

Konstruksi Fiqh Kebangsaan Nahdlatul Ulama (Kajian terhadap Peran NU Perspektif Fiqh Siyasah)

Muh. Sholihuddin - Saiful Jazil

msholihuddin@uinsby.ac.id – UIN Sunan Ampel Surabaya
saifuljazil@uinsby.ac.id | Jl. A. Yani 117 Surabaya,
Indonesia

Abstract: National jurisprudence is actually a response to the discourse on the relationship between religion and the State. Some Islamic groups who have the view of Islamic religious and political unity (*al-Islam din wa daulah*) that the three concepts are a complete and inseparable unity. The others said that the unity of religion and the State had ended when finally of *al-Khulafa' al-Rashidun*. This matter when contextualized in Indonesia also becomes a long debate about the shape of the Indonesian state. Some want Islam to be the basis of the state and others want a nation-state. This is where national jurisprudence emerges as a way of looking at the relationship between religion and the State. Nahdlatul Ulama (NU) as an Islamic organization since the beginning of the emergence of the State has very strong national fiqh nuances. NU's acceptance of the nation-state as a form of State is evidence of this. With this *manhaj fiqh siyasah*, NU introduced the building of national political arguments without leaving Islamic teachings. Indonesia as a plural country is certainly the choice of the nation-state is the most ideal choice because it can minimize the potential for discrimination.

Keywords: National jurisprudence, nation-state, *fiqh siyasah*.

Abstrak: Fiqh kebangsaan merupakan respons atas wacana hubungan agama dan Negara. Sebagian kelompok memandang bahwa agama dan politik Islam (*al-Islam din wa daulah*) merupakan kesatuan yang utuh tak terpisahkan. Sebagian lain menyatakan bahwa kesatuan agama dan Negara itu sudah berakhir dengan selesainya *al-Khulafa' al-Rashidun*. Dan ketika dikontekstualisasi di

Indonesia menjadi perdebatan yang cukup panjang tentang bentuk Negara Indonesia. Sebagian menghendaki agar Islam menjadi dasar negara dan sebagian yang lain menghendaki *nation-state*. Di sinilah kemudian muncul fikih kebangsaan sebagai cara pandang dalam melihat hubungan agama dan Negara. Nahdlatul Ulama (NU) sebagai organisasi Islam sejak awal munculnya Negara sudah sangat kental nuansa fikih kebangsaannya. Penerimaan NU atas *nation-state* sebagai bentuk Negara menjadi bukti akan hal itu. Melalui *manhaj fiqh siyasah* ini, NU mengenalkan bangunan argumentasi politik kebangsaan tanpa meninggalkan ajaran Islam. Indonesia sebagai Negara yang plural tentu pilihan *nation-state* merupakan pilihan yang paling ideal karena dapat meminimalisasi potensi diskriminasi.

Kata kunci: Fikih kebangsaan, *nation-state*, *fiqh siyasah*

Pendahuluan

Nahdlatul Ulama sebagai salah satu organisasi keagamaan dan kemasyarakatan (*jam'iyah diniyyah wa ijtima'iyah*) mempunyai peran besar dalam membangun, mempertahankan, dan menegakkan Negara Kesatuan RI. Mulai sejak didirikannya sampai sekarang telah nyata eksistensinya bagi NKRI. Bahkan jauh sebelum NU itu berdiri, peran ulama NU begitu kental. NU telah mampu menjadi wadah dalam penyebaran dan Pendidikan (dakwah) Islam Indonesia secara masif.¹ Setidaknya terdapat tiga alasan yang menjadi latar belakang berdirinya Nahdlatul Ulama pada tanggal 31 Januari 1926, yaitu motivasi agama, motivasi mempertahankan paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, dan motivasi nasionalisme.²

Dalam Pasal 9 Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga NU hasil Muktamar ke-33 di Jombang

¹ Kacung Marijan, *Quo Vadis NU Setelah Kembali Ke Khittah 1926* (Jakarta: Erlangga, 1992), 47.

² Choirul Anam, *Pertumbuhan Dan Perkembangan NU* (Surabaya: Bisma Satu Press, 1998), 36.

menyebutkan bahwa ada tiga peran yang dilakukan oleh NU, yaitu:³

“(a) Di bidang agama, mengupayakan terlaksananya ajaran Islam yang menganut paham Ahlusunnah wal Jama’ah. (b) Di bidang pendidikan, pengajaran dan kebudayaan mengupayakan terwujudnya penyelenggaraan pendidikan dan pengajaran serta pengembangan kebudayaan yang sesuai dengan ajaran Islam untuk membina umat agar menjadi muslim yang takwa, berbudi luhur, berpengetahuan luas dan terampil, serta berguna bagi agama, bangsa dan negara. (c). Di bidang sosial, mengupayakan dan mendorong pemberdayaan di bidang kesehatan, kemaslahatan dan ketahanan keluarga, dan pendampingan masyarakat yang terpinggirkan (*mustadʿafin*)”.

Peran-peran kebangsaan seperti akan terus dimainkan oleh NU dari dulu, sekarang, dan akan datang. NU secara keseluruhan menganggap bahwa NKRI dilihatnya bukan sekedar Negara yang didirikan oleh *the founding fathers* tetapi lebih dari itu merupakan Negara yang telah diwariskan oleh para ulama untuk selalu dijaga dan dirawat dengan sebaik-baiknya. Bahkan anggapan ini sudah menjadi keyakinan (*ʿaqidah*) dalam diri setiap warga NU, sehingga tidak mengherankan jika muncul jargon “NKRI Harga Mati”; yang lahir dari hal-hal sebagai berikut:

1. *Ḥubb al-waṭān*. Istilah ini diyakini pertama kali dikenalkan oleh KH. Hasyim Asy’ari sebagai bagian dari upaya NU untuk mempertahankan dan menegakkan Negara Kesatuan RI. *Ḥubb al-waṭān min al-īmān* (cinta tanah air adalah bagian dari iman) adalah

³ Rumadi, dkk., *Hasil-Hasil Mukhtar Ke-33 Nahdlatul Ulama* (Jakarta: LTNU, 2016), 27.

- basis teologis yang diberikan oleh KH. Hasyim Asy'ari kepada umat Islam terutama santri agar tidak gentar menghadapi penjajah pada tahun 1945. KH. Said Aqil Siraj menyebut itu adalah fatwa KH. Hasyim Asy'ari.⁴
2. Fatwa jihad KH. Hasyim Asy'ari yang dikeluarkan pada tanggal 11 September 1945 dan resolusi jihad pada tanggal 22 Oktober 2020 bahwa mempertahankan dan menegakkan NKRI ada perjuangan *fi sabilillah*.⁵
 3. *Daḥ al-sulh* Dalam pandangan Gus Dur, Indonesia lebih tepat disebut dengan *daḥ al-sulh* yaitu negara di mana umat Islam dapat menjalankan syariat Islam dengan damai meski negara itu tidak menggunakan hukum Islam secara formal.⁶
 4. Pada tahun 1954 Konferensi Alim Ulama yang diadakan oleh Kementerian Agama memutuskan, bahwa kekuasaan negara RI merupakan kekuasaan yang secara *de facto* disebut *dhu shaukah*.⁷ Karena itu pemerintah sebagai penguasa diistilahkan dengan sebutan *wali al-amr al-daruri bi al-shaukah* (pemegang

⁴ A Shiddiq Sugiarto and Mukafi Niam, 'Hubbul Wathon Minal Iman, Jargon Pertahankan NKRI', accessed 1 October 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/76064/hubbul-wathon-minal-iman-jargon-pertahankan-nkri>.

⁵ Lihat teks Resolusi Jihad NU.

⁶ Azis Anwar Fachrudin, 'NU Dan Pancasila: Dulu Dan Kini', accessed 31 October 2020, <https://crcs.ugm.ac.id/nu-dan-pancasila-dulu-dan-kini/>.

⁷ Menurut M. Dawam Rahardjo, dalam keputusan Konferensi Alim Ulama tidak digunakan istilah "dhu shaukah", tetapi "bi shaukah". Penggunaan istilah "dhu shaukah" dalam tradisi fiqh diberikan kepada seorang penguasa yang kafir, sedangkan Soekarno adalah seorang muslim, maka dipilihlah "bi al-shaukah". Lihat: M. Dawam Raharjo, 'Ulil Amri', *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994): 27.

otoritas (kekuasaan) bersifat sementara dengan kekuasaan penuh).⁸

5. Pada tahun 1983 dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama NU yang dilaksanakan di Situbondo, NU menerima Pancasila sebagai dasar negara dan Islam tetap diletakkan sebagai akidah.⁹
6. Dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) Nahdlatul Ulama yang dilaksanakan pada tanggal 27 Pebruari – 01 Maret 2020 di Pondok Pesantren Miftahul Huda al-Azhar Kota Banjar Jawa Barat melalui Komisi Bahtsul Masail *Diniyyah Maudu'iyah* membuat keputusan yang sangat progresif bahwa warga negara Indonesia selain Islam (non-muslim) tidak bisa disebut *al-muwatj'nun* (warga Negara), bukan kafir.¹⁰

Peran-peran kebangsaan tersebut ternyata didasarkan pada basis teologis, yakni tafsir NU terhadap atas Islam yang diimplementasikan dalam konteks Indonesia. Tafsir NU inilah yang kemudian dikenal dengan fikih kebangsaan.

Fikih Kebangsaan: Perdebatan *Nation-State* dan Negara Islam

Fikih kebangsaan berasal dari kata fikih dan kebangsaan. Fikih atau *fiqh* adalah ilmu yang membahas hukum-hukum *shara'* yang bersifat '*amaliah* yang diambil

⁸ M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), 4.

⁹ Martin Van Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: Elkis, 1994), 76.

