

IMPLIKASI PUTUSAN KHITTAH TERHADAP PAHAM DAN IMPLENTASI FIQH KEBANGSAAN NU

Oleh: Muhaki¹

Abstrak

since the beginning of the emergence of NU has been thick with the nuances of national fiqh. In its development, this understanding is closely related to practical politics. However, Khittah's decision at the 27th Situbondo Congress in 1984 required NU to distance itself from practical issues, at least NU was no longer political but a socio-religious organization. This of course has implications for the understanding of his national fiqh, because there is a distance between NU and practical politics. This study uses a descriptive analysis approach in the type of literature review. Findings: First, NU accepts Pancasila as the sole principle because it is seen as not contradicting Islamic values. Second, NU as a jam'iyah organizationally no longer depends on political parties or other organizations. Third, the implication is that the principles of Islamic teachings are formulated to be applied in national practice. The principles of shura, al-'Adalah, al-Hurriyah, and al-musyawah are seen as relevant in solving national problems.

The Khittah decision as a principle of thinking, thinking and acting must be in accordance with NU's AD/ART, so that the naive behavior of various parties to control certain things is relative. Every political, social and cultural action cannot be claimed in accordance with the NU Khittah, then understanding and actions that can be avoided and the solidity of the NU's in solving various populist and national problems can be carried out in accordance with the Aswaja principles and the main organizational rules.

Keywords: Implications, NU Khittah, NU national fiqh.

A. Pendahuluan

Sejak NU mengeluarkan putusan tentang Khittah pada Mukhtamar ke-27 Situbondo 1984. Putusan untuk kembali kepada Khittah NU 1926 ini perlahan telah menjadi stimulan bagi munculnya berbagai perspektif dan sikap yang beragam dikalangan nahdiiyin. Bahkan tidak dapat dipungkiri bahwa putusan kembali ke khittah telah menjadi titik balik perubahan paradigmatik di tubuh NU. Pada satu pihak banyak yang memandang bahwa NU telah lepas dari beban politik praktis yang sebelumnya cukup mencengkrum. Disisi

¹ Dosen Fak. Syariah Fak. Syariah & Hukum UIN Sunan Ampel dan Dosen Fak. Syariah Prodi HKI STAI Pancawahana Bangil, Pasuruan.

lain, NU telah memberikan nuansa pluralitas dan keterbukaan untuk menerima berbagai informasi dan pemikiran.²

Pembicaraan soal Khittah tersebut terus menggelinding, dan tidak pernah pudar hingga hari ini. Tanggapan banyak pihak dari kaum nahdiiyin terhadap khittah NU terus berkembang. Pendapat yang mengemuka setidaknya dapat dikelompokkan menjadi empat perspektif dan sikap dalam memandang Khittah 1926. *Pertama*, Kelompok pragmatis. Suatu perspektif kelompok yang menilai bahwa Khittah 1926 sebagai bentuk rekonsiliasi antara NU dan pemerintah. Mereka memanfaatkan semaksimal mungkin hubungan baik antara NU dan pemerintah dengan berbagai cara, baik masuk dalam jalur partai politik, birokrasi maupun mengembangkan lobi dengan para pejabat disemua tingkatan. *Kedua*, Kelompok realis. Suatu kelompok yang mencoba memanfaatkan dinamika hubungan NU dan pemerintah untuk mengembangkan masyarakat. NU diupayakan tidak berhadapan dengan pemerintah dan tidak terjadi permusuhan. Capaian yang diinginkan adalah pengembangan masyarakat. *Ketiga*, Kelompok idealis. Suatu kelompok yang menginginkan proses yang linier. Berbagai elemen dalam NU diupayakan berjalan secara konsisten membangun kekuatan moral dan materiil untuk suatu perubahan sesuai nilai-nilai yang dicanangkan sejak semula, seperti demokrasi, pemerataan ekonomi, *clean government*, dan sebagainya. Kelompok ini tidak terlalu banyak memanfaatkan hubungan baik atau buruk NU dengan pemerintah. Mereka lebih melakukan kajian yang bersifat intelektual dan mengembangkan sikap moral yang konsisten. Meskipun demikian, diakui atau tidak, kelompok ini menempati posisi paling strategis untuk masa depan NU. *Keempat*, Kelompok *ignorance*. Kelompok ini acuh terhadap dinamika NU dan tidak peduli terhadap langkah NU di masa depan. Cara berfikir mereka praktis, asal kehidupan

² Marzuki Wahid et.al., *Dinamika NU: Perjalanan Sosial dari Mukhtamar Cipasung (1994) ke Mukhtamar Kediri (1999)*. (Jakarta: Harian Kompas & Lakpesdam NU, 1999), hal. 101.

pribadi dan keluarganya tidak terganggu oleh NU atau pimpinannya, mereka cukup berbahagia.³

Beberapa perspektif di atas tentunya menggunakan pendekatan-pendekatan baik yang berorientasi terhadap kepentingan NU secara khusus dan kepentingan bangsa secara umum. Karena Putusan Khittah dilakukan melalui Muktamar, pada akhirnya putusan tersebut dapat mereposisi NU sebagai *jam'iyah diniyah ijtimaiyah*. Akibatnya, berbagai perspektif apapun yang dibangun oleh warga nahdyyin tidak dapat dilepaskan dari NU sebagai organisasi sosial-keagamaan yang berhaluan *Ahlus Sunnah Wal Jama'ah*.

Seperti halnya dalam konteks politik, perspektif yang berkembang selama ini bahwa dengan Putusan Khittah, NU seakan-akan membebaskan diri dari belenggu politik. Dengan kembali ke Khittah, NU harus diletakkan sebagai kekuatan masyarakat yang tugas utamanya adalah pembinaan keagamaan, *mabadi' khaira ummah* dan *maslahat al-ummah*.⁴

Dengan demikian, Putusan Khittah tersebut memiliki implikasi, tetapi implikasinya bergantung kepada cara pandang setiap individu. Jika Khittah dipandang sebagai pengumpulan politik di dalam tubuh NU, maka keputusan NU keluar dari panggung politik tidak berarti NU berhenti berpolitik. Justru dapat dipahami sebagai unsur penting dari *setting* Khittah 1926. Implikasinya adalah NU beralih dari politik formal menjadi berpolitik secara informal, tanpa harus menggunakan instrumen partai politik atau pun NU menjadi partai politik. Apabila Putusan Muktamar Situbondo tentang Khittah dipahami sebagai norma atas dasar konstitusi ke-NU-an atau prinsip ajaran *Ahlus Sunnah Wal Jama'ah* tanpa tendensi, maka berimplikasi pada pemikiran dan gerakan ke-NU-an. Dalam konteks ini, semangat Khittah tidak dalam bentuk politik praktis, dan tidak pula dalam bentuk jabatan

³ Ibid., 101-102.

