat fi ‘Ushul al Syariah*, (Beirut: Dar al Ma’rifah, 2004).



*Ketiga, hifz al nasl.* Seluruh perundang-undangan harus dapat memelihara kelangsungan berketurunan, oleh karena itu tidak dibenarkan adanya upaya pembunuhan atau pemutusan keturunan atas dasar alasan apapun juga. Serta tidak dibenarkan aktifitas perusakan lingkungan hidup karena dapat mengancam eksistensi kelangsungan hidup manusia. Seluruh produk perundang-undangan hendaklah bertujuan memuliakan manusia (Q.S. *Al Isra'* [17]: 31).

*Keempat, hifz al mal.* Seluruh perundang-undangan hendaklah dapat memelihara kepemilikan harta, baik kepemilikan harta yang sempurna (*milk taam*) maupun kepemilikan tak sempurna (*milk naaqish*) dan hak-hak kepemilikan kebendaan termasuk hak cipta maupun budaya bangsa. Islam menegaskan adanya kepemilikan perorangan dan kepemilikan *syirkah*, namun harta yang dimiliki itu memiliki nilai ibadah dan sosial yang ditunaikan melalui zakat, infak dan shadaqah (Q.S. *Al Hijr* [15]: 20).

*Kelima, hifz al aql.* Peraturan perundang-undangan hendaklah memuliakan manusia sebagai makhluk Allah yang mulia yang memiliki akal sehat dengan kemampuan berfikir yang baik dan benar, terbebas dari hedonisme dan materialisme, jauh dari pragmatis serta menjunjung tinggi akhlak mulia, sehingga segenap kehidupan manusia menjadi aman dan bahagia (Qs. 17:70). Hal ini dapat terwujud manakala akal pikirannya positif, tidak terkotori pengaruh narkoba dan obat-obat terlarang dan mampu menyikapi semua hal secara dewasa.

Berdasarkan kepada prinsip-prinsip tersebut, maka NU berpandangan bahwa produk peraturan perundangan hendaklah dapat: (1) melindungi semua golongan; (2) berkeadilan; (3) sesuai dengan agama/keyakinan/kepercayaan masyarakat yang disahkan keberadaannya di Indonesia; (4) sesuai dengan nilai-nilai kepatutan dan budaya masyarakat yang tidak bertentangan dengan agama; (5) selalu memiliki wawasan ke depan.

NU memandang bahwa penyerapan hukum Islam dalam hukum nasional adalah suatu keniscayaan, karena sebagian besar masyarakat Indonesia beragama Islam di mana ada bagian-bagian dari hukum Islam yang dapat terlaksana secara paripurna memerlukan peranan dan dukungan negara. Oleh karena itu, NU memandang penyerapan hukum Islam dalam hukum nasional dapat diwujudkan sejalan dengan semangat bhineka tunggal ika dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia. Hal ini disebabkan karena hukum Islam adalah semuanya membawa kemaslahatan bagi umat manusia dan alam semesta, sehingga tidak akan terjadi diskriminasi terhadap warga negara yang berbeda budaya maupun agama.

Pola penyerapan itu dapat dilakukan dalam tiga hal yaitu formal, substansial, dan esensial, tergantung pada materi dan ruang lingkup berlakunya.

*Pertama*, pola formal (*rasmiah*). Formal artinya penyerapan hukum Islam pada hukum nasional secara formal. NU memandang ada bagian-bagian hukum Islam yang harus diserap dalam hukum nasional secara formal dan hanya berlaku bagi umat Islam, seperti zakat, wakaf, peradilan agama, dan haji. Dalam hal ini, NU mendorong terbitnya peraturan perundang-undangan yang secara formal mengatur persoalan tersebut yang hanya berlaku bagi umat Islam.

*Kedua*, substansial (*dzatiah*). NU menyadari bahwa ajaran Islam adalah ajaran universal (*rahmatan lil alamin*), untuk itu NU berupaya agar nilai-nilai ajaran Islam dapat dirasakan kemaslahatannya bukan hanya oleh bangsa Indonesia saja akan tetapi oleh seluruh umat manusia. Karena sistem sosial politik bangsa Indonesia belum memungkinkan berlakunya ajaran Islam secara formal, maka NU memperjuangkan nilai-nilai substansi dalam peraturan perundang-undangan, seperti masalah pornografi, perjudian, penyalahgunaan narkoba dan lain-lain.