¹⁰ Candra Nugraha, 'NU Usul Non-Muslim Di Indonesia Tak Disebut Kafir', accessed 1 November 2020, <https://regional.kompas.com/read/2019/03/01/12404031/nu-usul-non-muslim-di-indonesia-tak-disebut-kafir?page=all,%20diakses%2001%20Nopember%202020>.

dari dalil-dalil yang terperinci (*al-dalail al-tafsīhiyyah*).¹¹ Sedangkan kebangsaan atau nasionalisme sebagai suatu faham kebangsaan dapat dimaknai melalui dua cara pandang, yaitu makna secara antropologis dan politis. Secara antropologis bangsa adalah sebuah masyarakat yang berdiri sendiri disatukan oleh kesamaan sejarah, agama, budaya, bahasa, ras, ras, dan adat istiadat. Sedangkan secara politik adalah masyarakat yang tunduk pada kedaulatan negaranya sebagai kekuasaan tertinggi.¹²

Dengan mengutip pernyataan Ernest Renan, Sukarno dalam buku *Di Bawah Bendera Revolusi* menyatakan:

“Bangsa itu menurut pujangga ini ada suatu nyawa, suatu asas akal, yang terjadi dari dua hal: pertamanya rakyat itu dulunya harus bersama-sama menjalani satu riwayat; kedua, rakyat itu sekarang harus mempunyai kemauan, keinginan untuk menjadi satu. Bukannya jenis (ras), bukannya bahasa, bukannya agama, bukannya persamaan butuh, bukannya pula batas-batas negeri yang menjadikan bangsa itu”.¹³

Selanjutnya Soekarno menjelaskan bahwa yang disebut bangsa adalah suatu persatuan didasarkan pada perasaan yang sama yang terbangun dari proses yang dijalani oleh rakyat itu. Dengan demikian, nasionalisme adalah suatu keinginan yang muncul dari kesadaran diri rakyat bahwa mereka itu satu golongan, satu bangsa.¹⁴ Dengan kata lain, nasionalisme adalah perasaan yang sama yang didasari oleh pengalaman hidup bersama untuk

¹¹ 'Abd al- Wahhāb Khallaḥ, *'Ilm Uṣūl-Fiqh* (Daḥ al-Khuwayriyah, 1969), 11.

¹² Badri Yatim, *Soekarno, Islam Dan Nasionalisme* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), 58.

¹³ Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi I* (Jakarta: Banana Books, 2016), 3.

¹⁴ Soekarno, 3–4.

mewujudkan cita-cita hidup bersama. Oleh karena itu, nasionalisme merupakan kesetiaan tertinggi yang diberikan oleh setiap individu kepada negaranya.¹⁵

Dari penjelasan tersebut fikih kebangsaan dapat dimaknai sebagai sebuah pemahaman yang didasarkan pada agama (Islam) tentang masyarakat yang tinggal di wilayah tertentu yang berdaulat dan diikat oleh kesamaan pengalaman hidup bersama dalam mewujudkan cita-cita hidup bersama. Pemaknaan ini meniscayakan adanya kesadaran hidup bersama walaupun berbeda agama, ras, dan golongan.

Munculnya fikih kebangsaan ini terkait erat dengan perdebatan di kalangan ilmuan muslim tentang hubungan agama dan Negara yang berakar pada pemahaman tentang *umma*, *khalifah*, dan *syariah*. Bagi kelompok Islam yang memiliki pandangan kesatuan agama dan politik Islam (*al-Islam dīn wa dawlah*) bahwa ketiga konsep tersebut merupakan kesatuan yang utuh tak terpisahkan. Mereka mengungkapkan bahwa Islam tidak mengakui adanya pemisahan antara agama dan politik, Islam tidak membedakan antara domain publik dan privat, yaitu negara dan komunitas agama (*ummah*), dan otoritas politik itu (*khalifah*) dan otoritas agama (*shari'ah*).¹⁶

Dalam konteks Indonesia misalnya, ini berkisar., pertama, pada persoalan tentang apakah ada kebutuhan untuk mendirikan *imamah*. Kedua, apakah Indonesia dapat disebut sebagai Negara Islam.¹⁷

¹⁵ Hans Kohn, *Nasionalisme, Arti Dan Sejarahnya* (Jakarta: PT. Pembangunan, 1984), 11.

¹⁶ Arskal Salim, *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia* (Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2008), 17.

¹⁷ Muh. Sholihuddin, 'Negara Islam (Pemikiran FikihSiyasah KH. Ibrahim Hosen)', *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Pembaharuan Hukum Islam* 13, no. 1 (June 2010): 157–58.

Di beberapa Negara upaya menyatukan agama dan Negara bisa dilihat melalui Negara Arab Saudi, Iran, dan Pakistan. Di Arab Saudi doktrin Wahhabisme telah berpengaruh dan menjadi sangat dalam berlabuh budaya serta dalam konstitusi. Doktrin Wahhabisme menekankan bahwa ketaatan kepada penguasa adalah wajib bahkan jika penguasa seperti itu menindas, rakyat diimbau untuk bersabar dengan penguasa yang menindas dan pemberontakan bersenjata melawan mereka dicela.

Di Iran, doktrin *wilayah al-faqih* yang mensyaratkan elit agama untuk memainkan peran utama dalam pemerintahan. Khumaini menyatakan, bahwa *ulama* tidak hanya sebagai pemberi nasihat, tetapi sebagai pengguna kekuasaan yang sesungguhnya.

Di Pakistan, Presiden Zia al-Haq pernah mengeluarkan sebuah keputusan (Ordonansi Penegakan Hukum Islam) pada tanggal 15 Juni 1988, bahwa kewenangan bagi *ulama* untuk mengawasi implementasi formal *shariah* di negara dan untuk mengambil peran utama dalam memutuskan apakah ada hukum yang bertentangan dengan aturan *shariah*. Walaupun, keputusan tersebut tidak pernah berlaku karena belum secara resmi diratifikasi pada saat Zia meninggal pada 17 Agustus 1988 dalam kecelakaan pesawat.¹⁸

Di Indonesia perdebatan tentang bentuk Negara sebelum kemerdekaan dapat dilacak berdirinya Serikat Islam (SI) tahun 1911. SI ini dianggap sebagai wujud dari nasionalisme Islam itu sendiri. SI merupakan wadah persatuan umat Islam Indonesia. Namun, yang perlu dicatat adalah Nasionalisme Islam versi SI ini merupakan bagian dari internasionalisme Islam karena masih di pengaruhi oleh gerakan Pan-Islamisme. Walaupun

¹⁸ Salim, *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*, 27–31.

akhirnya perspektif nasionalisme Islam internasional SI ini akhirnya bergeser ke nasionalisme Islam Indonesia pada tahun 1929 karena prospek Pan-Islamisme tidak jelas dan akhirnya berganti nama Sarikat Islam Indonesia. Berbeda dengan SI, Soekarno mencoba mendamaikan antara nasionalisme Islam dan nasionalisme Indonesia. Menurutnya, orang Islam yang tinggal di negara manapun di dunia Muslim dituntut berjuang untuk mempertahankan negara tempat mereka tinggal.¹⁹

Begitu juga Persatuan Islam (Persis) berdiri pada tahun 1923 yang awalnya juga di bawah naungan Pan-Islamisme menyerah dan menerima *nation-state*. Perdebatan tentang nasionalisme Islam versus nasionalisme Indonesia dapat disaksikan melalui perdebatan Natsir (Persis) dan Soekarno. Dalam pandangan Natsir perjuangan kemerdekaan adalah agar aturan dan struktur Islam dapat diterapkan, untuk keselamatan dan martabat umat Islam. Karena itu, Indonesia harus menjadi Negara Islam. Pandangan Natsir ini ditolak oleh Soekarno. Menurut Soekarno anggapan seperti itu hanya akan menimbulkan rasa diskriminasi, khususnya di kalangan non-Muslim. Soekarno menawarkan Negara demokrasi.

Perdebatan ini pada akhirnya berlanjut dalam sidang BPUPKI dan pada pertemuan tanggal 22 Juni 1945 mencapai kesepakatan bahwa kelompok nasionalis mendapat jaminan dari kelompok Islam bahwa negara Indonesia tidak akan berdasarkan Islam, sedangkan kelompok Islam menerima konsesi dari kelompok nasionalis bahwa praktik *syariah* Islam akan diterapkan wajib bagi warga Muslim. Kompromi ini, yang kemudian dikenal dengan nama Piagam Jakarta. Mereka sepakat "tujuh kata" dengan kewajiban menjalankan *syariat* Islam bagi

¹⁹ Salim, 53.

pemeluk-pemeluknya dimasukkan dalam perumusan Pancasila sebagai bagian dari Pembukaan UUD 1945.

Namun, dalam rapat Rapat Panitia Penentu Kemerdekaan Indonesia (PPKI) tanggal 18 Agustus 1945 mencabut semua putusan yang berlandaskan Islam atas tuntutan kelompok yang dibuat dalam rapat BPUPKI sebelumnya. Tujuh kata itu akhirnya dihapus.²⁰ Seorang tokoh NU yang terlibat langsung dalam pengambilan keputusan penghapusan tujuh kata ini adalah KH, Wahid Hasyim putra dari KH, Hasyim Asy'ari, pendiri NU.

Keputusan penghapusan tujuh kata ini harus dipahami bukan meninggalkan agama tetapi upaya untuk mensintesis antara nasionalisme dan agama. Sintesa ini merupakan hasil dari kristalisasi dialog antara nasionalisme dan agama, yakni upaya yang sungguh-sungguh untuk mewujudkan cita-cita bersama tanpa memandang latarbelakang masyarakat. Pilihan seperti ini merupakan pilihan realistis dalam konteks Indonesia di mana Indonesia merupakan Negara yang majemuk. Dengan tidak mendasarkan diri pada Islam menjadikan Islam sebagai sebuah etika sosial yang berarti Islam berfungsi sebagai komplementer dalam kehidupan bernegara.²¹

Berkaitan dengan ini, Gus Dur melakukan pemetaan tentang pola hubungan Islam dan Negara dalam konteks Indonesia; *pertama*, Islam integratif, yakni Islam sama sekali tidak melakukan formalisasi syariah (Islam); *kedua*, Islam fakultatif, yakni berusaha untuk memasukkan Islam ke dalam perundang-undangan; dan *ketiga*, Islam konfrontatif, yakni sikap menolak setiap hal-hal yang dianggap tidak berasal dari Islam. Islam integratif adalah cara pandang yang kontekstual dengan Indonesia. Islam menjadi

²⁰ Salim, 64–68.