⁴ As'ad Said Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi: NU yang saya Amati* (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2008), 67-68.

politik melainkan dalam bentuk gagasan politik kebangsaan untuk mewarnai dan mengarahkan kebijakan politik konstitusional.

Berdasarkan uraian di atas fokus studi dengan judul **“Implikasi Putusan Khittah Terhadap Paham dan Implementasi Fiqh Kebangsaan NU”** memiliki urgensi, karena Khittah dapat dijadikan pembenar baik bagi tokoh NU yang terlibat dalam politik praktis maupun bagi para tokoh NU yang aktif dalam gerakan sosial keagamaan dan kebangsaan.

B. Dialektika Kelahiran NU dan Paham Fiqhnya

1. Gerakan Pan Islamisme dan Purifikasi Islam Stimulan Kelahiran NU

Nahdlatul Ulama adalah sebuah organisasi sosial keagamaan yang mana kelahirannya disinyalir berkaitan dengan kemunculan ide dan gerakan Pan-Islamisme di Mesir dan sebagian Timur Tengah lainnya yang dipelopori oleh Jamal al-Din al-Afghani (1838/1839-1897) untuk mempersatukan seluruh dunia Islam.⁵ Disamping gerakan Muhammad ‘Abduh (1849-1905) dengan seruan ijtihad dan liberalisme pemikiran, dan Rashid Rida (1865-1935) yang mengumandangkan pandangan salaf.⁶

Sekitar abad ke-19, isu gerakan pembaruan tampak semakin masif. Hal ini jelas mempengaruhi perjalanan kebangkitan umat Islam diberbagai belahan dunia Islam, termasuk Indonesia. Pada tahun-tahun terakhir abad ke-19, gerakan pembaruan terus berkembang sampai abad ke-20. Hal ini dipandang sebagai kesadaran mewujudkan pemikiran-pemikiran yang masih abstrak ke dalam bentuk usaha-usaha yang konkrit.⁷

Tingkat intensitas isu pembaruan Islam terjadi terutama setelah terjadi kontak pemikiran

⁵Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), 40. Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masail 1926-1999* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 15.

⁶Mujamil Qamar, *NU Leberal: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), 29.

⁷Ibid., 30.

antara para jama'ah haji Indonesia dengan paham keagamaan yang sedang berkembang di Timur Tengah.

Sejak dibukanya terusan Suez pada pertengahan abad ke-19,⁸ jumlah umat Islam Indonesia yang menunaikan ibadah haji ke tanah suci semakin meningkat. Mereka tinggal di Mekah cukup lama, sehingga memungkinkan terjadinya kontak pemikiran khususnya berkenaan dengan ajaran Islam yang biasa dilakukan oleh komunitas muslim pada masing-masing negara. Melalui kontak itu, kesadaran para jamaah haji Indonesia tumbuh untuk meninjau kembali paham-paham keagamaan yang dianut di kebanyakan masyarakat muslim di tempat lainnya. Ketika kembali ke Indonesia, mereka membawa pemikiran baru untuk melakukan purifikasi ajaran Islam yang dipandang bertentangan dan dipengaruhi oleh tradisi lokal di luar Islam.⁹

Pemikiran tokoh pembaharu tersebut menjadi bahan perbincangan para ulama dan para jamaah haji yang berada di Mekah. Mereka dapat menangkap melalui forum ilmiah dan surat kabar seperti *al-Waqa'i'*, *al-Misriyah*, *al-'Urwah al-Wuthqa*, dan *al-Manar*. Saluran transformasi pemikiran itu dapat tersosialisasi dengan cepat, terutama ulama Indonesia. Terlepas dari sikap setuju secara keseluruhan atau sebagian, pemikiran mereka telah diserap oleh Syekh Mahfudz al-Tarmasi (w. 1919), Syekh Ahmad Khatib Minangkabau (1852-1915), Syekh Imam Nawawi al-Bantani (1813-1897), Syekh Sambas (1803-1875), Syekh Abdul Karim, Kiai Hasyim Asyari (1871-1947), Kiai Ahmad Dahlan

⁸ Pengaruh penting dari pembukaan terusan Suez dan temuan teknologi kapal api adalah turunnya biaya perjalanan haji. Tidak hanya itu, para ulama juga mempunyai kesempatan yang lebih besar untuk belajar langsung ke Timur Tengah. Perkembangan ini kemudian memperbesar jumlah komunitas "Orang Jawi" di Mekah baik untuk keperluan belajar maupun ibadah haji. Baca; As'ad Said Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi...*, 19.

⁹Asep Saeful Muhtadi., *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*. (Jakarta: LP3ES, 2004), 92-93.

(1909-1977), Kiai Abddul Wahab Hasbullah (1888-1971), dan Kiai M. Bisri Syamsuri (1886-1980).¹⁰

Menurut Fealy, gagasan modernis menyebar dengan cepat selama dasawarsa awal abad kedua puluh dan menimbulkan perdebatan cukup luas di kalangan umat Islam Indonesia. Dalam hal ini, organisasi modernis didirikan, di antaranya Muhammadiyah (1912), al-Irsyad (1914), dan Persatuan Islam (1923). Beberapa tokoh tradisional memakai metode pendidikan dan organisasi baru.¹¹

Sebagai respon terhadap situasi tersebut, Kiai Abd. Wahab mendirikan lembaga pendidikan bernama Nahdlatul Wathan (Kebangkitan Tanah Air) di Surabaya pada 1914, yang menyelenggarakan kegiatan pendidikan (pengajaran) formal berupa sekolah (madrasah) dan mendapat pengakuan badan hukum pada tahun 1916. Dalam waktu 5 tahun pertama beberapa cabang Nahdlatul Wathan berdiri di Malang, Semarang, Gresik, Jombang, dan beberapa tempat di Surabaya. Sebagian ada yang menggunakan nama Nahdlatul Wathan, sebagian lagi menggunakan Far'ul Wathan, Hidayatul Wathan, Khithabatul Wathan, Akhul Wathan, dan lain-lain.¹²

Pada tahun 1918 organisasi lain dibentuk, di antaranya Taswirul Afkar di Surabaya yang bergerak di bidang sosial. Pendiri organisasi ini adalah Kiai Ahmad Dahlan, pemimpin sebuah pesantren di Kebondalem bersama Mas Mansur, Kiai Abd. Wahab dan Mangun.¹³ Pada tahun yang sama, atas restu Kiai Hasyim Asy'ari, Kiai Abd. Wahab juga mendirikan sebuah usaha perdagangan dengan bentuk koperasi dengan istilah *shirkah al-'inan* yang diberi nama Nahdlatut Tujjar (Kebangkitan Usahawan). Untuk kepentingan hal

¹⁰Qamar, *NU*, 29-30. Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1996), 113. Lihat Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1991), 198.