*Ketiga*, esensial (*ruhiah*). NU menyadari kebinekaan bangsa Indonesia dan mendukung tegaknya NKRI. Karena itu dalam penerapan syariah, NU merasa perlu menggunakan pola *tadriji* untuk menghindari penolakan masyarakat yang berakibat kontraproduktif bagi perkembangan sosialisasi syariah pada masa depan. Hukum Islam yang belum memungkinkan diterapkan, diupayakan untuk memasukkan esensi Hukum Islam ke dalam perundangan yang berlaku di Indonesia. Seperti dalam hukum pidana Islam, NU untuk sementara belum mendorong berlakunya hukum *jinayat* Islam secara formal ataupun substansial, tetapi mengupayakan terserapnya esensi hukum *jinayah*. Misalnya pidana terhadap pelaku zina (*ghairu muhsan*) yang dalam KUHP tidak dianggap sebagai pidana harus diperjuangkan menjadi delik pidana dengan hukuman *ta'zir*.

Sampai di sini dapat diketahui posisi dan sikap NU dalam kehidupan politik kenegaraan Indonesia. Nampaknya NU akan tetap mengambil peran dalam berpolitik, terutama di tingkat kenegaraan dan kebangsaan, melalui cara pandang Islam moderat dan toleran yang dikembangkannya.

## Penutup

Relasi negara dan Islam di Indonesia diwarnai oleh ketegangan dan moderasi. Pengalaman NU setidaknya menggambarkan dinamika relasi

itu. Pada akhirnya relasi negara dan Islam di Indonesia adalah pilihan. Pengalaman NU dapat dipilih sebagai pelajaran bahwa relasi negara dan Islam di Indonesia tidak selalu ditempuh melalui jalur ketegangan yang berwatak kekerasan, namun ketegangan itu dapat dikelola secara kreatif melalui jalur moderasi dan toleransi.<sup>43</sup>

## Daftar Pustaka

- Abu Ishaq Ibrahim bin Musa al-Syathib, *al-Muwaafaqat fi 'Ushul al Syariah*, (Beirut: Dar al Ma'rifah, 2004).
- Andree Feillard, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LkiS, 1994).
- Andree Feillard, *NU fis-a-fis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: LKiS, 1999)
- Ahmad Tohari, *Lingkar Tanah Lingkar Air*, (Purwokerto: Harta Prima, 1995)
- Abdul Aziz, *Chiefdom Madinah: Salah Paham Negara Islam* (Jakarta: Pustaka Alvabet, 2011).
- Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Sinar Harapan, 1996)
- Ellyasa KH. Darwis (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LkiS, 1994)
- Faisal Ismail, *Ideologi, Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999)
- Hasyim Asy'ari, "Budaya Politik di Pentas Novel: Kajian Tentang PKI dan DI/TII dalam Novel Ahmad Tohari", *Sabda Jurnal Kajian Kebudayaan*, Fakultas Sastra Universitas Diponegoro, Vol. 3, Nomor 1 (April 2008)
- Laode Ida, *Anatomi Konflik NU, Elit Islam dan Negara*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996)
- Luthfi Assyaukanie, *Islam and The Secular State in Indonesia*, (Singapore: ISEAS, 2009)
- Musdah Mulia, 2009, *Negara Islam*, (Depok: Kata Kita, 2009)
- Mahrus Irsyam, *Ulama dan Politik: Upaya Mengatasi Krisis*, (Jakarta: Yayasan Perkhidmatan, 1984)

---

<sup>43</sup> Andree Feillard, 1994, "Nahdlatul Ulama dan Negara: Fleksibilitas, Legitimasi dan Pembaharuan", dalam Ellyasa KH. Darwis (ed.), 1994, *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil*, (Yogyakarta: LKiS).

- Michael van Langenberg, "The New Order State: Language, Ideology and Hegemony", dalam Arief Budiman (ed.), *State and Civil Society in Indonesia*, (Clayton: Centre of Southeast Asian Studies Monash University, 1992)
- Rachmat Djatnika, 1990, "Sosialisasi Hukum Islam di Indonesia", dalam Abdurrahman Wahid et.al., 1990, *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya)
- Rachmat Djatnika, "Sosialisasi Hukum Islam", dalam Abdurrahman Wahid et.al., *Kontroversi Pemikiran Islam di Indonesia*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 1990)
- Paul Stange, *Politik Perhatian: Rasa Dalam Kebudayaan Jawa* (Yogyakarta: LkiS, 1998)
- Hermawan Sulisty, "Historiografi tentang Resolusi Jihad NU", *Kompas*, 24 Nopember 1995;
- Mohammad Fajrul Falaakh, "NU dalam Dua Resolusi Jihad", *Kompas*, 8 Desember 1995
- Kompas*, Jumat, 6 Mei 2011, "Pendidikan Pancasila Dihapus, Nilai-Nilai Toleransi Ditinggalkan".
- Sa'id Aqiel Siradj, 1996, "Ahlussunnah wal Jama'ah", makalah untuk *Bahtsul Masail* tentang Aswaja oleh Lajnah *Bahtsul Masail* PBNU (15 September 1996).