

# Refleksi

**JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT**

## **WACANA**

**Hilmy Muhammad**

**Memahami Al-Qur'an dengan Teori Hadzf**

**Masykur Hakim**

**Dari India untuk Dunia: Peran Darul Ulum  
Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Ulumul  
Hadis**

**M. Sidi Ritaudin**

**Agama dalam Negara: Politik Islam Indonesia  
Kontemporer**

**A. Bakir Ihsan**

**Referensi Pemikiran Politik Nahdlatul Ulama  
(NU)**

**Badarus Syamsi**

**Merajut Benang Kusut Tragedi Kemanusiaan:  
Solusi Tasawuf bagi Krisis Kemanusiaan  
Kontemporer**

**Moh. Anwar Syarifuddin**

**Memaknai Alam Semesta: Simbolisasi Kosmik  
dalam Ontologi Mistik Sahl ibn 'Abd Allah  
al-Tustari**

# Refleksi

**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**



**Refleksi**  
**Jurnal Kajian Agama dan Filsafat**  
Vol. XI, No. 2, 2009

**Dewan Redaksi**

Kautsar Azhari Noer  
M. Amin Nurdin  
Hamid Nasuhi

**Pemimpin Redaksi**

Edwin Syarif

**Anggota Redaksi**

Media Zainul Bahri  
Rifqi Muhammad Fatkhi

**Sekretariat**

Ahmad Jaelani

**Penerbit**

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
bekerja-sama dengan HIPIUS (Himpunan Peminat Ilmu-ilmu  
Ushuluddin)

**Alamat Redaksi**

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, Jakarta Selatan  
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925  
Fax. (021) 749 3677  
Email: [jurnalrefleksi@yahoo.com](mailto:jurnalrefleksi@yahoo.com)

**Refleksi** adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

---

## TABLE OF CONTENTS

---

### *Articles*

- 129-154 **Memahami Al-Qur'an dengan Teori Ḥadzf**  
*Hilmy Muhammad*
- 155-168 **Dari India untuk Dunia: Peran Darul Ulum Deoband dalam Pelestarian Hadis dan Ulumul Hadis**  
*Masykur Hakim*
- 169-194 **Agama dalam Negara: Politik Islam Indonesia Kontemporer**  
*M. Sidi Ritaudin*
- 195-214 **Referensi Pemikiran Politik Nahdlatul Ulama (NU)**  
*A. Bakir Ihsan*
- 215-244 **Merajut Benang Kusut Tragedi Kemanusiaan: Solusi Tasawuf bagi Krisis Kemanusiaan Kontemporer**  
*Badarus Syamsi*
- 245-270 **Memaknai Alam Semesta: Simbolisasi Kosmik dalam Ontologi Mistik Sahl ibn 'Abd Allāh al-Tustarī**  
*Moh. Anwar Syarifuddin*
- 271-294 **Proses Interaksi dan Integrasi Intern Pemeluk Agama**  
*Andi Rosadisastra*

## REFERENSI PEMIKIRAN POLITIK NAHDLATUL ULAMA (NU)

**A. Bakir Ihsan**

Fakultas Ilmu Sosial dan Ilmu Politik UIN Syarif Hidayatullah Jakarta  
*emailbakir@yahoo.com*

**Abstract:** *The growth of Islamic organization in Indonesian is difficult to release from politics. Although historically it was born as a cultural response, but in the presence, the development of organization is difficult to avoid “politics temptation”. This can be seen on Nahdlatul Ulama (NU) as one of the largest Islamic organizations in Indonesia. NU was not born from the political will, but rather as a response to socio-cultural development of society at that time. However, even though NU’s involvement in politics is not designed from birth, in fact NU able to play the phenomenal political role. This shows that NU inherently has a reference (thought) as the basis of the political practices. This paper will examine the political ideas of reference used by NU. One of them is thought of Imam al-Mawardī especially in his monumental work, *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah* which is a common reference of Sunni politics.*

**Keywords:** *Sunni Politics, Islamic Leadership, Traditionalism, State.*

**Abstrak:** Perkembangan organisasi Islam di Indonesia sulit dilepaskan dari politik. Meskipun secara historis lahir sebagai respons budaya, namun pada masa kini, perkembangan organisasi sulit menghindari “godaan politik”. Hal ini dapat dilihat pada Nahdlatul Ulama (NU) sebagai salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia. NU tidak lahir dari keinginan politik, melainkan sebagai respons terhadap perkembangan sosial-budaya masyarakat pada saat itu. Namun, meskipun keterlibatan NU dalam politik tidak dirancang sejak lahir, pada kenyataannya NU mampu memainkan peran politik yang fenomenal. Hal ini menunjukkan bahwa NU secara inheren memiliki referensi (pemikiran) sebagai dasar praktik politiknya. Tulisan ini akan mengkaji gagasan politik referensi yang digunakan oleh NU. Salah satunya adalah pemikiran Imam Al-Mawardi, terutama dalam karyanya yang monumental, *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah* yang menjadi referensi umum politik Sunni.

**Kata Kunci:** Politik Sunni, Kepemimpinan Islam, Tradisionalisme, Negara.

## Pendahuluan

Eksistensi sebuah organisasi tidak bisa dilepaskan dari fondasi pemikiran yang melandasi gerakannya. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai salah satu organisasi Islam terbesar di Indonesia melalui gerakan dan pemikirannya menjadi bagian penting dalam konstelasi politik nasional. Sejarah mencatat keterlibatan tokoh-tokoh NU dalam perjalanan Republik ini sejak sebelum kemerdekaan. Menjelang kemerdekaan tokoh-tokoh NU seperti Kiai Wahid Hasyim dan Kiai Masykur ikut terlibat dalam perumusan landasan bernegara.<sup>1</sup>

Dalam bidang politik, NU juga menunjukkan sepak terjang yang unik dan fenomenal khususnya berhadapan dengan kekuasaan. Dialektika NU dan negara sejak Orde Lama selain menunjukkan signifikansi NU sebagai organisasi massa, juga menunjukkan gerakan politik yang dilakukan NU sangat diperhitungkan oleh kekuasaan. Unik karena NU bisa memainkan peran politik yang terkadang melawan *mainstream* baik dalam bentuk sikap akomodatif maupun antagonis berhadapan dengan kekuasaan.

Sebagian pengamat menganggap sepak terjang politik NU bersifat oportunistis, kompromistis, dan akomodatif terhadap kekuasaan karena secara historis cenderung menjadi kekuatan legitimatif terhadap kekuasaan yang otoriter sekalipun.<sup>2</sup> Penilaian ini muncul karena gerakan politik NU dipahami sebagai realitas *an sich* (*given*) yang terlepas dari landasan pemikiran politiknya secara komprehensif. Karena itu, pemahaman terhadap pemikiran politik NU harus diletakkan dalam konteks organisasi

yang di dalamnya terkandung visi, misi, dan orientasi yang saling terkait dengan rujukan khazanah Islam klasik yang mengupas beragam aspek, termasuk politik kekuasaan.