¹¹Greg Fealy. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. (Yogyakarta: LKiS, 2003), 29.

¹²Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia....*, 43.

¹³Ibid.

ini diangkat lah Kiai Hasyim Asy'ari selaku Ketua Koperasi dan Kiai Abd. Wahab sebagai manajer Koperasi tersebut.¹⁴

Menurut G. Fealy, bahwa sepanjang tahun 1910-an, pembicaraan tentang posisi kaum tradisional dan kaum modernis berjalan akrab dan penuh keterbukaan. Hal ini berubah tajam pada 1920-an, ketika persaingan muncul di antara kedua pihak.¹⁵ Ada beberapa faktor yang menjadi sebab adanya polarisasi tersebut. Di antaranya, tokoh-tokoh modernis mempertanyakan kompetensi Kiai untuk memutuskan hal-hal yang bersifat doktrinal dan berkaitan dengan hukum agama. Selain itu, ekspansi yang cepat oleh organisasi modernis keberbagai kota kecil di Jawa Timur dan Jawa Tengah mengancam basis ekonomi banyak pesantren dan ekonomi keluarga Kiai. Yang paling mencolok ketika kaum modernis berhasil merekrut para pedagang kaya dan tuan tanah yang sebelumnya telah menjadi pendukung material dan keuangan para Kiai.¹⁶

Mujamil Qamar memandang bahwa sikap tokoh-tokoh modernis *over acting* dalam melontarkan gagasan pembaruan dan terkesan melecehkan, merendahkan, dan membutakan ulama pesantren. Hal ini dapat dipahami dari ujaran Kiai Abd. Wahab menjelang detik-detik kelahiran NU: "Saya sudah sepuluh tahun lamanya memikirkan membela para ulama (madzhab) yang diejek sana-sini dan amaliah diserang sana-sini."¹⁷

Ali Haidar berpandangan, bahwa persoalan yang dibawa aliran baru adalah seputar masalah *ijtihad* dan *taqlid* yang kemudian berkembang ke masalah *furu'iyah* seperti *talqin*, *wasilah*, dan lain-lain. Sedangkan persoalan kebangsaan atau nasionalisme diperdebatkan pada bagian kedua tahun tiga puluhan oleh Persis dan Muhammadiyah. Gagasan pembaruan Islam yang muncul di awal abad ini sebagian diilhami oleh gerakan serupa di

¹⁴Ibid., 44-45.

¹⁵Fealy, *Ijtihad*, 30

¹⁶Ibid., 31.

¹⁷Qamar, *NU*, 34-35. Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan K.H. Abdul Wahab* (Bandung: Baru, 1972), 12.

Timur Tengah, khususnya Mesir. Sejumlah bacaan referensi dari Mesir, khususnya majalah yang diterbitkan oleh M. 'Abduh dan Rasyid Rida beredar di Indonesia dan dibaca secara terbatas oleh kelompok Islam terpelajar.¹⁸

Pemahaman yang dibangun adalah menentang terhadap *tahlilan*, *selamatan*, sesaji tertentu dan cara-cara lain untuk memohon keselamatan. Salah satu yang menjadi perdebatan sengit adalah masalah mengunjungi makam wali (ziarah) dan kepercayaan terhadap kemampuan mereka sebagai perantara dalam berhubungan dengan Allah. Hal ini dianggap syirik dan *bid'ah* oleh kaum reformis. Mereka menolak adanya kemungkinan komunikasi antara manusia dengan arwah orang yang telah meninggal. Kaum reformis juga tidak mengakui otoritas para ulama dalam menafsirkan ayat-ayat dan ketaatan terhadap fiqh karya empat imam madzhab. Kaum reformis menganjurkan kembali ke sumber asli, yaitu al-Qur'an dan hadis melalui ijtihad.¹⁹

Paham serupa juga dilindungi oleh Ibn 'Abd al-Wahhab (pimpinan Wahabi). Ia sangat menentang terhadap tasawuf atau aliran mistik, bahkan ia menilai sebagai penyakit terburuk bagi umat Islam. Mereka melancarkan kampanye melawan kekeliruan tasawuf dan melancarkan perlawanan keras terhadap segala macam inovasi seperti pemujaan terhadap para wali, simbol-simbol, dan kuburan-kuburan serta menentang perbuatan seperti memuja leluhur, meminta bantuan kepada arwah di dalam kubur dan memohon menjadi perantara mereka dengan Tuhan.²⁰

¹⁸Haidar, *Nahdlatul Ulama.....*, 50.

¹⁹Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, ter. Lesmana (Bandung: LKiS, 1999), 6-7.

²⁰ Menurut Said Aqil Siraj, hal tersebut menjadi latar belakang kalangan kiai pesantren menjadi motor penggerak pembentukan organisasi NU. Mereka sangat prihatin dengan kemunculan penguasa Wahhabi di Arab Saudi. Mereka dianggap cenderung memaksakan pemberlakuan paham keislaman yang puritan dan tidak toleran terhadap perbedaan yang berimplikasi pada timbulnya disharmoni dalam kehidupan beragama di tanah air. Kalangan pesantren khawatir, petilasan makam Nabi Muhammad s.a.w. dan simbol keterkaitan Islam dengan masa lalu dihancurkan atas nama *bid'ah*, yang berdampak melahirkan diskriminasi dan mengganggu kehidupan beragama. Lihat: Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), 432-433.

Paham Wahabi semakin mendapat legitimasinya setelah ‘Abd al-‘Aziz berhasil menguasai Mekah, dia langsung menggelar "Muktamar Khilafah" untuk meneguhkan kedudukannya menggantikan Dinasti ‘Uthmaniyah sebagai pusat kekuasaan Islam. Umat Islam sedunia, melalui perwakilan, diundang, termasuk Indonesia. Utusan Indonesia akan diwakili oleh tokoh Serikat Islam (H.O.S. Cjokroaminoto), tokoh Muhammadiyah (K.H. Mas Mansur), dan ulama pesantren (K.H. Abd. Wahab Hasbullah). Nama Abd. Wahab kemudian dicoret dengan alasan tidak mewakili suatu organisasi. Para ulama menerima kenyataan itu asalkan dua delegasi tersebut bersedia dititipi pesan para ulama dan umat Islam Indonesia untuk disampaikan kepada Raja ‘Abd al-‘Aziz agar menghentikan tindakan-tindakan anti kebebasan bermadzhab, ziarah kubur, dan kegiatan membaca kitab *Barzanji*.²¹

