

**IJTIHAD POLITIK NAHDLATUL ULAMA
DALAM KONFIGURASI PEMIKIRAN FIKIH SIYASAH
KH MA. SAHAL MAHFUDH**

Muhammad Solikhudin

IAIN KEDIRI

solikhudinmuhammad@iainkediri.ac.id

ABSTRACT

The article presented by this author describes the political ijthad of Nahdlatul Ulama (NU) which is associated with the political thought of KH MA. As is well known, NU is an organization that has an important contribution to building the nation-state and the basic framework of a democratic Indonesian political system. NU and Kiai Sahal have a distinctive political style because they can bring up dialectical reasoning between ahl al-sunnah wa al-jama'ah (Aswaja) and local traditions that lead to the indigenization of Islamic political thought that forms NU's distinctive knowledge. According to the author's understanding, NU's political ijthad is realistic, inclusive and emphasizes free and honest dialogue between ideologies, cultures and philosophical thoughts to find a system of structuring society that prioritizes the realization of the goals of human life. To realize the purpose of life, there must be a legitimate and authoritative power to carry out its duties and functions. According to NU, the need for legitimate and authoritative power is both theological and sociological. The configuration of Kiai Sahal's political reasoning lies in three things. First, national

politics as high-level politics. Second, Islam is an inspiration, not a political aspiration. Third, siyasah fikih is developed in the corridor of national welfare. In this context, siyasah fikih is used as an analytical tool to build a civil society based on three important aspects, including that government is not a right that is prioritized only for certain groups, a government that is not repressive and dictatorial as well as the participation of the community in the administration of government.

Keywords: *NU, Politics, Fikih and KH MA. Sahal Mahfud.*

Pendahuluan

Nahdlatul Ulama (NU) menurut para pemerhati sosial politik Indonesia dinilai sebagai organisasi atau gerakan Islam yang mempunyai kontribusi penting dalam membangun negara bangsa (*nation state*) dan kerangka dasar sistem politik Indonesia yang demokratis. Kontribusi tersebut telah dilaksanakan melalui keikutsertaan NU dalam berbagai *issue* politik Indonesia, baik secara konseptual maupun praksis politik.¹ Salah satu kontribusi NU dalam sejarah politik Indonesia adalah upaya mengharmoniskan Islam ke dalam *nation state* dan pengakuannya terhadap “*monotheis*” yang bukan negara Islam, namun negara muslim.

NU selalu aktif memperjuangkan beragam pandangan, sikap dan perilaku sosial politiknya. NU memiliki prinsip bahwa legitimasi Negara Kesatuan Republik Indonesia yang

¹M. Nur Hasan, *Ijtihad Politik NU: Kajian Filosofis Visi Sosial dan Moral Politik NU dalam Upaya Pemberdayaan Civil Society*, (Yogyakarta: Manhaj, 2010), h. 3-4.

diproklamkan pada 17 Agustus 1945 merupakan keputusan final dan sah secara hukum agama. Oleh karena itu, NU menolak dengan tegas semua gagasan yang memperlakukan keberadaan negara dan ideologi negara Indonesia. Bagi NU, NKRI, keyakinan *monotheis*, dan Pancasila adalah sudah final yang terwujud dari konsensus politik dan bersumber dari proses dialogis berbagai pandangan dan kepentingan elemen-elemen bangsa Indonesia. Dengan demikian, Pancasila yang menjadi ideologi negara adalah keputusan yang tepat agar dapat menjamin kemajemukan masyarakat Indonesia sehingga dapat hidup bersama sebagai bangsa yang unggul.

Pancasila bagi NU merupakan prasyarat bagi hidup dan berkembangnya semua kelompok masyarakat (etnis, agama, budaya dan tradisi) secara *fair* sebagai dampak dari sistem politik demokratis. Cara pandang NU tentang NKRI merupakan konklusi yang muncul dari tradisi keagamaan dan penafsirannya terhadap ajaran Islam berhadapan dengan fenomena pluralitas sosial-politik dan budaya masyarakat Indonesia. Konklusi ini merupakan titik temu antara horizon nilai-nilai Islam dengan horizon pluralitas sosial-politik, agama dan tradisi masyarakat Indonesia. Oleh karena itu, bagi NU, Islam merupakan sumber inspirasi etis dan komplemen terhadap sistem penataan masyarakat dan negara yang telah ada. Hal ini sesuai dengan pemikiran politik KH MA. Sahal Mahfudh.

Dampak politis dari nalar tersebut adalah legalitas dan legitimasi mengenai keberadaan negara dan kekuasaan yang mewakilinya menjadi titik tolak sikap dan perilaku politik NU. Pada aspek lain, jaminan terhadap hak hidup dan berkembangnya semua kelompok masyarakat juga menjadi agenda utama kepedulian sosial politik NU. Pandangan dan sikap dasar NU mengenai problem politik (negara) seperti

disebutkan di atas merupakan refleksi dari tradisi keagamaan dan prinsip-prinsip dasar tentang penataan masyarakat yang dianutnya. Prinsip-prinsip dasar terkait penataan masyarakat Aswaja ini meliputi: (1) *i'tidal* (tegak lurus), (2) *tawasuth* (jalan tengah atau moderat)², (3) *tawazun* (keseimbangan), (4) *tasamuh* (toleransi), dan (5) *al-maslahah al-'ammah* (kemaslahatan umum).³

Semua prinsip di atas sesuai dengan pemikiran politik KH MA. Sahal Mahfudh, mengingat dia merupakan tokoh penting NU, maka hal ini menjadi wajar. Gagasan sosial dan politik NU ini difungsikan untuk menata hubungan antar manusia, baik itu penataan normatif (aspek hukum) maupun penataan efektif (segi kekuasaan/politik) dalam masyarakat majemuk dan multikultural. Oleh karena itu, penulis berupaya menganalisis langgam ijtihad politik NU dalam konfigurasi pemikiran politik KH MA. Sahal Mahfudh agar pembaca memahami secara utuh dan bulat sehingga dapat diterapkan untuk kemaslahatan bersama.

Metode penelitian yang digunakan merupakan metode penelitian kepustakaan (*library reseach*).⁴ Penelitian yang berupaya untuk memahami secara konseptual teori yang ada.⁵ Dalam hal ini penulis berusaha menelusuri data kajian NU dan nalar fikih *siyasa* KH MA. Sahal Mahfudh dalam karya tulisnya. Penelitian ini masuk jenis penelitian kualitatif, yakni penelitian yang menjelaskan fenomena tertentu dengan mengurai realitas

²Masyhudi Muchtar, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, (Surabaya: Khalista dan Lajnah Ta'lif wan Nasyr, 2007), h. 3.

³M. Nur Hasan, *Ijtihad Politik NU: Kajian Filosofis.....*, h. 64-78.

⁴Burhan Ashofa, *Metode Penelitian Hukum*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1998), h. 143.

⁵Muhammad Nasir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1985), h. 54.

yang benar, disusun oleh kata-kata berlandaskan teknik pengumpulan data dan analisisnya yang sesuai dengan zaman dan tempat, bukan berupa angka-angka dan statistik.⁶ Tulisan ini juga memakai metode penelitian *Discourse Analysis* (Analisis Wacana), yakni penelitian yang pada umumnya mengarah pada *language use* atau bahasa yang digunakan, baik berupa teks atau lisan.⁷ Yang menjadi pijakan pada kata wacana adalah gagasan umum bahwa bahasa disusun menurut pola yang berbeda yang diikuti oleh ucapan orang-orang ketika mereka berperan dalam ranah kehidupan sosial yang berbeda, contohnya adalah wacana medis dan wacana politik.⁸

Nahdlatul Ulama Sebagai Organisasi Sosial Keagamaan Dan Kemasyarakatan

NU merupakan organisasi yang dibangun oleh para Ulama pendiri pesantren. NU dibangun memiliki beberapa tujuan, di antaranya adalah: *pertama*, menjaga, melanggengkan, menumbuh-kembangkan dan menjalankan ajaran *Ahlus Sunnah wa al-Jama'ah* yang mengikuti langgam mazhab empat: Imam Hanafi, Imam Maliki, Imam Syafi'i dan Imam Hambali. *Kedua*, memperkokoh perjuangan para kiai dan santri-santrinya, dan *ketiga*, melaksanakan *amaliyah-amaliyah* yang memiliki tujuan agar terejawantah kebaikan bersama, kesejahteraan rakyat dan kemuliaan hidup serta kehidupan manusia.⁹ Kehadiran NU merupakan respons dari gerakan Wahabi yang suka

⁶Djam'an Satori dan Aan Komariyah, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2009), h. 25.