Berada dalam konteks tersebut, salah satu khazanah Islam klasik yang mengulas banyak politik kekuasaan dalam Islam adalah karya Imam Al-Mawardī, *al-Aḥkām al-Sulthāniyyah*. Sebuah karya yang dianggap sebagai referensi politik suni yang secara faktual menginspirasi atau paling tidak memiliki benang merah dengan praktik politik yang dijalankan oleh organisasi maupun partai politik yang beraliran suni. Dalam konteks itu, NU sebagai organisasi yang beraliran suni bisa dijelaskan melalui sudut pandang al-Mawardī dalam memaknai politik. Dengan kata lain, kitab *al-Aḥkām al-Sulthāniyyah* karya Al-Mawardī ini bisa menjadi salah satu pintu masuk untuk memahami sepak terjang politik NU.

Buku ini sebenarnya tidak banyak dikaji di pesantren yang merupakan basis NU. Hal ini bisa disebabkan oleh beberapa kemungkinan. *Pertama*, pesantren merupakan basis pengembangan budaya (dakwah), bukan politik, karena itu kajian kitab yang banyak dilakukan di pesantren adalah terkait dengan masalah sosial budaya dan hukum-hukum sosial (*fiqh muamalah*). *Kedua*, dalam sejarahnya, masalah politik dianggap tabu oleh rezim, sehingga tidak memberi ruang gerak yang luas untuk mengkajinya. *Ketiga*, walaupun NU dalam praktiknya terlibat dalam politik, namun hal tersebut lebih sebagai respons (menjawab) atas realitas sosial politik yang berkembang pada masanya, bukan sebagai aktualisasi dari kehendak substantif menegakkan politik Islam.<sup>3</sup>

Karena itu, buku karya Al-Mawardī ini bukanlah landasan tunggal pemikiran politik NU, tapi hanya salah satu karya yang memiliki sumbangsih bagi sikap politik organisasi yang berhaluan *ahlussunnah wal jama'ah* (Sunni) seperti NU. Tokoh lain yang juga mewarnai corak pemikiran politik NU adalah Al-Ghazali seorang filosof yang bermetamorfosis menjadi sufi dan dikenal memiliki pemikiran-pemikiran yang moderat. Dilihat dari kajian-kajian yang berkembang di pesantren, karya-karya Al-Ghazali justru mendapat tempat khusus dibandingkan Al-Mawardī.<sup>4</sup>

Namun demikian, buku *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah* ini dianggap sebagai buku panduan politik Islam yang cukup lengkap dengan penjelasan yang relatif detail khususnya di kalangan Sunni, sehingga tingkat relevansinya dengan gerakan politik ormas-ormas Islam lebih terbaca.<sup>5</sup>



## Rujukan Politik Islam

Buku *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah* merupakan *master piece* dari sekian karya Al-Mawardī (Lahir: 364 H/975 M - Wafat: 450 H/ 1058 M). Walaupun ia mengarang banyak buku dalam berbagai tema dan topik bahasan, tapi buku *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah* ini merangkum semua pokok pikiran dan gagasannya khususnya dalam konteks politik kekuasaan, termasuk masalah yang terkait dengan pengembangan kehidupan warga negara, khususnya terkait dengan status tanah seperti masalah irigasi dan menghidupkan lahan mati<sup>6</sup> serta eksistensi warga negara non-muslim.<sup>7</sup> Al-Mawardī yang bernama lengkap Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Mawardī al-Syāfi’ī dan dalam peradaban Barat dikenal dengan sebutan Alboacen ini selain sebagai cendekiawan juga pernah menjadi diplomat dan hakim dalam pemerintahan Abbasiyah. Pengalamannya di pemerintahan menjadi modal penting dalam menjelaskan mekanisme politik dalam perspektif Islam.

Lebih dari itu, Al-Mawardī merupakan sosok yang tidak hanya “menjadi bagian” dari pemerintahan Abbasiyah (Sunni), tapi juga berkat kemampuan diplomasinya, Al-Mawardī mendapat simpati dari penguasa Dinasti Buwaihi (Syiah) yang saat itu menjadi salah satu dinasti yang stabil di tengah situasi politik Bani Abbas mengalami kemunduran. Al-Mawardī dianggap sebagai sosok yang berhasil mendamaikan pertikaian yang sering terjadi antara dinasti Bani Abbas dengan Dinasti Buwaihi. Dinasti Buwaihi dalam perkembangannya berhasil merebut kekuasaan politik Baghdad.<sup>8</sup>

Secara intelektual, Al-Mawardī diakui sebagai salah seorang peletak dasar keilmuan politik Islam. Namun demikian, ia juga dikenal sebagai ahli di bidang hukum, ilmu hadis, dan sosiolog Muslim. Bahkan pokok-pokok pikirannya ikut mempengaruhi pemikiran sosiolog muslim kenamaan Ibnu Khaldun yang tertuang dalam karyanya *Nizām al-Mulk Thusi*. Dengan latar belakang intelektual Al-Mawardī yang komprehensif bisa menjadi salah satu alasan pengaruhnya bagi gerakan dan pemikiran organisasi-organisasi Islam, seperti NU.

Buku yang judul lengkapnya *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah wa al-Wilāyat al-Diniyyah* dan ditulis pada masa kerajaan Abbasiyah ini terdiri dari 20 bab yang membahas berbagai hal mulai pengangkatan pemimpin, menteri, gubernur, jihad, masalah tanah, pajak, sampai masalah irigasi. Karena luasnya cakupan pembahasan dalam buku ini, maka penulis memfokuskan

pada masalah kepemimpinan politik yang berkorelasi dengan pemikiran politik NU.

### **Konsepsi Kepemimpinan Islam: antara Intelektual dan Spiritual**

Konsep dasar Al-Mawardī tentang kekuasaan berpijak pada asumsi bahwa pemerintahan harus memiliki satu bentuk organisasi politik yang kuat berupa kepemimpinan yang tidak berdasarkan akal semata (kualitas intelektual), tapi juga bisa dipahami melalui teks-teks kitab suci (kualitas spiritual). Pada titik ini Al-Mawardī ingin menempatkan kekuasaan tidak hanya terkait dengan pilihan-pilihan rasional, tapi juga pertimbangan nilai (ajaran agama).