Titipan itu disampaikan oleh Kiai Abd. Wahab pada muktamar al-Islam keempat di Yogyakarta tahun 1925 dan kelima di Bandung tahun 1926. Pada muktamar di Bandung, Kiai Abd. Wahab atas nama ulama tradisional mengusulkan agar kebiasaan agama seperti *dala'il al-khayrat* ajaran madzhab dihormati oleh kepala negara Arab yang baru, yaitu ‘Abd al-‘Aziz. Namun peserta muktamar di Bandung tidak mendukung usul itu.²² Dalam kongres al-Islam 1925 di Yogyakarta, utusan tradisional tidak mendapatkan dukungan dari kaum modernis terhadap usulan mereka agar ‘Abd al-‘Aziz diminta untuk menjamin kebebasan keagamaan bagi semua umat Islam di Mekah. Ketika konferensi para pimpinan modernis pada awal Januari di Cianjur Jawa Barat dan kongres al-Islam pada Februari 1926 di Bandung, mereka memutuskan untuk tidak mengikutsertakan kaum tradisional dalam delegasi Hindia Belanda ke Hijaz.²³

²¹Qomar, *NU*, 33.

²²Adnan, *Kemelut*, 12.

²³Fealy, *Ijtihad*, 32.

Kiai Abd. Wahab dan kalangan tradisionalis akhirnya keluar dari "Komite Khilafah" tersebut. Kiai Abd. Wahab kemudian mengambil inisiatif untuk membicarakan hal itu kepada beberapa ulama sepuh di Surabaya, Semarang, Pasuruan, Lasem dan Pati. Mereka lantas bersepakat mendirikan sebuah panitia yang diberi nama "Komite Merembuk Hijaz."²⁴ Tujuan jangka pendek pertemuan itu adalah mensahkan terbentuknya Komite Hijaz yang akan mengirim delegasi ke kongres di Mekah untuk mempertahankan praktik keagamaan yang dianut kaum tradisionalis. Komite ini kemudian diubah menjadi organisasi yang bersifat agama dan sosial dengan nama "Nahdlatul Ulama" (Kebangkitan Ulama) pada suatu rapat di Surabaya tanggal 31 Januari 1926 atau Rajab 1344 H.²⁵ Manfaat langsung keputusan ini ialah semakin kuatnya otoritas Komite Hijaz. Dengan demikian, mereka dapat mengaku berbicara atas nama sebuah organisasi permanen yang beranggotakan para ulama Hindia Belanda dan bukan sekadar komisi *ad hoc*.²⁶

Dalam pertemuan itu diputuskan. *Pertama*, mengirim utusan ke Mekah atas nama ulama Indonesia untuk menghadiri Kongres Dunia Islam, dengan tugas memperjuangkan hukum ibadah dalam madzhab empat.²⁷ *Kedua*, membentuk organisasi atau *jam'iyah* atas

²⁴Komite Hijaz yang dibentuk sebelum Januari 1926 diketuai Hasan Gipo dan wakil Saleh Sjamil, sekretaris Moehammad Shodiq dan Wakil Abdul Halim, Penasehat K.H. Abd. Wahab, K.H. Masjhoeri, dan K.H. Khalil. Perkiraan waktu yang diperlukan untuk mempersiapkan rapat 31 Januari 1926 memerlukan waktu sedikitnya satu bulan. Keadaan transportasi dan alat komunikasi waktu itu tidak sebaik sekarang. Mereka ini mempersiapkan pertemuan Komite Hijaz 31 Januari 1926. Baca: Haidar, *Nahdlatul Ulama*, 59.

²⁵Tempat yang dijadikan pertemuan adalah rumah Kiai Abd. Wahab Hasbullah di Kertopaten. Peserta yang hadir dalam pertemuan tersebut antara lain K.H.A. Hasyim Asy'ari (Tebuireng Jombang), K.H. Bisri Syamsuri (Denanyar Jombang), K.H. Ridlwan (Semarang), K.H. Nawawi (Pasuruan), K.H.R. Asnawi dan K.H.R. Hanbali (Kudus), K.H. Nahrowi (Malang), dan K.H. Doromuntaha (Bangkalan). Lihat: Fealy, *Ijtihad*, 21, 33.

²⁶Ibid.

²⁷Delegasi NU membawa surat resmi tertanggal 5 Syawal 1346 H kepada raja Hijaz dan Najed. Di dalam surat itu NU menuntut, *pertama*, kebebasan bermazhab di negeri Hijaz dengan salah satu mazhab yang empat yang dilakukan dengan penggiliran antara imam-imam dalam salat, terutama salat Jumat di Masjidil Haram. *Kedua*, memakmurkan tempat-tempat bersejarah yang terkenal karena di sana berdiri masjid-masjid. *Ketiga*, mengumumkan ke seluruh dunia Islam rincian biaya-biaya yang diperlukan oleh orang-orang haji sehingga tidak ada pungutan-pungutan lain di luar yang ditentukan oleh pemerintah secara resmi. *Keempat*, menuangkan hukum dan aturan yang berlaku di negeri Hijaz dalam bentuk tertulis agar jangan sampai terjadi pelanggaran. *Kelima*, mohon balasan surat bahwa kedua utusan yang dikirim telah menyampaikan surat mandat mereka dan menyampaikan permohonan dan tuntutan tersebut. Surat NU ini kemudian dibalas oleh Raja Hijaz dengan surat nomor 2082, tanggal 24 Zulhijjah 1346 H. Isi surat menegaskan bahwa, *pertama*,

usul K.H.M. Alwi Abdul Aziz dengan diberi nama "Jam'iyah Nahdlatul Ulama." Hari itu juga dibentuk Pengurus Besar yang terdiri atas dua badan, yaitu Badan Syuriah dan Badan Tanfidziyah.²⁸

2. Paham Fiqih NU; Mulai Dari *Madzhab* Sampai *Manhaj*

Pilihan NU terhadap empat imam madzhab, dapat dipahami dari karya Kiai Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl al- Sunnah wa al-Jama'ah*. Di dalam kitab ini, beliau memberikan penjelasan secara garis besar yang menjadi landasan argumentasi bermadzhab. *Pertama*, Imam Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hanbali mempunyai karakteristik metodologi *istinbat* hukum yang hampir sama, yang mempunyai validitas sendiri dan tidak didapati dalam madzhab fiqh yang lain. Syariat Islam tidak bisa diketahui kecuali dengan jalan *naqli* (mentransfer dari generasi yang terdahulu) dan *istinbat*. *Naqli* tidak mungkin dilakukan secara benar kecuali memakai cara setiap generasi yang mengambil langsung dari generasi sebelumnya dengan berkesinambungan.²⁹