⁷Widyastuti Purbani, *Analisis Wacana/Discourse Analysis*, (Paper Lokakarya - UBAYA, Surabaya, 2005), h. 1.

⁸Marianne Jorgensen dan Loise Philips, *Discourse Analysis as Theory and Method*, (London: SAGE Publications Ltd, 2002), h. 1.

⁹Masyhudi Muchtar, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran.....*, h. 1.

menganggap pihak yang berbeda dengannya sebagai ahli *bid'ah* dan tersesat.¹⁰

Eksistensi NU adalah usaha penguatan secara terus-menerus sebuah *amaliyah* keagamaan dan sosial yang sejatinya telah menjadi lembaga dalam sistem struktural dan langgam pengayoman yang dilakukan oleh pemimpin yang sudah mantab. Institusi-institusi pesantren, kiai, santri dan *jama'ah* mereka yang berkembang pesat di Indonesia sebagai bentuk kelompok sosial budaya masyarakat keagamaan, membuat NU dengan mudah mengepakkkan sayap organisasinya.¹¹ Terutama pengaruh Kiai Hasjim Asj'ari dan Kiai Wahhab di ruang lingkup kepesantrenan menjadi urgen. Dampaknya ketika NU pada awal kali dipromosikan dapat dengan *gampang* diminati oleh masyarakat dan mendapat *support* para kiai yang memangku pesantren.¹²

Jalinan kekeluargaan kiai di lingkup pondok pesantren yang ada di Jawa memiliki kekuatan penuh untuk mendorong perluasan NU hingga ke berbagai wilayah. Mukhtar NU awal sekitar delapan bulan setelah terjadi Komite Hijaz akhir Januari 1926, didatangi oleh para kiai pondok pesantren sekaligus senior dan para pengusaha sukses dari kalangan pondok pesantren. Pesantren dan Islam di Indonesia dapat dipahami sebagai langgam pendidikan yang seumuran. Awalnya pendidikan keagamaan bermula dari tempat ibadah seperti masjid dan surau atau langgar. Pendidik kemungkinan besar setelah menekuni rutinitas tersebut menjadi kiai berkharisma, mengarahkan aktifitas mencari ilmu kepada para murid dan

¹⁰Masdar Farid Mas'udi, *Pengantar Buku Tradisi Orang-Orang NU*, (Yogyakarta: LKis, 2007), h. xi.

¹¹Sahid HM, *Pengantar Buku Dinamika Kepemimpinan NU: Refleksi Perjalanan KH Hasyim Muzadi*, (Surabaya: LTNU Jawa Timur, 2004), h. iv.

¹²M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Sidoarjo: al-Maktabah, 2011), h. 113.

juga memandu aktifitas ibadah di tempat itu. Bermula dari *amaliyah istiqamah* itu sebagian besar bergeser menjadi lingkungan bernafaskan Islam khas pondok pesantren.

Setelah lahir perkampungan santri, dibuat tempat tinggal untuk para santri sehingga mereka berdomisili agar melanjutkan kegiatan belajar mereka. Pada umumnya, sebab perjalanan institusi yang tidak terukur atau berjalan secara alami, kemajuan pondok pesantren seringkali dalam satu tarikan nafas dengan kemajuan pemukiman setempat. Kebanyakan pondok pesantren menjadi maju dalam pedesaan yang menjadi satu dengan domisili penduduk. Ada juga santri setelah menamatkan mencari ilmu di pondok pesantren berdomisili di area pesantren itu seraya melanjutkan kehidupan rumah tangganya mencari rezeki dan berkhidmat di pondok pesantren.

Terdapat pondok pesantren yang dari awal dibuat di antara domisili penduduk desa, namun ada juga yang didirikan di tempat agak tersendiri dan jauh dari domisili desa. Langgam yang akhir ini seringkali juga menimbulkan daya tarik bagi penduduk untuk berdomisili di lingkungan pesantren. Pada mulanya mereka hadir bertujuan menjadi pelayan apa yang dibutuhkan para santri atau dapat juga agar memperoleh kedamaian hidup berada di lingkungan pondok pesantren. Model integrasi lingkungan itu akan memunculkan jalinan sosial pesantren dan penduduk yang dekat dengan pesantren serta membangun langgam *leadership* sosial yang memiliki pusat ke Ulama.

Hingga pertengahan abad 20 relasi pesantren dengan pesantren lainnya berkelindan rukun. Terkadang santri bermutasi dari pesantren satu ke pesantren lainnya untuk memperoleh disiplin ilmu selaras dengan kekhususan ilmu yang diajarkan di pesantren. Acapkali juga santri lama yang sudah

diklaim sudah mahir memperoleh izin membuat pesantren baru. Terkadang mereka megusung santri dari pesantren asal atas izin kiainya sebagai 'modal awal' membuat pesantren baru. Era sekarang langgam kemajuan pesantren tidak harus sama sebagaimana sebelumnya. Banyak pesantren besar di Jawa mengembangkan institusi kependidikannya dengan pesat. Pada saat yang sama santri tidak perlu lagi bermutasi dari satu pesantren ke pesantren lainnya, namun dirampungkan belajarnya di pesantren hingga pendidikan tinggi.

Pada saat para kiai besar yang memiliki massa yang luas di lingkungan pesantren mendirikan *jam'iyah* NU Tahun 1926, sebagaimana Kiai Hasjim Asj'ari, Kiai Abdul Wahhab Chasbullah, Kiai Asnawi dan lain-lain, maka dengan mudah mendapatkan *support* dari pesantren-pesantren besar. NU memiliki banyak cabang yang dibuat di daerah-daerah yang dibuat oleh ulama pesantren, guru atau pengusaha yang pernah mengenyam belajar di pesantren. Dengan awal mula inilah, pengembangan NU sejak tahun-tahun awal memperoleh tanggapan yang luas. Hal ini dapat dilihat dari peningkatan kehadiran peserta muktamar NU mulai pertama hingga saat ini.¹³ NU juga dapat diterima oleh masyarakat karena berhasil mengharmoniskan Islam dan kebudayaan dalam lokalitas Indonesia.