Pelibatan faktor agama dalam menciptakan keteraturan politik mirip dengan konsep yang kelak dikemukakan Thomas Aquinas tentang keterlibatan perintah yang diwahyukan dari Langit.<sup>9</sup> Namun Al-Mawardī melangkah lebih jauh dengan tetap membedakan antara kekuasaan duniawi dari kekuasaan spiritual.<sup>10</sup> Konsep kekuasaan duniawi dan spiritual tersebut lebih sebagai upaya untuk mempertegas signifikansi otoritas sosial politik yang dimiliki khalifah (sistem kekhilafahan) pada saat itu. Itulah sebabnya dalam pembahasan tentang kepemimpinan, buku ini banyak mengupas tentang sistem khilafah yang berorientasi pada pewarisan kekuasaan melalui penunjukan putra mahkota.<sup>11</sup> Namun demikian, Al-Mawardī tidak menafikan adanya kepemimpinan yang lahir dari proses pemilihan maupun penunjukan. Baik sistem pemilihan maupun penunjukan keduanya merupakan sistem pemilihan yang sah dalam Islam.

Kepemimpinan baik berupa raja, sultan, atau kepala negara merupakan sebuah kewajiban untuk menggantikan posisi kenabian dalam mengurus masalah agama dan mengatur kehidupan dunia. Pemimpin adalah ulama (kiai) sekaligus umara (politisi). Al-Mawardī tidak mendikotomikan antara pemimpin politik dan pemimpin agama. Sejarah juga telah menunjukkan bahwa Rasulullah saw. ketika memimpin negara Madinah selain sebagai pembawa ajaran Tuhan, juga sebagai pemimpin negara.

Simbol agama dalam kepemimpinan yang dikonsepsi Al-Mawardī merupakan isyarat pentingnya penguatan moral kekuasaan (pakta integritas) daripada sekadar legitimasi teologis. Karena pada prinsipnya kekuasaan tersebut harus tetap mendapat mandat dari masyarakat yang dipimpinnya.

Mandat ini merupakan potensi duniawi yang bisa dimiliki oleh setiap individu. Namun demikian, Al-Mawardī mensyaratkan dua model mandat yang sah.

*“Jabatan imamah (kepemimpinan) dianggap sah dengan dua cara, pertama, pemilihan oleh ahlul al-aqdi wa al-hal (parlemen). Kedua, penunjukan oleh imam (khalifah) sebelumnya”.*<sup>12</sup>

Mandat tersebut bisa diperoleh melalui dua cara. *Pertama*, dipilih oleh parlemen (*ahlul halli wal aqdi*) yang memiliki wewenang untuk menyeleksi dan memilih (*ikhtiyar*) berdasarkan kesepakatan. Para anggota parlemen atau *ahlul ikhtiyar* ini harus memiliki fakta integritas seperti sikap adil, punya ilmu pengetahuan yang memungkinkan mereka mengetahui siapa yang memenuhi syarat untuk diangkat menjadi pemimpin, dan bijaksana dan idealis dalam menentukan pilihannya. Model ini sama dengan demokrasi modern dengan sistem perwakilan.

*Kedua*, ditunjuk oleh pemimpin sebelumnya. Hal ini didasarkan pada eksperimen sejarah pengangkatan Khalifah Umar bin Khattab oleh khalifah sebelumnya, Abu Bakar al-Shiddiq. Begitu juga pelimpahan wewenang oleh Umar bin Khattab kepada lembaga syura (permusyawaratan) yang terdiri dari tokoh-tokoh ketika itu.

Kedua model pengangkatan tersebut, menurut Al-Mawardī, diberlakukan dengan tetap memperhatikan tujuh fakta integritas calon pemimpin, yaitu sikap adil dengan segala persyaratannya, memiliki ilmu pengetahuan yang memadai untuk berjihad, sehat pendengaran, penglihatan, dan lisannya, lengkap anggota tubuhnya agar bisa bekerja maksimal, memiliki wawasan yang baik untuk mengatur kehidupan rakyat dan mengelola kepentingan umum, keberanian yang memadai untuk melindungi rakyat dan menghadapi musuh, dan keturunan Quraisy. Fakta integritas tersebut wajib diketahui oleh masyarakat. Masyarakat diharuskan mengetahui secara umum kapasitas, kualitas, dan *track record* calon pemimpinnya, sehingga tidak terjadi protes setelah terpilih. Pengetahuan masyarakat terhadap calon pemimpinnya dimaksudkan agar pemerintahan dapat berjalan secara maksimal dengan dukungan penuh masyarakat.

Pemimpin yang sudah terpilih baik melalui pengangkatan maupun pemilihan harus menjalankan minimal 10 agenda. Yaitu melindungi agama dari ajaran sesat, menerapkan keadilan dan menghindari kesewenang-wenangan, memberikan rasa aman, menegakkan supremasi hukum, melindungi teretorik negara dengan pertahanan yang kuat, memerangi

orang yang menyerang Islam, mengumpulkan pajak dan sedekah, menentukan gaji secara proporsional, mengangkat orang yang profesional dan jujur dalam bidang keuangan, dan terjun langsung menyelesaikan segala persoalan.

Apabila seorang pemimpin mampu menjalankan ke-10 agenda tersebut, maka pemimpin berhak mendapatkan dua hal dari rakyat, yaitu dukungan dan ketaatan. Rakyat tak punya alasan atau apologi untuk menolak kepemimpinan yang sudah menjalankan agenda-agenda tersebut. Bila hal tersebut tetap dilakukan oleh rakyat, maka hal tersebut dapat dikategorikan sebagai pemberontakan (*bughat*) dan pemimpin harus mengambil tindakan tegas demi ketertiban negara. Dan tindakan tegas tersebut merupakan bagian dari jihad.

Sebaliknya kepemimpinan tersebut bisa dicabut apabila mengalami dua cacat. *Pertama*, cacat kategoris, yaitu apabila sang pemimpin tidak berlaku adil. *Kedua*, cacat fisik, yaitu cacat yang menyebabkan ia tidak bisa melaksanakan tugas kepemimpinannya secara sempurna. Seperti cacat pancaindra, buta, tuli atau hilang ingatan secara permanen, sehingga menghalangi penyelenggaraan kepemimpinan. Sementara cacat hidung yang menyebabkan tidak bisa mencium bau atau cacat rasa yang membuat tidak bisa membedakan rasa makanan, bukan penghalang untuk tampil sebagai pemimpin.

