FIKIH KEBANGSAAN:
Telaah Pemikiran Abdul Wahab Chasbullah tentang Kemerdekaan dan Persatuan Indonesia

DISERTASI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Doktor dalam Program Studi Studi Islam
Pada Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Oleh:
Miftakhul Arif
NIM. F53416018

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2020

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama	: Miftakhul Arif
NIM	: F53416018
Program	: Doktor (S-3)
Prodi	: Dirasah Islamiyah
Institusi	: UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa DISERTASI ini secara keseluruhan merupakan hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian tertentu yang dirujuk sumbernya.

Jombang, 10 September 2019
Saya yang menyatakan

METERAI TEMPEL
TGL. 20
7AHF708198233
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Miftakhul Arif

PERSETUJUAN

Disertasi Miftakhul Arif ini telah disetujui

pada tanggal 10 September 2019

Oleh

Promotor,

Prof. Dr. H. M. Ali Haidar, MA.

Promotor,

Dr. H. Ainur Rofiq Al Amin M.Ag.

PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi Miftakhul Arif ini telah diuji dalam tahap pertama pada tanggal 17 Desember 2019.

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag. (Ketua Penguji) .....
2. Dr. H. Hammis Syafaq, M. Fil.I (Sekretaris/Penguji) .....
3. Prof. Dr. H. M. Ali Haidar, MA. (Promotor/Penguji) .....
4. Dr. H. Ainur Rofiq Al Amin, M.Ag. (Promotor/Penguji) .....
5. Prof. H. Kacung Marijan, MA, Ph.D. (Penguji Utama) .....
6. Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag. (Penguji) .....
7. Prof. H. Achmad Jainuri, MA, Ph.D. (Penguji) .....

Surabaya, 10 Januari 2020

Direktur,

KEMENTERIAN AGAMA UIN SUNAN AMPEL PASCASARJANA SURABAYA

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag.
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Miftakhul Arif
NIM : F53416018
Fakultas/Jurusan : S3-Dirosah Islamiyah
E-mail address : elmaarief18@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah Disertasi yang berjudul :
Fikih Kebangsaan : Telaah Pemikiran Abdul Wahab Chasbullah tentang Kemerdekaan dan Persatuan Indonesia

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 1 Desember 2020

Penulis

Miftakhul Arif

Dipindai dengan CamScanner

ABSTRAK

Abdul Wahab Chasbullah dikenal sebagai figur ulama yang gigih memperjuangkan kemerdekaan dan persatuan Indonesia. Pertimbangan fikih menjadi unsur penting baginya dalam menentukan arah perjuangan bangsa Indonesia. Oleh sebab itu, riset ini hendak menjawab permasalahan: (1) bagaimana konsep fikih kebangsaan Abdul Wahab Chasbullah? (2) bagaimana pemikiran fikih Abdul Wahab Chasbullah tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia? (3) apa metodologi fikih yang digunakan oleh Abdul Wahab Chasbullah dalam melakukan konseptualisasi kemerdekaan dan persatuan Indonesia?

Riset kualitatif ini menggunakan pendekatan fikih (*maqāṣid al-sharī'ah, uṣūl al-fiqh,* dan kaidah fikih) dan dibantu oleh analisis sosiologi pengetahuan. Data primer diperoleh dari karya-karya Abdul Wahab Chasbullah. Sedangkan data sekunder diperoleh dari keterangan lisan dan tertulis dari orang-orang yang dikenal dekat dengan Abdul Wahab Chasbullah.

Hasil akhir riset ini menyimpulkan: (1) fikih kebangsaan Abdul Wahab Chasbullah dijiwai oleh semangat cinta tanah air sebagai manifestasi iman, berdiri di atas budaya Nusantara sebagai identitas nasional, meletakkan politik sebagai medium dan agama sebagai tujuan, serta menerima dengan sepenuh hati ideologi Pancasila sebagai perekat bangsa Indonesia. Semua aspek tersebut memiliki dasar fikih yang kokoh. (2) Dalam perspektif *maqāṣid al-sharī'ah,* selain demi mengamankan agama dan terciptanya ketertiban sosial, tujuan akhir berbangsa dan bernegara menurut Abdul Wahab Chasbullah adalah kebahagiaan lahir batin disertai rida Allah di dunia dan akhirat. Untuk mewujudkannya dibutuhkan kemerdekaan politik, ekonomi, pendidikan, serta terbebas dari ideologi ekstrem menyimpang. Selain itu juga dibutuhkan persatuan di segala aspeknya, baik didasari oleh ikatan keulamaan (*ukhuwah nahḍiyah*), kebangsaan (*ukhuwah waṭaniyah*), keislaman (*ukhuwah Islāmiyah*), ataupun kemanusiaan (*ukhuwah insāniyah*). Dialog menjadi unsur penting dalam mewujudkan persatuan. (3) Dalam menjawab problem kebangsaan seputar kemerdekaan dan persatuan Indonesia, Abdul Wahab Chasbullah konsisten dengan ajaran mazhab Shafi'i yang dianutnya dengan bertumpu pada pendekatan sosio-*maqāṣid*. Pendekatan ini berpangkal pada analisis tiga aspek: *maqāṣid*, teks, dan konteks, di mana *uṣūl al-fiqh* dan kaidah fikih menjadi bagian inheren yang terlibat di dalamnya. Kemudian melalui aplikasi pendekatan sosiologis, riset ini menemukan bahwa pemikiran kebangsaan Abdul Wahab Chasbullah dipengaruhi oleh empat aspek, yaitu tradisi pesantren, paham *ahl al-sunnah wa al-jamā'ah*, penguasaan atas logika *uṣūl al-fiqh*, serta pergaulan sosial yang luas dengan berbagai kalangan.

Kata Kunci : Abdul Wahab Chasbullah, Fikih Kebangsaan, Kemerdekaan, dan Persatuan Indonesia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Abdul Wahab Chasbullah is known as a moslem scholar (*kiai*) who has contributed to the nation and state through his efforts to fight for independence and the unity of Indonesia. Islamic jurisprudence (*fiqh*) became an important element in determining the direction of the struggle of the Indonesian people. Therefore, this research wants to answer the problem: (1) how is the fiqh of nationalism concept of Abdul Wahab Chasbullah? (2) how is the thought of Abdul Wahab Chasbullah's fiqh about independence and the unity of Indonesia? (3) what is the methodology of fiqh that used by Abdul Wahab Chasbullah in conceptualizing independence and the unity of Indonesia?

This qualitative research uses the fiqh approach and assisted by the analysis of the sociology of knowledge. Primary data were obtained from the works of Abdul Wahab Chasbullah. While secondary data were obtained from oral and written statements of people close to Abdul Wahab Chasbullah.

The final results of this research conclude: (1) fiqh of nationalism concept of Abdul Wahab Chasbullah is imbued with the spirit of patriotism as part and manifestation of faith, standing on Nusantara culture as a national identity, putting politics as a medium and religion as a goal, and accepting with the whole heart the ideology of Pancasila as the glue of the Indonesian people. All of these aspects have a solid fiqh foundation. (2) In the perspective of *maqāsid al-sharī'ah*, in addition to securing religion and creating social order, the final goal of the nation and state according to Abdul Wahab Chasbullah is happiness physically and spiritually with the pleasure of Allah in the world and the hereafter. To realize this, political, economic, educational independence and safe from extreme deviant ideologies is needed. It also requires unity in all aspects, both based on religious ties (*ukhuwah nahḍiyah*), national ties (*ukhuwah waṭaniyah*), Islamic ties (*ukhuwah Islāmiyah*), or humanitarian ties (*ukhuwah insāniyah*). Dialogue according to Wahab Chasbullah becomes an important element in realizing unity. (3) In responding to the national problems surrounding the independence and unity of Indonesia, Abdul Wahab Chasbullah is consistent with the teachings of the Shafi'ite school which it adopts by relying on the *socio-maqāṣid*. This approach stems from an analysis of three aspects: *maqāṣid*, text, and context, in which the *al-qawāid al-fiqhiyah* and *uṣūl al-fiqh* become an inherent part involved in them. Then, by analysis of a sociological approach this research found that Abdul Wahab Chasbullah's nationalism thought has influenced by four aspects: pesantren tradition, doctrines of *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, his mastery of Islamic law especially *uṣūl al-fiqh*, and his wide association with various groups.

Keyword : Abdul Wahab Chasbullah, Fiqh of Nationalism, Independence and The Unity of Indonesia

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الملخص

اشتهر الشيخ عبد الوهاب حسب الله فقيها أصوليا. و له دور كبير و مساهمة هامة نحو البلاد الأندونسي بمكافحته و جهاده لأجل الإستقلال و الإتحاد الأندونسي. و أهليته في مجال العلوم الشرعية فقها و أصولا تعطي أثرا كبيرا في نفوسه حيث يعمل في بناء الوطن و مستقبل الأمة على مقتضاها. لذلك يهدف هذا البحث في جواب الأسئلة (1) ما مفهوم فقه الوطنية عند الشيخ عبد الوهاب حسب الله؟ (2) كيف أفكار الشيخ عبد الوهاب حسب الله الفقهية حول الإستقلال و الإتحاد الأندونسي؟ و أيّ المنهج الفقهي استعمله الشيخ عبد الوهاب حسب الله في التصوّرعن الإستقلال و الإتحاد الأندونسي؟

هذا البحث الكيفي ينهج مقاربة الفقه (مقاصد الشريعة و أصول الفقه و القواعد الفقهية) في تفسير البيانات كما أنه أيضا يستخدم مقاربة الإجتماعية المعرفتية . و كانت مؤلفات الشيخ عبد الوهاب حسب الله تعتبر مصدرا أوليا في هذا البحث بينما المصادر الثنائية مأخوذة من شتات المعلومات لسانا و كتابة تتعلق بموضوع البحث.

و خلاصة البحث تدل على عدة أمور. الأولى أن فقه الوطنية في منظور الشيخ عبد الوهاب حسب الله تقوم على أساس حب الوطن من الإيمان و صيرورة ثقافة نوسنتارا شخصية و هوية وطنية لشعب أندونسيا, واضعا الأمور السياسية وسيلة و المقاصد الشرعية أهدافا, و بنجاسيلا أيدولوجيا في توحيد الأمة على أساس التعدد في إطار الوحدة. و هذه الأمور لها أضل قوي و شواهد فقهية. و الثانية, في منظور مقاصد الشريعة أن الأهداف و المقاصد من بناء الوطن و تعميرها عند الشيخ عبد الوهاب حسب الله ليست دنياوية فقط بسياية الأمة و توفير حقوقهم, بل دينية و أخراوية بحماية الدين و الحصول على سعادة الدارين تحت مرضاة الله رب العالمين. و هذه كلها لا تتمّ و لا تتحقق إلا بالحرّية (الإستقلالية) على كمالها: الحرية السياسية و الحرية الإقتصادية و الحرية التربوية و حرية عقل الأمة عن العقائد الفاسدة و الأفكار المنحرفة. و لا تتم الحرية إلا بوجود الإتحاد و الأخوة, و هي الأخوة النهضية و الأخوة الوطنية و الأخوة الإسلامية و الأخوة الإنسانية. و تعتبر المشاورة و الحوار طريقة مثلى في توحيد الأمة. و الثالثة, في جواب المشاكل الوطنية حول الحرية و الإتحاد و الأخوة تمسّك الشيخ عبد الوهاب حسب الله بمذهب الإمام الشافعي فقها و أصولا. و ذلك بتطبيق المنهج الفقهي المسمّى بمقاربة اجتماعية المقاصد التي قامت على ثلاثة تحليلات: مقاصد الشريعة و النصوص الشرعية و الشواهد الإجتماعية. فكانت القواعد الأصولية و الفقهية داخلة في هذه التحليلات على طريق الإندماج و التكامل. ثم بتطبيق مقاربة العلوم الإجتماعية, توجد من خلال هذه الدراسة أن أفكار الشيخ عبد الوهاب حسب الله الوطنية تتأثر بأربعة أشياء و هي تقاليد بسانترن (المعهد الإسلامي), و مفاهيم أهل السنة و الجماعة, و أهليته في مجال العلوم الشرعية و لا سيّما في أصول الفقه, و ارتباطاته الواسعة بمجموعات الناس المختلفة.