Menurut Chafid Wahyudi, genealogi kelahiran NU terbagi dalam dua pembagian. Pembagian sebelum dilembagakan dan pembagian ketika dilembagakan. Pembagian ini adalah antitesa terhadap nalar sejarah, bahwa NU lahir Tahun 1926. Sudut pandang distortif yang berpeluang menghilangkan aspek sejarah NU. Dengan demikian, nalar bahwa NU lahir Tahun 1926 dapat dibenarkan dalam arti institusi NU yang berbentuk organisasi formal-struktural. Di sisi lain, sejarah panjang

¹³Muhammad Shodiq, *Dinamika Kepemimpinan NU: Refleksi Perjalanan KH Hasyim Muzadi*, (Surabaya: LTNU Jawa Timur, 2004), h. 52-53.

pembentukan keilmuan NU yang prosesnya cukup dinamis di tengah kebudayaan Nusantara selama ini masih belum banyak diperhatikan. Padahal pergumulan yang intensif antara paradigma Islam dan tradisi Hinduisme, Budhisme serta Jawanisme di Nusantara telah mendorong terjadinya proses pribumisasi pemikiran Islam yang pada gilirannya membentuk epistemis khas ala NU.¹⁴

Epistemis yang dimaksud di atas adalah bentuk hubungan antara *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* (Aswaja) dan tradisi lokal yang memunculkan jaringan makna. Seperti diketahui NU sebagai organisasi sosial keagamaan mengikuti paham keagamaan Aswaja yang bermakna komunitas orang-orang yang beribadah dan perbuatannya selaras seperti yang tertuang dalam al-Qur'an dan Hadis, sedangkan perujukan hukum Islamnya mengikuti mayoritas ahli fikih/sebagian besar ulama ahli hukum Islam.¹⁵ *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* sebagai pemahaman keagamaan dengan cara menyeluruh, mengharmoniskan antara wahyu dan akal yang melingkupi setiap aspek kehidupan memiliki prinsip moderasi (*tawasuth*), memelihara keseimbangan (*tawazun*) dan toleransi (*tasamuh*). Cara kerja pemahaman dan pemikiran ini lahir dari proses relasi sejarah pemikiran dan gerakan yang terus menerus. Dengan mengacu tuntunan wahyu dan tuntunan akal secara

¹⁴Chafid Wahyudi, *Nahdlatul Ulama dan Civil Religion: Melacak Akar Civil Religion dalam Keagamaan NU*, (Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013), h. 41-42.

¹⁵ Munawwir Abdul Fattah, *Tradisi Orang-Orang NU*, (Yogyakarta: LKiS, 2007), 7. Ali Maksum, *Hujjah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, (Pekalongan: Ibn Mashudi, tt), h. 5. Muhyiddin Abdusshomad, *Hujjah NU: Akidah, Amaliah dan Tradisi*, (Surabaya: Khalista, 2008), h. 4.

seimbang yang selaras dengan asal mula kemanusiaan dan *sunnatullah*.¹⁶

Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah menghindari perselisihan politik dan fanatisme komunitas yang masuk pada ranah pemahaman keagamaan. Dengan prinsip dan karakteristik dasar itu, Aswaja memiliki daya tarik dan berkembang di semua elemen masyarakat serta ikut berkontribusi melahirkan praksis yang harmonis dalam kerangka kebangsaan dan kenegaraan bersama peradaban, kebudayaan dan tradisi lain. sebagai cara pemahaman keagamaan yang suci, Aswaja menampilkan diri dalam pengembangan peradaban, kebudayaan dan tradisi yang konstruktif (*al-amr bi al-ma'ruf*) serta menghindari perilaku yang destruktif (*al-nahyu 'al-al-munkar*)¹⁷ atas dasar keadaban keagamaan dan kemanusiaan.

Sudut pandang yang dirajut dalam jaringan peradaban dan kebudayaan merupakan terealisasinya keadaban keagamaan dan harkat kemanusiaan (*makarim al-akhlaq*), terealisasinya hak-hak asasi kemanusiaan yang tertuang dalam *maqasid al-shari'ah* yang meliputi *hifz al-din*, *hifz al-nafs*, *hifz al-'aql*, *hifz al-nasl* dan *hifz al-mal*¹⁸ demi terwujudnya kemaslahatan di muka Bumi. Kemaslahatan ini harus diupayakan oleh pemimpin dalam kebijakannya agar terwujud

¹⁶Muhammad Hasyim Asy'ari, *Risalah Ahlus Sunnah waljama'ah*, penj., Rosidin, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), h. 154.

¹⁷Ridlwani Qayyum Sa'id, *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan*, (Kediri: Lirboyo Press, 2018), h. 43-47. M. Hamim Nur, *Fikih Kebangsaan: Menebar Kerahmatan Islam*, (Kediri: Lirboyo Press, 2019), h. 78-86. Alfanul Makky, *Kritik Ideologi Radikal: Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem dalam Upaya Meneguhkan Islam Bewawasan Kebangsaan*, (Kediri: Lirboyo Press, 2019), h. 37-79.

¹⁸Ahmad al-Raysuni, *Nazariah al-Maqasid 'Inda al-Imam al-Shatibi*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah li al-Kitab al-Islami, 1992), h. 152. Abu Ishaq al-Shatibi, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2004), h. 221. Wahbah al-Zuhayli, *Nazariyah al-Ḍarūrah al-Shar'iyah*, (Beirut: Muasasah al-Risalah, tt), h. 52.

kebaikan dan kesejahteraan bersama, seperti dijelaskan dalam kaidah fikih.¹⁹ Dengan prinsip penyebaran kasih sayang kepada seluruh alam semesta, Aswaja menalar kenyataan kehidupan secara tidak eksklusif dan sesuai dengan makna.

Ijtihad Politik Nahdlatul Ulama

NU dibangun atas dasar pemahaman bahwa kebutuhan manusia dapat dipenuhi apabila manusia bersedia untuk hidup bermasyarakat. Dengan bermasyarakat, manusia berupaya memunculkan kegembiraan dan menghindari bahaya terhadapnya. Persatuan, ikatan batin, saling melengkapi dan keselarasan dalam tindakan dan perkataan merupakan prasyarat bagi tumbuhnya persaudaraan (*al-ukhuwah*) dan kasih sayang yang menjadi pijakan bagi terwujudnya tata kemasyarakatan yang baik dan guyup-rukun. Pernyataan ini mencerminkan pandangan NU mengenai dasar-dasar moralitas manusia dan masyarakat yang utuh (integral) dan saling mengandaikan antara yang satu dengan yang lain.²⁰

Manusia bagi NU adalah makhluk Allah yang mempunyai dimensi jasmani (fisik) dan sekaligus rohani yang individual dan sekaligus sosial. Sebagai individu yang rohani setiap manusia memiliki kemampuan dan potensi yang khas manusiawi yaitu akal budi (rasio/kesadaran) dan kehendak bebas (hati nurani). Hal ini secara fitri juga memiliki hak-hak

¹⁹Moch. Djamaluddin Ahmad, *al-'inayah Sharah al-Faraid al-Bahiyah fi Nazam al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 2010), h. 111. Abd allah bin Sa'id Muhammad 'Ubbadi al-Lahji, *Idah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Surabaya: al-Hidayah, 1410), h. 62. Sayyid Abi Bakar al-Ahdali al-Yamani al-Shafi'i, *al-Faraid al-Bahiyah fi al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, (Kediri: Madrasah Hidayatul Muftadi-in, 2004), h. 48.

²⁰M. Nur Hasan, *Ijtihad Politik NU: Kajian Filosofis Visi Sosial dan Moral Politik NU dalam Upaya Pemberdayaan Civil Society*, (Yogyakarta: Manhaj, 2010), h. 94-95.

dasar, kemerdekaan dan tanggungjawab yang melekat pada dirinya. Sejalan dengan itu, potensi khas ini memiliki muatan moralitas yang mulia, cenderung bersikap baik dan positif terhadap manusia yang lain maupun alam. Sebagai makhluk sosial, setiap individu manusia memiliki kecenderungan bekerja sama dan saling membutuhkan sesamanya.

