

NU DAN DĀR AL-ISLĀM: SEBUAH KAJIAN TERHADAP KONSTELASI SYARIAT ISLAM DI INDONESIA

Zayad Abd.Rahman***DAN** Ali Syamsuri**
*zayadar@gmail.com; **samsuriali@ymail.com

Abstract

This study aims to uncover the concept of dār al-islām and the application of sharia in the context of the state according to Nahdhatul Ulama as one of the traditionalist views. The significance of this research lies in the ways and views of NU that differ from modernist understandings such as the Indonesian Islamic State (NII), even Masyumi in understanding dār al-islām. It cannot be denied, NU is a massive massive religious organization whose thoughts and movements greatly influence the religious dynamics in Indonesia and have an important role in the formalization of sharia in the body of the state. Methodologically, this research is a library research which is approached with a historical approach. One-way approach is needed because this research takes historical thinking. The data collected draws on the results of the 11th Congress of the NU Congress in Banjarmasin as primary data, while books and other documents become secondary data. The data collected is analyzed for validity through content analysis to create replicable inference. The conclusion of the study is the concept of dār al-islām according to NU does not make Islam as a formal Islamic state that requires the enactment of sharia. However, what is meant by the concept of dār al-islām is a religious term that means wilayat al-islamiyah (Islamic territory) which must be preserved and maintained as a unity as part of the Islamic tradition. So with this concept all Muslims are required to fight and expel invaders from the motherland. The concept of dār al-islām does not want the formalization of sharia or to make the state as an Islamic state as understood by radical schools.

Keywords: NU, Dār al-Islām, Shārīah

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengungkap konsep dār al-islām dan penerapan syariah dalam konteks bernegara menurut Nahdhatul Ulama sebagai salah satu pandangan kaum tradisionalis. Nilai signifikansi penelitian ini terletak pada cara dan pandangan NU yang berbeda dengan pemahaman kaum modernis seperti Negara Islam Indonesia (NII), Persis bahkan Masyumi dalam memahami dār al-islām Tidak dapat dipungkiri, NU merupakan organisasi keagamaan masif menyeluruh yang pemikiran dan gerakannya sangat berpengaruh terhadap dinamika keagamaan di Indonesia serta memiliki peran penting dalam merekduksi bentuk formalisasi syariah dalam tubuh negara. Secara metodologis, penelitian ini merupakan penelitian pustaka (library research) yang didekati dengan pendekatan sejarah. Pendekatan searah dibutuhkan karena penelitian ini mengambil pemikiran historis. Data yang dikumpulkan mengambil dari hasil keputusan Kongres Mukhtamar NU ke-11 di Banjarmasin sebagai data primer, sementara buku dan dokumen lain menjadi data sekunder. Data yang dikumpulkan dianalisis keabsahannya melalui analisis isi (content analysis) untuk membuat inferensi yang replicable. Kesimpulan dari penelitian adalah konsep dār al-islām menurut NU tidak menjadikan Islam sebagai negara Islam formal yang mensyaratkan diberlakukannya syariah. Akan tetapi, yang dimaksud dengan konsep dār al-islām adalah istilah keagamaan yang berarti wilayat al-islamiyah (wilayah Islam) yang harus dipelihara dan dijaga kesaatuannya sebagai bagian dari tradisi keislaman. Maka dengan konsep tersebut semua umat Islam diwajibkan untuk melawan dan mengusir penjajah dari bumi pertiwi. Konsep dār al-islām tidak menginginkan formalisasi syariah atau menjadikan negara sebagai negara Islam sebagaimana yang dipahami oleh aliran-aliran radikal.

Kata kunci: NU, Dār al-Islām, Syariah Islam

* IAIN Kediri; ** IAIN Kediri

Pendahuluan

Gagasan Pembaharuan Islam sebagaimana dicetuskan Jamaluddin al-Afghani¹ memantik respons unik di Indonesia. Sebagai gagasan universalisasi Islam dengan menggunakan agenda persaudaraan kaum Muslim dalam hubungannya dengan kolonialisasi Barat ke dunia Islam, gerakan pan-islamisme menarik simpati masyarakat Muslim Indonesia untuk mendirikan organisasi dengan agenda yang sama. Organisasi-organisasi yang mengacu pada *nature* pembaharuan semakin mendapatkan momentum aksinya atas dasar kesamaan nasib dengan wilayah Timur Tengah. Mereka sedang dihadapkan pada dua hal yakni kolonialisme dan tantangan modernitas.

Di bawah bayang-bayang kemunduran peradaban Islam, kolonialisme bangsa Eropa menempati pembahasan penting mengenai bentuk perlawanan kaum Muslim yang memadai secara fisik dalam menghadapi kolonialisme. Namun modernitas yang sedang menumpang dalam gugus kolonialisme nyatanya tidak dapat dilawan dengan kekuatan fisik semata. Perlunya menggugah kebekuan alam pikiran kaum Muslim menjadi satu-satunya jalan meretas kemunduran dan keterbelakangan di segala bidang. Basis perjuangan kaum Muslim pada era kolonial dibedakan menjadi dua jurusan. Pertama, dalam hubungannya dengan kolonialisme, kaum Muslim merumuskan garis perjuangannya melalui pendekatan politik. Kedua, untuk mengejar ketertinggalan ilmu pengetahuan sebagai basis modernitas, mereka memilih pendekatan sosial-keagamaan. Kedua

¹ Gagasan pembaharuan Islam Jamaluddin al-Afghani (1839-1897) acap disebut dengan pan-islamisme. Konsep dasar pan-Islamisme dilatarbelakangi oleh lemahnya pendidikan dan kurangnya pengetahuan umum tentang dasar-dasar agama, lemahnya persaudaraan, perpecahan umat Islam yang diikuti pemerintah yang absolut, memercayakan kepemimpinan kepada yang tidak percaya, dan kurangnya pertahanan militer. Atas dasar kelemahan ini, umat Islam perlu menyatukan diri untuk melawan kolonialisme Barat. Inti Pan-Islamisasi terletak pada ide bahwa Islam adalah satu-satunya ikatan kesatuan kaum Muslimin. Al-Afghani tak hendak menyatukan umat Islam dalam satu negara. Namun, keberadaan negara-negara dengan basis penduduk beragama Islam dapat saling membantu layaknya saudara dalam melawan kolonialisme. Lihat Herry Muhammad, *Tokoh-tokoh Islam Berpengaruh Abad 20*, (Jakarta : Gema Insani Press, 2006), hlm. 217.

pendekatan tersebut tidak dapat dilepaskan dari kekuatan dan kemampuan mereka untuk merekonstruksi pemahaman keagamaan.²

Selanjutnya, dimana letak pembahasan syariatnya? Kata kunci pembahasan hukum dalam modernisme acap digunakan dengan istilah *ijtihad*. *Ijtihad* memegang peran penting dalam menembus kejumudan berpikir dan menjadi latar historis modernisme muncul dalam sejarah peradaban Islam. Perumusan hukum kaum modernis diletakkan dalam situasi berbeda dengan kaum tradisional. Mengembalikan ajaran Islam kepada dua sumber utama yakni al-Qur'an dan al-Sunnah penting untuk digarisbawahi sebagai bagian dari watak pembaharuan yang ditawarkan. Kaum modernis mendasarkan diktum syariat sebagai pandangan hidup (*way of life*) dan bukan sekedar ajaran tentang hukum dalam kehidupan kaum Muslim. Karena itu, syariat ditempatkan dalam seluruh kehidupan manusia dan dengan sendirinya diktum syariat melebur dalam tubuh negara.