كلمات البحث : عبد الوهاب حسب الله, فقه الوطنية, الإستقلال, الإتحاد الأندونسي

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Persetujuan i
Pernyataan Keaslian ii
Pengesahan Tim Ujian Disertasi iii
Ucapan Terimakasih iv
Pedoman Transliterasi vii
Abstrak viii
Daftar Isi xiv

BAB I: PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1
B. Rumusan Masalah 11
C. Tujuan Penelitian 11
D. Kegunaan Penelitian 12
E. Penegasan Judul 14
F. Kerangka Teoretik dan Pendekatan 22
G. Penelitian Terdahulu 28
H. Metode Penelitian 36
I. Sistematika Pembahasan 47

BAB II: BIOGRAFI SINGKAT ABDUL WAHAB CHASBULLAH DAN SITUASI INDONESIA AWAL ABAD 20

A. Biografi 48
1. Kelahiran dan Silsilah Keluarga 48
2. Pendidikan 53
3. Perkawinan 65
4. Karir Sosial 69
5. Karya Intelektual 83
6. Wafat 95

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Situasi Indonesia Awal Abad 20 97
1. Penjajahan 97
2. Wahabisme 108
3. Disintegrasi 117

BAB III: KONSEP FIKIH KEBANGSAAN ABDUL WAHAB CHASBULLAH

A. Pengertian Fikih Kebangsaan 121
B. Pondasi Fikih Kebangsaan 126
1. Cinta Tanah Air Manifestasi Iman 126
2. Visi Keislaman dan Kebangsaan: Politik sebagai Medium 135
3. Pancasila sebagai Dasar Negara 143
4. Budaya Nusantara sebagai Identitas Nasional 152

BAB IV: PEMIKIRAN FIKIH ABDUL WAHAB CHASBULLAH TENTANG KEMERDEKAAN DAN PERSATUAN INDONESIA

A. Fikih Kemerdekaan 155
1. Kemerdekaan Politik 166
2. Kemerdekaan Pendidikan 175
3. Kemerdekaan Ekonomi 188
4. Kemerdekaan Ideologis 197
B. Fikih Persatuan 224
1. *Ukhuwah Nahḍiyah* 243
2. *Ukhuwah Waṭaniyah* 260
3. *Ukhuwah Islāmiyah* 270
4. *Ukhuwah Insāniyah* 276

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V: METODOLOGI FIKIH KEBANGSAAN: AKAR NORMATIF-SOSIOLOGIS PEMIKIRAN KEBANGSAAN ABDUL WAHAB CHASBULLAH

A. Kitab Kuning sebagai *Nuṣūṣ al-Shar'i* 279

B. Sosio-*Maqāṣid*: Pendekatan Fikih Kebangsaan 295

C. Akar Sosiologis Pemikiran Kebangsaan 310

1. Tradisi Pesantren 310
2. Paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* 319
3. Penguasaan atas Literatur Fikih dan *Uṣūl al-Fiqh* 330
4. Pergaulan Sosial yang Luas 346

BAB VI: PENUTUP

A. Kesimpulan 350

B. Implikasi Teoretik 353

C. Saran dan Rekomendasi 354

Daftar Puskata 356

Lampiran 373

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Sebagai tokoh yang hidup di dua era: penjajahan dan kemerdekaan, Abdul Wahab Chasbullah, atau yang akrab disapa Kiai Wahab, memiliki banyak pengagum, khususnya dari kalangan warga Nahdlatul Ulama (NU). Mereka berpandangan bahwa Kiai Wahab telah berkontribusi besar bagi terwujudnya kemerdekaan dan persatuan Indonesia sehingga layak jika pemerintah menganugerahinya gelar Pahlawan Nasional. Konsistensi Kiai Wahab di jalan pengabdian untuk agama, bangsa, dan negara itu tidak semata disebabkan faktor genetik (terlahir dari keluarga pejuang), melainkan juga spirit ajaran Islam yang dianutnya yang mengimani *ḥubb al-watān min al-īmān* (cinta tanah air manifestasi iman). Karena itu, keislaman dan kebangsaan menurutnya adalah manunggal. Mencintai agama berimplikasi mencintai tanah air, pun sebaliknya mencintai tanah air juga harus didasari mencintai agama (keimanan).

Di era penjajahan Kiai Wahab menghadapi dua problem besar, yaitu kolonialisme dan puritanisme. Kolonialisme ditandai oleh praktik penjajahan Belanda dan Jepang atas Indonesia. Sedangkan puritanisme ditandai masuknya pengaruh paham Wahabi yang dikenal anti-mazhab, anti-taklid, dan mengusung visi purifikasi agama melalui jargon kembali pada al-Qur’an dan hadis. Mereka sering dikenal dengan sebutan kelompok modernis Islam yang kebanyakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tergabung dalam organisasi al-Irsyad, Persis, ataupun Muhammadiyah.[1] Sebagai catatan, di era ini pengaruh komunisme juga mulai masuk ke Indonesia, dibawa oleh orang-orang Belanda berideologi kiri semisal Sneevliet dengan cara menyusup ke Sarekat Islam (SI) dan mempengaruhi beberapa tokoh penting di dalamnya.[2] Meski demikian, komunisme kala itu belum menjadi ancaman berarti bagi Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (selanjutnya disingkat Aswaja) dan persatuan Indonesia. Ancaman serius di era itu adalah penjajahan serta menguatnya pengaruh puritanisme.

Hadirnya kaum penjajah tidak hanya mengakibatkan rakyat teralienasi secara politik, tapi juga ekonomi. Melalui kebijakan *korte verklaring*, misalnya, imperialis Belanda menghapuskan kekuasaan politik Islam. Para sultan dibenarkan tetap

---

[1] Tuduhan sebagai Wahabi pernah dilontarkan oleh KH. Asnawi Kudus kepada H. Fakhruddin (Muhammadiyah) dan kelompok puritan Islam lainnya pada saat Kongres al-Islam I (tahun 1922) berlangsung. Tuduhan itu dipicu oleh pernyataan H. Fakhruddin yang menghendaki pendidikan Islam langsung merujuk pada al-Qur'an dan hadis. Hal ini dipahami oleh Kiai Asnawi dan juga Kiai Wahab selaku wakil dari kalangan pesantren sebagai bentuk penolakan dan pembuangan atas praktik bermazhab yang selama ini mentradisi di pesantren dan diikuti oleh mayoritas muslim Nusantara. Perbedaan ideologi inilah yang kelak memicu Kiai Wahab non-aktif dari keanggotaan Kongres al-Islam dan mendirikan organisasi bernama Nahdlatul Ulama (NU). Wardini Akhmad, *Kongres al-Islam 1922-1941: Satu Telaah tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional* (Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), 128-dst.

[2] Abdul Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965* (Depok: Langgar Swadaya, 2014), 20. Sneevliet adalah propogandis komunis internasional yang berasal dari Belanda. Ia datang ke Indonesia sebegai pekerja kereta api di Surabaya. Di kota ini ia mendirikan ISDV (*Indische Sociaal Democratische Vereeniging*). Perkembangan sosialisme di Semarang yang cukup mengesankan membuat ia memutuskan pindah ke Semarang dan bergabung dengan kelompok sosialis lainnya. Untuk memperluas pengaruhnya, ia menyusup dan melakukan infiltrasi terhadap SI yang sebelumnya telah banyak dipengaruhi oleh pemikiran Douwes Dekker yang juga seorang sosialis. Gagasan utama yang menjadi dasar ideologi sosialisme adalah ajaran Karl Marx bahwa perubahan sosial ditentukan oleh konflik ekonomi antara kelas borjuis (pemodal: yang memerintah) dan kelas proletar (yang diperintah). Beberapa aktivis SI semisal Semaoen, Alimin, dan Darsono sangat tertarik dengan gagasan tersebut sehingga menjadi pengikut Sneevliet. Hal ini menyebabkan SI terpecah menjadi dua: SI putih pimpinan H.O.S Tjokroaminoto dan SI merah di bawah pimpinan Semaoen. Tahun 1917, bersamaan dengan berhasilnya Revolusi Rusia, Sneevliet menarik ISDV menjadi sebuah organ yang lebih radikal. Tepat pada 23 Mei 1920, secara resmi ISDV berubah menjadi PKI. Nasihin, *Sarekat Islam Mencari Ideologi: 1924-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 81-83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyandang gelar sultan, namun kekuasaan politik, ekonomi, dan militernya dihapus.[3] Hal ini tentu sangat menguntungkan Belanda. Sebagai pemegang kekuasaan politik secara *de facto*, mereka dapat leluasa mengatur dan memerintah tanah jajahannya, termasuk mendeligitimasi kebijakan politik para sultan yang berkuasa sebelumnya. Dalam hal ini Islam menjadi titik utama perhatian Belanda karena dianggap potensial mengancam praktik kolonialisme di tanah jajahan. Sebagai langkah antisipasi, hak berserikat dan berorganisasi umat Islam dibatasi dan diawasi ketat. Sejumlah kebijakan seperti ordonansi guru, ordonansi sekolah liar, ordonansi haji, dan beberapa kebijakan serupa lainnya juga dikeluarkan demi memandulkan kekuatan Islam.[4] Bersamaan dengan itu, para misionaris Kristen gencar melakukan kristenisasi dengan dukungan politik dan finansial dari pemerintah kolonial.[5] Dalam lapangan ekonomi, selain memonopoli hak pemasaran, Belanda --dengan memanfaatkan struktur kepemimpinan feodal

---

[3] Para sultan, khususnya di Jawa, di era kejayaan kerajaan-kerajaan Islam tak hanya menjalankan fungsi politik ataupun militer, tetapi juga fungsi keagamaan berupa pengamalan dan pengamanan atas ajaran Islam. Itu terlihat, misalnya, dari gelar yang disandang oleh Raden Patah, raja Demak pertama: "*Senopati Jimbun Ngabdur Rahman Panembahan Palembang Sayidin Panata Gama*". Tiga kata terakhir: *Sayidin Panata Gama* menegaskan fungsi raja sebagai penata dan pelindung agama Islam (*panata gama*). Oleh sebab itu, hikayat raja-raja Demak erat kaitannya dengan pembangunan Masjid Agung Demak yang tetap berdiri kokoh hinggi kini serta perkembangan kaum santri. Hermanus Johannes de Graaf and Theodore Gauthier Pigeaud, *Kerajaan-Kerajaan Islam Pertama di Jawa: Peralihan dari Majapahit ke Mataram* (t.tp: Grafitipers, 1974), 63-65. Sementara itu dalam ranah hukum, Ayang Utria juga mencatat sejumlah kitab fikih mazhab Shafi'i digunakan secara luas sebagai rujukan pemutusan hukum di lingkungan kerajaan Islam. Misal, kitab *Fatḥ al-Qarīb*, *al-Bājūri*, *al-Iqnā'*, dan lain-lain. Hal ini menegaskan bahwa para sultan memiliki peran vital dalam mengawal perkembangan Islam di Nusantara. Ayang Utria Yakin, *Sejarah Hukum Islam Nusantara Abad XIV-XIX M* (Jakarta: Kencana, 2016). Saat kolonialis Eropa menduduki Nusantara, hukum Islam yang diterapkan oleh para sultan lambat laun mulai kehilangan pengaruh. Hukum Islam, termasuk juga hukum lokal (adat) yang telah lama hidup sebelumnya, dapat diterapkan selama tidak mengancam kepentingan ekonomi dan politik kaum kolonial. Daniel S. Lev, "Colonial Law and The Genesis of The Indonesian State", *Indonesia*, No. 40 (Oktober, 1985), 58.

[4] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2 (Bandung: Surya Dinasti, 2016), xv-xxi.

[5] Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (t.tp: Duta Aksara Mulia, Cet. 3, 2010), 19-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat lokal-- juga melakukan eksploitasi sumber daya alam sekaligus sumber daya manusia secara besar-besaran sehingga menyebabkan penderitaan berkepanjangan bagi rakyat.[6] Kondisi yang tak jauh berbeda juga terjadi selama pendudukan Jepang. Di era penjajahan Jepang ini, masyarakat pribumi menjadi sapi perah bagi militer Jepang demi kepentingan perang melawan sekutu.[7] Alhasil, di era penjajahan ini bangsa Indonesia benar-benar mengalami tekanan di segala aspeknya, khususnya politik, ekonomi, dan juga sosial.

Awal tahun 1900-an adalah era kesadaran dan kebangkitan nasional. Hal itu ditandai dengan berdirinya organisasi-organisasi pergerakan seperti Sarekat Islam (sebelumnya bernama Sarekat Dagang Islam, didirikan oleh pengusaha batik bernama Haji Samanhudi di Surakarta tahun 1911, dan berubah nama menjadi SI tahun 1912).[8] Organisasi Islam yang diketuai oleh Haji Umar Said Tjokroaminoto ini disambut antusias umat Islam Indonesia, tak terkecuali oleh Kiai Wahab. Saat mukim di tanah suci Makah, ia bersama beberapa orang kawannya mendirikan SI cabang Makah dengan harapan mampu berpartisipasi menyebarluaskan semangat

---

[6] Sartono Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, Vol. 2 (Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. 3, 2018), 346-348.

[7] Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. Satria Wahana, dkk. (Jakarta: Serambi Ilmu, Cet. 3, 2007), 409.

[8] Menurut Slamet Muljana kata "Islam" kala itu identik dengan kata "Indonesia" atau kata "Nasional". Dua kata terakhir ini tidak dikenal oleh para pengusaha batik yang pada umumnya hanya pandai membaca huruf Arab dan berbahasa Jawa. Sebutan "Islam" lebih mudah dipahami oleh para anggotanya dan lebih meresap ketimbang kata-kata "Nasional" atau kata "Indonesia". Demikianlah, sebutan Islam itu telah menunjukkan perlawanan dari pihak Indonesia terhadap golongan lain, yaitu Cina yang dianggap telah merusak sistem pasar pengusaha batik (juga golongan penindas lainnya non-pribumi yang umumnya tidak beragama Islam). Slamet Muljana, *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, Jilid I (Yogyakarta: LKiS, 2008), 121. Berdirinya SI dan juga perkumpulan-perkumpulan Islam lainnya membenarkan tesis Kahin bahwa dalam konteks Indonesia semangat kebangsaan itu tidak datang dari luar, melainkan berasal dari spirit ajaran Islam yang menentang segala bentuk praktik penindasan. George McTurnan Kahin, *Nationalism and Revolution in Indonesia* (New York: Cornell University Press, 1959), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasionalisme demi cita-cita Indonesia merdeka.[9] Namun demikian, keanggotaan SI banyak didominasi oleh kelompok puritan Islam. Ini membuat Kiai Wahab tidak terlalu nyaman di dalamnya. Ia pun memutuskan mendirikan sekaligus memimpin sejumlah organisasi lokal seperti Taswirul Afkar (1914), Nahdlatul Wathon (1916), Nahdlatut Tujjar (1918), dan juga Ta'mirul Masajid (1920-an). Organisasi-organisasi ini, selain mengusung visi kebangsaan juga sekaligus untuk mengimbangi pergerakan kelompok puritan Islam yang bersikap sinis dan antipati terhadap tradisi dan amaliah kalangan pesantren.