Kemampuan dan bakat khas kemanusiaannya pun dapat disempurnakan berkat kerja sama dan bantuan pihak lain. Terciptanya kehidupan bersama dalam masyarakat yang berstruktur dalam sejarah kehidupan manusia merupakan keniscayaan kodrati. Struktur masyarakat tersebut berfungsi menjamin perealisasi hak-hak dasar manusia, pemenuhan kebutuhan dan kepentingan hidupnya maupun penyempurnaan bakat dan kemampuan khas kemanusiaannya. Oleh karena itu, segala sesuatu yang bersifat individual pada diri manusia hanya dapat terealisasi melalui pelibatan diri (partisipasi) dalam masyarakat. Menurut pandangan NU, tujuan hidup manusia adalah untuk mewujudkan keselamatan, kesejahteraan dan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Kehidupan manusia di dunia ini dianggap bernilai atau bermakna moral apabila diarahkan untuk mewujudkan kesejahteraan dan kebahagiaan manusia di dunia sekarang ini dan akhirat kelak. Namun, kesejahteraan dan kebahagiaan hidup yang hakiki hanya dapat dicapai dalam kehidupan akhirat kelak. Karena itu, menurut NU, upaya mewujudkan kesejahteraan dan kegembiraan hidup di dunia sekarang harus diarahkan sebagai persiapan (prasyarat) bagi kesejahteraan dan kegembiraan hidup di alam akhirat. Yang paling disenangi di wilayah NU adalah kata mutiara berikut: *“hidup dunia sangatlah urgen apabila dijadikan persiapan untuk kegembiraan akhirat dan maknanya menjadi hilang, apabila tidak diperlakukan seperti itu”*.

Hal ini bertujuan mengarahkan hidup manusia sebagai persiapan bagi kehidupan di alam akhirat. Maka segala realitas kehidupan dunia ini baik yang berkenaan dengan kebudayaan, tradisi, peradaban dan kekuasaan maupun otoritas dalam masyarakat adalah relatif dan temporal. Terbentuknya masyarakat, apapun dasar pembentukannya, menurut NU lebih dimotivasi oleh sifat-sifat baik dan positif manusia terhadap sesamanya, daripada sebagai perwujudan insting agresif manusia terhadap sesamanya, karena sebelum manusia merasa terancam oleh pihak lain ia telah menunjukkan minat positifnya terhadap sesama manusia. Masyarakat sebagai bentuk pengorganisasian dan penataan hidup bersama umat manusia, eksistensinya dimungkinkan oleh fitrah kebaikan manusia itu sendiri.

Keberlangsungan masyarakat dijamin oleh fungsi-fungsi positifnya yang mendukung perealisasi kesejahteraan dan kebahagiaan hidup manusia yang menunjang potensi khas manusia dan yang menjamin martabat manusia. Masyarakat juga memiliki fungsi mencegah dan menghindarkan manusia bertindak jahat terhadap sesamanya. Oleh karena itu tujuan masyarakat adalah mendukung dan melindungi usaha-usaha individu maupun masyarakat meraih kesejahteraan hidupnya. Keberlangsungan suatu masyarakat maupun negara akan terancam apabila fungsi-fungsi tersebut di atas tidak dapat direalisasikan dalam kehidupan nyata. Dalam pergaulan sesama anggota masyarakat itu, terbentuklah berbagai nilai dan aturan-aturan yang dihayati oleh para warga negara dan telah meresap dalam struktur-struktur kehidupan mereka.

Nilai-nilai dan aturan-aturan bersama yang dihayati dalam masyarakat itulah yang mengorientasikan tindakan dan sikap individu maupun kelompok-kelompok dalam masyarakat. Nilai-nilai dan aturan-aturan bersama yang dihayati dalam

masyarakat tersebut sejauh menunjang perealisasi kemaslahatan (kesejahteraan) hidup dan menunjang penyempurnaan potensi kemanusiaan individu warga masyarakat serta menjunjung harkat/martabat manusia, apapun sumbernya dan dari manapun asalnya dinilai *legitimed* (sah) dalam mengatur/penataan masyarakat.

Pandangan kemasyarakatan yang menekankan segi-segi positif, baik yang berkenaan dengan fitrah manusia, maupun mengenai fungsi masyarakat itu sendiri, menjadikan NU bersikap toleran dan akomodatif terhadap berbagai bentuk atau sistem penataan masyarakat dan menilai setiap bentuk tatanan masyarakat itu bersifat dinamis dan temporal. Namun demikian, NU tetap bersikap kritis terhadap fungsi obyektifnya dalam kehidupan nyata. Sedangkan pandangan yang mengaitkan manusia dan masyarakat dengan realitas transenden (Ilahi) berarti merelatifkan segala bentuk kehidupan duniawi, karena itu NU tidak ingin memutlakkan (mengabsolutkan) norma-norma moral Islam sebagai hukum positif, namun ingin menempatkan nilai-nilai fundamental yang terkandung dalam wahyu Allah (Islam) sebagai sumber inspirasi etis dalam rangka pengaturan masyarakat dan hidup bermasyarakat tanpa keharusan mengintrodusir konstruk negara Islam yang eksklusif.

Oleh karena itu, penataan normatif (segi-segi hukum) maupun penataan efektif (segi politik/kekuasaan) suatu masyarakat bukan saja harus dapat dipertanggungjawabkan secara rasional maupun menurut prinsip-prinsip moral, namun harus dapat dipertanggungjawabkan menurut prinsip-prinsip ajaran Islam. Bagi NU yang paling penting dalam rangka penataan masyarakat dan negara adalah terjaminnya tujuan hidup manusia dan terealisasinya lima pokok tujuan syariat melalui fungsi-fungsi dan tugas-tugas masyarakat dan negara

secara tepat. Karena karakter dari wawasan (visi) kemasyarakatan dan moral politik NU bersifat realistik, inklusif dan menekankan dialog yang bebas dan jujur antar ideologi, kebudayaan maupun pemikiran filsafat untuk menemukan sistem penataan masyarakat maupun negara yang lebih menunjang perealisasi tujuan hidup manusia yang menjadi warganya. Termasuk dalam pengertian masyarakat tersebut adalah adanya kekuasaan yang sah (*legitimed*) dan otoritatif untuk menjalankan tugas dan fungsinya. Namun, pelaksanaan kekuasaan yang legitimit tersebut harus dijalankan dengan ketetapan menurut hukum dasar yang ditetapkan untuk mengaturnya. Keharusan adanya kekuasaan yang legitimit dan otoritatif itu menurut NU bersifat teologis maupun sosiologis.

Agama Islam merupakan kasih sayang bagi seluruh alam dan karena itu ajarannya memotivasi aktifitas penganutnya untuk merealisasikan kemaslahatan dan kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat. Menurut NU, Islam adalah agama yang memiliki nilai-nilai universal yang meliputi semua segi kehidupan dan ditujukan kepada semua umat manusia. Karena itu, Islam diyakini dapat berlaku bagi semua masyarakat di setiap tempat dan zaman. Namun, Islam hanya mengikat para pemeluknya saja di manapun dia hidup berdasarkan pengakuan dan persetujuannya atas kebenaran ajaran Islam secara sukarela.

Tuntutan untuk taat dan tunduk kepada hukum Allah (Islam) juga bersifat sukarela atas dasar kesadaran batin individu-individu pemeluknya sendiri. Ketaatan dan ketundukan terhadap hukum-hukum Allah (Islam) yang dipaksakan melalui otoritas kekuasaan duniawi, baik atas nama kedaulatan Tuhan maupun atas kemauan negara tidak bernilai spiritual, karena bertentangan dengan hakikat Islam itu sendiri. Seseorang dapat saja memilih untuk menjadi pengikut Islam

yang taat lahir-batin atau sekadar berpura-pura saja dan bahkan dapat menolaknya, karena di sisi Allah masing-masing pilihan sikap seseorang tersebut harus dipertanggungjawabkan dan Allah akan menjadi hakim yang adil atas pilihan tersebut dan memberitahukan akibat-akibat (balasan) atas pilihan tersebut di hari akhirat kelak.