Jika modernisme Islam ditempatkan dalam pengertian politik, maka Mohammad Natsir dapat dianggap sebagai pelopor modernis di Indonesia. Pandangannya tentang Islam, ia terjemahkan sebagai ideologi politik. Sistem demokrasi yang berwatak sekuler tidak dapat diterima sebagai sistem politik islami. Islam dalam pengertian politik tidak hanya bernatur manusia sebagaimana demokrasi dalam pengertian Barat. Namun menempatkan *nature* Tuhan dalam urusan politik menjadi sesuatu yang tidak dapat ditawar lagi termasuk diantaranya syariat. Karena itu, Natsir menyebut sistem politik islami dengan sebutan *theistic democracy* atau demokrasi yang berketuhanan.³

²Munculnya gerakan modern Islam Indonesia sejalan dengan gerakan pembaharuan yang terjadi di Timur Tengah. Gejala pembaharuan ini terjadi pada paruh awal abad ke 19. Deliar Noer mencatat tiga organisasi pembaharuan di Indonesia yakni Serikat Dagang Islam berdiri pada tahun 1911, Muhammadiyah pada tahun 1912 dan Jamiat al-Khair pada tahun 1909. Lihat Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 156.

³Lihat Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 220.

Berbeda dengan karakter modernisme Islam, kaum tradisional dalam hal ini diwakili oleh Nahdlatul Ulama (untuk selanjutnya disebut NU) memiliki pandangan unik tentang penerapan syariah. Penerapan syariah memiliki hubungan koheren dengan istilah *dār al-islām*. Hasil keputusan Mukhtar NU ke-11 di Banjarmasin memberi pengertian berbeda dengan *dār al-islām* sebagai negara Islam secara formal sebagai prasyarat pemberlakuan syariah. Bunyi keputusan hasil muktamar adalah sebagai berikut,

“Sesungguhnya negara kita Indonesia dinamakan negara Islam karena pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah kafir (Belanda), tetapi nama Negara Islam masih selamanya, sebagaimana keterangan dari kitab *Bughyatul Mustarsyidīn*⁴: ‘Setiap kawasan di mana orang Muslim mampu menempati pada suatu masa tertentu, maka kawasan itu menjadi daerah Islam, yang ditandai dengan berlakunya hukum Islam pada masanya. Sedangkan pada masa sesudahnya, walaupun kekuasaan Islam terputus oleh penguasaan orang-orang kafir (Belanda) dan melarang mereka untuk memasukinya kembali dan mengusir mereka. Jika dalam keadaan seperti itu, maka dinamakan *dār al-harb* hanya merupakan bentuk formalnya, tetapi bukan hukumnya. Dengan demikian, perlu diketahui bahwa kawasan Batavia, bahkan seluruh tanah Jawa (Nusantara) adalah *dār al-islām*, karena pernah dikuasai umat Islam, sebelum dikuasai oleh orang-orang kafir Belanda”.⁵

⁴Kutipan dari Kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn* karya Abdurrahman bin Muhammad Ba’alawi bab *Hudnah wa al-Imamah* sebagai berikut,

كل محل قدر مسلم ساكن به في زمن من الأزمان يصير دار إسلام تجري عليه أحكامه في ذلك الزمان وما بعده وإن انقطع امتناع المسلمين باستيلاء الكفار عليهم ومنعهم من دخوله وإخراجهم منه وحينئذ فتسميته دار حرب صورة لاحكامها فعلم أن أرض بتاوي وغالب أرض جاوة دار إسلام لاستيلاء المسلمين عليها قبل الكفار

Lihat Abdurrahman bin Muhammad Ba’alawi, *Bughyah al-Mustarsyidīn*, (Kairo: Sharikah wa al-Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1952), hlm. 254.

⁵Keputusan Bahtsul Masail Diniyyah Mukhtar ke-11, Diputuskan di Banjarmasin, 19 Juli 1936. Sebagai periksa lihat Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama: Hasil*

Rumusan di atas tampak tidak senafas dengan denyut perjuangan kaum modernis dan pengusung konsep negara Islam di Indonesia. Kartosoewiryo, sebagai penganjur dan penggerak berdirinya Negara Islam Indonesia (NII)⁶ memberikan kekuatan syariah untuk berlaku dalam tubuh negara. Pernyataannya yang terang dalam pemberlakuan syariah bahwa hukum yang berlaku dalam negara Islam adalah hukum Islam.

Hal senada juga dinyatakan oleh Persis⁷ sebagai prinsip-prinsip pokok alur gerakan Islam sebagaimana termaktub dalam Anggaran Dasarnya pasal IV yang berbunyi, “Untuk berlakunya hukum-hukum Islam dan ajaran Islam yang berdasarkan al-Qur’an dan as-Sunnah dalam masyarakat”.⁸ Bahkan Masyumi sebagai induk organisasi berbasis Islam menyebutkan dalam Anggaran Dasarnya bahwa tujuan partai adalah “terlaksananya ajaran dan hukum Islam di dalam kehidupan individu, masyarakat dan negara Republik Indonesia menuju keridlaan Ilahi”.⁹ Hal demikian membawa implikasi serius bagaimana syariah diterapkan dalam masyarakat dan negara.

Di pihak lain, NU memainkan peran penting dalam mereduksi bentuk formalisasi syariah dalam tubuh negara. Tafsir penerapan syariah sebagaimana dinyatakan oleh Ahmad Shiddiq memberi arah baru penggunaan istilah

Muktamar dan Munas Alim Ulama Kesatu (1926) sampai dengan Kedua Puluh Sembilan (1994), (Surabaya: Dinamika Press, 1997), hlm. 78, Chiara Formichi, “*Dār al-Islām and Dār al-Harb: From Political Ideal to Territorial Reality*” dalam Gionanna Calasso, *Dār al-Islām/Dār al-Harb: Territories, People and Identities*, (Boston: Brill, 2017), hlm. 318.

⁶Negara Islam Indonesia (NII) merupakan naturalisasi istilah *dār al-islām* ke dalam cita-cita gerakan negara Islam oleh Kartosoewiryo yang didirikan pada tanggal 7 Agustus 1949 di Desa Cisampah, Kecamatan Ciawiligar, Kawedanan Cisayong, Tasikmalaya, Jawa Barat. Gerakan ini lantas menyebar sebagai wadah penerapan syariah dalam idealita politik mereka.

⁷PERSIS adalah organisasi sosial-keagamaan yang didirikan oleh Haji Zam Zam pada tanggal 12 September 1923 di Bandung. Lihat Endang Saifuddin dan Syafiq Mughni, *Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid*, (Bangil: al-Muslimun, 1984), hlm. 10.

⁸M Thohir Luth, *M. Natsir, Dakwah dan Pemikirannya*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1999), hlm. 32, Abu Bakar Aceh, *Salaf Muhyi ats-Tsurat, Gerakan Salafiyah di Indonesia*, (Jakarta: Giri Mukti Pasaka, 1990), hlm. 22.