²¹ Eko Sumadi, 'Keislaman Dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah', *Tadbir* 1, no. 1 (June 2016): 180.

inspirasi bukan bukan simbolisasi. Dengan Islam integratif menjadikan Islam di Indonesia lebih nyata perannya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²² Dalam bahasa *fiqh* tujuan utama didirikan Negara sesungguhnya adalah kebaikan bersama (*maslahat/al-nas*) bukan formalisasi agama (Islam).

Fikih Kebangsaan dalam Tinjauan *Fiqh al-Siyasah*

Terminologi fikih kebangsaan adalah fikih khas Indonesia. Fikih ini merupakan hasil ijtihad ulama Indonesia dalam melakukan kontekstualisasi Islam agar sesuai dengan karakter masyarakatnya, yaitu majemuk (plural). Fikih kebangsaan ini bisa dikatakan bagian tema pembahasan dari *fiqh al-siyasah* (fikih politik), karena pokok pembahasan dari fikih kebangsaan ini tidak jauh beda dari tema-tema yang dibahas dalam *fiqh al-siyasah*, seperti bentuk Negara, memilih pemimpin (*imamah*), dan lain-lain.

Ibn Khaldun dengan nama asli Abu Zayd 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldun al-Hadrami (1332-1406 M.) memberikan sebuah pandangan tentang konsep negara. Dalam pandangan Ibn Khaldun, secara alami manusia membentuk sebuah masyarakat atau komunitas. Selanjutnya, keberadaan masyarakat sesungguhnya secara alami membutuhkan pemimpin (penguasa) untuk mengatur hidup mereka.²³ Agama saja tidak cukup, perasaan yang sama sebagai satu ikatan (*asabiyyah*).²⁴

Ibn Khaldun menyatakan bahwa manusia saat hidup berkelompok (bersama) harus memiliki seorang *wazi'* (pemimpin). Peran *wazi'* ini berperan sebagai pemisah

²² Sumadi, 181.

²³ Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 131.

²⁴ Imron Hamzah and Choirul Anam, *Gus Dur Diadili Kiai-Kiai* (Surabaya: Jawa Pos, 1989), 55.

di antara orang-orang yang berselesih.²⁵ Dengan demikian, manusia dalam sebuah masyarakat (komunitas) sangat memerlukan pemimpin yang mengatur kebutuhan hidup mereka dan juga agar sifat-sifat kebinatangan dapat dikendalikan. Jadi, kepemimpinan atau kekuasaan dalam kehidupan masyarakat adalah sebuah keniscayaan agar kebutuhan dan kepentingan dapat terwujud secara bersama-sama.

Namun, di kalangan ulama, kewajiban tersebut berbeda dilihat dari sisi basis kewajibannya, apakah wajib secara *naqly*, yaitu kewajiban yang didasarkan pada dalil-dalil *nas* yang jelas dan tegas, atau wajib secara *'aqly*, yaitu kewajiban yang didasarkan pada penalaran semata, atau justru wajib secara *naqly* dan *'aqly* secara bersama-sama?.

Abu al-Hasan Ali Ibn Muhammad Ibn Habib al-Mawardi (972 448H/1058) menilai bahwa kepemimpinan (*imamah*) sangat penting sebagai bagian dari perintah *shara'* dan bukan berdasarkan penalaran. Al-Mawardi menyebut bahwa kewajiban mendirikan *imamah* tersebut berdasarkan kesepakatan (*ijma'*) ulama sebagaimana dalam sejarah pembentukan lembaga *al-khulafa' al-rashidun* di era sahabat.²⁶

Dalam pandangan al-Mawardi bahwa *imamah* berfungsi untuk melindungi dan mengatur dunia sebagaimana fungsi yang melekat pada *nubuwwah* (kenabian). Hal ini berdasarkan al-Qur'an surat *al-Nisa'* ayat 59 dan sebuah hadis Nabi Saw. "...dengarkanlah mereka (yang mempunyai kekuasaan) dan patuhilah apa yang sesuai dengan kebenaran, jika mereka berbuat baik, itu adalah

²⁵ Ibn Khaldun, *Muqaddimah* (Kairo: al-Maktabah al-Tijariya al-Kubra' n.d.), 91-92.

²⁶ Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*, 26.

*untukmu dan untuk mereka; jika mereka berbuat jahat itu (akibat buruknya) untuk mereka".*²⁷

Dengan demikian, dari pandangan al-Mawardi tersebut, maka *imamah* sebagaimana *ijma'* ulama adalah kewajiban agama. Senada dengan pendapat ini, seperti yang dikemukakan oleh Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al Ghazali al-Thusi asy-Syafi'i (1058-1111 M.), bahwa "Sultan adalah wajib untuk menjaga ketertiban dunia. Ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama. Ketertiban agama wajib bagi keberhasilan di akhirat. Inilah tujuan sebenarnya para Rasul. Jadi, wajib adanya imam merupakan kewajiban agama, yang tidak ada jalan untuk meninggalkannya. Agama adalah dasar, dan sultan adalah penjaganya".²⁸ Melalui cara pandang tersebut dapat dipahami bahwa cita-cita agama untuk mengantarkan kebahagiaan manusia hanya akan dapat terwujud dengan baik jika negara hadir di tengah-tengah manusia. Al-Ghazali mengibaratkan hubungan negara dan agama itu seperti bangunan. Agama sebagai pondasi sedangkan negara merupakan penyangganya.²⁹

Kedua tokoh ini, al-Ghazali dan al-Mawardi sama-sama menilai bahwa *imamah* merupakan kewajiban *shara'* (agama). Namun terdapat perbedaan cara pandang dalam melihat basis dalil yang dijadikan argumentasinya. Al-Mawardi mendasarkan diri pada *ijma'* ulama, sedangkan al-Ghazali menyebut *imamah* sebagai kewajiban *shara'* bukan didasarkan pada dalil *qat'i* tetapi karena tujuan

²⁷ Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah* (Mesir: Maktabah Mustafa-al-Baby al-Halaby, 1973), 3.

²⁸ Al-Ghazaly, *Al-Iqtisad Fi al-I'tiqad* (Mesir: Maktabah al-Jund, 1972), 199.

²⁹ Jeje Abdul Rojak, *Politik Kenegaraan: Pemikiran al-Ghazali Dan Ibn Taimiyyah* (Surabaya: Bina Ilmu, 1999), 95.

shara' dengan pendekatan akal yakni menjaga ketertiban dalam melaksanakan agama (*nizam al-din*).³⁰

Pandangan al-Ghazali demikian juga diungkapkan oleh Ibn Taimiyyah (1263-1328 M.) menyatakan, bahwa membentuk pemerintahan adalah bagian dari perintah Tuhan dan bukan karena pertimbangan *ijma'*. Lebih lanjut Ibn Taimiyyah menyebut bahwa pemerintahan atau kekuasaan dibentuk itu dalam rangka untuk menjamin kesejahteraan umat, keadilan, persatuan masyarakat, dan tertibnya pelaksanaan syariat.³¹

Dari keempat pemikir tersebut di atas, dapat dipahami bahwa mendirikan negara dan mengangkat pemimpin adalah wajib. Dalam konteks ini, menarik untuk melihat pendapat Ibrahim Hosen. Hosen mengemukakan;

- a) mengangkat pemimpin adalah perintah agama. Sekecil apapun kelompok itu wajib mengangkat pemimpin. Dengan adanya pemimpin maka akan terwujud kebaikan bersama (*maslah} al-'ammah*). Nabi Saw. Dalam hadisnya yang diriwayatkan dari Abu Dawud dari Abu Said dan Abu Hurairah: "*Jika ada tiga orang berada dalam perjalanan, hendaklah mereka mengangkat seorang diantaranya sebagai pemimpin*". Hadis ini melalui *dalalah al-nas} (qiyas aulawy)* menunjukkan perintah yang tegas untuk mengangkat seorang pemimpin dalam suatu komunitas;
- b) dalam Alquran surat *al-Nisa'* ayat 59 disebutkan: "*Hai orang beriman taatilah Allah dan taatilah Rasul dan orang-orang yang memegang kekuasaan di antara kamu*". Perintah dalam ayat ini agar orang Islam mentaati perintah-perintah *uli al-amr* (pemerintah). Ini memberikan isyarat (*isharah al-nas} (qiyas aulawy)*) agar membentuk

³⁰ Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*, 31.

³¹ Rojak, *Politik Kenegaraan: Pemikiran al-Ghazali Dan Ibn Taimiyyah*, 131-32.

pemerintahan. Jadi mendirikan negara hukumnya wajib;

- c) dalam konteks kemasyarakatan keterlibatan pemerintah sangat penting agar terhindar dari kesimpangsiuran hukum dan terjaminnya kepastian hukum. Di samping itu, agar terwujud kemaslahatan masyarakat keseragaman dalam *amaliah*. Oleh karena itu, hukum produk pemerintah, masyarakat wajib mematuhi. Sebagaimana kaidah fikih: "*Keputusan hakim (pemerintah, penguasa) mengikat dan menghilangkan perbedaan pendapat*";
- d) secara *'aqly* (rasio) menyerahkan masalah-masalah kemasyarakatan kepada pemimpin adalah tepat dan sudah seharusnya. Hal ini, agar kezaliman bisa dicegah dan perselisihan bisa diatasi, karena jika tidak maka manusia berada dalam kekacauan".³²

Dengan melihat pendapat-pendapat ulama di atas, maka dapat dipahami, bahwa kewajiban mendirikan imamah/negara/pemerintah merupakan kewajiban *shar'i* dan juga *'aqly*. Oleh karena itu, perdebatan tentang apakah kewajiban itu menurut *syara'* atau *'aqly* tidak perlu dipertentangkan. Sebab, sudah menjadi maklum, bahwa dalam sebuah komunitas sosial yang besar, seperti Indonesia tentunya membutuhkan kepemimpinan untuk menjaga dan memelihara kepentingan-kepentingan bersama.