Sedang *istinbat*, disyaratkan untuk mengetahui madzhab-madzhab ulama generasi terdahulu agar tidak menyimpang yang bisa mengakibatkan rusaknya kesepakatan mereka, sebagai sendi salah satu syariat Islam (*ijma'*). *Kedua*, mengikuti mereka berarti *ittiba'* terhadap golongan terbesar. Beberapa madzhab yang tergolong besar mengalami kehancuran kecuali empat madzhab tersebut. Mengikuti empat madzhab berarti mengikuti

dua utusan NU, yakni Abd. Wahab Hasbullah dan Ahmad Ghanaim al-Amir sudah menghadap dan melaksanakan mandat mereka. *Kedua*, tidaklah tercegah segala amal perbuatan yang menyenangkan orang-orang yang naik haji dan tidak terlarang kaum muslimin yang berkeinginan melakukan segala amal perbuatan yang baik sesuai dengan syariat hukum Islam. *Ketiga*, bahwa kaum muslimin adalah bebas merdeka dalam segala urusan mereka kecuali tidak ada dalil yang menghalalkannya pada al-Qur'an, al-Sunnah, mazhab-mazhab *al-Salaf al-Shalih* dan tidak ada pada fatwa para imam madzhab empat. Apa yang sesuai dengan semua itu kami pun mengamalkannya. Baca kutipan surat-surat ini dalam *Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Sekretariat Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, t.t.), 95-99.

²⁸ Fealy, *Ijtihad*, 33-34.

²⁹ Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, (Yogyakarta: LKPSM, 1999), 56-60.

mayoritas golongan, demikian juga sebaliknya. Dalam sebuah hadis Rasulullah saw bersabda: اتبعوا السواد الأعظم (Ikutlah kalian pada golongan yang terbesar). *Ketiga*, empat imam madzhab tersebut adalah mereka yang mempunyai kriteria syarat berijtihad. Secara historis siklus kehidupan selalu berputar. Konsekuensinya umat Islam sekarang jauh dari masa Rasulullah. Untuk itu, umat Islam dituntut mengikuti pendapat ulama salaf yang integritas pribadinya telah diketahui baik loyalitas pribadi maupun agama, demikian juga tanggung jawab terhadap pendapatnya.³⁰

Menurut catatan Khatib Sholeh, latar belakang argumentasi yang melandasi pertimbangan NU dalam menetapkan bermadzhab pada madzhab empat adalah, *pertama*, *manhaj* atau metode dan pendapat-pendapat dari empat madzhab tersebut terformalisasi secara lengkap dan tertib. *Kedua*, keempat madzhab tersebut sudah berabad-abad diterima dan diikuti oleh mayoritas umat Islam di seluruh dunia. *Ketiga*, empat madzhab tersebut tahan uji dalam menghadapi kritik dan koreksi terbuka sepanjang sejarahnya. *Keempat*, empat madzhab tersebut dikenal lentur dan fleksibel menghadapi tantangan dan perkembangan zaman. *Kelima*, adanya keyakinan bahwa *manhaj* dan pendapat dari keempat madzhab tersebut bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Oleh karena itu, dapat dipertanggungjawabkan.³¹

Tradisi bermadzhab dalam masalah hukum Islam sangat mempengaruhi tradisi keagamaan umat Islam di Indonesia. Situasi masyarakat Indonesia secara mayoritas telah menganut madzhab Shafi'i, baik yang berupa *aqwal* hasil *istinbat* sekaligus menggunakan *manhaj* bila memang diperlukan. Bermadzhab secara *qawli* berarti mengikuti hasil *istinbat* yang telah dilakukan oleh mujtahid terdahulu, sedangkan bermadzhab secara *manhaji*

³⁰Marzuki Wahid, et.al. *Dinamika NU: Perjalanan Sosial dari Mukhtamar Cipasung (1994) ke Mukhtamar Kediri (1999)*, (Jakarta: Penerbit Harian Kompas Bekerjasama dengan Lakpesdam NU, 1999), 124-126.

³¹Khatib Sholeh, "Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il," dalam *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il* (Jakarta: Penerbit Lakspedam, 2002), 224.

adalah bermazhab dengan mengikuti jalan pikiran dan kaidah penetapan hukum yang disusun oleh imam madzhab.³² Secara esensial istilah *ijtihad* dan *istinbat* dalam konteks bermadzhab secara *manhaji* adalah sama, yakni melakukan kajian intensif dan maksimal dari para ahli terhadap persoalan-persoalan fiqh melalui teori-teori atau kaidah fiqh.

Untuk itu, secara *manhaji* dasar pemikiran fiqh NU dalam menyikapi problem sosial dan lainnya juga dilakukan dengan pertimbangan bebearapa kaidah fikih. Kaidah yang pertama *mala yudraku kulluh la yudraku kulluh* (kewajiban yang tidak mungkin diwujudkan secara utuh tidak boleh ditinggalkan semuanya). Kaidah yang kedua adalah *dar' al-mafasid muqaaddam 'ala jalb al-masalih* (menghindari bahaya didahulukan daripada mengambil kemaslahatan). Kaidah yang ketiga adalah *idza ta'aradha mafsadatani ru'ya a'dhamuha dararan bi irtikab akhaffihima* (apabila terjadi kemungkinan komplikasi bahaya maka dipertimbangkan bahaya yang paling besar risikonya dengan melaksanakan yang paling kecil risikonya). Keempat adalah *al-hukm yaduru ma'a 'illatihi wujudan wa 'adaman* (hukum tergantung pada illat dalam mewujudkan dan meniadakan hukum).³³

Dengan demikian, paham fiqh di kalangan NU mengalami dinamika yang variatif. Perubahan yang terjadi dalam pengambilan metode untuk memutuskan hukum didasarkan pada kesadaran para kiai yang selalu berdialektika dengan masyarakat. Kebutuhan masyarakat untuk mendapatkan keputusan hukum yang relevan dengan situasi dan kondisi, menjadikan para kiai mengkonstruksi fiqh. Bahkan ada Kiai NU menetapkan hukum tidak hanya bersifat tekstual tetapi kontekstual, tidak hanya bersifat *qawli* tetapi *manhaji*, dan tidak hanya bersifat teologis normatif tetapi sosiologis antropologis, termasuk mengenai kebangsaan.

³²Qodri Azizi, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Saintifik Modern*. (Jakarta: Teraju, 2006), 17.

³³ Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia*, 321-323.