⁹Pimpinan Masyumi Bagian Keuangan, *Pedoman Perjuangan Masyumi*, (Jakarta: PP Masyumi, 1955), p. 6.

ini untuk kepentingan ideologi politik. Lebih lanjut, beliau menyatakan,

“Pendapat NU bahwa Indonesia (ketika masih dijajah Belanda) adalah *dār al-islām* sebagaimana diputuskan dalam Mukhtamar NU di Banjarmasin tahun 1936. Kata *dār al-islām* di situ bukanlah sistem politik ketatanegaraan, tetapi sepenuhnya istilah keagamaan (Islam), yang lebih tepat diterjemahkan wilayah Islam. Motif utama dirumuskannya pendirian itu adalah bahwa di wilayah Islam, maka kalau ada jenazah yang identitasnya tidak jelas non-Muslim, maka dia harus diperlakukan sebagai Muslim. Di wilayah Islam, maka semua penduduk wajib memelihara ketertiban masyarakat, mencegah perampokan, dan sebagainya. Namun demikian NU menolak ikut milisi Hindia Belanda, karena menurut Islam membantu penjajah hukumnya haram”.¹⁰

Istilah *dār al-islām* dalam pembacaan NU menunjuk pada artikulasi historis-sosiologis daripada politik. Sebagaimana diakui, bahwa penggunaan istilah *dār al-islām* mengarah pada penegasan bidang hukum semata. Dengan demikian, istilah *dār al-islām* tidak dimaknai sebagai bentuk institusi negara. Dan karenanya, dengan istilah kewilayahan itu, kaum muslim tetap dapat menjalankan syariah secara bebas dan juga atas dasar wilayah tersebut pernah dikuasai oleh pemerintahan Islam.¹¹

Namun, anehnya selang empat tahun hasil keputusan Mukhtamar ke-11 dideklarasikan, NU memuat pernyataan yang mengejutkan. Tepatnya, tanggal 1 Oktober 1940, NU melalui surat kabarnya, *Berita Nahdlatul Ulama* (BNO) istilah Negara Islam diperkenalkan. Dalam suasana pertentangan pendapat dengan Soekarno, NU melalui BNO menolak mentah-mentah gagasan negara sekuler ala Soekarno itu. Karena itu, pemisahan agama dan negara hanya menimbulkan kekacauan dalam kehidupan. Negara Islam harus

diperjuangkan. Sebab, syara' Islam tidak kurang cukup menanggung keselamatan *staat* dan kemaslahatan rakyatnya.¹² Lebih hebat lagi BNO mengecam Soekarno tentang pendapatnya yang minor perihal negara Islam dianggap merugikan dan memecahkan Islam. Karena itu, Soekarno harus bertaubat dan kembali kepada jalan yang benar.¹³

Lebih mengejutkan lagi, selang dua bulan dari situasi perseteruan pendapat dengan Soekarno, Kongres NU ke 15 di Surabaya memutuskan untuk memilih Soekarno sebagai orang yang mempunyai kapabilitas menjadi presiden Indonesia. Persoalan ini dibahas oleh 11 kyai terkemuka NU. Rapat tertutup tersebut diadakan di Praban Surabaya dengan dipimpin langsung oleh Ketua Tanfidziyah, KH Mahfoed Shiddiq.¹⁴

Artikulasi idealita syariah yang dimainkan NU dalam wacana kebangsaan dan kenegaraan menjadi menarik untuk diteliti atas dasar kekuatan dan kepiawaiannya dalam meracik konsep politik yang berbasis pada pendekatan sosiologis. Jika demikian halnya, maka penelitian ini menjadi hal yang mendesak untuk dilakukan dalam memberikan legitimasi keilmuan tentang pengetahuan yang benar di sekitar penggunaan istilah *dār al-islām* yang telah dilakukan oleh NU.

Penelitian ini memberikan titik tekan pembahasan dengan mengarahkan pada makna konsep *dār al-islām* dalam pandangan Nahdlatul Ulama, dialektika pemikiran penempatan syariah di Indonesia, serta konsep penempatan Syariah di Indonesia menurut Nahdlatul Ulama (NU)?

Sebagai instrumen keaslian sebuah karya, tinjauan pustaka dalam bagian ini diarahkan untuk menjelajah beberapa karya yang berhubungan dengan peran NU dalam menawarkan konsep sosial-keagamaan dalam konteks keindonesiaan. Dengan kuantitas dan frekuensi yang beragam, penelitian dengan

¹²Lihat “Memudahkan Faham Fiqh Islam dan Staat Islam”, *Berita Nahdlatul Ulama*, No. 23 Tahun 09, 1 Oktober 1940.

¹³“Boleh Maki...Asal Tobat”, *Berita Nahdlatul Ulama*, No. 21 Tahun 09, 1 September 1940.

¹⁴Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH Abdul Wahab*, (Bandung: Percetakan Baru, t.t.), hlm. 25.

¹⁰Aziz Masyhuri, *Masalah Keagamaan*, hlm. 124.

¹¹Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1933), hlm. 137.

mengambil subyek pembahasan keNUan dirasa sangat banyak. Karena itu, tinjauan pustaka diarahkan kepada beberapa hasil penelitian yang mengurai permasalahan di sekitar hasil keputusan *Bahtsul Masāil* dan karya-karya yang membahas tentang penggunaan istilah *dār al-islām* oleh kelompok lain sebagai bandingannya. Hal ini didasarkan atas fakta bahwa wacana *dār al-islām* dalam konteks keindonesiaan telah dibicarakan lebih awal oleh NU dengan pemahaman dan penegasan yang bersumber pada karya otoritatif di kalangan NU.

Pada kesempatan yang lain, dorongan situasional dalam pemikiran keagamaan kaum Muslim di Indonesia digerakkan oleh semangat membentuk negara dengan basis agama. Karena itu, konsep yang dapat didekatkan sebagai aset pemikiran masa lalu adalah *dār al-islām*. Terdapat dialektika pengetahuan yang berusaha mendapatkan legitimasi keilmuan masing-masing. Jika demikian halnya, kajian ataupun hasil penelitian yang berorientasi pada tema penelitian ini memuat dua jenis penelitian yang menunjukkan pada unsur dialektikanya secara bersamaan. *Pertama*, karya-karya yang mengarah secara khusus pada tema hasil *Bahtsul Masāil* NU. *Kedua*, hasil penelitian yang menunjukkan arah dan corak penempatan syariah sebagai bagian integral dari bentuk negara Islam.

Tulisan Aziz Masyhuri dengan judul *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama: Hasil Mukhtamar dan Munas Alim Ulama Kesatu (1926) sampai dengan Kedua Puluh Sembilan (1994)* jelas merupakan hasil kompilasi dari berbagai keputusan Mukhtamar NU. Namun tampaknya tulisan ini tidak menjelaskan dinamika pemikiran ke luar lingkaran NU. Atau selebihnya merupakan tulisan yang lebih bersifat laporan.

Sementara itu, tulisan Ahmad Baso, generasi NU dari Indonesia Timur ini turut menyumbangkan karyanya dengan judul *NU Studies Pergolakan Pemikiran Islam Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Liberal*.¹⁵ Buku ini lebih menitikberatkan pada

¹⁵Lihat Ahmad Baso, *NU Studies: Pergolakan Pemikiran Islam Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Liberal*, (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006).

peran NU dalam diskursus politik-keagamaan melalui pendekatan pascakolonial. Baik sebagai teori maupun pendekatan, kajian pascakolonial menggiring para pembaca memahami bagaimana subyek yang tidak pernah berbicara itu menyuarakan aspirasinya. Ini lebih berkarakter analisis psikis daripada diskursus intelektual-akademis.