Apabila kekuasaan mengalami cacat kategoris dan fisik tersebut, maka sang pemimpin harus mengundurkan diri dan menyerahkan pada lembaga yang memilihnya atau menyerahkan pada putra mahkota yang telah dipersiapkan dengan standar kualitas yang bisa dipertanggungjawabkan. Putra mahkota dalam perspektif al-Mawardi tidak identik dengan anak sang pemimpin, tapi bisa orang lain yang sudah dipersiapkan oleh pemimpin tersebut dengan standar kualitas kepemimpinan untuk menggantikannya. Aspek kualitas, kapabilitas, dan integritas kepemimpinan menjadi ukuran yang ditekankan oleh Al-Mawardi.

Teori kepemimpinan yang dipaparkan Al-Mawardi di atas menunjukkan lima hal. *Pertama*, kepemimpinan merupakan sebuah kewajiban kolektif (*fardhu kifāyah*). Artinya, bila dalam sebuah komunitas sudah ada pemimpin yang sah, maka kewajiban membentuk kepemimpinan menjadi gugur.

*Kedua*, kepemimpinan yang sah wajib ditaati oleh seluruh masyarakat. Penolakan terhadap kepemimpinan yang sah tersebut dikategorikan sebagai pemberontakan (*bughat*) dan harus diberi sanksi (*ta'zir*) sesuai dengan tingkat penolakan tersebut.

*Ketiga*, masyarakat bisa menolak kepemimpinan apabila dianggap menyimpang dari tugas pokok kepeimpinannya. Namun penolakan tersebut tetap mengacu pada standar proses pemilihan.

*Keempat*, stabilitas menjadi hal yang sangat signifikan dalam kehidupan bernegara dan karena itu, setiap upaya yang dapat mengganggu stabilitas politik harus diambil tindakan tegas sehingga tidak terjadi kekacauan di tengah masyarakat. Bahkan dalam titik ekstrem atas nama stabilitas, ketataan terhadap pemimpin yang jahat (*fajir*) sekalipun harus dijaga.<sup>13</sup>

*Kelima*, di samping integritas intelektual, kepemimpinan harus dilandaskan pada integritas spiritual sebagai pandu moral dalam menjalankan kekuasaannya.

## Tradisionalisme NU

Kajian terhadap pemikiran politik NU merupakan kajian yang tergolong baru dibandingkan kajian gerakan politik lainnya di Indonesia. Bahkan kalangan pengamat pergerakan pada masa kolonial tidak memasukkan NU sebagai unsur penting. Salah satu faktornya karena NU bukan organisasi modern yang memiliki misi transformasi modernis seperti yang dilakukan Muhammadiyah atau Sarekat Islam.

Herbert Feith dan George McTurnan Kahin misalnya sama sekali tidak mempertimbangkan adanya pemikiran politik dalam NU. Bahkan Kahin hanya menyebut dua kali dalam kajiannya tentang NU sebagai organisasi yang konservatif. Dalam pandangan yang "lebih baik", Feith menempatkan NU sebagai kelompok tradisional yang berpolitik mengikuti arus tanpa konsep politik.<sup>14</sup> Hal tersebut terjadi karena; *pertama*, NU dilepaskan dari sosok-sosok yang bergulat mewakili umat Islam dalam percaturan politik nasional. Sebagai organisasi tradisional NU belum menjelma sebagai organisasi modern yang menempatkan kader-kadernya sebagai bagian tak terpisahkan dari organisasi. *Kedua*, identifikasi NU sebagai organisasi tradisional tidak menarik perhatian para pengamat yang berorientasi pada modernisasi (*modernization oriented*).<sup>15</sup>

Identifikasi NU sebagai organisasi tradisional tidak merujuk pada pembabakan sejarah, tetapi lebih pada referensi intelektual dan penghargaan

NU pada budaya lokal (tradisi-tradisi) yang berkembang di masyarakat. Kalau merujuk pada tahapan sejarah, maka Muhammadiyah seharusnya masuk kategori tradisional karena berdiri lebih awal yaitu 1912 dibandingkan NU yang dibentuk pada 1926. Namun secara faktual tidak demikian. Karena itu aspek rujukan intelektual dan penghargaan terhadap tradisi dan budaya lokal menjadi faktor identifikasi tradisionalisme NU.

Rujukan intelektual NU pada khazanah klasik, khususnya karya-karya abad pertengahan mulai yang bersifat ulasan (syarah) dan ulasan atas ulasan (*hasyiyah*) memperkuat identifikasi NU sebagai organisasi tradisional. Ditambah lagi penghargaan NU terhadap tradisi-tradisi yang berkembang di masyarakat menjadi ciri khas NU sekaligus pembeda dari organisasi Islam lainnya. Upaya melindungi Islam tradisional dari rongrongan kaum pembaru dan modernis ini dituangkan secara eksplisit dalam Anggaran Dasar NU.<sup>16</sup>

Hal tersebut semakin memperjelas eksistensi NU sebagai organisasi kemasyarakatan yang bergerak pada tataran kultural dengan memperkuat (reorientasi bukan mengalienasi) tradisi-tradisi masyarakat dan merujuk pada khazanah intelektual muslim klasik. Inilah yang sering disebut sebagai *khittah* NU, yaitu memperlakukan NU sebagai gerakan kultural dan menjauhi altar politik praktis.

NU pada awalnya didirikan sebagai gerakan kultural dan organisasi keagamaan (*jam'iyah diniyah*) untuk merespons perkembangan organisasi reformis seperti Muhammadiyah dan Sarekat Islam. Karena itu, tidak ada satu pun term politik dalam AD/ART awal NU. Kalaupun dalam perkembangannya NU terlibat dalam politik, itu tak lebih sebagai *intermezzo*. Hal tersebut diungkapkan oleh Kiai Achmad Siddiq dalam merumuskan *khittah* Nahdliyyah.<sup>17</sup> NU menganut paham Ahlussunah Wal Jama'ah, sebuah pola pikir yang mengambil jalan tengah antara ekstrem *aqli* (rasionalis) dengan ekstrem *naqli* (skripturalis). Karena itu sumber pemikiran bagi NU tidak hanya al-Qur'an – Hadis, tetapi juga khazanah keislaman klasik yang moderat baik dalam bidang akidah (teologi), fikih, maupun tasawuf.

### Negara dalam Perspektif NU

Berdirinya suatu negara merupakan suatu kewajiban dalam suatu komunitas umat. Negara tersebut dimaksudkan untuk mengayomi, melayani, dan menjaga kemaslahatan bersama (*mashlahah musytarakah*). Bagi kalangan Sunni keharusan tersebut hanyalah sebatas kewajiban fakultatif

(*fardhu kifayah*), sehingga jika sebagian orang sudah mengurus berdirinya negara, maka gugurlah kewajiban lainnya.<sup>18</sup> Hal ini berbeda dengan Syiah yang menempatkan berdirinya negara sebagai salah satu pilar keimanan. Namun demikian, negara tidak bisa dibubarkan atas nama dan alasan apa pun karena dampak *madharatnya* yang sangat besar. Terlihat di sini bahwa NU tidak merumuskan secara baku bentuk negara. NU hanya memberikan kriteria (syarat-syarat) yang harus dipenuhi oleh suatu negara. Hal ini sama dengan konsep yang dilontarkan Al-Mawardi tentang elastisitas kepemimpinan melalui dipilih, ditunjuk, berbentuk raja, sultan, atau kepala negara.