Tahun 1920-an SI di bawah pimpinan Tjokroaminoto dan H. Agus Salim menginisiasi penyelenggaraan Kongres al-Islam. Pesertanya adalah wakil dari semua organisasi-organisasi Islam di Nusantara, termasuk wakil dari kelompok modernis dan juga tradisionalis (ulama pesantren). Semangat awal forum berskala nasional ini mulanya adalah untuk menyatukan semua potensi kekuatan umat Islam Indonesia. Namun, tanpa diduga rivalitas modernis-tradisionalis justeru kian memuncak, terlebih saat menyinggung persoalan sensitif seperti ijtihad dan taklid. Dari unsur tradisionalis ada Kiai Wahab dan Kiai Asnawi Kudus. Sedangkan dari unsur modernis ada H. Fakhruddin (Muhammadiyah), Ahmad Surkati (al-Irsyad), dan masih banyak lagi. Puncak dari rivalitas itu adalah ketika nama Kiai Wahab dicoret dan usulannya mewakili kalangan pesantren agar rezim Wahabi raja Ibn Saud mengurungkan rencana pembatasan mazhab di negeri Hijaz tidak diakomodir (ditolak). Merasa paham keagamaan Aswaja yang dianutnya terancam, maka

[9] Ubaidilah Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: dari Pesantren untuk Indonesia* (Tangerang: Lingkar Muda Nusantara, 2014), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

didirikanlah NU tahun 1926. Hubungan antar kedua faksi tersebut baru mulai membaik di akhir tahun 1930-an dengan berdirinya Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), di mana Kiai Wahab juga menjadi salah seorang pendirinya. Pada masa penjajahan Jepang, MIAI berubah nama menjadi Masyumi. Kiai Wahab melalui Masyumi berjasa mempersenjatai santri dan umat Islam dengan membentuk korps militer bernama laskar Hizbullah, Sabilillah, dan Mujahidin yang telah mendapatkan pelatihan militer di Cibarusa, Bogor.

Di era kemerdekaan, khususnya selama kepemimpinan rezim orde lama (Orla), masalah utama yang dihadapi adalah keamanan negara serta pemulihan stabilitas nasional. Selain menghadapi agresi militer Belanda, Orla juga dihadapkan pada konflik ideologis yang berpotensi menyebabkan perpecahan nasional, bahkan mengarah pada tindakan makar. Itu terlihat, misalnya, pada saat Sidang Konstituante (1957-1959) merumuskan dasar negara. Persidangan berjalan alot akibat perdebatan sengit antara kubu Islam (Kiai Wahab masuk dalam faksi ini) versus kubu komunis. Kubu Islam menghendaki agar negara berdasarkan Islam (dengan memasukkan rumusan Piagam Jakarta ke dalam pembukaan UUD 1945) sedangkan pihak komunis menghendaki sebaliknya, negara sekuler netral agama.[10]

[10] Problem menyangkut relasi Islam dan negara ini sesungguhnya tidak hanya dialami oleh Indonesia, tetapi juga mayoritas negara berpenduduk muslim di dunia seperti Turki, Mesir, Sudan, Maroko, Pakistan, Malaysia, dan Aljazair, pasca negara-negara tersebut terbebas dari kolonialisme Barat. Sepanjang menyangkut relasi agama-negara, para pakar umumnya memetakannya ke dalam tiga tipologi, yaitu Sekulerisme Islam, Formalisme Islam, dan Subtansialisme Islam. Penganut paradigma formalisme Islam mengendaki Islam sebagai dasar negara, bukan Pancasila. Menurut mereka, "Pancasila adalah buatan manusia, sementara Islam adalah ciptaan Tuhan yang tidak mungkin salah. Mempertahankan paham negara Pancasila, tak ubahnya dengan mempertahankan kesyirikan dan kekafiran, sehingga berkah tidak akan datang untuk bangsa ini". Kebalikan dari pertama, paradigma sekuler mengidealkan negara netral agama. Baik negara ataupun agama [Islam], masing-masing memiliki wilayah garapan sendiri, tidak boleh dicampuradukkan. "Akan terjadi distorsi ketika negara mengurus agama. Sementara ketika agama mengurus negara juga akan terjadi distorsi fungsi-fungsi sehingga tidak jalan. Oleh sebab itu, pisahkan saja antara agama dan politik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rivalitas keduanya dalam Konstituante berujung pada dikeluarkannya Dekrit 5 Juli 1959 oleh Presiden Soekarno.

Konflik ideologis –juga tentunya disparitas pembangunan pusat-daerah-- ini memantik tumbuh suburnya gerakan separatis di sejumlah daerah,[11] seperti pemberontakan PKI di Madiun (1948 dan 1965), disusul pemberontakan DI/TII (didirikan 7 Agustus 1949) oleh Kartosuwiryo di Jawa Barat,[12] pemberontakan PRRI (Pemerintah Revolusioner Republik Indonesia) di Sumatera Barat, dan Permesta (Perjuangan Rakyat Semesta) di Sulawesi pada paruh akhir tahun 1950-an dengan melibatkan sejumlah petinggi sipil (Masyumi) dan militer. Akibat tindakan makar itu, Kartosuwiryo dijatuhi hukuman mati, sedangkan Masyumi pada Agustus 1960 dibubarkan oleh Presiden Soekarno.[13] Sementara itu PKI pada aksi kudeta pertamanya (1948) berhasil digagalkan dan sempat mendapatkan pengampunan (amnesti) dari Presiden Soekarno sehingga lolos sebagai kontestan pemilu 1955. Namun, pada upaya kudeta kedua (1965) tidak hanya menyebabkan

---

Pisahkan antara Islam dan negara". Pandangan lebih moderat dimiliki oleh penganut paradigma subtansialisme Islam. Menurut mereka agama tidak perlu diformalkan, namun cukup menjadi "landasan [etik] dalam pengelolaan negara". Bachtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi & Rudy Harisyah Alam (Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011), 2. Lihat juga: Zuly Qodir, *Sosiologi Politik Islam: Kontestasi Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 9-dst.

[11] Konflik ideologis tentu bukan faktor tunggal tumbuh berkembangnya gerakan separatis atau gerakan-gerakan radikal lainnya. Ada faktor lain seperti kekecewaan atas merajalelanya korupsi, oligarkisme, ketidakadilan, dan keterpurukan umat secara politik ekonomi, serta lemahnya negara dan penegakan hukum. Selama problem sosial tersebut tidak diselesaikan, maka potensi separatisme, radikalisme, atau gerakan serupa lainnya tidak akan pernah mati. Al Haidar dan Herdi Sahrasad, "Negara, Islam, dan Nasionalisme: Sebuah Perspektif", *Kawistara*, Vol. 3, No. 1 (April, 2013), 55.

[12] Chiara Formichi, *Islam and The Making of The Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia* (Leiden: KITLV Press, 2012), 135.

[13] Andree Feillard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, Cet. 3, 2009), 55. Lihat juga: Asep Achyat Hidayat & Setia Gumilar, "Friction in Masyumi: A Historical Studies on Internal Conflict Event of Islamic Party in Indonesia, 1945-1960", dalam *Tawarikh: International Journal for Historical Studies*, No. 8, Vol. 1 (Oktober, 2016), 67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

partai berlambang palu arit ini terlarang di Indonesia, melainkan juga menyebabkan jatuhnya rezim Orla dan naiknya rezim orde baru (Orba) Soeharto.

Sebagai ulama nasionalis yang aktif bergulat di dunia politik baik sebelum atau sesudah merdeka, tentu tantangan-tantangan di atas menjadi bagian dari tugas keagamaan dan kenegaraan yang harus diselesaikan oleh Kiai Wahab. Dalam menunaikan tugas tersebut ia tidak sendirian. Ia mengorganisir sejumlah ulama dan tokoh-tokoh pesantren dalam wadah organisasi Nahdlatul Ulama. Organisasi ini mengidentifikasikan diri sebagai pengikut paham keagamaan Aswaja dengan pola bermazhab dalam memahami dan mengamalkan ajaran Islam. Di bidang akidah mengikuti mazhab Imam Abu al-Ḥasan al-Ash‘ari dan Abu Manṣūr al-Māturidi, di bidang fikih mengikuti salah satu dari mazhab empat: Ḥanafi, Māliki, Shāfi‘i, dan Ḥanbali, dan di bidang akhlak-tasawuf mengikuti Imam al-Ghazāli dan Junaid al-Baghdādi. Hal ini berimplikasi pada semua aktivitas duniawi, termasuk urusan politik harus didekati secara keagamaan, khususnya fikih, dan bukan hanya berdasarkan kalkulasi politik untung-rugi. Sebab itu, sudah menjadi tradisi di kalangan ulama NU bahwa setiap keputusan politik yang akan diambil harus dicari atau diketahui dulu jawaban hukumnya (fikih) dengan menggelar, misalnya, forum *baḥt al-masā’il* (diskusi hukum Islam) yang melibatkan banyak tokoh pesantren ahli agama (kiai).

Kiai Wahab jauh sebelum melibatkan diri dengan urusan politik dan kebangsaan sudah terlatih dan terampil memecahkan persoalan-persoalan fikih. Saat menimba ilmu di Pesantren Tebuireng asuhan KH. M. Hasyim Asy’ari, misalnya, Kiai Wahab tercatat sebagai peserta aktif kelas musyawarah. Kegiatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terpenting dalam kelompok musyawarah ini adalah mengikuti seminar membahas berbagai masalah keagamaan baik yang ditanyakan masyarakat ataupun yang dilontarkan oleh kiai. Praktik seminar ini dilakukan sebagai latihan untuk memecahkan masalah.[14] Pengalaman di kelas musyawarah itu menjadi modal penting bagi Kiai Wahab dalam menjelajahi dan menelusuri berbagai aspek pengetahuan agama, untuk mencari pemecahan yang sejauh mungkin bersifat positif dan relevan dengan kondisi sosial yang dihadapi.[15] Kepakaran Kiai Wahab di bidang fikih itu juga terlihat dari karya-karyanya semisal *Panyirep Gemuruh*, *risālah fī ta'līm al-mar'ah al-kitābah*, serta fatwa-fatwa keagamaan lainnya yang dimuat di Majalah Swara Nahdlatoel Oelama.

Berbeda dengan kebanyakan kiai di masanya yang cenderung tekstual dalam berfikih, Kiai Wahab dengan kecakapan di bidang fikih metodologis (*al-qawāid al-fiqhiyah* dan *uṣūl al-fiqh*) oleh banyak kalangan dinilai lebih kontekstual dalam berfikih. Hal itu berdampak pada kebijakan serta keputusan-keputusan politik yang diambilnya selama memimpin NU (1947-1971) yang terkadang dianggap kontroversial. Mulai dari bergabung dengan Kabinet Hatta, berfriksi dengan Masyumi, lalu keluar dan menjadikan NU sebagai partai politik yang terlibat langsung dengan lingkar kekuasaan (politik praktis), serta keputusan-keputusan penting lainnya selama masa pemerintahan Orla ataupun Orba. Pertanyaannya kemudian bagaimana pemikiran fikih Kiai Wahab itu teraktualisasikan dalam rangkaian peristiwa sejarah di atas demi menyikapi tantangan di era masing-

---

[14] Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, Cet. 8, 2011), 51.

[15] Abdussalam Shohib, dkk., *Kiai Bisri Syansuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap* (Jombang: Yayasan Manbaul Ma'arif, Cet. 2, 2015), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing: era penjajahan dan era kemerdekaan. Selain dapat ditelusuri melalui karya intelektualnya, pemikiran fikih Kiai Wahab tentu tercermin dari kesehariannya sebagai seorang kiai pesantren, aktivis pergerakan, pejuang kemerdekaan, serta politikus papan atas yang hidupnya diabdikan demi meraih kemerdekaan serta persatuan Indonesia.

Menggali pemikiran fikih Kiai Wahab sebagaimana digambarkan di atas menjadi penting, *pertama* dikarenakan ketokohan Kiai Wahab serta kontribusinya bagi bangsa dan negara yang besar, dibuktikan gelar Pahlawan Nasional yang disandangnya. *Kedua*, minimnya naskah akademik yang secara serius menghadirkan dan menelaah pemikiran fikih Kiai Wahab dikaitkan dengan wawasan kebangsaan. *Ketiga*, di tengah menguatnya ekstremisme dan sektarianisme agama,[16] serta ancaman disintegrasi,[17] bangsa Indonesia saat ini

[16] Hasil survei beberapa tahun terakhir menunjukkan kondisi mengkhawatirkan. Hasil survei *The Fund for Peace* (FFP) yang berpusat di Washington pada tahun 2017 menunjukkan bahwa Indonesia berada pada kategori "waspada" (*elevated warning*) dalam Indeks Kerentanan Negara (*Fragile States Index*). Kategori "bahaya" (*hight alert*) dan "sangat bahaya" (*very hight alert*) ditempati oleh negara-negara konflik di kawasan Afrika dan Timur Tengah. Lihat: The Fragile States Index Team, *Fragile States Index 2017* (Washington: The Fund for Peace, 2017), 6. Tidak hanya itu, beberapa lembaga survei dalam negeri juga menemukan fakta semakin meningkatnya potensi intoleransi atas pemeluk agama minoritas serta semakin menjalarnya pengaruh radikalisme di kalangan pelajar dan mahasiswa. "Survei: Potensi Intoleransi Muslim RI Meningkat, Projihad Keras 13%", https://news.detik.com/berita/d-3839963/survei-potensi-intoleransi-muslim-ri-meningkat-projihad-keras-13 (28 Maret 2018). Lihat pula: "Survei UIN Jakarta: Intoleransi Tumbuh di Banyak Sekolah dan Kampus", https://tirto.id/survei-uin-jakarta-intoleransi-tumbuh-di-banyak-sekolah-dan-kampus-czQL (28 Maret 2018). Di samping itu, hasil survei yang dilansir Badan Nasional Penanggulangan Terorisme (BNPT) juga menunjukkan bahwa radikalisme di kalangan masyarakat masuk kategori sedang, tetapi perlu diwaspadai. Yaitu 60,67 persen pada tataran pemahaman, sedangkan sikap radikal tercatat di angka 55,70 persen. "Survei: Potensi Radikalisme Patut Diwaspadai", https://www.antaranews.com/berita/667558/survei-potensi-radikalisme-patut-diwaspadai (28 Maret 2018).