Buku Andre Feillard, *NU Vis a Vis Negara, Pencarian Bentuk, Isi dan Makna*¹⁶ merupakan kajian historis tentang bagaimana perjalanan NU sebagai organisasi sosial-keagamaan berubah menjadi organisasi politik. Penjelajahan NU berhadapan dengan realitas politik praktis menjadi momen penting yang dijadikan Andre Feillard sebagai fokus kajiannya. Namun mengenai bagaimana NU menggagas dan mempertahankan konsep *dār al-islām*-nya tampak tidak dibicarakan.

Beberapa tulisan dalam bentuk jurnal yang mengambil tema NU dirasa banyak bertebaran dengan berbagai variannya. Tulisan Hasyim Asy'ari dengan judul *Relasi Negara dan Agama: Pengalaman NU*¹⁷ tampak mendeskripsikan dinamika pencarian bentuk relasi antara negara dan agama. Pembahasan dalam tulisan ini lebih mengarah pada pengalaman NU mengisi diskursus penting dalam menempatkan agama dan negara secara simbiotik. Namun bagaimana pengalaman masa lalu tentang *dār al-islām* tampak tidak muncul sebagai pembahasan intinya.

Tulisan Muhammad Ainun Najib dengan judul *NU, Soekarno, dan Staat Islam: Wacana Negara Islam dalam Berita Nahdlatul Ulama*¹⁸ tampak membahas pergumulan NU dengan Soekarno dalam hal memaknai negara Islam di satu sisi dan negara sekuler di sisi lain. Munculnya istilah negara Islam bukanlah turunan dari istilah *dār al-islām* sebagaimana telah dirumuskan NU pada Mukhtamar NU ke-11 di Banjarmasin. Diskursus negara Islam

¹⁶Andre Feillard, *NU Vis a Vis Negara, Pencarian Bentuk, Isi dan Makna*, (Jakarta: LKIS, 2007).

¹⁷Hasyim Asy'ari, "Relasi Negara dan Agama: Pengalaman", dalam *Jurnal Keamanan Nasional*, Vol. 1, No. 1 Tahun 2015.

¹⁸Muhammad Ainun Najib, "NU, Soekarno, dan Staat Islam: Wacana Negara Islam dalam Berita Nahdlatul Ulama," *Jurnal Ahkam*, Vol. 5, No. 1 Tahun 2017.

sebagaimana dinyatakan oleh NU semata-mata merupakan perlawanan wacana terhadap negara sekuler Soekarno.

Selebihnya tulisan Masruhan dengan judul *Pemikiran Kyai NU tentang Relasi Agama dan Negara*¹⁹ menyatakan bahwa kyai merupakan juru bicara NU dalam diskursus tentang relasi dan agama. Kyai memiliki peran penting dalam menggerakkan dan memimpin diskursus kenegaraan di Tanah Air. Karena itu, tulisan ini lebih cenderung mengakumulasi kekuatan kyai sebagai agen perubahan di tubuh NU.

Penelitian ini termasuk dalam jenis penelitian pustaka (*library research*), yakni penelitian yang bertujuan untuk mengumpulkan data yang berasal dari penelusuran dan penelaahan literatur melalui sumber data primer maupun sumber data sekunder. Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan filologi. Pendekatan filologi digunakan untuk mengetahui informasi mengenai masa lampau dari seorang tokoh, organisasi maupun masyarakatnya melalui peninggalan berupa benda-benda maupun karya-karya tulis, manuskrip peraturan organisasi dan yang sejenis.²⁰

Pengumpulan data dilakukan dengan mengutip sumber data yang berupa sumber data primer dan data sekunder. Adapun sumber data primer berhubungan dengan literatur yang berhubungan dengan Keputusan Kongres NU ke-11 di Banjarmasin dan literatur yang sejenis. Sumber data sekunder diperoleh dari beberapa tulisan para pengkaji tentang kajian ke-NU-an sebagaimana banyak ditulis oleh kalangan akademisi dan intelektual yang berbentuk makalah, tulisan dalam jurnal ilmiah, majalah, koran maupun media komunikasi global semisal internet baik dalam bahasa Indonesia maupun asing.

Analisis yang digunakan dalam penelitian ini adalah termasuk dalam kategori analisis isi (*content analysis*), yaitu suatu teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi yang

dapat ditiru (*replicable*) dan sah data dengan memperhatikan konteksnya.²¹ Ia memahami data bukan sebagai kumpulan peristiwa fisik namun sebagai gejala simbolik dan mendekati analisisnya dengan memperhatikan konteks. Secara teoritis, analisis isi dapat dikarakterisasikan sebagai metode penelitian makna simbolik pesan-pesan. Dengan berbagai fakta dan interaksi dalam situasinya yang khusus, maka penelitian ini bermaksud mencari makna pesan-pesan suatu pemikiran.

Telaah Teoritis *Dār al-Islām* dan *Dār al-Ḥarb* dalam Kajian Fikih

Secara historis, ahli hukum Islam membagi tempat berlakunya hukum Islam menjadi dua kawasan yakni *dār al-islām* dan *dār al-ḥarb*.²² Tipologi ini merupakan kebutuhan kaum muslim untuk melaksanakan hubungan sosio-politik dengan dunia luar. Lebih jauh, pembagian ini tidak bersumber dari sumber hukum yang utama, al-Quran dan al-Sunnah. Aspek situasional lebih diutamakan dalam merumuskan dua wilayah ini. Dan tampaknya, hubungan ini tak menjadikan *dār al-islām* sebagai bagian dari unsur institusi politik. Demikian juga istilah *dār al-ḥarb* tidak dinyatakan sebagai daerah peperangan. Lebih dari itu, istilah *dār al-ḥarb* merupakan tempat yang tidak memenuhi aspek kesejarahan dan pelembagaan hukum Islam di dalamnya.

Karena tidak memiliki unsur politik dalam pengertian kewajiban membentuk institusi negara Islam, maka dikhotomi *dār al-islām* dan *dār al-ḥarb* tidak dapat digunakan sebagai bagian untuk menjelaskan sejarah politik ketatanegaraan dalam Islam. *Dār al-islām* dan istilah yang mengikutinya tampak tidak sejalan dengan beberapa agenda gerakan Islam untuk mendirikan negara Islam. Madjid Khadduri mendefinisikan bahwa *dār al-islām* sebagai

²¹Klaus Krippendorf, *Analisis Isi : Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajdi, (Jakarta: Citra Niaga Pers, 1993), hlm. 15.

²²Abd al-Qadir al-Audah, *al-Tashrī' al-Jinā'i al-Islāmī*, (Beirut: Dar al-Khatib al-'Arabi, t.t.), 275, Khalid Ibrahim Jindan, *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemikiran Islam*, terj. Masrohin, (Surabaya: Risalah Gusti, 1995), hlm. 131.

¹⁹Masruhan, "Pemikiran Kyai NU tentang Relasi Agama dan Negara", dalam *al-Qanun*, Vol. 12, No. 1, Juni 2009.