Pertanyaan yang muncul adalah apakah ajaran Islam hanya menjangkau individu-individu saja dan tidak berkepentingan terhadap kehidupan masyarakat? Karena manusia adalah individu-individu yang memiliki watak sosial, maka agama Islam sangat peduli terhadap terciptanya masyarakat yang baik. Menurut NU, Islam harus berperan dan berfungsi dalam penataan normatif (segi hukum) maupun penataan efektif (segi politik dan kekuasaan) suatu masyarakat. Problem yang muncul dari tuntutan imperatif terhadap pemberlakuan nilai-nilai universal ajaran Islam untuk menata masyarakat dan negara maupun praksis bermasyarakat adalah berkenaan dengan fakta bahwa dalam masyarakat konkrit Islam bukanlah satu-satunya sumber nilai dan norma yang mengatur masyarakat.

Sebelum Nabi Muhammad diutus untuk menyampaikan ajaran Allah (Islam) kepada semua umat manusia, faktanya dunia ini telah dihuni oleh bermacam-macam bangsa, suku dan kelompok-kelompok, di mana realitas obyektifitas masyarakat yang majemuk tersebut juga dibenarkan oleh al-Qur'an. Pada tiap-tiap bangsa dan kelompok maupun komunitas tersebut telah melahirkan norma-norma, nilai-nilai moral, ideologi-ideologi dan struktur masyarakat yang efektif atau berlaku mengatur masyarakat. Berhadapan dengan pluralisme masyarakat itu nilai-nilai fundamental dalam ajaran Islam hendak ditawarkan atau diusulkan ke dalam tatanan kehidupan yang baik.

Menurut NU, mengakui dan menerima nilai-nilai kebaikan yang sudah dipunyai dan menjadi ciri khas sebuah komunitas masyarakat adalah tepat dan rasional. Dengan pengakuan ini bermakna menempatkan berbagai nilai, norma maupun ideologi tertentu yang telah hidup dalam masyarakat sebagai keyakinan rohani umat manusia yang mempunyai hak hidup dan berkembang yang sama dengan nilai-nilai yang bermuara dari ajaran Islam. NU menganut pedoman bahwa Islam merupakan agama suci yang bersifat menyempurnakan segala kebaikan yang sudah dimiliki oleh manusia. Paham keagamaan yang dianut oleh NU berkarakter menyempurnakan nilai-nilai kebaikan yang sudah ada dan menjadi ciri khas suatu komunitas seperti suku maupun bangsa dan tidak bermaksud menghilangkan nilai-nilai tersebut.

Hal ini bermakna bahwa semua nilai ajaran agama maupun ideologi yang hidup dalam masyarakat memiliki hak yang sama untuk membuktikan argumentasi masing-masing dalam rangka mencapai legitimasi (keabsahan) untuk menjadi norma yang mengatur masyarakat maupun negara. NU berupaya meletakkan nilai-nilai fundamental Islam sebagai sumber etika sosial dan politik. Sebagai etika sosial dan politik bermakna pemberlakuan nilai-nilai fundamental Islam maupun syariat Islam sebagai norma dan pranata masyarakat maupun negara tidak dapat hanya mengandalkan legitimasinya pada otoritas teologis.

Pemberlakuan nilai-nilai fundamental Islam maupun syariat Islam sebagai norma dan pranata masyarakat maupun negara harus didasarkan pada pengakuan obyektif dan sukarela warga masyarakat terhadap argumentasi, baik moral maupun rasional yang diajukannya. Menurut NU, hubungan Islam dengan masyarakat serta negara bersifat saling menopang. Islam tidak dapat dipisahkan dari masyarakat maupun negara

dan sebaliknya masyarakat maupun negara tidak dapat dipisahkan dari Islam. Namun, Islam tidak mengatasi masyarakat maupun negara dan sebaliknya masyarakat dan negara tidak boleh mengatasi Islam. Keduanya dapat berkerja sama dan saling menunjang dalam upaya kesejahteraan praksis manusia di dunia dan akhirat.

Implementasi nilai-nilai dasar Islam sebagai etika sosial dan politik oleh karenanya hanya dimungkinkan dalam bentuk masyarakat yang terstruktur dan sebaliknya, kesejahteraan hidup manusia yang hendak direalisasikan melalui masyarakat maupun negara akan benar-benar memadai apabila dibimbing oleh ajaran Allah. Hal ini apabila ditransendensikan kepada Tuhan. Bagi NU, syariat Islam mengandung juga tatanan mengenai kehidupan berbangsa dan bernegara. Karena itu pengertian politik yang merupakan dimensi utama dalam kehidupan masyarakat juga tidak dapat dipisahkan dari syariat Islam dan nilai-nilai dasar Islam. Politik menurut pandangan ulama Sunni merupakan tugas dan fungsi yang sejalan dengan tugas dan fungsi masyarakat maupun syariat Islam itu sendiri.

Menurut ulama Mazhab Hambali, politik merupakan sikap, perilaku dan politik kemasyarakatan yang membuat dekat kepada kemanfaatan dan menjauhkan dari kemafsadatan meskipun belum pernah ditentukan oleh Rasulullah. Menurut ulama Mazhab Hanafiyyah, politik merupakan usaha mewujudkan kemaslahatan makhluk dengan memberikan petunjuk dan jalan yang menyelamatkan mereka di dunia dan di akhirat. Sedangkan politik menurut ulama Mazhab Shafi'iyyah, politik merupakan penegakan lima pokok tujuan ajaran Islam, yaitu menjaga kebebasan beragama, menjamin keselamatan jiwa, menjaga kebebasan berpikir, menjaga kehormatan

keluarga dengan pemenuhan kebutuhan fisik serta ruhani dan menjaga hak milik atas kekayaan.²¹

Adapun Budiardjo mengartikan politik sebagai ilmu yang mempelajari upaya mencapai kehidupan yang baik. Di Indonesia dibahasakan dengan *gemah ripah loh jinawi*. Orang Yunani kuno terutama Plato dan Aristoteles memberi istilah dengan *en dam onia* atau *the good life*.²² Dengan nalar ini, maka dapat dipahami jalinan Islam dengan masyarakat bersifat fungsional, yaitu Islam berdaya guna secara utuh dalam praksis masyarakat dan negara melalui pengembangan nilai-nilai dasarnya sebagai etika sosial dan politik masyarakat yang bersangkutan yang akan memandu jalannya praksis bernegara dan bermasyarakat selaras dengan martabat luhur dan kemuliaan derajat manusia agar tercipta kesejahteraan hidup di dunia dan akhirat.

Konfigurasi Pemikiran Fikih *Siyasah* Politik KH MA. Sahal Mahfudh Dan Keselarasannya Dengan Ijtihad Politik Nahdlatul Ulama

Dunia pesantren, NU dan kondisi sosial-politik Indonesia, merupakan konteks dari dinamika pemikiran dan tindakan Kiai Sahal. Kiprah sosial-politik Kiai Sahal tidak hanya dilihat dari perjuangannya dalam memimpin NU dan MUI. Namun, perlu dilihat secara lebih cermat, sejak ia lahir, belajar di pesantren hingga berkiprah dalam mendorong transformasi masyarakat melalui pesantren, Lembaga Swadaya Masyarakat, hingga PBNU dan MUI. Konsentrasi Kiai Sahal terhadap perkembangan politik dapat ditinjau dari pengalamannya sebagai seorang putra pejuang. Kiai Sahal adalah putra dari Kiai

²¹MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 215-216.

²²Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 2010), h. 13.