C. Putusan Khittah NU Pada Muktamar ke-27 Situbondo

Pemikiran dan perjuangan NU tidak terlepas dari sejarah perkembangan bangsa Indonesia. NU selain memiliki wawasan keagamaan juga memiliki wawasan kebangsaan. Hal ini sangat mencolok pada Munas Alim Ulama NU (1983) dan Muktamar NU ke-27 di Situbondo, kiai NU menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas dengan mendahului organisasi keagamaan lain.³⁴

Tercatat pada bulan September 1983, Kiai As'ad Syamsul Arifin menemui Soeharto dalam rangka minta izin pelaksanaan Munas NU di pesantrennya. Dalam kesempatan itu, dia menanyakan apakah sila Ketuhanan yang Maha Esa, benar-benar mengakui tauhid. Soeharto mengangguk sebagai tanda mengiyakan. Sejak itu, Kiai As'ad yakin bahwa menerima Asas Tunggal tidak bertentangan dengan agama. Kiai As'ad menegaskan bahwa menerima Pancasila wajib bagi semua umat Islam dan haram menolaknya, karena sila pertama Pancasila sejalan dengan doktrin tauhid, "Tidak ada Tuhan selain Allah."³⁵

Secara politis ada beberapa hal yang melatarbelakangi NU cepat menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas. *Pertama*, terjadinya kemelut internal PPP di sekitar Pemilu 1982 telah merembet ke tubuh NU sehingga masing-masing faksi yang bertikai saling memperebutkan dukungan pemerintah. *Kedua*, munculnya tantangan yang meluas di

³⁴Pada awal dekade 1980-an, rezim Orde Baru memaksa NU mengambil pilihan yang jelas antara oposisi dan akomodasi. Berkali-kali Soeharto mengulangi tema pembicaraan yang sama, kesetiaan kepada ideologi lain selain Pancasila sama dengan tindakan subversi. Dalam pidato kenegaraannya pada 16 Agustus 1982 di hadapan DPR, Presiden Soeharto untuk pertama kalinya mengemukakan gagasannya untuk menerapkan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi seluruh kekuatan organisasi sosial dan politik di Indonesia. Pada tahun berikutnya pemerintah mengajukan rancangan organisasi sosial dan politik. Lihat: Aminudin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 160.

³⁵Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi*, 64.

masyarakat terhadap rencana asas tunggal mengakibatkan NU bersikap praktis untuk memperoleh kepercayaan kembali negara terhadap NU.³⁶

Dalam pandangan Kiai Achmad Siddiq, negara Pancasila adalah bentuk final dari upaya umat Islam mendirikan negara. Di dalam Mukttamar itu (1984) juga ditetapkan, kiai NU tidak lagi memihak kepada kekuatan politik manapun. Dalam konteks ini NU berupaya menjadikan negara Indonesia sebagai kekuatan yang utuh dan berupaya menjaga NKRI sebagai sesuatu yang final. Dalam melakukan perumusan, dia selalu berkonsultasi dengan empat kiai yang cukup berpengaruh, yaitu Kiai As'ad Situbondo, Kiai Machrus Ali Kediri, Kiai Ali Ma'sum Yogyakarta, dan Kiai Masykur Jakarta.

Sebagai tindak lanjut dari ketetapan itu, ulama NU memelopori menerima Pancasila sebagai satu-satunya asas organisasi. Pemikiran ini didasarkan pada pendekatan keagamaan yang ditetapkan dalam hubungan antara Pancasila dengan Islam, yang isinya sebagai berikut:

1. Pancasila sebagai dasar dari falsafah Negara Republik Indonesia bukanlah agama, tidak dapat menggantikan agama dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama;
2. Sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai Dasar Negara Republik Indonesia menurut pasal 29 ayat (1) Undang-Undang Dasar 1945, menjiwai sila-sila yang lain, mencerminkan tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam;
3. Bagi NU, Islam adalah akidah dan syariat, meliputi aspek hubungan antar manusia;
4. Penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya;

³⁶Aminudin, *Kekuatan*, 168.

5. Sebagai konsekuensi dari sikap di atas, NU berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua pihak.³⁷

Keputusan kiai NU di atas didasarkan pada kesadaran dan motivasi keagamaan, tidak pada jabatan formal dalam pemerintahan. Keterlibatan mereka pada penetapan Pancasila sebagai dasar negara adalah kewajiban dalam membangun kehidupan berbangsa dan negara yang disemangati oleh nilai-nilai keagamaan. Wawasan kebangsaan lebih dikedepankan dalam mencari solusi problematika umat daripada penetapan berdasarkan atas formalitas agama.

D. Implikasi Khittah Terhadap Paham dan Implementasi Fiqih Kebangsaan NU

1. Khittah dan Fiqih Kebangsaan NU

Putusan Muktamar ke-27 Situbondo tentang Khittah telah menerima Pancasila. Akibatnya, para kiai NU harus mengambil peran sentral dalam menerapkan Pancasila sebagai asas tunggal tidak hanya dalam tataran formalitas. Ulama NU harus mampu menjelaskan konsep Pancasila dengan bahasa rakyat. Pada tahap implementasinya, para ulama NU menjelaskan Pancasila dengan menggabungkan antara dasar-dasar pemikiran Barat dengan kaidah ushul fiqih. Mereka menganalogikan Pancasila dengan Piagam Madinah yang secara ideologis Piagam Madinah lebih mudah diterima dan dicerna oleh masyarakat. Dengan konsep ini, masyarakat tidak menilai Pancasila sebagai agama yang sebelumnya pemerintah dianggap ingin merubah agama dengan Pancasila.³⁸ Dengan cara

³⁷Keputusan Muktamar NU ke-27, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*, (Bandung: Risalah, t.t.), 50-51.

³⁸Pada masa Nabi Muhammad misalnya, tatkala beliau membangun masyarakat Madinah, Piagam Madinah dibuat sebagai perjanjian bersama antara kaum Muhajirin (orang-orang Mekah yang hijrah ke Madinah), Anshar (penduduk asli Madinah yang membela Muhajirin) dan kaum Yahudi. Meskipun dalam perjanjian tersebut kaum Muhajirin dan Anshar termasuk mayoritas, namun tidak ditemukan penyebutan legalitas negara Islam atau memberikan prioritas terhadap orang-orang mukmin. Ketiga kelompok sepakat untuk menjadi umat yang satu, menjunjung tinggi persamaan, keadilan, pelestarian adat yang baik, kebebasan

tersebut, NU tidak menyimpang dari prinsip ajaran *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* sekaligus tetap menggunakan pendekatan fiqh.