[17] Tantangan lain bangsa Indonesia adalah primordialisme (fanatisme kesukuan), regionalisme (fanatisme kedaerahan), globalisme (meleburnya batas-batas teritorial kenegaraan sebagai imbas dari kemajuan teknologi), kemiskinan, korupsi, lemahnya ketahanan budaya, serta potensi munculnya gerakan-gerakan separatis seperti yang pernah terjadi di beberapa daerah seperti Aceh, Maluku, dan Papua yang ingin memisahkan diri dari NKRI akibat ketidakadilan sosial yang mereka rasakan di daerah masing-masing. Tentu semua persoalan kebangsaan ini mendesak untuk segera dituntaskan agar Indonesia selamat dari ancaman "bubar" seperti diwacanakan oleh sebagian

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membutuhkan lebih banyak lagi figur pejuang dan pemersatu. Yakni sosok figur yang mampu menjadi *role model* bagaimana menghadirkan Islam sebagai kekuatan sosial demi mewujudkan cita-cita kemerdekaan dan persatuan Indonesia. Dalam konteks ini, pemikiran dan kiprah Kiai Wahab relevan untuk dikaji.

B. Rumusan Masalah

Dari uraian di atas, persoalan utama yang hendak dikaji dalam penelitian ini adalah:

1. Bagaimana konsep fikih kebangsaan Abdul Wahab Chasbullah?
2. Bagaimana pemikiran fikih Abdul Wahab Chasbullah tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia?
3. Metodologi fikih apa yang digunakan oleh Abdul Wahab Chasbullah dalam melakukan konseptualisasi kemerdekaan dan persatuan Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini memiliki tujuan khusus dan umum sebagai berikut:

1. Tujuan Khusus
   a. Untuk mengetahui konsep fikih kebangsaan Abdul Wahab Chasbullah.
   b. Untuk mengetahui pemikiran fikih Abdul Wahab Chasbullah tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia.

---

kalangan. Lihat misalnya: Thung Ju Lan & M. Azzam Manan (ed.), *Nasionalisme dan Ketahanan Budaya di Indonesia: Sebuah Tantangan* (Jakarta: LIPI Press, 2011), 2., Anindya Batabyal, "Separatism in The Archipelago: Is Indonesia Moving Closer to Disintegration?", *Jadavpur Journal of International Relations*, Vol. 7, Issue 1 (2003).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Untuk mengetahui metodologi fikih yang digunakan oleh Abdul Wahab Chasbullah dalam melakukan konseptualisasi kemerdekaan dan persatuan Indonesia.

2. Tujuan Umum

Di samping tujuan-tujuan khusus di atas, secara umum penelitian ini juga bertujuan untuk mengenalkan lebih luas sosok Kiai Wahab Chasbullah, pemikiran-pemikirannya, serta kontribusinya bagi agama, bangsa dan negara (Indonesia). Ini disebabkan kajian akademik tentang ketokohan dan pemikiran Kiai Wahab tidak begitu banyak dilakukan bila dibanding dengan kajian tentang tokoh-tokoh pesantren lainnya seperti KH. M. Hasyim Asy'ari. Kajian tentang ketokohan dan pemikiran Kiai Wahab yang ada sementara ini sebagian besar hanyalah repetisi dari karya-karya sebelumnya serta belum banyak berpijak pada data baru.

D. Kegunaan Penelitian

1. Kegunaan Teoretis

Secara teoretis penelitian ini berguna untuk melengkapi kepustakaan tentang kiprah dan pemikiran Kiai Wahab Chasbullah yang hingga dewasa ini belum terlalu banyak mendapat perhatian akademisi. Lebih jauh, penelitian ini juga diharapkan mampu berkontribusi bagi pengembangan ilmu pengetahuan, khususnya dalam pemanfaatan ilmu fikih, baik yang teoretis (*maqāṣid al-sharī'ah, uṣūl al-fiqh, al-qawāid al-fiqhiyah*) maupun praktis, untuk membaca

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan menginterpretasikan perilaku politik dalam kacamata Islam. Tak lupa, penelitian ini juga diharapkan mampu mengisi "lembaran-lembaran kosong" dalam penulisan sejarah nasional Indonesia tentang peran Kiai Wahab Chasbullah khususnya, dan kiai-santri (umat Islam) umumnya, dalam perjuangan mewujudkan cita-cita kemerdekaan dan persatuan nasional.

2. Kegunaan Praktis

Salah satu ciri ketokohan seseorang adalah semakin banyak ia dibicarakan, semakin banyak pula yang tak terbicarakan tentangnya. Seorang tokoh besar akan menjadi topik pembicaraan di berbagai tempat, mulai dari obrolan santai di warung kopi, hingga obrolan-obrolan serius di berbagai forum ilmiah seperti seminar yang digelar di tempat-tempat mewah. Gambaran tersebut ada pada sosok Kiai Wahab. Hampir dalam setiap perhelatan acara besar di kediamannya, Pesantren Tambakberas, nama Kiai Wahab selalu disebut dengan kisah-kisah heroiknya. Demikian halnya dalam acara-acara resmi NU. Menariknya, selalu ada kisah baru tentang Kiai Wahab. Sosok satu ini, menurut Mun'im, memang lebih banyak dikenal oleh masyarakat melalui cerita rakyat, dari lisan ke lisan, ketimbang tulisan.[18] Meski telah ada beberapa buku yang menuliskan biografinya, masih banyak kisah Kiai Wahab yang tak tertuliskan. Kondisi ini tentu menimbulkan kekhawatiran bahwa suatu saat, jika tidak dituliskan, cerita-cerita sarat makna itu lambat laun akan hilang, musnah dan memfosil seiring perkembangan zaman. Oleh sebab itu, secara praktis

[18] Abdul Mun'im DZ, "Pendahuluan: Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara* (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2015), xviii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penelitian ini diharapkan mampu menyelamatkan arsip-arsip sejarah tentang pemikiran dan kiprah Kiai Wahab yang sebagian masih berserakan.

Di samping itu, topik bahasan (fikih kebangsaan) yang ada dalam kajian ini diharapkan mampu menjadi salah satu sumber rujukan praktis bagi siapapun, khususnya umat Islam Indonesia, untuk meneguhkan komitmen kebangsaan agar terhindar dari sikap dan perilaku negatif yang dapat meruntuhkan nilai-nilai kebhinekaan yang hari ini menunjukkan perkembangan kian mengkhawatirkan. Selain itu, penelitian ini tentu akan sangat berguna bagi peneliti-peneliti berikutnya dalam melakukan studi (riset) lanjutan, khususnya terkait dengan tema kebangsaan ataupun pemikiran Kiai Wahab.

E. Penegasan Judul

Terma "fikih kebangsaan, kemerdekaan, dan persatuan" sebagaimana ada dalam judul menjadi konsep kunci dalam penelitian ini. Oleh sebab itu, bagian ini akan menjelaskan makna dari konsep-konsep tersebut dengan maksud menyamakan persepsi tentang istilah teknis yang digunakan, sekaligus sebagai landasan teoretis atas penelitian ini.

a. Fikih

Dalam kepustakaan Islam, fikih diartikan "pengetahuan tentang norma-norma keislaman (*al-aḥkām al-shar'iyah*) yang bersifat praktis yang digali dari sumber-sumbernya yang terperinci (*tafṣīly*)".[19] Dari pengertian ini, fikih dapat dicirikan sebagai [1] pedoman praktis tentang perilaku manusia yang boleh (pantas) dan tidak

[19] 'Abd al-Wahhāb Khalāf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (Kairo: Dār al-Rashīd, 2008), 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

boleh (tidak pantas) dilakukan; [2] didasarkan pada dalil otoritatif Islam, al-Qur'an-hadis, ataupun dalil sekunder lainnya yang disepakati para ulama.

Selain ciri di atas, menurut Cik Hasan Bisri fikih juga memiliki ciri-ciri sebagai berikut: *Pertama*, tersusun secara sistematis yang dilakukan oleh para pakar yang memiliki kompetensi. Di dalamnya mencakup unsur hukum *taklīfy* (wajib, sunah, mubah, makruh, dan haram) dan hukum *waḍ'iy* (sebab, syarat, dan *mānī'*). *Kedua*, terdokumentasikan dalam berbagai kitab fikih lintas mazhab (aliran pemikiran). *Ketiga*, mencakup berbagai bidang kehidupan manusia, baik yang bersifat privat ataupun kemasyarakatan. *Keempat*, diajarkan melalui beragam institusi sosial, baik formal ataupun informal. *Kelima*, ditransformasikan ke dalam produk badan penyelenggara negara, legislatif, eksekutif, ataupun yudikatif.[20] Fikih dalam pengertian di atas itulah yang dimaksud dalam penelitian ini.

b. Kebangsaan

Terma kebangsaan berasal dari kata 'bangsa', dengan awalan *ke* dan akhiran *an*. Secara etimologi, bangsa (*nation*: Inggris, *sha'b*, *qaum*, *ummah*: Arab)[21] berarti "kesatuan dari orang-orang yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri". Sedangkan kebangsaan (*nationality*) berarti "ciri-ciri yang menandai golongan bangsa".[22] Ciri-ciri tersebut bisa berupa kesamaan ras (asal keturunan), adat (budaya), bahasa, sejarah, dan lain-lain yang dalam perkembangan berikutnya lebih dikenal sebagai identitas nasional. Melalui

[20] Cik Hasan Bisri, *Model Penelitian Fiqh*, Jilid I (Jakarta: Kencana, 2003), 10.

[21] M. Mansoor, *English-Arabic Dictionary of Political, Diplomatic, and Conference Terms* (New York: McGraw Hill Company, 1961), 194.

[22] Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia* (Jakarta: Pusat Bahasa, 2008), 132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

identitas nasional itulah, kebangsaan seseorang bisa dikenali dan diketahui, apakah ia berkebangsaan Indonesia, Cina, Eropa, dan seterusnya. Selanjutnya identitas nasional yang melekat tersebut menyebabkan adanya hubungan timbal balik antara individu (warga negara) dengan negara yang ditinggali. Di satu sisi, individu dijamin hak-hak sipilnya sebagai warga negara, hak politik, sosial, ekonomi, dan lain-lain, dan pada saat yang sama ia juga memiliki kewajiban-kewajiban yang harus ia tunaikan kepada negara sebagaimana diatur oleh undang-undang masing-masing negara.[23]

Pengertian bangsa sebagaimana diuraikan di atas adalah yang umum dipahami dan diterima secara luas. Namun, dalam diskusi akademik terma bangsa memiliki varian makna luas dan beragam. Ernst Renan, seorang filsuf berkebangsaan Prancis, memaknai bangsa dalam pengertian etis-filosofis. Bangsa menurutnya adalah *a spiritual principle, the outcome of the profound complications of history; it is a spiritual family not a group determined by the shape of the earth* (prinsip spiritual, hasil dari komplikasi sejarah yang mendalam; bangsa adalah keluarga rohani, bukan kelompok yang ditentukan oleh bentuk bumi). Terlihat pada pernyataan di atas bahwa bangsa adalah keluarga rohani yang disatukan oleh nilai (prinsip spiritual). Nilai tersebut memiliki dua bentuk yang berbeda, namun hakikatnya satu-kesatuan. Kedua nilai itu masing-masing adalah: *pertama*, warisan masa lalu yang ditinggalkan; dan *kedua* adalah kehendak kolektif untuk hidup

[23] ‘Alā’ al-Dīn ‘Abd al-Razzāq Janku, “al-Muwāṭanah bayna al-Siyāsah al-Shar‘iyah wa Taḥaddiyāt al-Mu‘āṣirah”, http://sites.uhd.edu.iq/aladin-jenko/academic-research-and-publications/bhwth-almwtmrat/almwatnte-byn-alsyaste-alshryte-walthdyat-almasrte (20 Juli 2018), 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bersama menggapai cita-cita nasional di masa sekarang dan akan datang.[24] Singkat kata, menurut Renan bangsa itu tidak dibentuk oleh faktor-faktor objektif seperti letak geografis, melainkan ditentukan oleh kemauan dan kehendak kolektif untuk hidup bersama demi meraih cita-cita nasional.