Mahfudh bin Kiai Abdussalam. Kiai Mahfudh adalah Ulama pejuang yang melawan penjajah Belanda. Kakak Kiai Sahal juga pejuang yang membela warga Indonesia dari penindasan penjajah, inilah yang melatarbelakangi nilai-nilai politik Kiai Sahal.²³

Ketika Kiai Sahal mengaji di pesantren, ia sering membaca berita-berita mengenai situasi perkembangan politik Indonesia. Ketika mengaji di Pesantren Bendo, Kediri, Kiai Sahal langganan koran untuk memudahkan akses bacaan. Pada masa itu, sangat jarang seorang santri membaca koran, apalagi sampai berlangganan. Hal ini pernah menjadi perdebatan di antara pengurus dan teman-teman sesama pesantren hingga akhirnya diizinkan oleh Kiainya yang mengasuh Pesantren Bendo Kediri. Di NU, Kiai Sahal merintis karir sebagai organisatoris mulai dari level ranting. Ketekunan, kegigihan, kerja keras dan kecerdasan Kiai Sahal mengantarkannya berkiprah di tingkat MWC NU Margoyoso Pati, PCNU Kabupaten Pati, PWNU Jawa Tengah hingga level PBNU.

Jenjang kaderisasi Kiai Sahal sudah sangat matang dan terstruktur hingga beliau memahami bagaimana menata dan memimpin organisasi dengan jutaan pengikut. Kiprah politik Kiai Sahal, penting untuk digarisbawahi pada kurun waktu Tahun 1970-1990-an. Pada waktu itu, Kiai Sahal berkarib dengan Gus Dur yang merupakan keponakannya. Gus Dur menyebut Kiai Sahal dengan istilah 'man-paman'. Kedekatannya dengan Gus Dur inilah yang mendekatkan Kiai Sahal dengan aktivis-aktivis LSM dan organisasi sosial lintas kelompok. Dari perjalanan panjang Kiai Sahal dalam merumuskan pemikiran dan tindakannya untuk pemberdayaan masyarakat, dapat

²³Munawir Aziz,dkk, *Metodologi Fiqh Sosial dari Qouli Menuju Manhaji*, (Pati: Fiqh Sosial Institute dan STAIMAFA Press, 2015), h. 237.

dibaca dengan meletakkan fikih sosial sebagai konsepsi kontekstualisasi hukum Islam.

Menurut Kiai Sahal, fikih sosial mempunyai lima ciri utama yang diaksentuasikan: (1) tafsir teks-teks fikih secara fleksibel dengan melihat zaman dan tempat; (2) pergeseran langgam bermazhab dari bermazhab secara literal (*mazhab qauli*) ke bermazhab secara cara kerja (*mazhab manhaji*); (3) pengesahan mendasar terkait ajaran yang pokok (*usul*) dan yang cabang (*furu'*); (4) fikih ditampilkan sebagai etika sosial, bukan hukum positif negara; dan (5) pemahaman cara kerja pemikiran filosofis, apalagi dalam problem budaya dan sosial. Terkait hal ini, etika politik yang menjadi prinsip Kiai Sahal berada dalam lanskap fikih sosial dengan meletakkan sumber-sumber hukum Islam sebagai etika sosial. Etika politik dalam prinsip pemikiran dan tindakan Kiai Sahal menjadi acuan untuk merealisasikan kesejahteraan rakyat dan membela bangsa. Politik kebangsaan dan politik kerakyatan adalah tujuan utama bukan mengutamakan politik kekuasaan.

Etika politik Kiai Sahal dapat dipetakan dalam tiga hal besar. **Pertama**, politik kebangsaan, politik tingkat tinggi. Kiai Sahal berpendapat, bahwa arus politik kekuasaan menyebar dan merusak kepentingan-kepentingan organisasi sosial, nilai keagamaan dan kebangsaan. Oleh karena itu, Kiai Sahal memotivasi kembali untuk mencermati gagasan politik kebangsaan sebagai gagasan utama. Kiai Sahal berargumentasi, bahwa politik kekuasaan yang lazim disebut politik tingkat rendah (*low politics*) merupakan porsi partai politik dan masyarakat, termasuk warga NU secara perseorangan. Adapun NU sebagai institusi, harus terbebas dari politik seperti itu. NU berkomitmen terhadap politik yang direalisasikan dalam bentuk politik tingkat tinggi (*high politics*), yakni politik kebangsaan, kerakyatan dan etika berpolitik.

Politik kebangsaan bermakna NU harus *istiqamah* dan selalu aktif merawat NKRI sebagai bentuk final negara bangsa Indonesia. Politik kerakyatan antara lain berarti NU harus *istiqamah* memberi sumbangsih penyadaran tentang hak-hak dan kewajiban rakyat, melindungi dan membela mereka dari perlakuan otoriter dari pihak manapun. Etika berpolitik harus terus ditancapkan oleh NU kepada kader dan warganya pada khususnya dan masyarakat serta bangsa Indonesia pada umumnya agar tercipta kehidupan politik yang santun dan berkeadaban yang tidak menghalalkan segala cara. Hal ini sejalan dengan argumentasi Aristoteles dalam *magnum opus* etikanya, *nicomachean ethics*, bahwa kebaikan bersama adalah sumber dari etika politik sebuah negara dan etika yang baik hanya mungkin terwujud dalam negara yang merealisasikan tata aturan yang mengorientasikan setiap warganya demi kebaikan bersama.²⁴

Pemikiran politik dalam Islam secara mendasar menjadi bagian dari fikih *siyash*. Rumusan fikih *siyash* dijelaskan secara mendalam oleh Imam Mawardi dalam karyanya *Ahkam al-Sultaniyah*.²⁵ Imam Mawardi hidup pada masa Dinasti Abbasiyah yakni pada masa generasi ketiga dari dinasti ini. Pada masa ini politik mengalami kemunduran. Hal inilah yang menjadi konteks pemikiran politik Mawardi. Di Baghdad, kota ini pernah menjadi pusat peradaban politik dan pengetahuan umat Islam. *Khalifah* Baghdad menjadi rujukan politik negarawan yang memiliki wibawa politik hingga penjuru dunia muslim. Mawardi hidup pada masa kontestasi politik Dinasti

²⁴A. Bakir Ihsan, *Etika dan Logika Berpolitik: Wacana Kritis atas Etika Politik, Kekuasaan dan Demokrasi*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009), h. 21.

²⁵Imam Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, (Kairo: Dar al-Hadis, 2006), h. 13. Imam Mawardi, *al-Ahkam al-Sultaniyah: the Laws of Islamic Governance*, penj., Asadullah Yate, (London: Ta-Ha Publisher Ltd, tt), h. 7.

Abbasiyah mencapai puncaknya, yakni dengan kompetisi antara pemimpin politik dan bangsa Arab, Turki dan Persia.

Fikih *siyasah* yang dirajut oleh Kiai Sahal memiliki distingsi dengan Mawardi. Kiai Sahal lebih condong ke negara bangsa yang bertujuan memperoleh kesejahteraan di dunia dan kegembiraan di akhirat. Sedangkan Mawardi lebih cenderung ke sistem *khilafah*, karena dia hidup di masa Dinasti Abbasiyah. Bahkan kitabnya *Ahkam al-Sultaniyah* diklaim sebagian akademisi sebagai kitab untuk menguatkan pemerintahan yang sah pada zaman itu. Adapun langgam fikih *siyasah* Kiai Sahal berkelindan dengan ilmu politik yang sudah mengakar kuat di Indonesia yang diselaraskan dengan ajaran Islam yang digali dari sumber primer hukum Islam dan sumber-sumber pendukung dengan cara *ijtihad*. Fikih yang seperti ini selalu berhubungan dengan aspek negara bangsa yang memuat prinsip-prinsip keadilan, keragaman, persamaan dan kebebasan dalam koridor tanggungjawab keadaban.