Walaupun ulama sepakat akan kewajiban mengangkat atau memilih pemimpin, namun berbeda dalam melihat pola hubungan negara dan agama. Dalam

³² Ibrahim Hosen, 'Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik', *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994): 61–62.

pemikiran politik Islam dikenal tiga paradigma tentang hubungan agama dan negara, sebagai berikut:³³

1. Integralistik

Dalam pandangan integralistik, agama dan negara (Islam) tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Negara bagi paradigma ini adalah lembaga politik dan keagamaan sekaligus. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar “kedaulatan *Ilahi*”. Paradigma ini dianut oleh kelompok Syi’ah dengan konsep *imamah*. Menurut konsep *imamah*, bahwa legitimasi berasal dari Tuhan dan diturunkan kepada Muhammad Saw., kemudian diwariskan kepada keturunannya. Di lain pihak paradigma ini juga dianut oleh kelompok Islam yang disebut dengan “fundamentalisme Islam” yang menekankan pada totalitas Islam, yakni Islam meliputi seluruh aspek kehidupan.³⁴

Islam bagi penganut paradigma ini, Islam bukan sekedar akidah tetapi juga syariah, agama (*al-dīn*) dan negara (*daulah*), kebenaran (*al-haqq*) dan kekuatan (*al-quwwah*), ibadah (*‘ubudiyah*) dan kepemimpinan (*imamah*), *mushaf* dan perang (*al-jihadah*).³⁵ Politik itu ialah menjadikan syariah sebagai dasar dalam setiap tindakan dalam mengaplikasikan hukum-hukum Allah di muka bumi.³⁶ Di antara tokohnya paradigm aini ialah al-Maududi (w. 1979).

2. Sekularistik

³³ M. Din Syamsuddin, ‘Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam’, *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994): 4.

³⁴ Masruhan, ‘Pemikiran Kyai NU Tentang Relasi Agama Dan Negara’, *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Pembaharuan Hukum Islam* 12, no. 1 (June 2009): 86.

³⁵ Yusuf Al-Qardhawy, *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, trans. Kathur Suhadi (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1999), 35.

³⁶ Al-Qardhawy, 36.

Paradigma ini memandang bahwa tidak ada hubungan agama dan negara. Agama dan negara adalah entitas yang berbeda, terisah dan tak terintegrasi. Karena itu, penganut paradigma sekularistik menawarkan konsep pemisahan agama dan negara.³⁷ Ali Abd. Raziq, merupakan salah satu dari tokohnya memandang bahwa dalam Islam tidak ditemukan baik dalam konteks *nasṣ* (teks) yang menyebut keharusan Islam menjadi negara. Demikian juga dalam sejarah Islam. Islam sesungguhnya memberikan kebebasan secara penuh untuk membentuk negara dengan menyesuaikan kondisi dan mempetimbangkan situasi sesuai dengan perkembangan zaman. Menurutnya, Rasulullah Saw. tidak berniat sama sekali untuk mendirikan negara. Nabi Saw. bukan raja dan bukan pendiri *daulah* tetapi pembawa *risalah*.³⁸

3. Simbiosis

Paradigma simbiosis merupakan pandangan yang paling yang berada di tengah-tengah (moderat). Paradigma ini berpandangan bahwa agama dan negara itu berhubungan dalam ketersalingan, yaitu saling butuh membutuhkan. Negara butuh agama, dan agama butuh agama. Keduanya berhubungan agar dapat berkembang secara Bersama-sama.³⁹

Musda Mulia dengan mengutip pendapatnya Haikal, mengemukakan, bahwa dalam secara tekstual (Alqur'an dan hadis) tidak ditemukan ketentuan-ketentuan yang secara jelas dan rinci menjelaskan mengenai persoalan tersebut. Justru yang muncul

³⁷ Masruhan, 'Pemikiran Kyai NU Tentang Relasi Agama Dan Negara', 87.

³⁸ Al-Qardhawiy, *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*, 29.

³⁹ Masruhan, 'Pemikiran Kyai NU Tentang Relasi Agama Dan Negara', 88.

dalam kedua teks tersebut adalah seperangkat nilai-nilai etika-moral yang bisa menjadi pedoman bagi perbuatan dan pergaulan manusia dengan lainnya. Jadi tidak secara khusus menjelaskan tentang pembentukan negara. Masalah ini sepenuhnya masalah *ijtihad*iyah. Yang penting dalam bernegara berpegang pada prinsip dasar Islam dalam hidup bermasyarakat, yaitu kebebasan (*freedom*), persamaan (*equality*), dan persaudaran (*brotherhood*).⁴⁰

Nampak di sini bahwa ulama atau pemikir Islam sesungguhnya belum satu suara tentang bentuk Negara dalam sebuah Negara di mana di situ hidup mayoritas umat Islam. Dengan kata lain, bahwa bentuk Negara adalah masalah *ijtihad*iyah yang diperselisihkan oleh ulama. Namun, Indonesia sudah membuat pilihan yang paling *maslahah* yakni Negara dengan bentuk *nation-state* di mana Pancasila sebagai dasar Negara dan UUD 1945 sebagai konstitusinya. Pilihan ini diyakini merupakan pilihan bijaksana dengan melihat heterogenitas masyarakat Indonesia.

Manhaj Siyasaḥ dalam Fikih Kebangsaan NU

Nahdlatul Ulama sejak pra-kemerdekaan sampai pasca-kemerdekaan adalah organisasi yang selalu konsisten dalam semangat nasionalisme. Nasionalisme NU tentu berbeda dengan nasionalisme yang dibangun oleh beberapa organisasi lainnya yang telah lahir sebelumnya atau sesudahnya. Nampaknya memang NU terlahir sebagai benteng Negara ini. Jargon “NKRI Harga Mati” merupakan jargon yang mendarah daging dalam diri warga NU. Beberapa peristiwa penting sebagai konstruksi nasionalisme NU bisa dilacak, sebagai berikut:

⁴⁰ Musda Mulia, 'Negara Islam: Pemikiran Politik Hosen Haikal' (Disertasi, Jakarta, IAIN Syarif Hidayatullah, 1997), 289–90.

1. *Ḥubb al-waṭān min al-īmān*

Istilah *ḥubb al-waṭān min al-īmān* adalah jargon yang sudah sangat populer kalangan warga NU. *Ḥubb al-waṭān* istilah ini diyakini pertama kali dikenalkan oleh KH. Hasyim Asy'ari sebagai bagian dari upaya NU untuk mempertahankan dan menegakkan Negara Kesatuan RI. *Ḥubb al-waṭān min al-īmān* yang berarti cinta tanah air sebagian dari iman adalah basis teologis yang diberikan oleh KH. Hasyim Asy'ari kepada umat Islam terutama santri agar tidak gentar menghadapi penjajah pada tahun 1945.

Beberapa pendapat menyebut bahwa *ḥubb al-waṭān min al-īmān* bukan hadits, bahkan KH. Said Aqil Siraj menyebut itu adalah fatwa KH. Hasyim Asy'ari.⁴¹ Namun, dalam beberapa riwayat ditemukan hadits yang secara makna tidak jauh berbeda dengan *ḥubb al-waṭān min al-īmān*. Memang, secara tekstual berbeda tetapi secara substansi maksud yang dikandung sama.

Berkaitan dengan *ḥubb al-waṭān min al-īmān*, beberapa ulama telah melakukan penelitian, umumnya menyebut bahwa *ḥubb al-waṭān min al-īmān* bukan hadits namun mayoritas sepakat bahwa maknanya *sahih* sebagaimana yang dinyatakan oleh Abdurrahman as-Sakhawi (831-902 H.).⁴² Ali al-Qari (w. 1014 H.) menyebut bahwa cinta tanah air adalah ajaran yang benar menurut Islam.⁴³ Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *ḥubb al-waṭān min al-īmān* merupakan jargon yang dasarnya jelas dalam pendapat ulama.

⁴¹ Sugiarto and Niam, 'Hubbul Wathon Minal Iman, Jargon Pertahanan NKRI'.

⁴² 'Abdurrahman al-Sakhawiy, *Al-Maqasid al-Ḥasanah* (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1985), 297.

⁴³ Muhammad Ibn 'Allan al-Sadiqy, *Dalil al-Fatihin Li Tūruq al-Riyad al-Sālihah*, vol. I (Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, n.d.), 22.

Apalagi yang menyatakan adalah KH. Hasyim Asy'ari, sosok ulama yang dikenal sebagai ahli hadits.