²⁰Nabilah Lubis, *Literatur, Teks, Dan Metode Penelitian Filologi*, (Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007), hlm. 18.

daerah di bawah pemerintahan Islam sebagai benar adanya.²³

Hal demikian terjadi semata-mata bahwa pemerintahan itu telah ada, sehingga pelaksanaan hukum Islam dapat berjalan dan dijalankan oleh orang Islam. Lebih lanjut Khadduri menyatakan bahwa penduduk kawasan itu adalah orang Islam yang sejak lahirnya menganut agama Islam atau kemudian mereka masuk Islam dan penduduk agama lain dibiarkan untuk tetap memeluk agamanya dahulu.²⁴

Perluasan adanya kelompok lain agama yang berada dalam pemerintahan Islam itu memunculkan istilah baru yang disebut dengan *ẓimmī*. Jelasnya istilah *ẓimmī* memiliki implikasi politik akibat pemerintahan Islam. Dengan demikian istilah *dār al-islām* dapat saja menempati posisi di bawah pemerintahan Islam atau tidak dalam pemerintahan Islam. Pemerintahan Islam dapat memunculkan istilah *ẓimmī*. Namun *dār al-islām* yang tidak berada di bawah pemerintahan Islam tidak dapat menghasilkan turunan bawahannya yang disebut dengan *ẓimmī*.

Dalam pandangan Khadduri, *dār al-islām* yang berada di bawah pemerintahan Islam membagi warga negaranya menjadi dua bagian yakni warga negara Muslim dan warga negara non-Muslim. Konsekuensi dari pemerintahan Islam, warga negara non-Muslim dibebani pajak kepala (*jizyah*) sebagai upaya memperoleh hak keamanan. Haknya untuk menjalankan ajaran agamanya tidak dapat diganggu oleh siapapun. Sementara warga negara Muslim diberikan haknya secara sempurna sebagai warga negara.

Namun, bagaimana jika *dār al-islām* ditempatkan di luar pemerintahan Islam atau tepatnya di bawah pemerintahan non-Muslim? *dār al-islām* dapat saja tidak berada di bawah pemerintahan Islam. Jika demikian adanya, maka istilah *dār al-islām* dalam lingkup ini tidak memberikan cakupannya kepada

istilah *ẓimmī* dan sebagai kelanjutannya tidak memberi beban *jizyah*.

Di pihak lain, istilah *dār al-ḥarb* dipertentangkan dengan *dār al-islām* dengan penekanan yang berbeda. *Dār al-ḥarb* mencakup semua teritori yang tidak berada di bawah pemerintahan Islam dan tidak tampak di dalamnya hukum Islam dijalankan oleh kaum Muslim. Penekanan *dār al-ḥarb* dapat saja berhubungan dengan orang Islam yang hidup di suatu teritori tertentu namun mereka tidak dapat menjalankan hukum Islam. Dengan demikian istilah *dār al-ḥarb* telah memenuhi makna dasarnya yakni tidak berlakunya hukum Islam bagi orang Islam.²⁵

Setelah kedua istilah tersebut berada pada dua kutub yang tampak baku dan stabil, pertukaran tempat di antara keduanya tidak luput dari pembahasan para ahli hukum Islam. Para ahli hukum Islam mazhab Hanafi mengajukan tiga syarat berubahnya *dār al-islām* menjadi *dār al-ḥarb*. Pertama, jika hukum agama lain dijalankan. Kedua, jika *dār al-ḥarb* memisahkan diri dari *dār al-islām*. Ketiga, jika orang Islam dan orang non-Islam tidak dapat menempati teritori itu dengan aman. Lebih lanjut mereka menyatakan bahwa jika hukum agama lain sudah dijalankan maka daerah itu tidak dapat disebut lagi sebagai *dār al-islām*. Implikasi dari pernyataan ini menggambarkan bahwa dengan berlakunya hukum agama lain, hukum agama Islam tidak dapat dijalankan lagi oleh orang Islam.²⁶

Tampak jelas bahwa istilah *dār al-islām* dan *dār al-ḥarb* memiliki unsur kesejarahan daripada doktrin agama yang absolut. Hal tersebut dilatarbelakangi oleh situasi regional dimana pertumbuhan Islam berhadapan dengan realitas konflikual kaum Musyrik pada periode Mekah. Dan senyatanya bahwa apa yang sedang berlangsung pada masa itu merupakan gambaran situasi sosial-politik kaum Muslim Mekah dengan para penentangannya, kaum Musyrik. Karena itu, *dār*

²³Majid Khadduri, *War and Peace in The Law of Islam*, (Baltimore: John Hokkins Press, 1955), hlm. 42.

²⁴ Khadduri, *War and Peace*., hlm. 45.

²⁵Khadduri, *War and Peace*., hlm. 44.

²⁶Muhammad bin Ali bin Muhammad al-Syaukani, *Nail al-Auṭār*, (Kairo: t.p., 1952), hlm. 28.

al-islām secara *sui generis* tidak dapat dimaknai sebagai pemerintahan ataupun negara.

Kedua istilah tersebut lebih sesuai untuk dikatakan sebagai teritori dan bukan sistem politik yang lengkap dan utuh. Pertentangan antara kaum Muslim dan kaum Musyrik menjadikan wilayah sebagai dasar penetapan keamanan bagi kehidupannya.

Dengan demikian, setidaknya-tidaknya ada beberapa hal untuk dikatakan bahwa kedua istilah tersebut tidak mengandung makna negara atau pemerintahan. Pertama, kategorisasi *dār al-islām* dan *dār al-ḥarb* hanya ada dalam konteks peperangan. Kedua, warga non-muslim memiliki hak kewargaan yang sama dengan warga Muslim. Ketiga, *dār al-ḥarb* tidak dapat ditarik sebagai ajaran baku dan absolut dengan arti sebagai negara non-muslim. *Dār al-ḥarb* lebih dimaknai sebagai wilayah yang mengandung konflik untuk didiami oleh kaum Muslim dalam menjalankan ajaran agamanya. Karena itu, istilah *dār al-islām* dan *dār al-ḥarb* mendapat simplikasi makna dari sekian makna yang dipilih. *Dār al-islām* berarti daerah aman dan *dār al-ḥarb* adalah daerah tidak aman.

Ketentuan-ketentuan dan batasan atas istilah *dār al-islām* telah menemui arti penting untuk dapat bersinggungan dengan dunia nyata. Para sarjana Muslim abad XIX memberi keputusan hukum tentang wilayah India. Meski India di bawah koloni Inggris, namun tetap dinamakan sebagai *dār al-islām* dengan terpenuhinya prasyarat utama yakni umat Islam dapat menjalankan syariat Islam dengan leluasa.²⁷

Konsep *Dār al-Islām* menurut Nahdhatul Ulama

Sejak berdirinya, Nahdhatul Ulama (selanjutnya ditulis NU) memusatkan perhatian terhadap kesatuan bangsa dan negara. Latar belakang lahirnya NU didasari oleh keprihatinan masuknya aliran-aliran keras yang mengancam negara kesatuan. Dalam kitab *Risalah Ahlus Sunnah wal Jamaah*,

²⁷ W. W. Hunter, *the Indian Musalmans*, (London: t.p., 1871), hlm. 120.