Ada tiga jenis negara dalam dunia Islam (*madzhab syafi'i*), yaitu negara Islam (*dār al-Islām*), negara perang (*dār al-ḥarb*), dan negara damai (*dār al-shulh*) dengan segala konsekuensinya. Suatu negara diberi kebebasan menentukan bentuk pemerintahannya, sepanjang persyaratan tegaknya negara tersebut terpenuhi, yaitu *pertama*, prinsip musyawarah (*syura*) yang level pelaksanaannya merupakan bagian integral dari hakikat iman kepada Allah.<sup>19</sup> *Kedua*, menegakkan keadilan (*al-'adl*) terhadap semua golongan tanpa pandang bulu.<sup>20</sup> *Ketiga*, adanya kebebasan (*al-ḥurriyyah*). Kebebasan dimaksudkan agar masyarakat terjamin keamanannya dalam melakukan hak-hak mereka.

Hak-hak tersebut dikemas dalam konsep syariah yang disebut *al-ushul al-khamsah* (lima prinsip pokok) yang merupakan kebutuhan primer setiap orang. Kelima prinsip tersebut adalah, jaminan atas kehidupan (*ḥifzh al-nafs*), jaminan kebebasan beragama (*ḥifzh al-dīn*), jaminan atas keselamatan harta benda (*ḥifzh al-māl*), jaminan terhadap asal-usul, identitas, garis keturunan (*ḥifzh al-nasl*) dan jaminan terhadap harga diri (*ḥifzh al-'irdh*).<sup>21</sup>

## Pemikiran dan Gerakan Politik NU

Daya tahan NU untuk fokus pada gerakan kultural tak berlangsung lama. Hal ini seiring perkembangan sosial politik yang menuntut keterlibatan NU pada masa penjajahan. Pada Mukhtamar NU di Banten pada 1938 sebagian anggota NU menginginkan agar ada perwakilan NU di *Volksraad* (DPR). Namun separuh lebih peserta Mukhtamar menolak keinginan tersebut dengan alasan ingin tetap menjadikan NU sebagai gerakan kultural. Pada Mukhtamar tersebut juga diputuskan bahwa NU menempatkan Hindia Belanda sebagai darul Islam yang berarti negeri

yang dapat diterima umat Islam. Alasan penyebutan darul Islam tersebut karena umat Islam dapat melaksanakan syariatnya dan pada masa lalu Hindia Belanda dikuasai oleh raja-raja muslim. Inilah kali pertama NU menerapkan tradisi Sunni dalam pengesahan kekuasaan berdasarkan sikap negara terhadap aktualisasi aspirasi umat Islam.

Langkah lain yang mengarahkan NU pada ranah politik adalah keikutsertaannya dalam organisasi MIAI (Al-Majlis al-Islami al-A'la Indonesia), sebuah organisasi yang membawahi ormas-ormas Islam untuk menghadapi kebijakan kolonial Belanda yang diskriminatif terhadap pelaksanaan hukum Islam. Pada masa pendudukan Jepang, MAIA dibubarkan dan dibentuk Masyumi (Majelis Syura Muslimin Indonesia) yang hanya beranggotaan NU dan Muhammadiyah.

Langkah gerakan politik NU semakin terlihat dalam perjuangan meraih kemerdekaan. Selain perjuangan fisik melawan penjajah, secara khusus NU mengeluarkan fatwa bahwa perjuangan kemerdekaan merupakan jihad (perang suci). Deklarasi yang berhasil mengobarkan semangat perlawanan warga NU ini dikenal dengan sebutan “Resolusi Jihad”. Perlawanan ini merupakan efek dari semakin terdesaknya aspirasi-aspirasi umat Islam dan dorongan untuk mempertahankan eksistensi negara. Resolusi Jihad pada Oktober 1945 ini mewajibkan umat Islam untuk memperjuangkan kemerdekaan dan membela tanah air sebagai perjuangan di jalan Allah (*jihad fi sabilillah*).

Pada saat sidang BPUPKI, NU berjuang untuk memasukkan syariat Islam sebagai kewajiban bagi pemeluknya. Selama perdebatan berlangsung tidak ada anggota sidang yang berhasil melumpuhkan argumen-argumen KH Wahid Hasyim dan KH Masykur yang notabene NU tentang pentingnya Islam, kecuali melalui pendekatan personal yang dilakukan Soekarno sehingga terjadi kompromi yang saling menguntungkan.

Keputusan yang diambil NU dalam merespons berbagai perkembangan sosial, termasuk masalah politik dilakukan melalui lembaga *bahtsul masail* (pembahasan masalah) dan melalui Rabithah Ma'ahid Islamiyah (RMI) yang menghimpun beragam analisa dari berbagai perspektif dengan tetap mengacu pada dalil-dalil agama untuk kemudian diambil sebagai keputusan. Termasuk keputusan untuk menerima tawaran masuk ke dalam sebuah kabinet pemerintahan atau menolaknya. Misalnya pada kabinet Ali Sastroamidjojo, NU menerima jabatan wakil perdana menteri II, menteri agama, dan menteri pertanian dengan berdasarkan pada dalil *amar*



*ma'ruf nabyi munkar* dan demi kepentingan umat. Dan langkah ini sangat menguntungkan NU di tengah eksistensi partai Islam lainnya, seperti Masyumi berjarak dari kekuasaan.<sup>22</sup>

Begitu pun pada sidang Konstituante 4 Mei 1959, NU yang diwakili KH Saifuddin Zuhri selaku Sekjen PBNU secara tegas mendukung kebijakan kembali ke UUD 1945 dan pelaksanaan demokrasi terpimpin sebagai kemestian sejarah agar terhindar dari kekacauan. Usul ini disetujui semua Fraksi dan pemerintah, sehingga penetapan UUD 1945 itu tidak semata berdasar Dekrit Presiden Juli 1959, tetapi sebelumnya telah disahkan dalam sidang Konstituante sebelum lembaga itu dinyatakan bubar. Penerimaan NU terhadap penerapan kembali UUD 1945 dan pembentukan sistem Demokrasi Terpimpin tidak serta merta terjadi. Pada awalnya NU memiliki sikap yang sama dengan partai Islam lainnya, yaitu menolak gagasan tersebut. Namun akhirnya NU menyerah dan mendukung keputusan Soekarno. Bahkan walaupun NU menentang sekularisme dan komunisme, sebagai paham yang dipasarkan Soekarno, namun para pengurus NU tetap konsisten menjadi pihak yang lebih suka memberi konsesi kepada pemerintahan Soekarno dibandingkan kalangan muslim modernis lainnya.<sup>23</sup>