Menurut Anthony D. Smith, seorang sosiolog-antropolog berkebangsaan Inggris, bangsa adalah *a named community of history and culture, possesing a unified territory, economy, mass education system, and common legal rights* (nama bagi suatu komunitas sejarah dan budaya yang memiliki kesatuan wilayah teritorial, ekonomi, sistem pendidikan masyarakat, serta hak-hak umum yang diakui secara legal).[25] Pada definisi ini terlihat makna historis, antropologis, dan politis dari bangsa. Oleh Smith, bangsa dikatakan sebagai komunitas historis karena berakar pada kelompok etnis yang telah ada sejak era pra-modern. Bangsa menurut Smith adalah ekuivalen dengan etnis (suku). Sebagai komunitas budaya, bangsa menurutnya memiliki karakter etno-kultural, yakni kelompok sosial yang disatukan oleh ikatan-ikatan primordial seperti kesamaan asal-usul keturunan, mitos, sejarah, budaya, tempat tinggal, dan lain-lain. Atribut-atribut sosial inilah yang menurut Hans Kohn melahirkan solidaritas kebangsaan yang ditandai kesadaran bahwa mereka adalah satu bangsa (*a group of individuals that feels itself one*).[26]

Tokoh lainnya, Ernest Gellner, mendefiniskan bangsa sebagai kondisi di mana sebuah komunitas memiliki budaya yang sama termasuk kesamaan dalam konteks

---

[24] Ernst Renan, "What is a Nation", https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/36772335/Renan1882EN-Nation.pdf? (6 Januari 2020), 7.

[25] Anthony D. Smith, "The Origin of Nations", *Ethnic and Racial Studies* (1989), 340-367.

[26] Hans Kohn, *The Idea of Nationalism* (London: Routledge, 2017),12-14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sistem ide, simbol, perkumpulan, dan cara bertingkah laku dan berkomunikasi dan mengakui bahwa mereka terikat oleh persaudaraan atas dasar kebangsaan. Ernest lebih melihat bangsa dalam kaitannya dengan kebutuhan menciptakan *high culture* (budaya tinggi) bagi proses modernisasi dan industrialisasi. Bangsa menurutnya lahir dalam konteks transisi masyarakat dari kultur ekonomi agraris yang serba teratur dan statis menuju kultur ekonomi industrialis yang masyarakatnya serba cair dan dinamis.[27] Karena itu, konsep bangsa menurutnya perlu dihadirkan dalam rangka homogenisasi masyarakat industrialis. Teori Gellner berangkat dari proposisi *the economy needs both the new type of central culture and the central state; the culture needs the state; and the state probably needs the homogeneous branding of its flock* (ekonomi membutuhkan tipe baru budaya induk [*central culture*] serta negara induk [*central state*]; budaya membutuhkan negara; dan negara mungkin membutuhkan *branding* yang homogen dari komunitasnya).[28] Jadi, budaya dalam pengertian sistem ide, simbol, cara bertingkah laku, dan berkomunikasi sengaja dikonstruksi oleh sekelompok elit nasionalis sebagai perekat masyarakat industrialis yang penuh dengan heterogenitas. Ini berbeda dengan pandangan Smith sebelumnya, bahwa bangsa bukanlah konstruksi sosial, melainkan produk sejarah yang terbentuk secara alami melalui proses evolusi menyesuaikan konteks zamannya.

Selain Ernest Gellner, tokoh lain yang berpandangan bahwa konsep bangsa muncul dan terlahir dari rahim modernitas adalah Hobsbawn dan Bennedict

[27] Ernest Gellner, *Nation and Nationalism* (t.tp: Basil Blackwell, 1983), 63.
[28] Treanor, "Structures of Nationalism", *Sociological Research Online*, Vol. 2, No. 1 (1997), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Anderson. Menurut Hobsbawm kata *nation* (bangsa) berasal dari kata Latin *nacion* yang sebelum tahun 1884 diartikan *the aggregate of the inhabitants of a province, a country or a kingdom and also a foreigner* (sekelompok penduduk suatu provinsi, negara, atau kerajaan, dan juga orang asing). Namun, saat ini kata *nacion* mengalami perkembangan makna menjadi *a state or political body which recognizes a supreme centre of common government* (sebuah negara atau badan politik yang mengakui pusat tertinggi pemerintahan bersama) atau *the territory constituted by that state and its individual inhabitants, considered as a whole* (wilayah yang dibentuk oleh negara dan masing-masing penduduknya dianggap sebagai keseluruhan). Dari penjelasan di atas, terlihat bahwa Hobsbawm lebih melihat bangsa sebagai unit politik. Karenanya, ia mendefinisikan bangsa sebagai *the body of citizens whose collective sovereighnty constituted them a state which was their political expression* (tubuh warga negara yang kekuasaan kolektifnya mendasari mereka membentuk satu negara sebagai ekspresi dari aspirasi politik).[29]

Bila Hobsbawm lebih melihat bangsa sebagai unit politik, maka Bennedict Anderson sebagai ahli hubungan internasional melihat bangsa sebagai artefak komunikasi yang terekam dalam alam bawah sadar manusia. Menurutnya, bangsa adalah komunitas politis yang ada dalam angan-angan (*imagined community*) sebagai sesuatu yang bersifat terbatas secara inheren sekaligus berkedaulatan.[30] Pandangan Anderson tentang bangsa berangkat dari tesis bahwa komunikasi dan media sama-sama memfasilitasi kemunculan bangsa sebagai suatu komunitas yang

[29] E.J. Hobsbawm, *Nation and Nationalism since 1780 : Progamme, Myth, Reality* (Inggris: Cambridge University Press, 1991), 14-19.

[30] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: Insist Press, Cet. 3, 2008), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibayangkan. Dalam konteks ini, komunikasi langsung melalui kontak tatap muka menjadi media penting dalam mempertahankan keberadaan bangsa sebagai sesuatu yang diimajinasikan.[31]

Definisi sederhana, namun cukup mampu mengakomodir definisi-definisi sebelumnya dibuat oleh Karolewski dan Suszycki. Keduanya mendefinisikan bangsa sebagai *a large-scale political communities, frequently with a specific cultural background* (komunitas politik berskala besar, seringkali dengan latarbelakang budaya tertentu).[32] Definisi ini lebih netral, mencakup makna bangsa baik dari segi politis (komunitas politik berskala besar), sosial-antropologis (komunitas budaya yang diikat oleh latarbelakang keetnisan), ataupun filosofis (sistem nilai, atau kehendak hidup bersama).

Berpijak pada definisi di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa bangsa adalah kesatuan individu-individu yang dicirikan sebagai berikut:

a. Bersamaan asal-usul keturunan, mitos, sejarah, budaya, agama, tempat tinggal, serta ikatan-ikatan primordial lainnya.
b. Memiliki kehendak untuk hidup bersama demi meraih cita-cita nasional.
c. Ada kesadaran dan pengakuan dari para anggota bahwa mereka adalah satu keluarga dan satu bangsa.
d. Menempati wilayah geografis tertentu.
e. Mengorganisasikan diri dalam bentuk negara dengan sistem pemerintahan yang berdaulat.

[31] Treanor, "Structures of Nationalism", 3.
[32] Ireneusz Pawel Karolewski dan Andrzej Marcin Suszycki, *The Nation and Nationalism in Europa* (Edinburg University Press, 2011), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Kemerdekaan dan Persatuan

Secara etimologi kemerdekaan (*liberty, freedom*: Inggris, *al-ḥurriyah* dan *al-istiqlāliyah*: Arab) memiliki arti keadaan berdiri sendiri (mandiri/otonom), bebas, lepas, dan tidak terjajah. Secara terminologi kemerdekaan bisa diartikan sebagai kebebasan dan keleluasaan berekspresi tanpa tekanan dari pihak luar. Adapun persatuan secara etimologi adalah kebalikan dari perpecahan. Sedangkan secara terminologi berarti gabungan atau ikatan dari beberapa bagian yang sudah bersatu. Persatuan dalam pengertian ini ekuivalen dengan persaudaraan (*al-ukhuwwah*).

Baik kemerdekaan ataupun persatuan dalam konteks wacana kebangsaan keduanya adalah manifestasi dari nasionalisme. Hal ini terlihat jelas dari pengertian nasionalisme (*al-qaumiyyah/al-waṭaniyyah*) yang dikemukakan oleh Anthony D. Smith, yaitu *an ideological movement for attaining and maintaining the autonomy, unity and identity of an existing or potential nation* (gerakan ideologis untuk mencapai dan mempertahankan otonomi [kemerdekaan], persatuan, dan identitas bangsa yang telah ada atau potensial ada). Dari definisi tersebut, Smith menegaskan bahwa gerakan kebangsaan (nasionalisme) itu berorientasi pada tercapainya tiga hal, yaitu [1] otonomi atau kemerdekaan; [2] persatuan nasional; dan [3] merawat identitas serta jati diri bangsa. Smith mengaitkan gerakan ideologis tersebut dengan status minoritas.[33] Tentu minoritas di sini bukan sekadar hitungan kuantitatif, melainkan sifat ketertindasan, keterjajahan, dan keterasingan (alienasi) yang

[33] Smith, "The Origin of Nations", 343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umumnya dihadapi oleh kelompok yang berstatus minoritas. Karena itu, kata Smith, sebagai sebuah gerakan, nasionalisme sering mendahului dan berusaha untuk menciptakan bangsa. Dalam konteks Indonesia sendiri, nasionalisme sebagai sebuah gerakan kebangsaan telah ada jauh sebelum bangsa Indonesia lahir. Nasionalisme tersebut termanifestasikan dalam wujud perjuangan merebut kemerdekaan di segala aspeknya serta mengupayakan persatuan nasional. Fenomena ini sekaligus menggambarkan hakikat nasionalisme versi Slamet Muljana, yaitu manifestasi bernegara atau semangat bernegara. Semangat bernegara pada era kolonial di Indonesia, menurut Slamet, adalah termanifestasikan dalam bentuk keinginan berbangsa-bernegara secara berdaulat. Oleh sebab itu, nasionalisme di era itu adalah antitesis dari kolonialisme.[34]

F. Kerangka Teoretik dan Pendekatan

Penelitian ini menggunakan pendekatan sosio-historis dengan meminjam teori sosiologi pengetahuan Karl Mannheim sebagai pisau bedahnya. Asumsi dasar teori ini adalah bahwa suatu pengetahuan itu tidak independen, melainkan interdependen dalam arti selalu terikat oleh perkembangan intelektual serta proses-proses sosial "pada waktu" dan "pada tempat" di mana pengetahuan itu diproduksi. Oleh sebab itu, mengetahui "waktu", "lokasi", serta "peristiwa-peristiwa historis" menjadi penting dalam analisis sosiologi pengetahuan ini. Mannheim menulis:

> Sosiologi pengetahuan adalah salah satu dari cabang-cabang termuda dari sosiologi. Sebagai teori, cabang ini berusaha menganalisis kaitan antara pengetahuan dan kehidupan. Sebagai riset sosiologis-historis, cabang ini

[34] Slamet Muljana, *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, Jilid 1 (Yogyakarta: LKiS, 2008), 3-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berupaya menelusuri bentuk-bentuk yang diambil oleh kaitan itu dalam perkembangan intelektual manusia.[35]

Tanpa mengetahui konteks sosial lahirnya sebuah pengetahuan, akan sulit bagi kita untuk melacak kepentingan-kepentingan apa yang ada di balik pengetahuan itu. "Bahwa sebagian besar pemikiran dan pengetahuan tak bisa dimengerti secara betul selama kaitannya dengan kehidupan atau dengan implikasi-implikasi sosial kehidupan manusia tidak diperhitungkan", tulis Mannheim.[36] Tegasnya, menurut teori ini semua pengetahuan yang dihasilkan oleh pemikiran manusia pasti dibentuk oleh lokasi dan *setting* sosialnya. Karenanya, pengetahuan manusia itu subjektif, dipengaruhi oleh pengalaman-pengalamannya, latar belakang sosialnya, kepentingan-kepentingannya, serta psikologi individunya.[37]

Secara aplikatif, teori sosiologi pengetahuan ini akan dioperasionalkan untuk mengungkap realitas di balik teks (*the world behind text*) dengan menelusuri asal-muasal serta sebab-sebab sosial yang melatarbelakangi pemikiran fikih kebangsaan Kiai Wahab yang terlihat pada segala tindakan, keputusan, dan kebijakan yang ia ambil sejauh menyangkut kemerdekaan dan persatuan Indonesia. \Hal itu ditempuh melalui prosedur sebagai berikut: [1] menemukan berbagai kondisi yang

---

[35] Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 287.

[36] Ibid., 292.