Mohamad Hasyim Asy'ari menyebut beberapa aliran yang menyerang kaum Islam diantaranya yaitu aliran Wahhabi dan gerakan pembaruan Muhammad Abduh dan Muhammad Rasyid Ridha.²⁸

Tekad yang kuat dibangun dan didengungkan kepada umat Islam saat itu. Meletuslah beberapa tujuan untuk dicapai bersama, diantaranya adalah melakukan kegiatan-kegiatan baik berhubungan dengan agama atau kengeragaan untuk menciptakan kemaslahatan masyarakat, kemajuan bangsa dan meninggikan harkat bartabat manusia Indonesia.²⁹ Latar berdiri dan tujuan NU tersebut menunjukkan bahwa kelahirannya untuk menjaga umat dan negara dari ideologi pemecah (separatisme).

Tujuan ini bukan isapan jempol semata, para kiai dan santri se nusantara di bawah komando KH Muhammad Hasyim Asy'ari (1971-1947 H.) mengumandangkan bahwa agama dan nasionalisme sama sekali tidak bertentangan, keduanya adalah entitas yang dapat saling menguatkan untuk membangun bangsa dan negara sekalipun berbeda suku, agama dan ras.³⁰ Secara eksplisit, para kiai dan santri serentak diamanahkan untuk menjaga semua golongan yang terwadahi dalam negara Indonesia.

Kiai Hasyim Asy'ari bersama santri se nusantara menyadari betul bahwa negara Indonesia terdiri dari berbagai maca identitas multikultural, plurasisme dan majemuk.³¹ Indonesia memiliki beragam bahasa, suku, pulau dan tradisi yang berbeda-beda. Perbedaan tersebut merupakan identitas bangsa yang kaya dan potensial. Kemajemukan,

²⁸ Amin Farih, "Nahdhatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)", dalam *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 24 Nomor 2 Tahun 2017, hlm. 252.

²⁹ Ehwanudin, "Tokoh Proklamator Nahdhatul Ulama (Studi Historis Berdirinya Jam'iyah Nahdhatul Ulama)", *Jurnal Fikri* Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2016, hlm. 448.

³⁰ <http://liputanislam.com/kajian-islam/sejarah-berdirinya-nahdhatul-ulama/> diakses tanggal 30 September.

³¹ Muhammad Hisyam, "Nahdhatul Ulama dan Problematika Relasi Agama-Negara di Awal Kemerdekaan RI", *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 12 Nomor 1 tahun 2014, hlm. 152.

pluralitas dan multikultural tersebut dapat memperkuat bangunan nasionalisme dengan tetap berpegang teguh pada nilai-nilai agama yang universal.

Semangat di atas merupakan gambaran kondisi NU sebelum dengan tegas menyatakan bahwa negara Islam bukan cita-citanya yang kemudian dikuatkan kembali dalam Mukhtamar NU ke-11 tahun 1936 di Banjarmasin. Hasil mukhtamar tersebut merupakan jawaban penolakan terhadap sejumlah kelompok yang menenteng agamanya untuk membangun negara seperti yang mereka inginkan dengan cara melepaskan pluralitas dan kebhinekaan negara Indonesia. Semisal Darul Islam (DI) binaan SM Kartosowirjo pada tahun 1942.

Dalam mukhtamar NU tersebut, dengan lantang dan tegas memutuskan bahwa Indonesia merupakan *dār al-islām*. Namun pemahaman mengenai *dār al-islām* ala NU berbeda dengan pemahaman *dār al-islām* pada umumnya, namun tetap memiliki sumber yang kuat, terutama aliran-aliran yang menghendaki terjadinya negara Islam. *Dār al-islām* menurut aliran-aliran keras, dimaknai dengan negara Islam yang didalamnya menggunakan al-Quran dan Hadist sebagai dasar dan konstitusinya dengan mengusung bentuk negara *khilāfah*.

Definisi *dār al-islām* yang dimaksud NU bukan demikian adanya, bukan juga rancangan untuk membangun negara teokrasi dan bukan pula Islam secara formal diformulasikan ke dalam sistem negara. Tapi konteks *dār al-islām* yang dimaksud NU adalah terkait dengan wilayah Islam (*al-wilāyah ad-dawlah*). Saat *dār al-islām* dirumuskan, saat itu Indonesia merupakan negara jajahan Belanda dan Jepang, maka dengan semangat *dār al-islām* setiap muslim di Indonesia berkewajiban untuk melawan penjajah atau berjihad melawan penjajah adalah kewajiban Islam.³²

Adalah KH Achmad Siddiq (1926-1991 H.) yang menjelaskan maksud dari *dār al-islām* dalam mukhtamar tersebut. Beliau menafsirkan bahwa *dār al-islām* itu bukanlah merujuk pada

³²Ahmad Muhtadi Anshor, "Dar al-Islam, Dar al-Harb, Dar al-Shulh: Kajian Fikih Siyasah," *Jurnal Episteme* Vol. 8 Nomor 1 Tahun 2013, hlm. 55.

tatanan politik kenegaraan (seperti halnya konsep negara Islam) melainakan sepenuhnya merupakan istilah keagamaan lebih tepat diartikan sebagai *wilāyah al-Islāmiyyah*.³³ Penafsiran ini didasarkan pada penjelasan Abdurrahman Ba'lawi dalam memaknai *kāfir ḥarbi*.³⁴

Hasil mukhtamar dengan pemaknaan demikian, menunjukkan bahwa jauh sebelum Indonesia merdeka, NU telah mengambil sikap tegas bahwa negara Indonesia merupakan wilayah Islam (bukan negara Islam) yang sedang dijajah oleh kononial. Maka disebabkan Indonesia merupakan wilayah Islam, maka menjadi kewajiban bagi semua muslim untuk berjuang dan melawan penjajah, mengusir dari bumi pertiwi.

Selain itu, diistilahkan dengan *dār al-islām* berdasar pada sejarah walisongo dalam mengislamkan masyarakat Jawa. Meskipun Belanda menjajaga wilayah nusantara selama berabad-abad, namun cita rasa Islam di bumi nusantara tetap kuat dan tidak terusik oleh Belanda. Budaya nusantara tetap aktif, simbol keagamaan semakin banyak bahkan semakin hari gerakan kiai dan santri semakin masif.³⁵

Pendapat demikian diperkuat oleh statemen Abdurrahman Wahid (Gus Dur), Ia mempertanyakan apakah tanah yang dikuasai Belanda harus dipertahankan dan dibela dari serangan luar? Jawabannya adalah ia, sebab kendati wilayah dikuasai oleh Belanda namun melawan serangan luar yang berupaya mengambil bumi pertiwi merupakan *dār al-islām*. Sebab dulunya, negara Indonesia merupakan kerajaan-kerajaan Islam yang penduduknya sebagian besar adalah penganut ajaran Islam.³⁶

³³Nur Kholik Ridwan, "Mukhtamar NU 1936 dan Makna Indonesia sebagai Darul Islam". Dalam <https://www.nu.or.id/post/read/73164/mukhtamar-nu-1936-dan-makna-indonesia-sebagai-darul-islam> Tahun 2016.

³⁴Penjelasan *kāfir ḥarbi* dalam mukhtamar adalah hanya merupakan bentuk formalnya bukan memberlakukan hukum syariah ke sistem negara. lih. Ahkamul Fuqaha No. 192 keputusan Mukhtamar NU ke-11 di Banjarmasin pada Tanggal 19 Rabiul Awwal 1355 H.