Tahap berikutnya adalah penetapan Presiden Soekarno sebagai '*waliyy al-amri dharuri bissyaukah*' (pemegang kekuasaan temporer atas pemerintahan, dengan kekuasaan efektif). Tahap ini merupakan tahap penerimaan atas langkah pemerintahan dari sudut pandang politik NU, setelah penerimaan atas nusa-bangsa yang dilakukan di Mukdamar Banjarmasin 1935 dan penerimaan atas negara beserta ideologinya di Jakarta tanggal 17-18 Agustus 1945 serta asas tunggal Pancasila pada 1984. Penerimaan atas Pancasila sebagai asas tunggal itu juga dilakukan secara keagamaan, dalam arti mendudukkan agama dan Pancasila pada tempat masing-masing, tanpa harus dipertentangkan.<sup>24</sup>

Kompromi-kompromi politik yang dilakukan NU merupakan ekspresi dari mainstream politik Sunni sebagaimana dirumuskan Al-Mawardi. Yaitu sikap akomodatif terhadap kekuasaan sepanjang ia tidak mengganggu terhadap pelaksanaan ajaran Islam. Langkah kompromi ini dilakukan untuk menghindari kemungkinan terjadinya instabilitas politik yang bisa mengacaukan kekuasaan dan kehidupan orang banyak.

Alasan NU menerima asas tunggal Pancasila yang diputuskan dalam Munas NU pada 1983 memperlihatkan sikap mendahulukan stabilitas daripada pertimbangan simbolis keislaman. Salah satu alasan dari tiga alasan penerimaan terhadap asas tunggal Pancasila oleh NU adalah kaidah; mendahulukan upaya menghindari bahaya atau kerusakan dari pada melaksanakan kemaslahatan yang mengandung risiko lebih besar, dan kaidah; memilih bahaya (mudarat) yang paling ringan akibatnya.<sup>25</sup>

Terpilihnya Abdurrahman Wahid sebagai Presiden RI pada tahun 1999 merupakan puncak pencapaian politik NU. Terpilihnya Abdurrahman Wahid tidak terlepas dari eksistensinya yang berhasil memoderasi tarik menarik pencalonan presiden di kalangan kelompok sekuler, di samping sosoknya yang bisa diterima oleh berbagai kalangan. Hal ini merupakan bagian dari ciri khas NU yang kompromistis dan akomodatif.

Semua langkah-langkah politik yang dijalankan NU dilandasi oleh beberapa kaidah hukum Islam (fiqh) yang berlaku di kalangan sunni termasuk prinsip yang tertera dalam al-Qur'an seperti "*al-amru bi al-ma'ruf wa al-nahyu 'an al-munkar*" (mengajak pada kebaikan dan mencegah kemungkaran). Kaidah lainnya yang sering dipakai sebagai alasan di balik langkah politik yang diambil NU adalah "*dār al-mafasid muqaddamun 'alā jalb al-mashalih*" (mencegah bahaya lebih penting daripada mencari manfaat). Hal ini misalnya dalam menyikapi perbedaan pandangan NU dengan pemerintah dalam hal penerapan asas tunggal bagi seluruh ormas Islam. Ketika masalah ini bisa mengancam terhadap integritas warga secara keseluruhan, maka NU mencoba menerimanya setelah memahaminya.

Begitu juga dalam mendorong keterlibatan warga NU untuk memilih kepemimpinan nasional. Karena keberadaan kepemimpinan nasional merupakan sebuah kewajiban, maka memilih dalam pemilu hukumnya menjadi wajib. Inilah yang terungkap dalam kalimat *mā lā yatimm al-wajib illa bihi fa-huwa wajib* (suatu kewajiban tidak sempurna kecuali dengan sesuatu, maka sesuatu itu wajib). Pada dasarnya Islam menganjurkan untuk memperjuangkan tegaknya ajaran Islam dalam politik nasional, namun karena tuntutan yang beragam dari agama lainnya, keinginan tersebut harus ditinggalkan dengan tetap mendukung apa yang telah menjadi kesepakatan bersama anak bangsa (*mala yudraku kulluh lā yutraku kulluh*: apa yang tak mungkin terwujud seluruhnya, tak boleh ditinggalkan semuanya).<sup>26</sup>

## Penutup

Beberapa aspek penting benang merah antara buku *Al-ʿAlkām Al-Sulthāniyyah* dengan pemikiran politik NU adalah pada aspek corak politik Sunni yang lebih toleran, kompromistis, dan akomodatif terhadap kekuasaan. Konsep revolusi hampir tidak dikenal dalam politik Sunni. Berbeda dengan Syiah yang dalam sejarahnya sarat dengan revolusi, seperti yang terjadi di Iran. Pemikiran dan gerakan politik Sunni yang cenderung akomodatif tersebut diperkuat oleh karakter non-radikal yang dirumuskan oleh NU, yaitu konsep *tawasuth* (moderat), *i'tidal* (adil), *tawazun* (keseimbangan), *tasamuh* (toleran).<sup>27</sup>

Konsep-konsep tersebut diterapkan dalam segala bidang, termasuk dalam berpolitik. Sehingga terlihat jelas praktik politik yang dijalankan oleh NU sangat akomodatif terhadap kekuasaan dengan berbagai pertimbangan hukum agama. Sikap akomodatif tersebut tidak berarti menghilangkan jati diri NU sebagai organisasi keagamaan (*jam'iyah diniyyah*). Sikap tegas terhadap berbagai bentuk diskriminasi dan penyimpangan dilakukan NU sejak masa kemerdekaan. Hal ini bisa dilihat pada “Resolusi Jihad” yang dikeluarkan NU pada tanggal 22 Oktober 1945 untuk mendorong umat Islam melakukan perlawanan terhadap penjajahan Belanda.<sup>28</sup> Dari “Resolusi Jihad” terlihat pula bahwa NU tidak mencita-citakan negara Islam. Republik Indonesia, menurut “Resolusi Jihad”, merupakan satu-satunya pemerintahan yang sah, wajib dibela dan diselamatkan.