[37] Secara subtansial-metodologis, pendekatan sosiologi pengetahuan yang diaplikasikan di sini memiliki banyak kesamaan dengan pendekatan sejarah pemikiran (*history of thought, history of ideas, intellectual history*). Sejarah pemikiran didefinisikan sebagai *the study of the role of ideas in historical events and process*. Sebagai salah satu pendekatan sosio-historis, sejarah pemikiran memiliki tugas [1] membicarakan pemikiran-pemikiran besar yang berpengaruh pada kejadian sejarah; [2] melihat konteks di mana pemikiran itu muncul, tumbuh, dan berkembang; dan [3] pengaruh pemikiran pada masyarakat bawah, yaitu mencari hubungan antara para filsuf, kaum intelektual, para pemikir, dan cara hidup yang nyata (aktual) dari jutaan orang yang menjalankan tugas peradaban. Menurut Kuntowijoyo, perbedaan mendasar antara sejarah pemikiran dengan sosiologi pengetahuan terletak pada cakupannya. Sejarah pemikiran mempelajari "pemikiran teoretis", sementara sosiologi pengetahuan juga mencakup apa saja yang "diketahui" masyarakat (*common sense*). Kuntowijoyo, *Metodologi Sejarah* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2003), 189-191.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melatarbelakangi tindakan, keputusan, dan kebijakan Kiai Wahab dalam mewujudkan kemerdekaan dan persatuan Indonesia. [2] Memberikan penekanan yang berimbang atas semua informasi, baik lisan, tulisan, atau lainnya. [3] Memiliki konsistensi dalam penjelasan-penjelasan yang dikemukakan; dan [4] model-model penjelasan harus bisa diterapkan terhadap sosiologi itu sendiri.[38]

Selain teori di atas, juga digunakan pendekatan fikih dengan meminjam teori *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu sebuah teori yang dibangun atas dasar kesepakatan para yuris Islam bahwa hukum Tuhan (syariat Islam) itu mengandung maksud (*intent*), tujuan (*purpose*), hikmah, serta '*illah* (kausa hukum) berupa tercapainya kemaslahatan, kebahagiaan, dan keteraturan (ketertiban).[39] *Maqāṣid al-sharī'ah* adalah kiblat atau kompas bagi para *mujtahid* (yuris Islam) dalam menggali dan merumuskan hukum Tuhan yang termaktub dalam al-Qur'an dan sunah Nabi.[40] Sebagai kiblat hukum, *maqāṣid al-sharī'ah* yang dinduksi dari teks wahyu[41] sudah tentu memiliki dimensi yang berbeda dengan fikih (aspek materiel hukum Islam). *Maqāṣid al-sharī'ah* merepresentasikan sisi keabadian, kemapanan, keseragaman, kepastian, dan ketidakberubahan. Sedangkan fikih pada garis besarnya merepresentasikan sisi kesementaraan, perubahan, keaneragaman, dan keberubahan. Dua sisi itu sama-sama dibutuhkan oleh manusia demi terjaminnya prinsip fleksibilitas hukum, yaitu melalui proses penalaran hukum yang berpijak

---

[38] Muhyar Fanani, *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. 2, 2010), 65-66.

[39] Ahmad al-Raysūniy, *Naẓariyat al-Maqāṣid 'inda al-Imām al-Shāṭibiy* (Herndon: The International Institute of Islamic Thouhgt, 1995), 17-19.

[40] Ahmad al-Raysūniy, *al-Fikr al-Maqāṣidy* : *Qawāiduhu wa Fawāiduh* (Rabaṭ: al-Dār al-Bayḍā', 1999), 91.

[41] Muḥammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyah* (Yordania: Dār al-Nafāis, Cet. 2, 2001), 190-196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai acuan filosofisnya, *uṣūl al-fiqh* sebagai konsep yang mengatur prosedur formalnya, dan *al-qawāīd al-fiqhiyah* sebagai acuan uji materilnya.[42] Oleh sebab itu, dalam penelitian ini *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāīd al-fiqhiyah* juga digunakan sebagai instrumen pendamping dalam memahami *maqāṣid al-sharī'ah*. Adapun struktur *maqāṣid al-sharī'ah* terbagi menjadi beberapa bagian. Dilihat dari segi luas-sempit daya cakupnya, *maqāṣid al-sharī'ah* terbagi menjadi *maqāṣid 'āmmah* (tujuan umum), *khāṣṣah* (tujuan spesifik), dan *juz'iyah* (sub dari tujuan spesifik). Dilihat dari segi level kebutuhan, *maqāṣid al-sharī'ah* terbagi menjadi *maqāṣid ḍarūriyah* (tujuan primer), *maqāṣid ḥajiyah* (tujuan sekunder), dan *maqāṣid taḥsīniyah* (tujuan tersier).[43]

Dalam penelitian ini, penggunaan teori *maqāṣid al-sharī'ah* dimaksudkan untuk menemukan legitimasi filosofis atas pemikiran fikih kebangsaan Kiai Wahab. Operasionalisasi pendekatan ini berpedoman pada empat prinsip. *Pertama*, prinsip bahwa setiap hukum Tuhan pasti memuat tujuan, maksud, dan maslahat (كُلّ مَا فِي الشَّرِيْعَةِ مُعَلَّلٌ وَ لَهُ مَقْصُوْدُهُ وَ مَصْلَحَتُهُ). *Kedua*, prinsip ketiadaan *maqāṣid* tanpa dalil (لَا تَقْصِيْدَ إِلَّا بِدَلِيْل). *Ketiga*, prinsip bahwa maslahat dan mafsadah itu berhierarki (تَرْتِيْبُ الْمَصَالِحِ وَ الْمَفَاسِدِ). *Keempat*, perlunya pembedaan antara instrumen (*wasīlah*) dan tujuan (اَلتَّمْيِيْزُ بَيْنَ الْوَسَائِلِ وَ الْمَقَاصِدِ).[44] Secara teknis, pendekatan *maqāṣid al-sharī'ah* ini ditempuh dengan melihat unsur mana yang paling dekat dan paling dominan

---

[42] Diadaptasi dari: Abdul Mun'im Saleh, *Hubungan Kerja Usul al-Fiqh dan al-Qawaid al-Fiqhiyah sebagai Metode Hukum Islam* (Ponorogo: Nadi Pustaka, 2012), 9-10. Mengenai hubungan kerja antara *maqāṣid al-sharī'ah* dan *uṣūl al-fiqh* sebagai metode hukum Islam uraian lengkapnya bisa di baca di 'Abdallāh bin Bayyah, *'Alāqah Maqāṣid al-Sharī'ah bi Uṣūl al-Fiqh* (London: Muassah al-Furqān li al-Turāth al-Islāmiy, 2006), 99-dst.

[43] Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah As Philoshophy of Islamic Law* (London: The International of Islamic Thought, 2008), 3-7.

[44] al-Raysūniy, *al-Fikr al-Maqāṣidy*, 9-13.

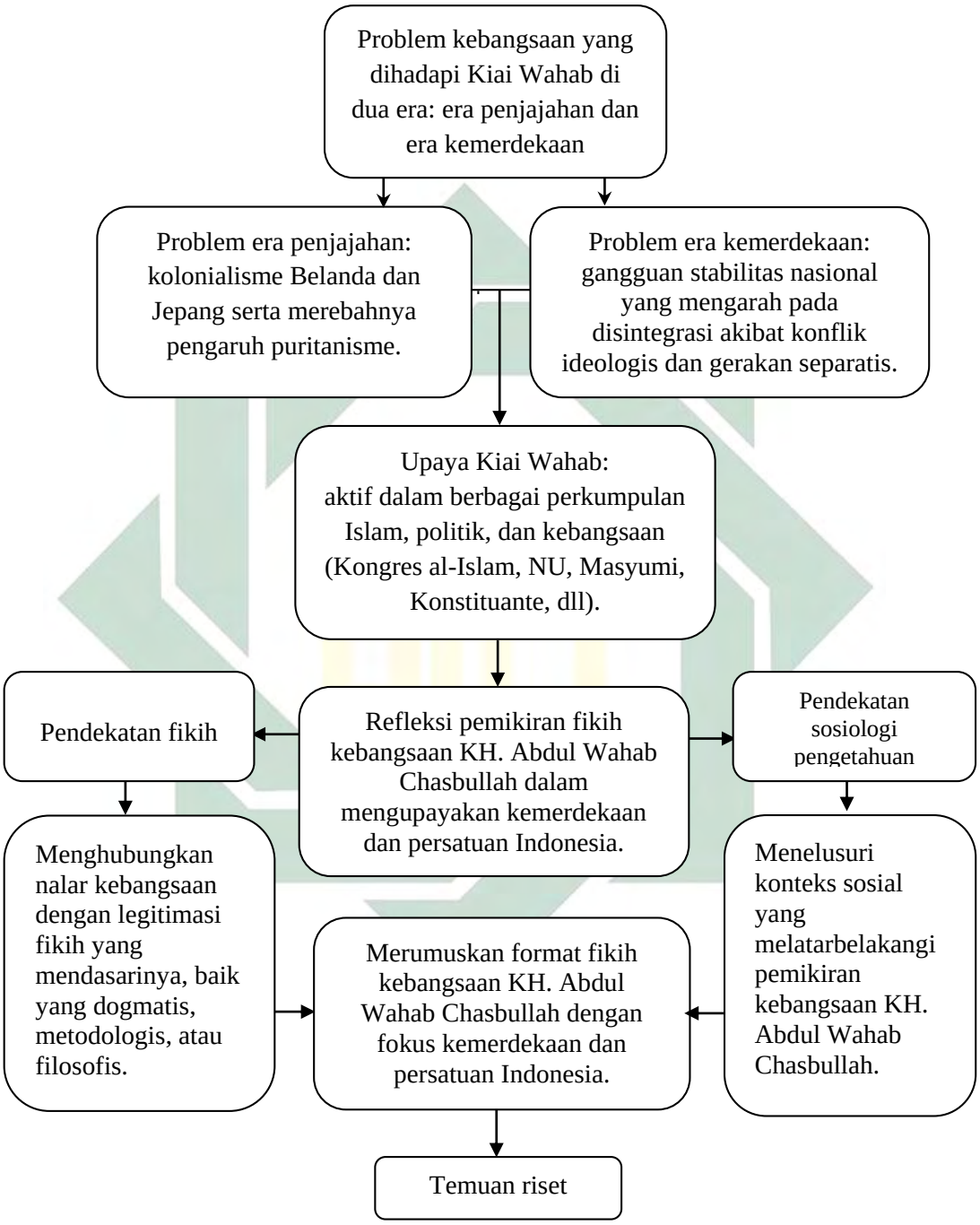
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam satu kasus atau peristiwa, maslahatnya ataukah mudaratnya. Inilah yang oleh al-Raysūni diistilahkan dengan *naẓariyat al-taqrīb wa al-taghlīb* (teori dominasi).[45] Adapun penggunaan *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāid al-fiqhiyah* sebagai instrumen pendamping dimaksudkan untuk menemukan legitimasi metodologis (formal-prosedural) fikih kebangsaan Kiai Wahab. Teori-teori *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāid al-fiqhiyah* tersebut khususnya diambil dari kitab *Jam'u al-Jawāmi'* karya Tāj al-Dīn al-Subky beserta karya komentarnya (*sharḥ*), juga dari *al-Ashbāh wa al-Naẓa'ir*-nya al-Suyūṭi.

[45] Ahmad al-Raysūniy, *Naẓariyat al-Taqrīb wa al-Taghlīb wa Taṭbiquhā fī al-'Ulūm al-Islāmiyah* (Mesir: Dār al-Kalimah, 1997).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gambar 1.1
Kerangka Konsep Penelitian



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

G. Penelitian Terdahulu

Setelah melakukan penelusuran pustaka, baik secara digital (dengan mengkases secara *online* laman jurnal nasional atapun internasional dengan memasukkan kata kunci "Wahab Chasbullah") dan juga konvensional (mengunjungi langsung perpustakaan dan mencari literatur terkait), peneliti berkesimpulan bahwa tidak banyak tulisan yang secara khusus mengkaji pemikiran Kiai Wahab Chasbullah. Justeru riset atau kajian yang ada kebanyakan adalah tentang NU, ormas Islam terbesar di Indonesia yang kelahirannya diinisiasi dan dimotori oleh Kiai Wahab. Di antara riset terdahulu tentang Kiai Wahab Chasbullah yang berhasil peneliti temukan adalah sebagaimana tersaji dalam tabel berikut:

Tabel 1.2
Riset Terdahulu tentang Abdul Wahab Chasbullah

No	Riset Terdahulu (Penulis, Judul, dan Tahun)	Uraian
1	Aboebakar Atjeh, "KH. Abdul Wahab Hasbullah", dalam Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 1957.	Dengan pendekatan sejarah, Aboebakar berhasil menarasikan dengan baik riwayat singkat (hanya 4 halaman) kehidupan Kiai Wahab mulai dari kelahiran, riwayat pendidikan, karir sosial, hingga kehidupan rumah tangga. Risetnya ini ia tulis saat Kiai Wahab masih hidup (tahun 1957) sehingga sebagai catatan biografi karya Aboebakar ini belumlah tuntas karena ada bagian akhir dari seri kehidupan Kiai Wahab yang belum sempat tertulis. Kekurangan karya Aboebakar ini adalah ia tidak mencantumkan data yang menjadi sumber rujukan penulisan. Akibatnya, pembaca akan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		kesulitan melakukan uji validasi atas kebenaran sajian informasi.
2	Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan Kiai Abdul Wahab Chasbullah*, 1970.	Sebagaimana judulnya, karya Halim ini menguraikan sejarah hidup dan perjuangan Kiai Wahab. Dinarasikan dalam bentuk prosa beraksara *pegon* dan berbahasa Melayu. Kelebihan karya ini terletak pada penyusunnya, Kiai Abdul Halim. Ia adalah murid sekaligus mitra berjuang Kiai Wahab sejak sebelum mendirikan NU. Karenanya, informasi yang disajikan memiliki bobot akademik tinggi. Terlebih karya tersebut sempat diperiksakan langsung ke Kiai Wahab sebelum akhirnya dicetak.
3	Saifudin Zuhri, *KH. Abdul Wahab Hasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama*, 1972.	Buku karya Zuhri ini menarasikan biografi Kiai Wahab, khususnya kiprahnya di bidang keorganisasian dan politik. Pendekatan yang digunakan adalah sejarah. Kelebihan buku Zuhri ini terletak pada bobot informasi yang disajikan. Sebab, ditulis langsung oleh Saifuddin Zuhri yang dikenal memiliki kedekatan langsung dengan Kiai Wahab.
4	Saifullah Ma'shum (ed.), *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Perintis, Pendiri, dan Penggerak NU*, 1999.	Mengulas riwayat hidup Kiai Wahab. Pendekatan yang digunakan adalah sejarah. Karya ini banyak merepitisi informasi lama khususnya dari karya biografi yang ditulis oleh Aboebakar Atjeh dan Zuhri, ketimbang menyajikan informasi baru.
5	Muhammad Rifai, *KH. Wahab Hasbullah: Biografi Singkat 1888-1971*, 2010.	Karya Rifai menggunakan pendekatan sejarah untuk menyajikan informasi tentang riwayat hidup Kiai Wahab. Ditulis secara sistematis sehingga memudahkan pembaca untuk menyelami sosok Kiai Wahab beserta jejak perjuangannya. Hanya saja sebagai karya akademis, sumber data yang digunakan seluruhnya adalah sekunder dan sekedar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		merepitisi ulang informasi-informasi yang sudah ada sebelumnya.
6	Choirul Anam , *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya*, 2015.	Meski tergolong karya baru, karya Choirul Anam ini lebih memiliki bobot akademis dibanding karya-karya sebelumnya yang ditulis oleh Ma'shum dan Rifai. Sumber penulisan selain merujuk pada karya biografi awal yang ditulis oleh Halim dan Zuhri, juga menggunakan dokumen-dokumen historis berupa arsip sejarah. Informasi yang disajikan oleh Anam banyak merepitisi dari karyanya yang lain tentang sejarah NU. Jadi, seolah ada kesan bahwa membaca biografi Kiai Wahab adalah sama halnya dengan membaca sejarah kelahiran dan perkembangan NU. Keduanya tidak bisa saling dipisahkan.
7	Greg Fealy, *Wahab Chasbullah*: *Traditionalism and The Political Development of Nahdlatul Ulama* (telah diterjemahkan dengan judul: *Wahab Chasbullah, Tradisionalisme dan Perkembangan Politik NU*), 2010.	Pendekatan politik digunakan oleh Fealy untuk melihat figur Kiai Wahab sebagai seorang politisi serta pengaruhnya bagi konstelasi politik tanah air pada masanya. Risetnya ini kaya data, tidak hanya menggunakan sumber tertulis tetapi juga lisan dengan mewawancarai beberapa tokoh yang menjadi saksi hidup atas kebesaran nama Kiai Wahab. Sayangnya ada beberapa data penting yang belum sampai ke tangan Fealy sehingga beberapa informasi tentang Kiai Wahab di dalamnya perlu ditinjau ulang semisal angka tahun kelahiran.
8	Ubaidillah Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: dari Pesantren untuk Indonesia*, 2014.	Karya Sadewa ini lebih tepatnya adalah ringkasan atas riwayat hidup yang telah ditulis oleh para pendahulunya seperti Aboebakar Atjeh dan Saifuddin Zuhri. Tidak banyak informasi baru tentang Kiai Wahab yang bisa diperoleh dari buku

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		ini, kecuali di bagian akhir buku yang menyebutkan beberapa amalan (wirid) dari Kiai Wahab.
9	Abdul Mun'im DZ , "Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 2015.	Tulisan Mun'im ini adalah pengantar pada buku berjudul "*Kaidah Berpolitik dan Bernegara*" yang disuntingnya. Fokus kajian Mun'im adalah tentang kontribusi pemikiran dan perjuangan Kiai Wahab bagi NU, bangsa, dan negara. Dalam uraiannya, Mun'im menggambarkan Kiai Wahab bukan hanya sekadar kiai yang mumpuni ilmu agama, tetapi juga pemikir, pejuang, penggerak, dan juga politisi. Kiai Wahab memiliki andil penting dalam penyelesaian setiap masalah pada zamannya. Mulai dari problem penjajahan, dinamika perumusan dasar negara, hingga penumpasan gerakan makar (komunisme) di Indonesia.
10	Umi Masfiah, *Pemikiran Pembaharuan KH. Abdul Wahab Chasbullah terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama (NU)*, 2016.	Fokus kajian Umi adalah tentang ide pembaruan Kiai Wahab. Riset kepustakaan dengan pendekatan sejarah yang dilakukannya berkesimpulan bahwa organisasi Taswirul Afkar, Nahdlatul Wathon, dan Nahdlatut Tujjar adalah manifestasi pemikiran pembaruan Kiai Wahab yang pada tahun 1926 mengkristal menjadi organisasi Nahdlatul Ulama.

Sebagaimana terlihat pada tabel di atas, riset terdahulu yang paling dominan adalah tentang penulisan riwayat hidup KH. Abdul Wahab Chasbullah. Studi biografi tersebut ditulis secara diakronik, mengikuti kronologi waktu: lahir, dewasa,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tua, lalu wafat. Aspek kajian meliputi antara lain latar sosial, latar keagamaan, silsilah keluarga, pendidikan, serta karier sosial dan politik, khususnya selama memimpin NU. Riset jenis ini ditulis oleh Aboebakar Atjeh,[46] Abdul Halim,[47] dan Saefuddin Zuhri.[48] Khusus untuk tulisan Abdul Halim dan Saefuddin Zuhri keduanya adalah yang paling otoritatif, karena ditulis langsung oleh saksi hidup yang dikenal dekat dengan Kiai Wahab. Abdul Halim, atau akrab disapa Kiai Halim, adalah murid, sahabat, sekaligus mitra berjuang Kiai Wahab dalam mendirikan dan membesarkan NU. Demikian pula Saifuddin Zuhri, seorang petinggi NU yang dikader langsung oleh Kiai Wahab. Tulisan keduanya menjadi sumber primer dalam penulisan biografi Kiai Wahab oleh penulis-penulis setelahnya seperti Saifullah Ma'shum,[49] Muhammad Rifa'i,[50] Choirul Anam,[51] dan juga Ubaidillah Sadewa.[52]

Dari segi data yang digunakan serta nilai informasi yang disajikan, karya Saifullah Ma'shum, Muhammad Rifai, dan Ubaidillah Sadewa lebih banyak merepetisi informasi sebelumnya ketimbang menyajikan data baru atau interpretasi baru. Agak berbeda dengan Ma'shum, Rifai, dan Ubaidillah buku biografi karya

---

[46] Biografi Kiai Wahab ditulis oleh Aboebakar Atjeh karena menurutnya kiai asal Tambakberas, Jombang tersebut memiliki kontribusi dalam perjalanan karier serta pemikiran KH. A. Wahid Hasyim. Atjeh Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015).

[47] Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Percetakan Baru, t.t.).

[48] Saifuddin Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Yamunu, 1972).

[49] Saifullah Ma'shum (ed.), *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Perintis, Pendiri, dan Penggerak NU* (Jakarta: Panitia Penulisan Buku Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab Chasbullah, 1999).

[50] Muhammad Rifai, *KH. Wahab Hasbullah: Biografi Singkat* (Yogyakarta: Garasi House of Book, Cet. 2, 2014).

[51] Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2015).

[52] Ubaidilah Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: dari Pesantren untuk Indonesia*, (Tangerang: Lingkar Muda Nusantara, 2014).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Anam memiliki bobot ilmiah lebih tinggi. Sebab, selain didasarkan pada karya Kiai Halim dan Saifuddin Zuhri, juga didasarkan pada bukti-bukti historis lainnya berupa arsip sejarah yang juga ia gunakan dalam penulisan karya lainnya: "Pertumbuhan dan Perkembangan NU".

Historiografi Kiai Wahab di atas ditulis oleh orang dengan latar belakang ideologi dan kultur yang sama dengan Kiai Wahab. Sebab itu, dalam buku biografi di atas Kiai Wahab dinarasikan sebagai pahlawan, ulama pejuang, serta stigma-stigma positif lainnya yang cenderung memihak dan simpatik. Bagi lawan politik atau orang yang tak sehaluan dengan Kiai Wahab tentu narasi dalam karya-karya di atas dianggap tendensius, bias, dan subyektif. Namun, selama narasi-narasi tentang Kiai Wahab itu didasarkan pada data akurat serta argumentasi-argumentasi rasional ilmiah maka tafsir apapun tentang Kiai Wahab adalah sah secara akademik.

Tak hanya dilakukan orang dalam, riset akademis tentang Kiai Wahab juga dilakukan oleh Greg Fealy, peneliti senior Monash University Australia, dengan judul: *Wahab Chasbullah: Traditionalism and The Political Development of Nahdlatul Ulama*.[53] Sebagai akademisi murni, Fealy menampilkan sosok Kiai Wahab secara berimbang: perspektif pengagumnya sekaligus pengkritiknya. Riset Fealy yang menempatkan Kiai Wahab sebagai seorang politikus ini berkesimpulan bahwa Kiai Wahab adalah figur yang memiliki pengaruh besar bagi kehidupan Islam dan politik di Indonesia. Dimulai sejak keterlibatannya dalam mendirikan beberapa organisasi Islam pada akhir 1910-an hingga tahun 1920-an. Masing-

[53] Lihat versi terjemahnya di Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara* (Yogyakarta: LKiS, Cet. 3, 2010), 13-61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masing adalah Taswirul Afkar, Nahdlatul Wathan, Nahdlatut Tujjar dan puncaknya adalah Nahdlatul Ulama. Akan tetapi, puncak karirnya, selama menjabat sebagai Rais Am, adalah ketika ia membawa NU keluar dari Masyumi pada awal tahun 1950-an dan menjadikannya sebagai satu-satunya partai Islam terbesar di Indonesia setelah Masyumi bubar. Kebesaran NU sebagai partai politik sangat dipengaruhi oleh gaya kepemimpinan Kiai Wahab yang oleh Fealy dinilai lebih pragmatis dan akomodatif, sehingga mampu bertahan dan beradaptasi dalam situasi perpolitikan di Indonesia yang sering kali bergejolak. Di akhir kajiannya Fealy menegaskan bahwa meskipun beberapa kritikan bahkan cacian dialamatkan pada Kiai Wahab, semua itu tak bisa menenggelamkan kebesaran Kiai Wahab sebagai pemimpin Islam tradisional yang paling penting pada abad 20.[54]

Sikap akomodatif Kiai Wahab --sebagaimana dinyatakan Fealy di atas-- menurut Abdul Mun'im DZ (2004) dalam tulisan berjudul "Kiai Pemikir dan Penggerak",[55] dipengaruhi oleh latar belakang pendidikannya di pesantren. Khususnya saat ia belajar di Nganjuk di bawah asuhan Kiai Zainuddin yang bercorak sufistik, memandang segala sesuatu selain-Nya adalah relatif, serta memberikan ruang kebebasan berekspresi bagi para santrinya. Mun'im memiliki penilaian yang sama dengan Umi Masfiah dalam tulisan berjudul "Pemikiran Pembaharuan KH. Abdul Wahab Chasbullah terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama (NU)",[56] bahwa kebesaran NU tak bisa dilepaskan dari gaya kepemimpinan Kiai Wahab yang berpandangan modern dalam melakukan penataan organisasi.

---

[54] Ibid., 61.

[55] Mun'im DZ, "Pendahuluan: Kiai Pemikir dan Penggerak", 1xi.

[56] Umi Masfiah, "Pemikiran Pembaharuan KH. Abdul Wahab Chasbullah terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama", *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, Vol. 18, No. 2 (2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebelum NU berdiri, Kiai Wahab terlebih dahulu mendirikan Tashwirul Afkar, Nahdlatul Wathon, dan Nahdlatut Tujjar. Berdirinya tiga institusi ini, menurut Masfiah, merefleksikan pemikiran Kiai Wahab dalam membidani lahirnya organisasi NU.

Selain riset-riset di atas, juga terdapat beberapa riset lainnya dengan bobot akademis setingkat sarjana strata satu (S1). Kebanyakan dari riset skripsi itu hanyalah repetisi dari bahasan-bahasan yang telah ada sebelumnya, baik berkaitan dengan kiprah organisasi Kiai Wahab, pemikiran politiknya, serta beberapa topik lainnya.[57]

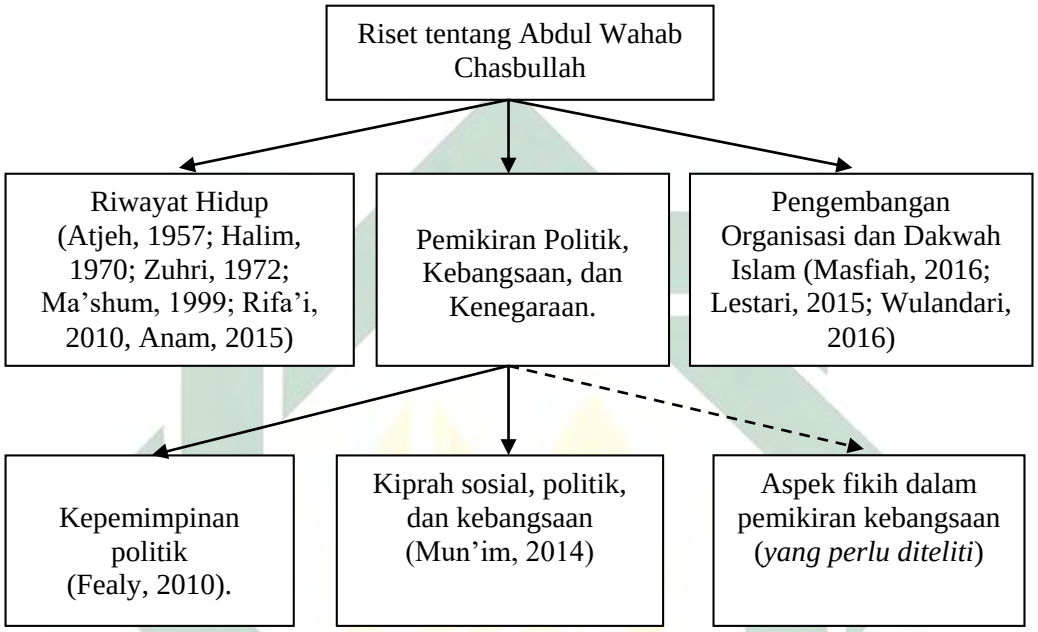
Setelah memaparkan beberapa riset terdahulu, perlu ditegaskan bahwa penelitian ini memiliki aspek kesamaan dan perbedaan dengan penelitian sebelumnya. Kesamaannya adalah dari segi subjek kajian, sama-sama mengkaji ketokohan KH. Abdul Wahab Chasbullah. Perbedaannya adalah dari segi fokus kajian dan pendekatan. Riset sebelumnya memiliki fokus kajian seputar riwayat hidup, pemikiran politik, kebangsaan, dan kenegaraan, pemikiran pengembangan organisasi, serta pemikiran dakwah Islam yang kebanyakan menggunakan pendekatan historis (sejarah) dan politik. Adapun fokus kajian dalam penelitian ini adalah pemikiran kebangsaan Kiai Wahab tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia dengan menggunakan pendekatan fikih dan sosiologi pengetahuan. Peta

[57] Lihat misalnya: Iis Suprayitna, *Pergulatan Politik KH. Abd. Wahab Hasbullah: Studi Analisa terhadap NU dan Negara* (Skripsi-- UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2006). Hartono, *Kontribusi KH. Wahab Hasbullah dalam Berorganisasi* (Skripsi-- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015). Ani Lestari, *Pemikiran KH. Abdul Wahab Hasbullah tentang Dakwah Islamiyah* (Skripsi-- IAIN Sultan Maulana Hasanuddin, Banten, 2015). Arina Wulandari, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Pemikiran dan Peranannya dalam Taswirul Afkar (1914-1926)* (Skripsi-- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

literatur berikut mengilustrasikan posisi penelitian ini dengan penelitian-penelitian yang ada sebelumnya.