Selanjutnya kata *al-watan* dalam sejarah sebelum berdirinya NU dipakai oleh KH. Wahab Hasbullah untuk nama organisasi yang didirikannya, yaitu Nahdlatul Wathan. Nahdlatul Wathan didirikan pada tahun 1916 oleh KH. Wahab Hasbullah bersama KH. Mas Mansur dan pada tahun yang sama mendapat pengakuan dari Belanda. Nahdlatul Wathan ini bergerak di bidang pendidikan yang bercorak religius-nasionalis pertama di Nusantara.⁴⁴

Dalam perjalanan selanjutnya, berkembang cukup pesat tersebar luas di beberapa wilayah baik di Jawa Barat (Banten), Jawa Tengah (Semarang), dan Jawa Timur (Jombang, Gresik, Sidoarjo, Lumajang, Jember hingga di Banyuwangi). Pada tahun 1939 di Surabaya terdapat 18 sekolah yang menyatakan diri bergabung dengan Nahdlatul Wathan, di antaranya yaitu Hidayatul Wathan Jagalan, Nahdlatul Wathan Pacar keling, Nahdlatul Wathan Petukangan, Akhul Wathan Wonokromo.⁴⁵ Dan dalam setiap mengawali pembelajaran menyanyikan lagi Syubbanul Wathan yang dikarang oleh KH. Wahab Hasbullah.⁴⁶ Lagu ini merupakan lagu yang sekarang dikenal dengan lagu *ya lal watan* di mana dalam setiap kegiatan resmi NU dinyanyikan setelah lagu Indonesia Raya.

Berdirinya Nahdlatul Wathan ini yang patut dicermati adalah dua hal, yaitu nama Nahdlatul Wathan itu sendiri dan sosok KH. Wahab Hasbullah. *Pertama*, penamaan dengan Nahdlatul Wathan yang

⁴⁴ Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, 34.

⁴⁵ Anam, *Pertumbuhan Dan Perkembangan NU*, 90.

⁴⁶ Riadi Ngasiran, *Aktualisasi Pemikiran Dan Kejuangan Hadratussyaikh KH. Hasyim Asy'ari* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018), 129.

berarti kebangkitan tanah air menunjukkan visi dan misi kebangsaan yang ingin dikembangkan oleh organisasi tersebut. Ini agak aneh, karena beberapa organisasi Islam yang berdiri sebelumnya, seperti Sarikat Dagang Islam (1904) dan Sarikat Islam (1912) meletakkan nama "Islam" dalam organisasi tersebut. Sarikat Dagang Islam berdiri salah satunya perlawanan terhadap pedagang Cina yang dianggap tidak Islam.⁴⁷ Demikian juga Sarikat Islam, di samping sebagai bentuk perlawanan terhadap pedangan Cina juga bertujuan untuk menghadang misi kristenisasi yang terjadi di Jawa dan Sumatera. Dengan kata lain, corak gerakan Nahdlatul Wathan adalah religious-nasionalis, sedangkan SDI dan SI bercorak religious.

Kedua, sosok KH. Wahab Hasbullah merupakan ulama dengan latar pendidikan pesantren dan pernah belajar di Makkah selama kurang lebih 5 tahun⁴⁸ sudah sangat maju pemikirannya tentang bangsa. Sangat dimungkinkan pemikiran kebangsaanya muncul karena adanya proses interaksi intelektual dengan pemikiran Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani dan pertemuan secara intensif dengan KH. Hasyim Asy'ari. Pada masa ini KH. Wahab Hasbullah hidup yakni pada awal abad ke-20, masa di mana berkembangnya ide-ide pembaharuan yang dikembangkan oleh Jamaluddin al-Afghani (1838-1897), Muhammad Abduh (1849-1905), dan Rasyid Rida (1865-1935).⁴⁹

⁴⁷ Slamet Mulyana, *Kesadaran Nasional Dari Kolonialisme Sampai Kemerdekaan* (Yogyakarta: LKiS, 2008), 13.

⁴⁸ Muhammad Rifai, *KH. Wahab Hasbullah Biografi Singkat 1888- 1971* (Yogyakarta: Garasi House of Book, 2010), 24.

⁴⁹ Umi Masfah, 'Pemikiran Pembaharuan K.H. Abdul Wahab Chasbullah Terhadap Lahirnya Nahdlatu Ulama (NU)', *International Journal Ihyā' 'Ulum al-Din* 18, no. 2 (2016): 221.

Dalam pandangan Pan-Islamisme Jamaluddin al-Afghani bahwa barat yang menjajah umat Islam merupakan musuh utama umat Islam dan itu adalah kelanjutan dari perang salib. Dalam rangka mencapai tujuan untuk membebaskan diri dan melawan penjajahan Barat tersebut umat Islam harus bersatu atau Pan-Islamisme. Perlawanan ini di mana dan kapan saja.⁵⁰ Proses interaksi intensif dengan dengan KH. Hasyim Asy'ari juga ikut mempengaruhi pandangan nasionalisme KH. Wahab Hasbullah. Sebagaimana dicatat dalam dalam buku *al-'Allamah Muhammad Hashim Ash'ari Labnati Istiqlali Indonesia* yang ditulis oleh Muhammad Asad Shahab bahwa KH. Hasyim Asy'ari adalah peletak dasar kemerdekaan Indonesia.

2. *Dar al-sulh*

Dalam Mukhtar NU tahun 1936 di Banjarmasin, NU telah menetapkan bahwa daerah Jawa (Nusantara) yang saat itu masih berada dalam kekuasaan Hindia Belanda merupakan *dar al-Islam*.⁵¹

Penggunaan istilah *dar al-Islam* hasil Mukhtar tersebut dapat melalui penjelasan yang disampaikan KH. Ahmad Shiddiq, bahwa sesungguhnya itu istilah keagamaan murni bukan istilah politik. *Dar al-Islam* disitu dimaknai sebagai wilayah Islam. Hal ini untuk merespons sebuah persoalan tentang status jenazah yang tidak ketahui identitasnya seorang muslim atau non-muslim. Jika demikian, maka jenazah tersebut harus diperlakukan sebagaimana seorang muslim. Istilah *dar al-Islam* juga meniscayakan adanya keterlibatan umat Islam untuk menjaga ketertiban

⁵⁰ M. Yusran Asmuni, *Aliran Modern Dalam Islam: Mengenal Pokok-Pokok Pemikiran Para Pemukanya* (Surabaya: Al-Ikhlās, 1982), 42–43.

⁵¹ Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*, 4.

bersama, mencegah adanya perampokan, dan lain-lain.⁵²

Penjelasan demikian tentu berbeda dengan keterangan yang sebagaimana dalam kajian *fiqh siyasah*, di mana istilah *dar al-Islam* merujuk pada tiga kondisi, yaitu 1) sebuah negara di mana hukum Islam sebagai hukum negara dan kekuasaan ada di dalam genggamannya orang Islam, sedangkan penduduknya muslim atau non-muslim; (2) sebuah negara di mana mayoritas penduduknya muslim, sedangkan kekuasaan negara berada di genggamannya non-muslim, (3) negara atau pemerintahan yang memberikan kebebasan umat Islam untuk mengembangkan agamanya walaupun kekuasaan tidak berada di genggamannya umat Islam dan umat Islam merupakan umat minoritas. Adapun lawan dari *dar al-Islam* adalah *dar al-harb* yang bermakna dua, yakni: (1) negara yang di dalamnya tidak ada kekuasaan Islam, (2) kekuasaan negara/pemerintahan, di mana tidak pada umat Islam, dan mereka tidak dilindungi hak-haknya, serta tidak diberi kebebasan untuk mengamalkan ajaran agamanya.⁵³

Dalam kajian *fiqh siyasah* selain kedua istilah tersebut, juga dikenal dengan istilah lain yaitu *dar al-'ahd* (konsensus) dan *dar al-sulh* (perdamaian). *Dar al-'ahd* adalah negara non-muslim yang terikat janji perdamaian dengan negara Islam,⁵⁴ sedangkan *dar al-sulh* adalah negara yang memberi jaminan kepada umat Islam secara bebas melaksanakan ajaran

⁵² Nur Kholik Ridwan, 'Muktamar NU 1936 Dan Makna Indonesia Sebagai Darul Islam', accessed 31 October 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/73164/muktamar-nu-1936-dan-makna-indonesia-sebagai-darul->

⁵³ Hosen, 'Fiqh Siyasah Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik', 62.

⁵⁴ Hosen, 63.

agamanya, namun secara formal dalam legislasi undang-undang tidak memuat negara berdasarkan syariat Islam.⁵⁵

Dalam pandangan Gus Dur, Indonesia lebih tepat disebut dengan *da'ir al-sulh* yaitu negara di mana umat Islam dapat menjalankan syariat Islam dengan damai meski negara itu tidak menggunakan hukum Islam secara formal.⁵⁶ Argumentasi inilah kenapa umat Islam saat itu bisa menerima pencoretan tujuh kata dalam Piagam Jakarta, khususnya Nahdlatul Ulama (NU).

Dan pada tahun 1954 Konferensi Alim Ulama yang diadakan oleh Kementerian Agama memutuskan, bahwa kekuasaan negara RI merupakan kekuasaan yang *dhu shaukah*⁵⁷ (defakto) dengan sebutan *wali al-amr al-daruri bi al-shaukah* (pemegang kekuasaan temporer yang defakto memegang kuasa).⁵⁸

Kemudian pada tahun 1983 dalam Munas Alim Ulama NU di Situbondo, NU menerima Pancasila sebagai dasar negara sedangkan Islam tetap dijaga sebagai akidah.⁵⁹ Hal ini bukan berarti mensejajarkan Islam (agama) dan Pancasila (ideologi). Dan jika mensejajarkan Islam dan Pancasila sama saja merendahkan Islam sebagai agama dengan ideologi atau isme-isme tertentu. Sebagaimana yang dikemukakan oleh KH. Ahmad Shiddiq, bahwa ideologi itu diciptakan manusia, maka orang Islam dapat saja berideologi apapun yang penting sesuai

⁵⁵ Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*, 320.

⁵⁶ Fachrudin, 'NU Dan Pancasila: Dulu Dan Kini'.

⁵⁷ Raharjo, 'Ulil Amri', 27.

⁵⁸ Haidar, *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*, 4.

⁵⁹ Bruinessen, *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, 76.

dengan ajaran Islam. KH. Ahmad Shiddiq mengkritik orang-orang yang menyamakan antara ideologi dengan agama sebagai cara berfikir yang keliru.⁶⁰

Dan pada Mukhtar pada tahun 1984 di Situbondo NU memasukkan Pancasila dalam AD/ART-nya sebagai ideologi berbangsa dan bernegara (pasal 4), sedangkan Islam diletakkan sebagai akidah (pasal 3).