Memahami sikap politik NU tanpa memahami landasan pemikiran politiknya secara utuh (komprehensif) akan memunculkan kesan inkonsistensi. Toleransi-toleransi politik yang dipraktikkan NU merupakan wujud konkret dari persepsi NU terhadap negara dan politik yang dijalanannya. Dari sana terbaca, bahwa selama negara memberikan manfaat bagi umat Jan bangsa, terlepas dari model rezim yang dijalankan, ia harus tetap dihargai. Inilah bentuk aplikatif dari kaidah fiqh yang berbunyi “*mā lā yudraku kulluh lā yutraku kulluh*” (apa yang tak mungkin terwujud seluruhnya, tak boleh ditinggalkan semuanya).

Namun ketika negara represif terhadap kepentingan umat Islam, maka NU akan bergerak dari ranah kompromi menuju ranah konfrontasi. Inilah yang diambil NU pada awal orde baru dengan mengambil sikap oposan seiring dengan represivitas rezim yang menutup peluang aktualisasi politik Islam dan menutup ruang aspirasi. Pada tahun 1969 NU menyatakan

keberatan terhadap usaha pemerintah untuk menunjuk 20 persen anggota DPR dan DPRD. NU juga mengkritik kebijakan pemerintah yang tidak berpihak pada perjuangan Palestina dan membiarkan investasi-investasi asing masuk tanpa proteksi sehingga mengancam terhadap perusahaan-perusahaan tekstil yang dimiliki umat Islam.<sup>29</sup>

Sikap konfrontasi politik NU ini berakibat pada marginalisasi politik NU hampir sepanjang sejarah Orde Baru. Ongkos politik yang diterima NU akibat sikap konfrontatifnya terhadap kekuasaan telah mengalihkan fokus NU pada aspek pengembangan pendidikan dan dakwah.

Pada titik ini NU menjalankan prinsip-prinsip politik Sunni sebagaimana dirumuskan oleh Al-Mawardī, khususnya terkait dengan penyikapian terhadap kekuasaan yang dianggap menyimpang (tidak adil) dan tidak apresiatif terhadap kepentingan umat Islam. Begitu juga dengan sikap kompromi politik NU terhadap kebijakan pemerintah yang dianggap tidak mengancam terhadap kepentingan umat Islam. Inilah corak politik Sunni yang dalam khazanah politik Islam cenderung mengambil jalan kompromi dan negosiasi daripada revolusi sebagaimana dipraktikkan oleh kaum Syi'i.

## Catatan Kaki

1. Terjadi dialog panjang antara kedua tokoh NU tersebut dengan Soekarno dan Mohamad Yamin dalam merumuskan isi Pancasila, khususnya terkait dengan nilai-nilai keagamaan. Transkrip dialog tersebut dapat dibaca dalam buku Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1999, 33-35.
2. Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesian*, Jakarta: Paramadina, 1998, 42.
3. Analisa ini didasarkan pada fakta historis keberadaan pesantren sebagai wadah pengembangan dakwah dan pengkajian ilmu-ilmu sosial kemasyarakatan berdasarkan ajaran Islam. Walaupun secara historis NU terlibat dalam politik praktis, namun pada level pendidikan masalah-masalah politik praktis tidak menjadi prioritas pesantren. Politik tak lebih sebagai bentuk responsi atas kondisi sosial politik yang ada. Baca, Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994.
4. Pemikiran Al-Ghazali yang moderat dan sufistik ini memiliki relevansi dengan budaya Jawa, sebagai basis NU, yang mengedepankan keselarasan (harmoni) antara manusia. Tentang pengaruh Al-Ghazali terhadap pemikiran politik NU dapat dibaca dalam buku Andree Feillard, *Ibid.* 380. Karya Al-Ghazali yang mengupas tentang kekuasaan adalah "*Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*", yang kemudian diterjemahkan dan diterbitkan menjadi Peringatan bagi Penguasa, Jakarta: Hikmah, 2000.
5. Banyak karya-karya tokoh-tokoh muslim yang mengulas tentang politik Islam dan ditulis khususnya pada abad 11 dan 12. Menurut Antony Black, berlimpahnya produksi karya tulis pemikir muslim dalam bidang politik terjadi mungkin karena pilihan-pilihan politik yang strategis mulai terbuka lebar pada masa itu dan masyarakat menyambut baik karya-karya tersebut. Menurut Black fenomena tersebut merupakan realitas yang unik dalam sejarah Islam. Baca Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006, 163. Di antara karya-karya pemikir muslim yang mengulas tentang politik, selain karya Al-Mawardi dan Al-Ghazali, adalah *al-Thariqah al-Hukmiyyah fi al-Siyāsah al-Syar'iyah* karya Ibnu Qayyim al-Jauziyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah fi Ishlāh al-Rā'i wa al-Ra'iyah* karya Ibnu Taimiyyah, *al-Muqaddimah* karya Ibnu Khaldūn, dan *Kitab al-Siyāsah al-Madaniyyah* (al-Farabi).
6. Konsep pemanfaatan lahan mati untuk kepentingan negara ini yang dibahas Al-Mawardi ratusan tahun lalu ternyata menjadi menarik dan mendapat perhatian serius pada saat ini terutama setelah Hernando de Soto, seorang ekonom dari Peru, mengulasnya dalam dua karya monumentalnya *The Other Path: Invisible Revolution in the Third World* diterjemahkan menjadi "Ada Jalan Lain: Revolusi Tersembunyi di Negara Dunia Ketiga", diterbitkan oleh Yayasan Obor, 1992, sementara *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else* diterjemahkan dengan judul: "The Mystery of Capital, Rahasia Kejayaan Kapitalisme Barat", oleh penerbit Qalam, 2006.
7. Karya-karya Al-Mawardi meliputi banyak disiplin mulai hukum Islam, politik, tafsir, ilmu kalam (teologi), dan sastra, seperti *Adāb al-Dunya wa al-Dīn* (tata krama dunia dan agama), *Siyasat al-Maliki* (politik penguasa) *Nashihat al-Muluk* (nasihat kekuasaan), *A'lamun Nubuwwah* (risalah kenabian), *Qawanin al-Wizarah* (Undang-undang Kementerian), dan lainnya. Baca pengantar terjemahan karya Al-Mawardi, *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah: Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*, Jakarta: Darul Falah, 2007; Baca juga Azyumardi Azra dkk., *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.