³⁵<https://lirboyo.net/indonesia-dan-mukhtamar-nu-ke-11/> diakses tanggal 29 Oktober.

³⁶Muhammad Ainun Najib, "NU, Soekarno dan Staat

Melalui *gerak* pikir brilian inilah, para kiai dan santri NU mengusung konsep *dār al-islām* sebagai kesepakatan kolektif, tidak sebatas menegakkan simbol-simbol agama untuk kepentingan kelompok atau aliran tertentu. Akan tetapi, NU memperkuat dan meneguhkan nilai-nilai agama sebagai spirit perjuangan melawan dan mengusir penjajah sampai kemuian, Indonesia meraih kemerdekaannya.

Pemahaman ini berbanding terbalik dengan justifikasi kelompok tertentu yang menggunakan simbol-simbol agama dengan tujuan mendirikan *dawlah islāmiyyah* dengan cara menolak Pancasila dan Bhinneka Tunggal Kka. Memandang Islam sebagai simbol akan menyempitkan pandangan universalitas agama itu sendiri. Namun, menyerap setiap nilai yang terkandung dalam perjuangan dan rumusan falsafahnya merupakan spirit agama dan ketuhanan.

Dār al-Islām Nahdhatul Ulama: Analisis Ijtihādi

Pada muktamar NU ke-11 tersebut terdapa beberapa hasil konsenses *hukmiyyah* yang disepakati, di antaranya adalah perbedaan antara al-Qur'an dan Hadis Qudsi, 'iddah-nya perempuan, ber hukum langsung dengan al-Qur'an dan lain sebagainya. Artinya, setiap muktamar NU, pasti melahirkan kesepakatan hukum baik terkait dengan individu maupun kolektif. Setiap keputusan tersebut memiliki metode yang disebut dengan metodologi *ijtihādiyyah*, karena tidak semua masalah terdapat dengan *qaṭ'ī* dalam al-Qur'an dan hadis.

Sebelum metode Bahtsul Masail diterapkan (1992), metode yang digunakan NU selama kurun waktu 1926-1992 belum ada penjelasan yang resmi secara eksplisit menerangkan metode yang dinakan oleh NU dalam menyelesaikan masalah umat. Akan tetapi yang ditemukan hanyalah ilustrasi bahwa dalam kurun waktu tersebut, NU menggunakan metode bermazhab kepada mazhab yang empat; Hanafi, Maliki,

Shafi'i dan Hambali. Dengan penunjukan ini, maka metode bermazhab NU dijelaskan sebagai berikut:

a. Metode *Istinbāt al-Ḥukm bi al-Ibārah*

Metode ini menyelesaikan permasalahan dengan menukil pendapat imam atau pengikut mazhab yang telah dibahas sebelumnya. Para peserta muktamar, hanya mencari *ibārah* dalam kitab yang sesuai-mirip kasusnya--dengan masalah yang dipecahkan tanpa menambahi atau mengurangi. Kemudian *ibārah* tersebut dikumpulkan dari beberapa kitab dan diambil kesimpulan. Bila terdapat *ibārah* yang tidak sama, maka *ibārah* tersebut ditelusuri tingkat autentitasnya.

Metode ini dibagi lagi menjadi dua model. 1) pengambilan hukum secara langsung dari *ibārah* kitab, sekalipun *ibārah* yang didapat hanya satu; 2) mengambil *ibārah* dari dua pendapat yang bertentangan secara apa adanya tanpa ada pengunggulan (*tarjih*) salah satu *ibārah*. Kedua model ini pada akhirnya berkembang menjadi model *tarjih* dan *takhyīr*.

b. Metode Penetapan Hukum Berdasarkan *Qiyās*

Pada periode ini, *qiyās* memang termasuk metode yang jarang digunakan. Satu-satunya hasil dari *qiyās* adalah Muktamar XIV di Magelang, ketika itu forum menjawab pertanyaan yang diajukan oleh pengurus cabang NU Palembang mengenai hukum suami yang dinafkahi oleh isterinya. Kemudian forum menjawab dengan menggunakan *qiyās*. Secara definitif, menurut Ibn al-Hajib sebagaimana dikutip oleh Mustafa al-Zuhaili bahwa *qiyās* adalah menyamakan hukum cabang (*far'*) dengan hukum asal (*ʿasl*) dalam *illat* hukumnya.³⁷

c. Metode Penetapan Hukum dengan Kaidah Fikih

Forum muktamar biasanya dikenal dengan metode pengambilan *ibārah*, namun tidak selamanya terpaku pada kitab mazhab dalam

Islam: Wacana Negara Islam dalam Berita Nahdhatoel Oelama (BNO)," dalam *Ahkam* Vol. 5 Nomor 1 Tahun 2017, hlm. 164.

³⁷Muhammd Mustafa al-Zuhaeli, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh al-Islami*, Vol. 1. (Damaskus: Dar al-Khair li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 2006), hlm. 238.

bidang fiqh. Seseekali forum juga menjawab menggunakan kaidah fiqh yang disusun oleh para ulama. Biasanya, pengambilan kaidah fikih ini lebih bersifat kontemporer seperti hubungan bunga di bank yang pernah dibahas di Munas Alim Ulama di Yogyakarta pada tanggal 30 Agustus 1981.³⁸

Dari ketiga *isṭinbāt al-ḥukm* yang diterapkan Muktamar NU kisar tahun 1926-1992 bila dikaitkan dengan pengambilan hukum *dār al-islām*, maka metode pengambilan *ibārah* dalam kitab mazhab adalah yang paling mendekati. Pengambilan *ibārah* dalam sejarahnya merupakan metode paling banyak dipakai oleh forum muktamar.

Pengambilan hukum dari *ibārah* yang terdapat paa kitab *Bughyah al-Mustarshidīn* yang dikarang oleh Abdurrahman Ba'alawi meruakan kitab mazhab Shafi'iyah. Sesuai tradisi NU, pendapat Shafi'i lebih banyak diambil dibandingkan dengan pendapat imam mazhab yang lain dengan berbagai alasan.

Hampir semua jawaban muktamar diambil dari kitab bermazhab Shafi'i. KH. Sahal Mahfudh mengatakan, banyaknya pengambilan hukum melalui kitab Shafi'i bukan berarti NU menolak pendapat mazhab lainnya.³⁹ Alasan yang paling logis adalah, banyaknya literatur karya Shafi'i di bidang fikih dibandingkan dengan mazhab lainnya.

Meskipun menggunakan kitab Shafi'i, namun NU pada kenyataannya sangat jarang mengambil kitab yang langsung ditulis oleh Imam Shafi'i. Pada umumnya yang diambil adalah karya pengikut-pengikutnya (Shafi'iyah). Martin Van Bruinessen mengatakan bahwa kitab *I'ānat al-Ṭālibīn* yang ditulis oleh al-Dimyati merupakan kitab paling banyak dirujuk oleh forum muktamar.⁴⁰

Kesimpulan

³⁸Selebihnya lihat A. Ma'rif Asrori (Ed), *Ahkamul Fuqaha*, (Jakarta : NU Press, 2015), hlm. 372.

³⁹Abdul Mughits, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, (Jakarta: Kencana, 2018), hlm. 179.

⁴⁰Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), hlm. 119.