Fikih *siyasah* harus menampilkan diri dalam konteks dan ruang zaman yang berdialektika dengan kondisi di mana manusia berpijak. Dengan nalar ini fikih tidak pernah kehilangan keselarannya. Keberadaan fikih yang merupakan produk *ijtihadi* dalam Islam mempunyai pijakan yang kuat dan otoritatif. Untuk menguatkan argumentasi, dapat ditegaskan bahwa fikih *siyasah* bukan berdasarkan pada nalar semu yang absurd. Ia justru lahir dari sumber ajaran Islam, peradaban Islam yang dalam ranah *usul* fikih dikenal dengan *maqasid al-shari'ah*. *Maqasid al-shari'ah* adalah muatan inti yang terkandung dalam kitab suci dan misi kenabian yang termuat dalam hadits. Dengan demikiran fikih *siyasah* dapat dipertanggungjawabkan secara teologis dan humanistik.

Kedua, Islam sebagai inspirasi bukan aspirasi politik. Kiai Sahal menegaskan Islam merupakan sumber inspirasi bagi

politik, bukan sebaliknya sebagai aspirasi untuk pemenuhan dan kepentingan politik. Menurut Kiai Sahal, teladan dari Rasulullah Muhammad memberi gambaran jelas bahwa politik bukan untuk hasrat kekuasaan, namun sepenuhnya untuk kesejahteraan rakyat. Dalam konteks ini, Kiai Sahal mengajak untuk mengikis ambisi kekuasaan semata sebagai tujuan politik. Untuk itu, strategi eksplorasi massa dengan menggunakan simbol-simbol Islam menurut Kiai Sahal bukan merupakan hal yang bijaksana. Oleh karena itu yang paling penting adalah mengelola kader politik muslim yang lebih elastis dan punya horizon luas serta memiliki kecermatan memecahkan problem sosial dan politik agar komunitas politisi muslim tidak menjadi oposisi kurang bermutu.²⁶

Ketiga, fikih *siyasah* dikembangkan dalam koridor kesejahteraan bangsa. Dalam sejarahnya, fikih *siyasah* dikembangkan dalam rangka untuk menciptakan rumusan-rumusan kontekstual atas hubungan muslim sebagai warga negara dengan negara sebagai institusi politik dan pemerintahan. Ajaran Islam mengenal istilah *siyasah shar'iyah* dan kepemimpinan formal disebut *khilafah*, *imarah al-mu'minin* dan *imamah al-kubrah*. Kalangan *Shafi'iyah* menyatakan, politik harus sesuai dengan tujuan umum *shari'ah Islamiyyah* atau *maqasid al-shari'ah*. Kalangan *Hanafiyyah* menyatakan, *siyasah* adalah usaha menyejahterakan manusia dengan memberi arahan ke jalan keselamatan, baik di dunia dan akhirat.

Menurut Kiai Sahal, pengertian tentang *siyasah* akhirnya merujuk pada sudut pandang yang muatan utamanya bertujuan mewujudkan kemaslahatan di dunia dan akhirat bagi masyarakat. *Siyasah* tidak hanya terfokus pada politik yang

²⁶MA. Sahal Mahfudh, *Nuansa Fiqh Sosial*, (Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 220.

bersifat struktural dan formal, namun lebih dari itu, memiliki kemampuan dan kekuatan untuk menggerakkan warga masyarakat untuk bersikap dan berperilaku politis dengan rekonsiderasi kemaslahatan yang luas. Fikih tidak hanya dipandang sebagai instrumen untuk mengukur kebenaran ortodoksi, namun juga harus dimaknai sebagai instrumen untuk mencermati kenyataan sosial untuk kemudian mengambil sikap dan tindakan tertentu atas realitas sosial tersebut. Sehingga fikih memiliki dua fungsi, yaitu sebagai instrumen untuk mengukur kenyataan sosial dengan ideal-ideal syariat yang berpangkal pada hukum halal dan haram, boleh dan tidak boleh dan juga pada saat yang sama menjadi instrumen rekayasa sosial.

Fikih *siyasah* memiliki peran untuk menjawab perkembangan sosial yang terkait dengan hak-kewajiban umat Islam sebagai warga negara. Fikih *siyasah* menuntun konsepsi kepemimpinan dalam struktur negara, tidak lepas dari tujuan hukum agama Islam dalam kerangka *maqasid al-shari'ah*. Kiai Sahal menegaskan keadilan menjadi syarat penting bagi seorang pemimpin. Keadilan perlu dijadikan sebagai sikap dengan kesadaran dan kemampuan manajemen untuk menerapkan hak dan kewajiban yang proporsional atas dasar kejujuran, keamanan dan solidaritas yang erat merupakan dorongan kuat untuk memunculkan sikap, perilaku dan kebijakan yang berkeadilan bagi pemimpin.

Fikih *siyasah* menjadi alat analisis untuk mengantarkan warga menuju terbentuknya masyarakat madani. Menurut Kiai Sahal, hukum Islam yang berupa fikih dapat menjadi perantara terwujudnya masyarakat madani. Gagasan masyarakat madani yang sesuai dengan Islam terbangun berdasarkan tiga dasar penting. *Pertama*, pemerintahan tidak menjadi hak yang diprioritaskan hanya untuk kelompok masyarakat atau aliran

tertentu. *Kedua*, pemerintahan yang mengarah pada publik tidak represif dan tidak dikatator, namun lebih mengutamakan kepentingan umat dan kemasyarakatan. *Ketiga*, adanya keikutsertaan masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintah, baik langsung maupun tidak langsung dan juga dalam mewujudkan konstelasi kultur yang madani. Partisipasi tersebut dalam konsep Islam selalu terbingkai dalam kerangka *amar ma'ruf nahi munkar* dan berkerja sama dalam menegakkan kebaikan dan ketaqwaan (*al-ta'awan 'ala al-birr wa al-taqwa*).

Perkembangan hukum di tengah dinamika politik kebangsaan dan rumusan-rumusan dasar negara berada dalam ruang sejarah yang sejalan dengan konteksnya. Keberadaan hukum di tengah-tengah praksis masyarakat dengan demikian memiliki nilai, kepentingan dan kekuasaan. Hukum selalu didominasi dan dipenuhi dengan nilai-nilai tertentu selaras dengan keinginan pembuatnya dalam konteks ini, yakni negara. Bahkan secara umum arti hukum merupakan kumpulan dan bentuk nyata dari nilai-nilai tersebut. Prinsip politik Kiai Sahal sebenarnya menjadi landasan bagi kerja politik umat Islam di Indonesia.

Pada konteks ini, prinsip dan etika politik yang lahir dari pemikiran maupun tercermin dalam tindakan Kiai Sahal dapat menjadi rujukan untuk menerjemahkan kembali nilai-nilai politik kebangsaan yang telah dipraktikkan oleh para ulama. Prinsip politik Kiai Sahal merupakan pemikiran penting di tengah hubungan warga nahdliyyin, NU dan negara. Dalam hal ini, warga nahdliyyin menjadi bagian dari subyek sekaligus obyek dalam kerangka politik Islam dan negara. Kiai Sahal memetakan dengan jelas bagaimana politik menjadi rujukan bagi tujuan kekuasaan, kebangsaan dan kerakyatan.

Kerja politik kebangsaan merupakan *maqam* dari NU yang menjadi rumah idealisme bagi para kiai dan ulama. Sebaliknya politik kekuasaan merupakan bagian dari arena kontestasi *power* dan perebutan wewenang partai politik dan organisasi yang terafiliasi olehnya. Prinsip politik Kiai Sahal yang membedakan antara politik kekuasaan dan politik kebangsaan-kerakyatan inilah yang menjernihkan pandangan tentang bagaimana umat muslim melihat politik sebagai ruang kontestasi maupun perjuangan. Menurut Kiai Sahal, maksud politik sejatinya mengarah pada kesejahteraan rakyat dengan sumbangsih untuk mengantarkan umat ke arah yang diinginkan, yakni keselamatan dunia dan akhirat.