3. Fatwa Jihad dan Resolusi Jihad

Dalam fatwa KH. Hasyim Asy'ari yang dikeluarkan pada tanggal 11 September 1945 atau kurang satu bulan setelah Proklamasi Kemerdekaan RI 17 Agustus 1945 menyatakan:⁶¹

"a) hukumnya memerangi orang kafir yang merintangi kepada kemerdekaan kita sekarang ini adalah fardlu 'ain bagi tiap-tiap orang Islam yang mungkin meskipun bagi orang kafir; b) hukumnya bagi orang yang meninggal dalam peperangan melawan NICA serta komplot-komplotnya adalah mati syahid; dan c) hukumnya bagi orang yang memecahkan persatuan kita sekarang ini wajib dibunuh".

Fatwa tersebut kemudian menjadi inspirasi munculnya Resolusi Jihad tanggal 22 Oktober 1945. Menurut Agus Sunyoto bahwa sebenarnya ada dua hal yang dikeluarkan oleh para kyai saat di Kantor Hoofd Bestuur Nadlatoel Surabaya tanggal 22 Oktober 1945, yaitu fatwa jihad dan resolusi jihad. Fatwa jihad ditujukan kepada warga nahdliyyin dan umat Islam secara keseluruhan, sedangkan Resolusi Jihad

⁶⁰ Fathoni Ahmad, 'NU Menegaskan Hubungan Pancasila Dengan Islam', accessed 31 October 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/116613/nu-menegaskan-hubungan-pancasila-dengan-islam>.

⁶¹ Imam Ghazali Said, 'Memahami Sikap Nasionalisme KH Hasyim Asyari', accessed 29 October 2020, <http://pesma-annur.net/memahami-sikap-nasionalisme-kh-hasyim-asyari>.

ditujukan kepada pemerintah Republik Indonesia.⁶² Fatwa jihad dan resolusi jihad ini dikeluarkan karena sebelumnya Presiden RI Soekarno meminta jawaban atas pertanyaan yang diajukan tentang bagaimana sikap yang harus diambil ketika musuh datang menduduki tanah air.⁶³ Dalam resolusi jihad disebutkan bahwa mempertahankan dan menegakkan Negara Republik Indonesia wajib bagi tiap-tiap orang Islam karena termasuk bagian dari menegakkan agama. Dan karena itu, perjuangan dalam mempertahankan dan menegakkan NKRI ada perjuangan *fi sabilillah*.⁶⁴

Ada beberapa yang menarik dari fatwa jihad dan resolusi jihad ini; *pertama*, penggunaan istilah kafir dalam fatwa jihad tersebut; *kedua*, penggunaan istilah mati syahid bagi yang meninggal saat perang melawan penjajah; *ketiga*, wajib hukumnya membunuh orang yang memecah belah persatuan; *keempat*, *fardlu 'ain* bagi setiap individu untuk mempertahankan dan menegakkan NKRI; *kelima*, mempertahankan dan menegakkan NKRI itu bagian dari *jihad fi sabilillah*. Nampak, bahwa penggunaan istilah-istilah tersebut sarat dengan istilah dapat ditemukan dalam kitab-kitab fikih.

Dengan demikian dapat dipahami bahwa *jihad fi sabilillah* adalah wujud dari perintah agama, yakni sebagai bentuk cinta tanah air (*ḥubb al-waṭan*). Karena upaya mempertahankan dan menegakkan negara Republik Indonesia adalah kewajiban umat Islam

⁶² Abdullah Alawi, 'Ternyata Ada Fatwa Jihad Dan Resolusi Jihad', accessed 31 October 2020, <https://www.nu.or.id/post/read/112641/ternyata-ada-fatwa-jihad-dan-resolusi-jihad>.

⁶³ Nasikhun Amin, 'Bedah Buku Fatwa Resolusi Jihad', accessed 30 October 2020, <https://lirboyo.net/bedah-buku-fatwa-resolusi-jihad/>.

⁶⁴ Lihat teks Resolusi Jihad NU.

Indonesia sebagai bagian dari kewajiban agama yang harus dilaksanakan.⁶⁵

4. Non-Muslim Bukan Kafir

Dalam kajian-kajian keislaman istilah *kafir* atau *kufur* merupakan istilah seringkali dilawankan dengan iman. Padahal dalam al-Quran istilah kafir tidak selalu dimaksudkan sebagai lawan dari iman. Terdapat 525 kali istilah kafir dengan segala variannya yang tersebar di 73 surat dari 114 dengan perbedaan makna yang dimaksud.⁶⁶ Namun, makna yang sering dipakai untuk menjelaskan istilah kafir adalah makna yang berhubungan dengan akidah, yaitu orang yang mendustakan ajaran yang dibawa oleh Nabi Saw.⁶⁷

Dan nampaknya, makna kafir dalam konteks akidah inilah yang mempengaruhi ulama dalam membedakan antara Negara Islam (*dar al-Islam*) dan Negara kafir *dar al-kuffar/al-harb*). Pemaknaan seperti ini tentu mempunyai konsekwensi terhadap status warga Negara.

Status warga Negara yang dikenal dalam kajian *fiqh siyasa* adalah; (a) *kafir harby* atau *kafir muharib*, yaitu orang kafir yang berada dalam situasi peperangan dan bermusuhan dengan umat Islam; (b) *kafir mu'ahad*, yaitu orang kafir yang sedang berada dalam keadaan sedang melakukan perjanjian dengan umat Islam pada masa tertentu; (c) *kafir musta'man*, yaitu orang kafir yang mendapat jaminan keamanan dari umat Islam; dan (d) *kafir dhimmi*, yaitu orang kafir yang hidup

⁶⁵ Zainul Milal Bizawie, *Laskar Ulama Dan Santrinya & Resolusi Jihad: Garda Depan Menegakkan Indonesia 1945-1949* (Jakarta: Pustaka Compass Tangerang, 1998), 208.

⁶⁶ Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqy, *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur'an al-Karim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1981), 605.

⁶⁷ Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufur Dalam Al-Qur'an* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991), 7.

bersama umat Islam dalam pemerintah Islam dan setiap tahun mereka membayar pajak (*jizyah*).⁶⁸

Jizyah adalah iuran perseorangan yang harus dibayarkan oleh orang-orang non-muslim (*ahl al-dhimmah*) tertentu yang terikat perjanjian dengan negara Islam.⁶⁹ Beda dengan umat Islam yang membaayar dengan zakat. Zakat merupakan salah satu sumber kekayaan negara yang diambil dari orang Islam. Kekayaan yang diambil dari zakat ini tidak bisa digantikan oleh model pembiayaan yang lainnya, karena itu pada masa Abu Bakar ra. memaksa umat Islam yang tidak mau membayar zakat.⁷⁰

Pertanyaan yang muncul selanjutnya adalah bagaimana dengan Negara yang bukan termasuk *dar al-Islam* seperti Indonesia?. Indonesia adalah Negara yang tidak bisa dikategorikan dengan *dar al-Islam* tetapi *dar al-sulh* sebagaimana dalam pandangan NU di mana sistem perundang-undangan yang berlaku bukan dengan formalisasi hukum Islam. KH. Mahbub Muafi menyatakan jika menggunakan kriteria *kafir harby*, *kafir mu'abad*, *kafir musta'man*, dan *kafir dhimmy* tidak tepat. *Kafir mu'abad* itu tidak bisa ditarik dalam konteks Indonesia karena Indonesia adalah Negara didirikan oleh seluruh anak bangsa, bukan hanya muslim, tetapi juga non-muslim.⁷¹

⁶⁸ Darwis Muhdina, 'Orang-Orang Non Muslim Dalam Al-Qur'an', *Jurnal Al-Adyaan* 1, no. 2 (Desember 2015): 104-5.

⁶⁹ Abdul Qadir Djaelani, *Negara Ideal Menurut Konsepsi Islam* (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 408.

⁷⁰ M. Abdul Manan, *Teori Dan Praktek Ekonomi Islam* (Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1997), 248.

⁷¹ Alhafiz K Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/103208/ini-penjelasan-atas-kontroversi-tiada-orang-kafir-di-indonesia> K, 'Ini Penjelasan Atas Kontroversi Tiada Orang Kafir Di Indonesia', accessed 1 November 2020,

Oleh karena itu, ketika *dar al-sulh* sebagai pilihan maka status warna Negara RI juga berbeda sebagaimana dalam *dar al-Islam*. Dalam pandangan NU semua warga Negara adalah sama di depan hukum baik yang muslim atau non-muslim. Pandangan demikian sejalan dengan UUD 1945 pasal 28 D ayat 1 yang berbunyi “Setiap orang berhak atas pengakuan, jaminan perlindungan, dan kepastian hukum yang adil serta perlakuan yang sama dihadapan hukum”.⁷²

Dalam Musyawarah Nasional (Munas) Alim Ulama dan Konferensi Besar (Konbes) Nahdlatul Ulama pada 27 Februari - 1 Maret 2019 di Pondok Pesantren Miftahul Huda Al-Azhar Kota Banjar Jawa Barat melalui Komisi Bahtsul Masail Diniyah Maudluyiah membuat keputusan yang sangat progresif bahwa warna negara Indonesia yang non-muslim tidak bisa disebut kafir tetapi *al-muwatinnun*, yaitu warga negara. Dalam penjelasannya Wakil Ketua Lembaga Bahtsul Masail Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU), Abdul Moqsiith Ghazali menyebutkan alasan tidak lagi menggunakan istilah kafir karena seringkali istilah kafir digunakan oleh kelompok atau individu untuk menyebut kelompok atau individu lainnya yang berbeda dengan keyakinan ajarannya, bahkan istilah kafir ini juga seringkali dipakai untuk menujuk saudara sesama Muslim lainnya. Dengan penyebutan *al-muwatinnun* adalah untuk menghindari atribusi teologis diskriminatif kepada warga Negara lain. Dengan *al-muwatinnun* ini berarti status muslim dan non-muslim adalah setara karena sama-sama warga Negara.⁷³ Kitab yang menjadi rujukan salah satunya

<https://www.nu.or.id/post/read/103208/ini-penjelasan-atas-kontroversi-tiada-orang-kafir-di-indonesia>.