8. Azyumardi Azra dkk., *Ensiklopedi Islam*, 2.
9. Konsep peran serta “Langit” dalam politik sebenarnya merupakan h yang lazim dalam perspektif agama baik di dalam Islam maupun Katolik seperti yang terlihat pada pemikiran Al-Mawardi dan Thomas Aquinas. Lihat Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Bandung: Mizan, 1997, 52-63; dan Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia, 2001, 90-107.
10. Anthony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006, 173.
11. Sebagaimana diakui oleh Al-Mawardi dalam pengantar buku *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah* bahwa penulisan buku tersebut atas permintaan “orang yang wajib ditaati”, Khifah al-Qaim bin Amrullah yang ingin melihat pandangan para ahli fiqh (hukum agama) tentang kekuasaan sehingga bisa melaksanakan kepemimpinannya secara sempurna. Imam Al-Mawardi, *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah*, xxxvii. Dalam buku ini, Al-Mawardi tidak menyebut secara eksplisit nama khifah al-Qaim. Tentang penyebutan Khifah al-Qaim tertera dalam buku Anthony Black, *ibid*, 170.
12. Al-Mawardi, *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah*, 4.
13. Salah satu ciri khas pemikiran Sunni abad pertengahan adalah menyelaraskan teori politik dengan kenyataan zaman sebagai bagian dari kompromi dengan tujuan untuk mempertahankan Islam melalui hak-hak politik. Argumen mereka, kekacauan lebih berbahaya daripada ketidakadilan. Bisa jadi h tersebut diinspirasi oleh sebuah hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah yang artinya: “Kelak akan ada pemimpin-pemimpin kamu sesudahku. Di antara mereka ada yang baik dan memimpinmu dengan kebaikan. Tapi ada juga yang jahat dan memimpinmu dengan kejahatannya. Dengarkanlah dan patuhilah mereka sesuai dengan kebenaran. Jika mereka berbuat baik, maka kebajikannya untuk kamu dan untuk mereka. Tetapi kalau mereka berbuat jahat, maka (akibat baiknya) untuk kamu dan kejahatannya kembali kepada mereka.” Hadis dikutip dari *Al-Ahkām Al-Sulthāniyyah*, 2.
14. Herbert Fieth, Lance Castles (ed.), *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, Jakarta: LP3ES, 1988; dan George McTurnan Kahin, *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan & UNS, 1995.
15. Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Makna Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1999, 8.
16. Martin van Bruinessen, *NU*, 42.
17. *Khittah* asli NU tidak pernah dirumuskan secara tertulis, namun semua pendirinya sepakat bahwa *khittah* tersebut meliputi empat kegiatan, yaitu pendidikan (*ma'arif*), kesejahteraan sosial (*mabarrat*), penyebaran agama (dakwah), dan perekonomian (*mu'amalah*). KH Achmad Siddiq, *Khittah Nahdliyah*, Surabaya: Balai Buku, 1980.
18. KH Said Agil Siradj, “Doktrin Aswaja di Bidang Sosial-Politik”, *NU-Online.com*, 15 Juni 2009.
19. “Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang kami berikan kepada mereka”. (QS. al-Syūrā: 38).
20. “Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya dan menyuruh kamu apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar Lagi Maha Melihat”. (QS. al-Nisā’ [4]: 58).

21. Konsep *Al-Ushulul Khamsah* (lima prinsip dasar) ini ditafsirkan beragam tergantung pada paradigma atau perspektif dalam menafsirkan Islam. Misalnya prinsip *ḥifz al-dīn* (jaminan beragama). Oleh sebagian orang prinsip tersebut ditafsirkan sebagai upaya untuk menjaga agar umat Islam tidak keluar dari Islam sebagai agama yang diyakininya. Sementara kelompok modernis, seperti Abdurrahman Wahid, menafsirkannya sebagai upaya menjaga kerukunan beragama. Baca: Abdurrahman Wahid, *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007, 4-5.
22. Greg Fealy dan Greg Barton (Ed.), *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1997, 24.
23. Robert W. Hefner, *Civil Islam, Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: ISAI-The Asia Foundation, 2001, 159.
24. Abdurrahman Wahid dalam pengantar buku Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.
25. NU mengakui bahwa perangkat-perangkat kenegaraan orde baru yang menerapkan asas tunggal masih jauh dari cita-cita ideal sebuah Negara. Namun karena pertimbangan meminimalisasi risiko instabilitas, maka NU menerima asas tunggal. Baca, Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama*, Jakarta: UI Press, 2008, 138.
26. Andree Fiellard, *NU vis a vis Negara*, 61.
27. Kang Young Soon, *Antara Tradisi dan Konflik*, 255.
28. Ada lima poin dalam “Resolusi Jihad” yang dikeluarkan NU yang intinya adalah mendorong umat Islam untuk melakukan jihad melawan penjajah Belanda dan sekutunya serta mempertahankan kemerdekaan Republik Indonesia.
29. Robert W. Hefner, *Civil Islam, Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, 168.

## Daftar Pustaka

- Azra, Azyumardi dkk., *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 2005.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: Serambi, 2006.
- Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Makna Baru*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Jakarta: LP3ES, 1994.
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesian*, Jakarta: Paramadina, 1998.
- Feillard, Andree. *NU vis-a-vis Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1999.
- Fealy, Greg dan Barton, Greg (Ed.), *Tradisionalisme Radikal Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Fieth, Herbert, & Castles, Lance (ed.), *Pemikiran Politik Indonesia 1945-1965*, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Al-Ghazali, “*Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*”, terj. *Peringatan bagi Penguasa*, Jakarta: Hikmah, 2000.
- Hefner, Robert W. *Civil Islam, Islam dan Demokratisasi di Indonesia*, Jakarta: ISAI-The Asia Foundation, 2001.
- Kahin, George McTurnan. *Nasionalisme dan Revolusi di Indonesia*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan & UNS, 1995.
- Al-Mawardī, Imam. *Al-Aḥkām Al-Sulthāniyyah: Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*, Jakarta: Darul Falah, 2007.
- Noer, Deliar. *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Bandung: Mizan, 1997.
- Siddiq, KH Achmad. *Khittah Nahdliyah*, Surabaya: Balai Buku, 1980.
- Siradj, KH Said Agil. “Doktrin Aswaja di Bidang Sosial-Politik”, *NU-Online.com*, 15 Juni 2009.
- Soon, Kang Young. *Antara Tradisi dan Konflik: Kepolitikan Nahdlatul Ulama*, Jakarta: UI Press, 2008.
- Soto, Hernando de. *The Other Path: Invisible Revolution in the Third World*, terj. *Ada Jalan Lain: Revolusi Tersembunyi di Negara Dunia Ketiga*, Yayasan Obor, 1992.
- , *The Mystery of Capital: Why Capitalism Triumphs in the West and Fails Everywhere Else*, terj. *The Mystery of Capital: Rahasia Kejayaan Kapitalisme Barat*, penerbit Qalam, 2006.



Suhelmi, Ahmad. *Pemikiran Politik Barat*, Jakarta: Gramedia, 2001.

Wahid, Abdurrahman, dalam pengantar buku Einar Martahan Sitompul, *NU dan Pancasila*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1996.

Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan, Nilai-nilai Indonesia dan Transformasi Kebudayaan*, Jakarta: The Wahid Institute, 2007.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004