Dengan demikian Khittah merupakan landasan berfikir, bersikap, dan bertindak para warga NU berdasarkan faham Aswaja. Implikasinya, NU harus mampu menjadi kekuatan sosial yang bisa mengendalikan, mengharmoniskan dan mempererat hubungan kemasyarakatan, baik antar agama, suku, budaya bahkan antar bangsa. Oleh karenanya, NU harus mempererat dan memperkuat berbagai perbedaan dalam suatu wawasan kebangsaan. Adapun terkait politik, NU tetap sebagai jam'iyah secara keorganisasian tidak terikat dengan partai politik manapun dan organisasi kemasyarakatan manapun juga. Setiap warga negara dipandang mempunyai hak-hak politik yang dilindungi oleh undang-undang.

Sikap NU dalam wawasan kebangsaannya didasarkan kepada prinsip *tawassuth* dan *i'tidal*. *Tawassut* berarti sikap tengah atau moderat yang mencoba menengahi di antara dua kubu, pemikiran atau tindakan yang bertentangan secara ekstrem di dalam kehidupan masyarakat. Sikap mereka dalam masyarakat yang majemuk dan memiliki aneka ragam budaya serta tradisi didasarkan pada prinsip moderasi. Sikap ini berkaitan dengan sikap yang lain, yaitu sikap *i'tidal* dalam upaya mewujudkan keadilan, suatu bentuk tindakan yang dihasilkan dari berbagai pertimbangan. Implikasinya, NU tidak menggunakan patokan legal-formal semata dalam memberikan pemecahan terhadap suatu masalah, tetapi juga menggunakan pertimbangan sosiologis dan psikologis.³⁹

Pengembangan terhadap sikap *tawassuth* dan *i'tidal* merupakan langkah yang lurus dan menghindar dari sikap ekstrem. Ekstremitas agama berdampak negatif dalam

beragama serta pembelaan terhadap tanah air. Baca Said Aqil Siradj, *Islam Kalap dan Islam Karib*, (Daulat Press, 2014), 93.

³⁹Qamar, *NU*, 91.

kehidupan berbangsa dan bernegara. Ekstremitas agama juga berimplikasi pada membenaran pandangan sendiri tanpa mempedulikan pandangan orang lain. Dalam konteks ini, kiai NU berupaya mengayomi dan mengakomodasi berbagai kepentingan dan pemikiran yang berbeda. Mereka berupaya mempererat dan menyatukan berbagai perbedaan itu dalam suatu wawasan kebangsaan.

2. Khittah dan Implementasi Fiqh Kebangsaan NU

Pada awal kepemimpinan Kiai Hasyim Muzadi di NU, komitmen kebangsaan diangkat kembali, karena pada era reformasi sejumlah kalangan berusaha mengutak-atik dasar negara dengan berupaya menghidupkan kembali Piagam Jakarta pada saat Sidang Umum MPR dengan agenda amendemen UUD 1945 atau gerakan separatis yang menyeruak pada masa reformasi. Dengan menegaskan kembali paham kebangsaan, Kiai Hasyim Muzadi pada dasarnya hendak membawa NU menjadi pelopor pertahanan terhadap NKRI.

Dalam bingkai gagasan keindonesiaan, Kiai Hasyim Muzadi melangkah mempromosikan pentingnya pengembangan Islam moderat, meskipun bukan gagasan original darinya karena prinsip *tasamuh* dan *tawassuth* adalah salah satu pilar dalam khittah NU 2006. Namun pada masa kepemimpinan Kiai Hasyim Muzadi, Islam moderat mempunyai kontekstualisasi yang sangat kuat, karena pada era reformasi beragam upaya formalisasi syariat atau bahkan ideologi fundamentalisme tumbuh.

Kiai Hasyim Muzadi tampaknya yakin adanya signifikansi gagasan Islam moderat pada level yang lebih luas. Konflik Timur Tengah yang berlarut-larut diyakini akan berimbas ke Indonesia. Dalam konflik itu, negara-negara Timur Tengah tidak bersatu padu. Mereka tidak saling pengertian dan solidaritas sesama negara Islam, bahkan sejumlah

tragedi dan ironi terjadi seperti perpecahan politik dan konflik antar kelompok hingga terjadinya perang Teluk dan invasi Amerika ke Afghanistan dan Irak. Dimensi konflik yang sangat luas dan mendalam, menjadikan gerakan Islam di Timur Tengah lebih banyak diwarnai oleh gerakan fundamentalisme, radikalisme, dan terorisme. Kerasnya konflik ini mulai dirasakan di Indonesia berupa menjamurnya gerakan radikal Islam. Wajah Islam seperti ini jauh dari gambaran Islam yang membawa kedamaian dan keberkahan bagi seluruh umat manusia.

Dalam konteks itu, Kiai Hasyim Muzadi menemukan peluang pentingnya mengkampanyekan paham Islam *rahmah li al-'alamin* pada level internasional, yaitu paham Islam yang mengutamakan kedamaian dan kesejahteraan bagi umat manusia. Untuk mensosialisasikan hal itu, NU memelopori pembentukan organisasi internasional sehingga terbentuk *International Conference of Islamic Scholars (ICIS)*. ICIS pertama diselenggarakan pada 23-25 Pebruari 2004 yang dihadiri sekitar 261 ilmuwan dari 43 negara dengan tema “Meneguhkan Kembali Islam sebagai *Rahmah li al-'Alamin*. ICIS kedua diselenggarakan pada 20-22 Juni 2006 yang dihadiri delegasi dari 53 negara dengan tema “*Upholding Islam as Rah}mah li al-'Alamin toward Global Justice and Peace*. ICIS ketiga diselenggarakan pada 29 Juli-1 Agustus 2008 di Hotel Borobudur Jakarta yang dihadiri sekitar 350 ulama dan intelektual dari 64 negara, dengan tema “*Upholding Islam as Rahmah li al-'Alamin: Peace Building and Conflict Prevention in the Muslim World.*”

ICIS menghimpun sejumlah ulama dan cendekiawan yang mempunyai keprihatinan terhadap gejala kontemporer dunia Islam. Ulama dan cendekiawan itu terutama yang mempunyai perhatian terhadap pentingnya mengkampanyekan paham Islam yang mengutamakan kedamaian dan kesejahteraan bagi umat manusia. Kampanye paham ini diperlukan sebagai *counter* wacana terhadap paham radikalisme dan fundamentalisme

yang sangat dominan selama ini. Apabila sosialisasi paham Islam yang *rahmah li al-'alamin* ini dapat dilangsungkan secara intensif dalam level internasional maka akan mengerem laju stigmatisasi Islam yang dicitrakan secara salah, khususnya dalam kerangka merespon *Islamophobia* yang berkembang di negara-negara Barat. Upaya ini juga dapat digunakan sebagai alternatif dari model keislaman Timur Tengah yang cenderung keras.⁴⁰

Dalam konteks yang berbeda, Kiai Hasyim Muzadi menyuruakan ke publik tentang pentingnya mencermati kecenderungan ideologi Islam transnasional. Dalam pandangannya, ideologi transnasional berpotensi menghancurkan ideologi negara Pancasila, UUD 1945, dan NKRI. Kiai Hasyim Muzadi menyebut Hizbut Tahrir, Ikhwanul Muslimin, dan al-Qaidah sebagai bagian dari *international political movement* (gerakan politik dunia) yang tidak memiliki akar budaya, visi kebangsaan, dan visi keumatan di Indonesia. Dalam hal ini, Kiai Hasyim Muzadi berupaya menjaga keseimbangan negara dengan mengarahkan pada penguatan wawasan kebangsaan yang berorientasi pada paradigma agama sebagai kerangka spiritual.