Politik adalah *wasilah* (strategi atau cara) bukan *ghayah* (tujuan). Kiai Sahal menyatakan bahwa soal politik bukan sebatas soal menyalurkan aspirasi politik untuk menegaskan *leadership* negara (*imamah*) semata, namun juga soal mengolah praksis secara lebih bermanfaat bagi umat. Maka, yang penting bukan penguasaan kekuasaan struktural politik formal dengan menafikan proses kulturisasi politik yang berbalut dengan nilai-nilai Islam. Apabila ini terjadi, maka realitas sekulerlah yang akan tercipta dan hanya akan menjauhkan umat dari keinginan utamanya, *sa'adah al-daraini*. Pedoman dan etika politik Kiai Sahal dapat menjadi rujukan penting di tengah kegelisahan politik kelompok pesantren maupun dalam rancang bangun ulang relasi antara komunitas pesantren, NU dan negara. Hubungan antara santri dan negara perlu dibersihkan ulang agar saling berkontribusi bukan terpisah satu sama lainnya.

Relasi yang terjalin di antara santri dan politik kebangsaan, pada kenyataannya telah berkelindan dengan bentuk politik pesantren maupun NU sejak berdirinya pada 1926. Kontribusi kebangsaan dalam melawan terhadap rezim penjajah dengan perundingan politik maupun pembuatan

komunitas santri menjadi kenyataan yang tidak boleh dibantah, bahwa kelompok pesantren mempunyai kontribusi terhadap terbentuknya Negara Kesatuan Republik Indonesia. Nalar dan gagasan etika politik Kiai Sahal menjadi rujukan yang urgen untuk mencermati kembali kedudukan komunitas pesantren dan negara.

Penutup

NU menurut para pemerhati sosial politik Indonesia dinilai sebagai organisasi atau gerakan Islam yang mempunyai kontribusi penting dalam membangun negara bangsa (*nation state*) dan kerangka dasar sistem politik Indonesia yang demokratis. Kontribusi tersebut telah dilaksanakan melalui keikutsertaan NU dalam berbagai *issue* politik Indonesia, baik secara konseptual maupun praksis politik. NU dan Kiai Sahal memiliki langgam politik yang khas, karena mampu memunculkan nalar hubungan antara *ahl al-sunnah wa al-jama'ah* (Aswaja) dan budaya lokal yang menimbulkan pribumisasi pemikiran politik Islam yang membentuk pengetahuan khas *ala* NU.

Langgam ijtihad politik NU bersifat realistik, inklusif dan menekankan dialog yang bebas dan jujur antar ideologi, kebudayaan maupun pemikiran filsafat untuk menemukan sistem penataan masyarakat yang lebih mengutamakan terwujudnya tujuan hidup manusia. Untuk mewujudkan tujuan hidup ini harus ada kekuasaan yang sah (*legitimed*) dan otoritatif untuk menjalankan tugas dan fungsinya. Keharusan adanya kekuasaan yang sah dan otoritatif itu menurut NU bersifat teologis maupun sosiologis. Adapun konfigurasi nalar politik Kiai Sahal terbentang dalam tiga hal. *Pertama*, politik kebangsaan sebagai *high-level politics*. *Kedua*, Islam sebagai inspirasi, tidak sebagai aspirasi politik. *Ketiga*, fikih *siyash*

dikembangkan dalam koridor kesejahteraan bangsa. Dalam konteks ini fikih *siyasah* dijadikan sebagai alat analisis untuk membangun masyarakat madani yang berlandaskan tiga aspek penting meliputi pemerintahan tidak menjadi hak yang diprioritaskan hanya untuk kelompok tertentu, pemerintahan yang tidak represif dan diktator serta adanya partisipasi masyarakat dalam penyelenggaraan pemerintahan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdusshomad, Muhyiddin, *Hujjah NU: Akidah, Amaliah dan Tradisi*, Surabaya: Khalista, 2008.
- Abdul Fattah, Munawwir, *Tradisi Orang-Orang NU*, Yogyakarta: LKiS, 2007.
- Abi Bakar al-Ahdali al-Yamani al-Shafi'i, Sayyid, *al-Faraid al-Bahiyah fi al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Kediri: Madrasah Hidayatul Muftadi-in, 2004.
- Ahmad, Moch. Djameluddin, *al-'inayah Sharah al-Faraid al-Bahiyah fi Nazam al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Jombang: Pustaka al-Muhibbin, 2010.
- Ali Haidar, M., *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*, Sidoarjo: al-Maktabah, 2011.
- Aziz, Munawir,dkk, *Metodologi Fiqh Sosial dari Qouli Menuju Manhaji*, Pati: Fiqh Sosial Institute dan STAIMAFA Press, 2015.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia, 2010.
- Hasyim Asy'ari, Muhammad, *Risalah Ahlus Sunnah waljama'ah*, penj., Rosidin, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.
- Hasan, M. Nur, *Ijtihad Politik NU: Kajian Filosofis Visi Sosial dan Moral Politik NU dalam Upaya Pemberdayaan Civil Society*, Yoyakarta: Manhaj, 2010.
- Ihsan, A. Bakir, *Etika dan Logika Berpolitik: Wacana Krtis atas Etika Politik, Kekuasaan dan Demokrasi*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2009.
- Maksum, Ali, *Hujjah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, Pekalongan: Ibn Mashudi, tt.
- Mahfudh, MA. Sahal, *Nuansa Fiqh Sosial*, Yogyakarta: LKiS, 2011.

- Makky, Alfanul, dkk, *Kritik Ideologi Radikal: Deradikalisasi Doktrin Keagamaan Ekstrem dalam Upaya Meneguhkan Islam Bewawasan Kebangsaan*, Kediri: Lirboyo Press, 2019.
- Mas'udi, Masdar Farid, *Pengantar Buku Tradisi Orang-Orang NU*, Yogyakarta: LKis, 2007.
- Mawardi, Imam, *al-Ahkam al-Sultaniyah*, Kairo: Dar al-Hadis, 2006.
- _____, *al-Ahkam al-Sultaniyah: the Laws of Islamic Governance*, penj., Asadullah Yate, London: Ta-Ha Publisher Ltd, tt.
- Muchtar, Masyhudi, *Aswaja An-Nahdliyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jama'ah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*, Surabaya: Khalista dan Lajnah Ta'lif wan Nasyr, 2007.
- Nur, M. Hamim, dkk *Fikih Kebangsaan: Menebar Kerahmatan Islam*, Kediri: Lirboyo Press, 2019.
- Qayyum Sa'id, Ridlwan, dkk *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah Kebhinnekaan*, Kediri: Lirboyo Press, 2018.
- Raysuni, Ahmad, *Nazariah al-Maqāsid 'Inda al-Imām al-Shāṭibi*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Alamiah li al-Kitab al-Islami, 1992.
- Sa'id Muhammad 'Ubbadi al-Lahji, Abd allah bin, *Idah al-Qawaid al-Fiqhiyyah*, Surabaya: al-Hidayah, 1410.
- Sahid HM, *Pengantar Buku Dinamika Kepemimpinan NU: Refleksi Perjalanan KH Hasyim Muzadi*, Surabaya: LTNU Jawa Timur, 2004.
- Shatibi, Abu Ishaq, *al-Muwafaqat fi Usul al-Shari'ah*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiah, 2004.

Shodiq, Muhammad, *Dinamika Kepemimpinan NU: Refleksi Perjalanan KH Hasyim Muzadi*, Surabaya: LTNU Jawa Timur, 2004.

Wahyudi, Chafid, *Nahdlatul Ulama dan Civil Religion: Melacak Akar Civil Religion dalam Keagamaan NU*, Yogyakarta: Graha Ilmu, 2013.

Zuhayli, Wahbah, *Nazariyah al-Ḍarūrah al-Shar'iyah*, Beirut: Muasasah al-Risalah, tt.