⁷² Lihat Undang-undang Dasar 1945.

⁷³ Nugraha, ‘NU Usul Non-Muslim Di Indonesia Tak Disebut Kafir’.

adalah *Kitab Qunyah dalam Bab al-Istihlal dan Radd al-Madhalim*,⁷⁴

Ahmad Muntaha (Sekretaris LBM PWNU Jawa Timur) menyatakan bahwa “andaikan seseorang berkata kepada Yahudi atau Majusi, ‘hai kafir’, maka ia berdosa jika ucapan itu berat baginya (menyinggungnya)”.⁷⁵

Bahkan sebelumnya, dalam Mukhtamar NU XXX melalui Lembaga Bahtsul Masa’il yang dilaksanakan di Lirboyo Kediri Jawa Timur pada tanggal 21-27 November 1999 tentang Hukum Memilih Pejabat dari Kalangan Non-Muslim, NU membuat keputusan bahwa non-muslim boleh menjadi pemimpin walaupun dalam keadaan darurat. Keputusan itu berangkat dari sebuah pertanyaan bagaimana hukum orang Islam menguasai urusan kenegaraan kepada orang non Islam?. Jawaban atas pertanyaan tersebut adalah orang Islam tidak boleh menguasai urusan kenegaraan kepada orang non-Islam, kecuali dalam keadaan *darurat*, yaitu; *pertama*, jika dalam bidang-bidang tertentu terdapat hal-hal yang tidak bisa ditangani sendiri karena faktor kemampuan oleh orang Islam secara langsung atau tidak langsung; *kedua*, jika terdapat indikasi kuat ada orang Islam yang mempunyai kemampuan untuk menangani dalam

⁷⁴ Kitab ini ditulis al-Imam Najm al-Din Mukhtar bin Mahmud al-Zahidi (w. 658 H.) dengan judul kitab *Qunyah al-Munyah li Tatmim al-Ghunyah*, sebuah kitab besar tentang fiqh madzhab Hanafi. Lihat: Deden Muhammad Makhyaruddin, ‘Fiqh “Hai Kafir” Kepada Non Muslim’, accessed 1 November 2020, <https://www.annahbsdcity.com/uncategorized/fiqih-hai-kafir-kepada-non-muslim/>.

⁷⁵ Muhammad Yordanis Salam, ‘Tiada Orang Kafir Di Indonesia? Begini Duduk Masalahnya’, accessed 1 November 2020, <https://pwnujatim.or.id/tiada-orang-kafir-di-indonesia-begini-duduk-masalahnya/>.

bidang-bidang yang tersebut namun yang bersangkutan berkhianat; dan nyata-nyata memberikan manfaat secara luas sepanjang penguasaan urusan kenegaraan kepada non-Muslim itu.⁷⁶

Jawaban ini bukanlah jawaban baru dalam kajian *fiqh siyasah* karena kebolehan non-muslim memegang jabatan dalam pemerintah bisa ditemukan dalam pendapat ulama sebelumnya. Al-Mawardi berpandangan bahwa seorang *dhimmi* dibolehkan untuk memegang jabatan eksekutif. Dan pada masa kekhalifahan Abbasyiyah beberapa orang Nasrani memegang jabatan menteri.⁷⁷ Namun, tentu jawaban ini bisa dianggap sebuah terobosan di tengah wacana tuntutan formalisasi *syariah* di Indonesia yang semakin menguat.

Beberapa contoh peran NU di atas memberikan suatu petunjuk bahwa NU dalam merespons persoalan kebangsaan didahului dengan kajian yang mendalam dan komprehensif. Kajian ini dilakukan sebagai sarana untuk membangun argumentasi dengan merujuk *nass* (Alquran dan hadits) dan pendapat ulama, terutama pendapat ulama dalam kitab-kitab kuning. Mengambil pendapat ulama dalam kitab-kitab kuning ini di NU mendapat porsi yang sangat besar. Pola semacam ini merupakan sesuatu yang khas di kalangan NU. Walaupun dalam pengambilan pendapat ulama lebih mendahulukan pendapat ulama dari kalangan madzhab Syafi'i, namun tidak sedikit juga mengambil dari pendapat ulama madzhab lain seperti dalam kasus "*al-muwatinnun*" yang merujuk pada pendapat ulama bermadzhab Hanafi. Pola bermadzhab NU ini diyakini sebagai pola yang lebih *sahih*, akurat dan valid

⁷⁶ Sahal Mahfud, *Solusi Hukum Islam: Keputusan Muktamar, Munas Dan Konbes NU 1926-2004* (Kudus: Khalista, 2007), 211.

⁷⁷ Anis Malik Thoah, *Tren Pluralisme Agama: Tinjauan Kritis* (Jakarta: Prespektif, 2005), 260.

dibandingkan dengan menggunakan pola yang langsung merujuk pada Alquran dan hadits. KH. Hasyim Asy'ari dalam *Qanun Asasi NU* memberikan penjelasan:⁷⁸

“Sesungguhnya Umat Islam telah sepakat dan merujuk bahwasanya agar memahami, mengetahui dan mengamalkan syari'at agama Islam dengan benar, harus mengikuti orang-orang terdahulu. Para Tabi'in dalam mengajarkan syariat mengikuti atau berpegang kepada 'amaliah sahabat Rasulullah. Sebagaimana generasi setelah tabi'in mengikuti para tabi'in, maka setiap generasi selalu mengikuti generasi sebelumnya. Akal waras menunjukkan kebaikan sistem yang demikian ini. Karena syari'at agama Islam tidak diketahui kecuali dengan cara memindahkan dari orang terdahulu dan mengambil pelajaran, ketentuan dari orang-orang terdahulu itu”.

Kontruksi pemikiran inilah yang menjadi ciri khas NU, yakni menjaga rantai (silsilah) keilmuan dari satu generasi ke generasi lainnya. Pola semacam ini sering diistilahkan dengan pola bermadzhab baik secara *qauliy* yakni mengikuti pendapat ulama madzhab atau secara *manhaji* yakni mengikuti metodologi yang dibangun ulama. Mengikuti pendapat secara *qauliy* berarti mengikuti pendapat ulama dengan cara mengambil pendapat tersebut untuk dilaksanakan dalam kehidupan sehari-hari. Mengikuti secara *qauliy* banyak ditemukan dalam bidang ibadah. Sedangkan mengikuti pendapat ulama secara *manhaji* berarti mengikuti bangunan metodologi ijtihad ulama untuk menyelesaikan persoalan-persoalan baru yang muncul, terutama dalam bidang muamalah (kemasyarakatan).

⁷⁸ Hasyim Asy'ari, *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama'* (Kudus: Menara Kudus, 1971), 37.

Namun, yang perlu dicatat adalah jika secara *qauliy* persoalan dalam bidang kemasyarakatan sudah ditemukan jawabannya dalam pendapat ulama terdahulu dan kasusnya sama, maka NU akan mengambil pendapat tersebut. Jika kasusnya beda tetapi '*illat al-hukm* sama maka NU akan menyamakan hukum atas kasus tersebut. Pola semacam ini biasa disebut dengan metode *ilhaqi* yakni menyamakan hukum suatu masalah yang belum atau tidak ada ketetapan hukumnya dalam kitab dengan masalah serupa yang telah ada jawabannya oleh *kitab* (telah ada ketetapan hukumnya), atau menyamakan dengan pendapat yang sudah jadi.⁷⁹

Juga yang perlu diungkapkan adalah dalam menyusun keputusan hukum atas sebuah persoalan, NU selalu melibatkan banyak ulama atau intelektual dari berbagai bidang ilmu dalam sebuah forum yang disebut dengan Forum Bahtsul Masail. Forum ini dikelola dan dikoordinasi oleh Lembaga Bahtsul Masail (LBM) NU. Pola dengan melibat banyak ulama seperti ini agar *ijtihad jama'i* (kolektif) betul-betul bisa dilaksanakan dengan baik. Bahtsul Masail ini merupakan forum tertinggi organisasi yang keputusannya dapat dilaksanakan oleh warga NU.⁸⁰

Penutup

Dari paparan tersebut di atas dapat dipahami bahwa peran kebangsaan NU bukan sekedar karena NU bagian dari Indonesia tetapi lebih dari itu merupakan wujud nyata dari ajaran agama. Peran-peran tersebut, seperti

⁷⁹ Ahmad Muhtadi Anshor, *Bahth Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis* (Yogyakarta: Teras, 2012), 132.

⁸⁰ Muhammad Ulil Abshor, 'Dinamika Ijtihad Nahdlatul Ulama (Analisis Pergeseran Paradigma Dalam Lembaga Bahtsul Masail NU)', *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (Desember 2016): 234.

munculnya fatwa jihad, resolusi jihad, menerima Pancasila sebagai asas, non-muslim boleh menjadi pemimpin, dan lain-lain adalah peran tak terbantahkan NU dalam Negara Indonesia. Peran-peran ini jika ditelusuri mempunyai basis yang sangat kuat dalam kitab-kitab fikih. Basis inilah yang kemudian dikenal dengan fikih kebangsaan.

Fikih kebangsaan NU merupakan sebuah ijtihad *jama'i* dalam upaya implementasi Islam dalam konteks keindonesia yang plural. Ijtihad ini merupakan tafsir atas hubungan agama dan Negara dengan mendasarkan diri dari pendapat ulama lintas madzhab. Bangunan fikih kebangsaan ini merupakan ciri khas yang bisa jadi tidak ditemukan di organisasi lainnya.