Konsep *dār al-islām* merupakan pengakuan Nahdhatul Ulama terhadap negara Indonesia sebagai bagian dari wilayah Islam. Wilayah Islam yang dimaksud bukan serta merta ingin menformalisasikan Islam ke dalam sistem kenegaraan, bukan pula ingin membangun negara teokrasi berasaskan *khilāfah*. Akan tetapi, pengakuan berupa kesepakatan muktamar tersebut dihembuskan agar seluruh umat bergerak dan berjuang untuk melawan kolonial Belanda dengan seruan *jihād li ad-dawlah al-islāmiyyah*. Sebab, melawan penjajah hukumnya wajib dalam Islam. Landasan hukum pemikiran konsep *dār al-islām* ini didasarkan pada pendapat Abdurrahman Ba'alawi dalam kitab *Bughyah al-Mustarsyidīn* bahwa negara yang pernah ditempati atau sedang ditempati (apalagi mayoritas) maka secara otomatis, negara tersebut dikatakan sebagai *dār al-islām*.

Implikasi dari konsep pemikiran *dār al-islām* ini adalah NU menolak keras pemahaman tentang menjadikan negara sebagai negara Islam bersistem khilafah. Sebab realita multikultural, pluralisme dan kebhinnekaan adalah tradisi dan kenyataan yang perlu dijaga agar tidak mengancam negara kesatuan sebagaimana dicita-citakan oleh NU itu sendiri. Konstelasi syariah NU di Indonesia tetap mengacu pada nilai-nilai kenegaraan (bukan kepentingan politik) yang menjadikan syariah Islam sebagai substansialis.[]

DAFTAR PUSTAKA

Aceh, Abu Bakar, *Salaf Muhyi ats-Tsurat, Gerakan Salafiyah di Indonesia*, Jakarta: Giri Mukti Pasaka, 1990.

Ainun Najib, Muhammad, "NU, Soekarno, dan Staat Islam: Wacana Negara Islam dalam Berita Nahdlatol Oelama," *Jurnal Ahkam*, Vol. 5, No. 1 Tahun 2017.

al-Audah, Abd al-Qadir, *al-Tasyri' al-Jina'i al-Islami*, Beirut: Dar al-Khatib al-'Arabi, t.t..

- al-Khadduri, Majid, *War and Peace in The Law of Islam*, Baltimore: John Hokkins Press, 1955.
- al-Syaukani, Muhammad bin Ali bin Muhammad, *Nail al-Autār*, Kairo: t.p., 1952.
- al-Zuhaeli, Muhammd Mustafa, *al-Wajiz fi Usul al-Fiqh al-Islami*, Vol. 1. Damaskus: Dar al-Khair li al-Tiba'ah wa al-Nashr wa al-Tauzi, 2006.
- Anshor, Ahmad Muhtadi, "Dar al-Islam, Dar al-Harb, Dar al-Shulh: Kajian Fikih Siyasaah," *Jurnal Episteme* Vol. 8 Nomor 1 tahun 2013.
- Asrori, A. Ma'ruf (Ed), *Ahkamul Fuqaha*, Jakarta: NU Press, 2015.
- Asy'ari, Hasyim, "Relasi Negara dan Agama: Pengalaman," *Jurnal Keamanan Nasional*, Vol. 1, No. 1 Tahun 2015.
- Ba'lawi, Abdurrahman bin Muhammad, *Bughyah al-Mustashidīn*, Kairo: Sharikah wa al-Maktabah Mustafa al-Babi al-Halabi, 1952.
- Baso, Ahmad, *NU Studies Pergolakan Pemikiran Islam Antara Fundamentalisme Islam dan Fundamentalisme Liberal*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- Ehwanudin, "Tokoh Proklamator Nahdhatul Ulama (Studi Historis Berdirinya Jam'iyah Nahdhatul Ulama)," *Jurnal Fikri* Vol. 1 Nomor 2 Tahun 2016.
- Farih, Amin, "Nahdhatul Ulama (NU) dan Kontribusinya dalam Memperjuangkan Kemerdekaan dan Mempertahankan Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI)," *Jurnal Penelitian Sosial Keagamaan*, Vol. 24 Nomor 2 tahun 2017.
- Feillard, Andre, *NU Vis a Vis Negara, Pencarian Bentuk, Isi dan Makna*, Jakarta: LKiS, 2007.
- Formichi, Chiara. "Dār al-Islām and Dār al-Ḥarb: From Political Ideal to Territorial Reality" dalam Gionanna Calasso, *Dār al-Islām/Dār al-Ḥarb: Territories, People and Identities*. Boston: Brill, 2017.
- Haidar, Ali, *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah, 1933.
- Halim, Abdul, *Sejarah Perjuangan KH Abdul Wahab*, Bandung: Percetakan Baru, t.t..
- Hisyam, Muhammad, "Nahdhatul Ulama dan Problematika Relasi Agama-Negara di Awal Kemerdekaan RI," *Jurnal Lektur Keagamaan*, Vol. 12 Nomor 1 tahun 2014.
- Hunter, W. W, *the Indian Musalmans*, London: t.p., 1871.
- Iqbal, Muhammad dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Kencana, 2010.
- Jindan, Khalid Ibrahim, *Teori Politik Islam, Telaah Kritis Ibnu Taimiyah tentang Pemikiran Islam*, terj. Masrohin. Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- Krippendorff, Klaus, *Analisis Isi : Pengantar Teori dan Metodologi*, terj. Farid Wajdi, Jakarta: Citra Niaga Pers, 1993.
- Lubis, Nabilah, *Literatur, Teks, Dan Metode Penelitian Filologi*, Jakarta: Puslitbang Lektur Keagamaan, 2007.
- Luth, M. Thohir, M. Natsir, *Dakwah dan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani Press, 1999.
- Masruhan, *Pemikiran Kyai NU tentang Relasi Agama dan Negara*, *al-Qanun*, Vol. 12, No. 1, Juni 2009.
- Masyhuri, Aziz, *Masalah Keagamaan Nahdlatul Ulama: Hasil Muktamar dan Munas Alim Ulama Kesatu (1926) sampai dengan Kedua Puluh Sembilan (1994)*, Surabaya: Dinamika Press, 1997.
- Mughits, Abdul, *Kritik Nalar Fiqh Pesantren*, Jakarta: Kencana, 2018.
- Muhammad, Herry, *Tokoh-tokoh Islam Berpengaruh Abad 20*, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.

Najib, Muhammad Ainun, "NU, Soekarno dan Staat Islam: Wacana Negara Islam dalam Berita Nahdhatol Oelama (BNO)," *Ahkam* Vol. 5 Nomor 1 tahun 2017.

Noer, Deliar, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, Jakarta : LP3ES, 1982.

Pimpinan Masyumi Bagian Keuangan, *Pedoman Perjuangan Masyumi*, Jakarta: PP Masyumi, 1955.

Saifuddin, Endang dan Syafiq Mughni, *Wajah dan Wajah Seorang Mujtahid*, Bangil: al-Muslimun, 1984.

----- "Boleh Maki...Asal Tobat", *Berita Nahdlatol Oelama*, No. 21 Tahun 09, 1 September 1940.

"Memudahkan Faham Fiqh Islam dan Staat Islam", *Berita Nahdlatol Oelama*, No. 23 Tahun 09, 1 Oktober 1940.