Dengan demikian, putusan Khittah 1926 menuntut NU untuk merumuskan prinsip-prinsip universal yang dapat dijadikan pedoman oleh kaum nahdyyin. Prinsip-prinsip Aswaja yang telah dirumuskan tentunya memiliki implikasi terhadap wawasan kebangsaannya. Suatu wawasan yang didasarkan kepada ajaran Islam. Oleh karenanya umat Islam, khususnya warga NU, harus mendukung terwujudnya perdamaian (*al-salam*), keadilan (*al-'adalah*), kebebasan (*al-hurriyah*), sikap moderat (*al-tawassuth*), toleransi (*al-tasamuh*), keseimbangan (*al-tawazun*), musyawarah (*al-shura*), dan egaliter (*al-musawah*). Konsekuensinya, NU dituntut untuk mendukung terbentuknya dialog yang konstruktif dan saling respek antar penganut agama yang ada di Indonesia dan seluruh dunia. Hal ini dapat

⁴⁰Ali, *Pergolakan di Jantung Tradisi*, 226.

dilakukan melalui program strategis dengan agenda ke-Islaman, pendidikan, dan perdamaian, pengembangan ekonomi, media dan informasi. Selain itu, NU harus turut aktif meredakan ketegangan yang terjadi di negara-negara Islam atau konflik antar negara Islam dengan negara lain, terlibat dalam penyelesaian berbagai konflik di Timur Tengah. Semua agenda yang dilakukan NU dalam berbagai upaya perdamaian di negara muslim tersebut tentunya dalam kerangka *rahmah li al-'alamin*, tidak berpihak pada polarisasi global, serta berdiri pada keadilan, kebenaran dan kesamaan hak.

Berdasarkan uraian di atas, Khittah NU 1926 memiliki banyak implikasi dan bersifat berkelanjutan, di antaranya dari rumusan prinsip dasar mewujudkan dalam paradigma Islam *rahmah li al-'alamin*. Pandangan hidup ini niscaya dapat dipakai oleh semua umat manusia, tidak terbatas pada kalangan nahdhiyin saja, untuk mengharmonisasikan nilai-nilai universal dengan nilai-nilai lokal.

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. NU menerima Pancasila sebagai asas tunggal karena dipandang tidak bertentangan dengan nilai-nilai Islam. Dengan menerima Pancasila sebagai ideologi, NU dapat menjadi kekuatan sosial yang mempererat hubungan kemasyarakatan, baik antar agama, suku, budaya bahkan antar bangsa.

2. NU sebagai jam'iyah secara keorganisasian tidak lagi terikat dengan partai politik atau pun organisasi lainnya. Setiap warga negara dipandang mempunyai hak-hak politik yang dilindungi oleh undang-undang.
3. Putusan khittah berimplikasi terhadap perumusan prinsip ajaran NU untuk diterapkan dalam wawasan kebangsaan. Prinsip universal dan wawasan kebangsaan menuntut NU untuk terlibat dalam mewujudkan perdamaian (*al-salam*), keadilan (*al-'adalah*), kebebasan (*al-hurriyah*), moderat (*al-tawassuth*), toleransi (*al-tasamuh*), keseimbangan (*al-tawazun*), mewujudkan prinsip permusyawaratan (*al-shura*), dan egaliterian (*al-musawah*). Prinsip-prinsip tersebut relevan dalam menyelesaikan problem-problem kebangsaan. Dan dalam penerapannya harus dijadikan satu-kesatuan dengan AD/ART NU, karena ia merupakan dimensi penentu legal yang berfungsi sebagai tolok ukur dan kontroling dalam melihat kecenderungan perilaku naif berbagai pihak untuk kepentingan tertentu. Sehingga sengkabut secara pemikiran dan tindakan dapat dihindari, karena dalam menyikapi dan menyelesaikan berbagai persoalan, agama, bangsa dan umat harus atas dasar prinsip Khittah dan aturan main organisasi.

DAFTAR PUSTAKA

- Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Sekretariat Jenderal Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, t.t.), 95-99.
- Aminudin, *Kekuatan Islam dan Pergulatan Kekuasaan di Indonesia Sebelum dan Sesudah Runtuhnya Rezim Soeharto*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999.
- Ali, As'ad Said. *Pergolakan di Jantung Tradisi: NU yang saya Amati*. Jakarta: Penerbit Pustaka LP3ES, 2008.
- Azizi, Qodri, *Reformasi Bermazhab: Sebuah Ikhtiar Menuju Sainifik Modern*. Jakarta: Teraju, 2006.
- Bruinessen, Martin van. *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa: Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Fealy, Greg. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS, 2003.

- Feillard, Andree. *NU vis-a-vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, ter. Lesmana. Bandung: LKiS, 1999.
- Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- Halim, Abdul. *Sejarah Perjuangan K.H. Abdul Wahab*. Bandung: Baru, 1972.
- Keputusan Muktamar NU ke-27, *Nahdlatul Ulama Kembali ke Khittah 1926*. Bandung: Risalah, t.t.
- Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1991.
- Qamar, Mujamil. *NU Liberal: Dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam*. Bandung: Mizan, 2002.
- Muhtadi, Asep Saeful. *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*. Jakarta: LP3ES, 2004.
- Sirodj, Said Aqil, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan, 2006.
- Sholeh, Khatib. "Menyoal Efektivitas Bahtsul Masa'il," dalam *Kritik Nalar Fiqh NU: Transformasi Paradigma Bahtsul Masa'il*. Jakarta: Penerbit Lakspedam, 2002.
- Wahid, Marzuki et.al. *Dinamika NU: Perjalanan Sosial dari Muktamar Cipasung (1994) ke Muktamar Kediri (1999)*. Jakarta: Penerbit Harian Kompas Bekerjasama dengan Lakspedam NU, 1999.