Dalam menghadapi persoalan-persoalan baru yang muncul, NU menggunakan pola atau pendekatan dengan mengikuti ulama baik secara *qauliy* atau *manhaji*. Kedua pola ini merupakan pola baku agar silsilah keilmuan terus bersambung dari satu generasi ulama ke generasi yang lainnya.

Daftar Pustaka

- Abshor, Muhammad Ulil. 'Dinamika Ijtihad Nahdlatul Ulama (Analisis Pergeseran Paradigma Dalam Lembaga Bahtsul Masail NU)'. *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (Desember 2016).
- Ahmad, Fathoni. 'NU Menegaskan Hubungan Pancasila Dengan Islam'. Accessed 31 October 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/116613/nu-menegaskan-hubungan-pancasila-dengan-islam>.
- Alawi, Abdullah. 'Ternyata Ada Fatwa Jihad Dan Resolusi Jihad'. Accessed 31 October 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/112641/ternyata-ada-fatwa-jihad-dan-resolusi-jihad>.
- Al-Ghazaly. *Al-Iqtisad Fi al-I'tiqad*. Mesir: Maktabah al-Jund, 1972.
- Al-Mawardy. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Mesir: Maktabah Mustafa al-Baby al-Halaby, 1973.

- Al-Qardhawy, Yusuf. *Pedoman Bernegara Dalam Perspektif Islam*. Translated by Kathur Suhadi. Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1999.
- Amin, Nasikhun. 'Bedah Buku Fatwa Resolusi Jihad'. Accessed 30 October 2020. <https://lirboyo.net/bedah-buku-fatwa-resolusi-jihad/>.
- Anam, Choirul. *Pertumbuhan Dan Perkembangan NU*. Surabaya: Bisma Satu Press, 1998.
- Anshor, Ahmad Muhtadi. *Bahth Al-Masail Nahdlatul Ulama: Melacak Dinamika Pemikiran Mazhab Kaum Tradisionalis*. Yogyakarta: Teras, 2012.
- Asmuni, M. Yusran. *Aliran Modern Dalam Islam: Mengenal Pokok-Pokok Pemikiran Para Pemukanya*. Surabaya: Al-Ikhlās, 1982.
- Asy'ari, Hasyim. *Qanun Asasi Nahdlatul Ulama'*. Kudus: Menara Kudus, 1971.
- Baqy, Muḥammad Fu'ād 'Abd al-. *Al-Mu'jam al-Mufahras Li Alfaz al-Qur'an al-Karim*. Beirut: Dar al-Fikr, 1981.
- Bizawie, Zainul Milal. *Laskar Ulama Dan Santrinya & Resolusi Jihad; Garda Depan Menegakkan Indonesia 1945-1949*. Jakarta: Pustaka Compass Tangerang, 1998.
- Bruinessen, Martin Van. *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: Elkis, 1994.
- Cawidu, Harifuddin. *Konsep Kufr Dalam Al-Qur'an*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Djaelani, Abdul Qadir. *Negara Ideal Menurut Konsepsi Islam*. Surabaya: Bina Ilmu, 1995.
- Engineer, Asghar Ali. *Devolusi Negara Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Fachrudin, Azis Anwar. 'NU Dan Pancasila: Dulu Dan Kini'. Accessed 31 October 2020. <https://crccs.ugm.ac.id/nu-dan-pancasila-dulu-dan-kini/>.
- Haidar, M. Ali. *Nahdatul Ulama Dan Islam Di Indonesia, Pendekatan Fiqih Dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- Hamzah, Imron, and Choirul Anam. *Gus Dur Diadili Kiai-Kiai*. Surabaya: Jawa Pos, 1989.
- Hosen, Ibrahim. 'Fiqh Siyasaḥ Dalam Tradisi Pemikiran Islam Klasik'. *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994).
- K, Alhafiz K. Sumber: <https://www.nu.or.id/post/read/103208/ini-penjelasan-atas-kontroversi-tiada-orang-kafir-di-indonesia>. 'Ini Penjelasan Atas Kontroversi Tiada Orang Kafir Di Indonesia'. Accessed 1 November 2020.

- <https://www.nu.or.id/post/read/103208/ini-penjelasan-atas-kontroversi-tiada-orang-kafir-di-indonesia>.
- Khalduā, Ibn. *Muqaddimah*. Kairo: al-Maktabah al-Tijāriya al-Kubra> n.d.
- Khallaḡ, 'Abd al- Wahhab. *'Ilm Uṣūl-Fiqh*. Daṡ al-Khuwayriyah, 1969.
- Kohn, Hans. *Nasionalisme, Arti Dan Sejarahnya*. Jakarta: PT. Pembangunan, 1984.
- Mahfud, Sahal. *Solusi Hukum Islam: Keputusan Mukhtar, Munas Dan Konbes NU 1926-2004*. Kudus: Khalista, 2007.
- Makhyaruddin, Deden Muhammad. 'Fiqh "Hai Kafir" Kepada Non Muslim'. Accessed 1 November 2020. <https://www.annahbsdcity.com/uncategorized/fiqh-hai-kafir-kepada-non-muslim/>.
- Manan, M. Abdul. *Teori Dan Praktek Ekonomi Islam*. Jakarta: Dana Bhakti Wakaf, 1997.
- Marijan, Kacung. *Quo Vadis NU Setelah Kembali Ke Khittah 1926*. Jakarta: Erlangga, 1992.
- Masfah, Umi. 'Pemikiran Pembaharuan K.H. Abdul Wahab Chasbullah Terhadap Lahirnya Nahdlatu Ulama (NU)'. *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din* 18, no. 2 (2016).
- Masruhan. 'Pemikiran Kyai NU Tentang Relasi Agama Dan Negara'. *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Pembaharuan Hukum Islam* 12, no. 1 (June 2009).
- Muhdina, Darwis. 'Orang-Orang Non Muslim Dalam Al-Qur'an'. *Jurnal Al-Adyaan* 1, no. 2 (Desember 2015).
- Mulia, Musda. 'Negara Islam: Pemikiran Politik Hosen Haikal'. Disertasi, IAIN Syarif Hidayatullah, 1997.
- Mulyana, Slamet. *Kesadaran Nasional Dari Kolonialisme Sampai Kemerdekaan*. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Ngasiran, Riadi. *Aktualisasi Pemikiran Dan Kejuangan Hadratussyaiikh KH. Hasyim Asy'ari*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2018.
- Nugraha, Candra. 'NU Usul Non-Muslim Di Indonesia Tak Disebut Kafir'. Accessed 1 November 2020. <https://regional.kompas.com/read/2019/03/01/12404031/nu-usul-non-muslim-di-indonesia-tak-disebut-kafir?page=all,%20diakses%2001%20Nopember%202020>.
- Raharjo, M. Dawam. 'Ulil Amri'. *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994).
- Ridwan, Nur Kholik. 'Muktamar NU 1936 Dan Makna Indonesia Sebagai Darul Islam'. Accessed 31 October 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/73164/muktamar-nu-1936-dan-makna-indonesia-sebagai-darul->

- Rifai, Muhammad. *KH. Wahab Hasbullah Biografi Singkat 1888- 1971*. Yogyakarta: Garasi House of Book, 2010.
- Rojak, Jeje Abdul. *Politik Kenegaraan: Pemikiran al-Ghazali Dan Ibn Taimiyyah*. Surabaya: Bina Ilmu, 1999.
- Rumadi, dkk. *Hasil-Hasil Mukhtamar Ke-33 Nahdlatul Ulama*. Jakarta: LTNU, 2016.
- Sadiqy, Muhammad Ibn 'Allan al-. *Dalil Al-Fatihin Li Turuq al-Riyadjal-Salihin*. Vol. I. Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, n.d.
- Said, Imam Ghazali. 'Memahami Sikap Nasionalisme KH Hasyim Asyari'. Accessed 29 October 2020. <http://pesmannur.net/memahami-sikap-nasionalisme-kh-hasyim-asyari>.
- Sakhawy, 'Abdurrahman al-. *Al-Maqasid al-Hisanih*. Beirut: Dar al-Kitab al-'Araby, 1985.
- Salam, Muhammad Yordanis. 'Tiada Orang Kafir Di Indonesia? Begini Duduk Masalahnya'. Accessed 1 November 2020. <https://pwnujatim.or.id/tiada-orang-kafir-di-indonesia-begini-duduk-masalahnya/>.
- Salim, Arskal. *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Hawai'i: University of Hawai'i Press, 2008.
- Sholihuddin, Muh. 'Negara Islam (Pemikiran FikihSiyasah KH. Ibrahim Hosen)'. *Al-Qānūn: Jurnal Pemikiran Pembaharuan Hukum Islam* 13, no. 1 (June 2010).
- Soekarno. *Di Bawah Bendera Revolusi I*. Jakarta: Banana Books, 2016.
- Sugiarto, A Shiddiq, and Mukafi Niam. 'Hubbul Wathon Minal Iman, Jargon Pertahankan NKRI'. Accessed 1 October 2020. <https://www.nu.or.id/post/read/76064/hubbul-wathon-minal-iman-jargon-pertahankan-nkri>.
- Sumadi, Eko. 'Keislaman Dan Kebangsaan: Modal Dasar Pengembangan Organisasi Dakwah'. *Tadbir* 1, no. 1 (June 2016).
- Syamsuddin, M. Din. 'Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam'. *Jurnal Ilmu Dan Kebudayaan Ulumul Quran* IV, no. 2 (1994).
- Thoha, Anis Malik. *Tren Plurarisme Agama: Tinjauan Kritis*. Jakarta: Prespektif, 2005.
- Yatim, Badri. *Soekarno, Islam Dan Nasionalisme*. Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999.