Gambar 1.3
Peta Literatur



Keterangan Garis :
———— : Sudah diteliti
---------- : Belum diteliti

H. Metode Penelitian

a. Jenis Penelitian

Riset ini termasuk jenis penelitian kualitatif, yakni satu jenis penelitian yang bertujuan untuk memahami esensi pengalaman manusia, bagaimana ia melukiskan, memaknai, dan menghayati dunianya.[58] Untuk itu, penelaahan atas berbagai ungkapan (kata-kata), perilaku, dan catatan-catatan tentang individu harus dilakukan secara serius, cermat, dan hati-hati agar mampu mengungkap

[58] Robert Bodgan & Steven J. Taylor, *Kualitatif: Dasar-Dasar Penelitian*, terj. A. Khozin Afandi (Surabaya: Usaha Nasional, 1993), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan memahami esensi (makna) dari pengalaman individu tersebut.[59] Dalam riset ini, pemikiran Kiai Wahab yang termanifestasikan dalam wujud tindakan, keputusan, dan kebijakan demi meraih kemerdekaan dan persatuan Indonesia diposisikan sebagai pengalaman individu dalam menjalankan dan menginterpretasikan hukum Tuhan. Peneliti menggali pengalaman-pengalaman tersebut dari berbagai ungkapan, perilaku, dan catatan-catatan yang menampilkan berbagai sisi kehidupan Kiai Wahab, mulai dari latar belakang keluarga, pendidikan, karir sosial (perjuangan), hingga pemikiran-pemikirannya.

Data yang dikumpulkan berupa keterangan tertulis dan lisan. Keterangan tertulis didapatkan dari berbagai sumber kepustakaan, baik yang bernilai sejarah seperti karya tulis Kiai Wahab, dokumen arsip yang tersimpan di musium NU Surabaya, badan arsip negara, ataupun sumber kepustakaan lainnya yang relevan. Adapun keterangan lisan diperoleh dari kesaksian hidup (testimoni) beberapa orang narasumber (informan) yang disampaikan dalam berbagai kesempatan seperti saat acara haul (peringatan wafat) Kiai Wahab yang rutin digelar setiap tahun di kediamannya, Tambakberas. Kesaksian hidup itu antara lain bersumber dari keluarga (putra-putri) dan murid Kiai Wahab. Keterangan lisan juga diperoleh dari wawancara kepada beberapa informan, antara lain Syamsul Huda (santri senior Kiai Wahab, wafat 2019) dan Mbah Fatih (usia 70 tahun, sesepuh Tambakberas). Informasi lisan itu selanjutnya ditranskripsikan menjadi data tertulis dengan membubuhkan kode sesuai jenis klusternya demi

[59] Pamela Maykut dan Richard Morehouse, *Beginning Qualitative Research: A Philoshopic and Practical Guide* (London: UK The Falmer Press, 1994)16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memudahkan proses perujukan. Sumber lisan tersebut dibutuhkan sebagai penguat, pelengkap, dan konfirmasi atas kebenaran informasi lainnya.

Riset ini menempatkan teks atau wujud simbolik lainnya yang dapat direkam, didokumentasikan, disimpan, dan dianalisis, sebagai objek kajian.[60] Oleh sebab itu, metode analisis yang digunakan adalah *content analysis*, yaitu "*the intelectual process of categorizing qualitative textual data into clusters of similiar entities, or conceptual categories, to identify consistent patterns and relationship between variables or themes*".[61] Dengan teknik ini, peneliti dituntut untuk menemukan, mengidentifikasi dan mengelompokkan data teks ke dalam kluster-kluster berdasarkan kesamaan karakteristik pesan. Data teks tersebut adalah artefak komunikasi sosial, baik berupa dokumen, transkrip komunikasi verbal, atau wujud simbolik lainnya.[62] Dengan cara ini, pesan *manifest* (*manifest content*) dari suatu komunikasi dapat ditemukan. Sedangkan untuk menangkap pesan *latent* (*latent content*), atau makna di balik teks, seorang peneliti pada tahap berikutnya harus melakukan interpretasi dan eksplanasi.[63] Atas dasar itu, analisis hermeneutik juga digunakan dalam riset ini.

---

[60] Riset kualitatif memiliki banyak metode dan pendekatan. Salah satunya adalah pendekatan interpretatif (*interpretative approach*). Pendekatan ini menempatkan perilaku sosial dan aktivitas manusia sebagai teks. Singkat kata, aktivitas manusia dilihat sebagai kumpulan simbol-simbol yang mengekspresikan beragam lapisan makna. Pendekatan ini dilakukan dengan maksud menemukan pemahaman praktis atas makna dari perilaku sosial. *Content analysisis*, sebagaimana digunakan dalam riset ini, adalah salah satu tipe analisis dengan model pendekatan interpretatif ini. Lihat: Bruce L. Berg, *Qualitative Research Methods for The Social Sciences* (Boston: A Pearson Education Company, 2001), 239.

[61] Lisa M. Given, *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, entri "Content Analysis" (California: SAGE Publications, 2008), 120.

[62] Berg, *Qualitative Research Methods*, 240.

[63] A. Khozin Afandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal* (t.tp.: Pustaka Mas, 2011), 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Secara konseptual, analisis hermeneutik melibatkan tiga elemen komunikasi, yaitu pengirim pesan (*sender*), pembaca pesan (*audience/reader*), dan pesan (*message*) itu sendiri.[64] Berkaitan dengan itu, terdapat tiga tipe interpretasi hermeneutik yang akan difungsikan dalam penelitian ini, yaitu: interpretasi berpusat pada penulis (*an author-centred interpretation*), interpretasi berpusat pada pembaca (*a reader-centred interpretation*), dan interpretasi berpusat pada teks (*a text-centred interpretation*).[65] Pada tipe pertama, peneliti dituntut menelusuri dunia di balik teks (*the world behind the text*), termasuk di dalamnya adalah perkembangan pemikiran hukum Islam serta konteks sosial di mana Kiai Wahab hidup sehingga dapat diketahui dalam situasi sosial bagaimana teks itu diproduksi. Berbeda dengan yang pertama, pada tipe kedua peneliti memposisikan diri sebagai pembaca dan pemerhati isu-isu kontemporer, baik berkenaan dengan perkembangan pemikiran hukum Islam secara umum ataupun berkenaan dengan realitas kehidupan berbangsa dan bernegara masyarakat Indonesia saat ini. Kesadaran tentang kondisi kekinian itulah yang selanjutnya peneliti konstruksikan sebagai dunia di hadapan teks (*the world in front of the text*) yang merupakan kata kunci interpretasi tipe kedua. Dengan bantuan interpretasi tipe kedua ini, kita dapat melihat sejauh mana kebermaknaan pemikiran fikih kebangsaan Kiai Wahab di masa lalu untuk menjawab kebutuhan bangsa Indonesia di masa kini.

---

[64] Ibid., 243.

[65] Abdul Mun'im Saleh, *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawaid al-Fiqhiyah* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), 81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penelusuran dunia di dalam teks (*the world within the text*) menjadi kata kunci interpretasi tipe ketiga. Pada tahap ini, peneliti berupaya menelusuri tiga lapis hubungan teks, yaitu [1] *intra-textual relation* (hubungan antar-teks), di mana pemikiran Kiai Wahab yang satu dihubungkan dengan pemikiran Kiai Wahab yang lain; [2] *inter-textual relation* (hubungan lintas-teks), yakni teks berisi informasi mengenai pemikiran Kiai Wahab dihubungkan dengan teks lain berupa ayat al-Qur'an, hadis, teori *maqāsid al-sharī'*ah, teori *uṣūl al-fiqh*, *al-qawāid al-fiqhiyah*, atau pernyataan-pernyataan lain yang relevan; dan [3] *ekstra-textual relation* (hubungan teks dan realitas), yakni teks berisi pemikiran fikih Kiai Wahab dihubungkan dengan realitas sosial yang terjadi di masyarakat.[66] Siklus analisis hermeneutik tipe pertama, kedua, dan ketiga ini diperlukan guna "menggambarkan bagaimana sebuah kata atau satu kejadian dalam waktu dan budaya lampau dapat dimengerti dan menjadi bermakna secara eksistensial dalam situasi sekarang".[67]

b. Sumber Data dan Unit Analisis Data

Untuk mendapatkan jawaban komperhensif tentang masalah utama yang tengah dikaji diperlukan penelitian atas berbagai sumber data, primer dan sekunder. Data tersebut terbagi ke dalam unit-unit sebagai berikut:

1. Keterangan tertulis yang bersumber dari Kiai Wahab Chasbullah, baik dalam bentuk buku, artikel, ataupun transkripsi pidato dan pernyataan yang

[66] Diadaptasi dari: Ibid.,81-84.

[67] Farid Esack, *al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman (Bandung: Penerbit Mizan, 2000), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

disampaikannya dalam berbagai forum resmi NU, kenegaraan, atau lainnya sebagaimana terlihat pada tabel 1.4 dan 1.5.

Tabel 1.4
Daftar Karya Tulis Abdul Wahab Chasbullah

No	Judul/Topik	Tahun Terbit	Penerbit/Sumber
1	Syair *Ya Lal Watan* (*Yā Ahl al-Waṭan*)	1916/1932 M.	Dimuat di *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab Chasbullah* karya KH. Abdul Halim (terbit tahun 1970)
2	*Sharikat al-'Inān Murābaṭah Nahḍat al-Tujjār* (Piagam Pendirian Nahdlatut Tujjar).	1918 M. /1336 H.	Teks Piagam Nahdlatut Tujjar didokumentasikan oleh PP Lakpesdam NU Jakarta dan telah diterjemahkan ke Bahasa Indonesia oleh Muhammad Miftah tahun 1991.
3	Panyirep Gemuruh	1924 M. /1343 H.	Percetakan al-Irsyad Surabaya
4	*Kewajiban Kito Tumerap Dateng Sami-Sami Islam* (Kewajiban Kita terhadap Sesama Umat Islam)	1346 H/1927	Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, No. 1 Bulan Muharram 1346 H.
5	*Risālah fī Ta'līm al-Mar'ah al-Kitābah*	1928 M. /1436 H.	Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, No. 7 Bulan Rajab 1346 H.
6	Catatan Perjalanan Komite Hijaz	1928 M. /1436 H.	Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, Bulan Syawal 1346 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

7	*Katerangan 'Ilmu 'Aqaid ingdalem Islam*	1931-32 M. /1350 H.	Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama Tahun 1350 H.
8	*Katerangan 'Ilmu Fiqih ingdalem Agami Islam*	1931-32 M. /1350 H.	Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama Tahun 1350 H.
9	Fatwa-Fatwa Keagamaan seperti: hukum *ijtihad* dan taklid, bertepuk tangan, memperbarui akad nikah (*tajdīd al-nikāh*), perkawinan tercatat, perkoperasian, alat musik, menyerupai (*tashābuh*) non-muslim, belajar Bahasa Belanda, dan lain-lain.	1346-1350 H.	Dimuat secara acak di beberapa edisi Majalah Swara Nahdlatul Ulama.
10	Artikel-artikel singkat seputar perkembangan organisasi (NU), sejarah Islam di Nusantara, sosial-politik, dan ekonomi.	1346-1350 H.	Dimuat secara acak di beberapa edisi Majalah Swara Nahdlatul Ulama.

Tabel 1.5
Daftar Transkripsi Pidato dan Pernyataan Abdul Wahab Chasbullah

No	Judul/Topik Pidato	Tahun	Sumber
1	*Walijjul Amri Bissjaukah*	1954	Dimuat di Majalah Gema Muslimin Tahun 1954
2	Pancasila dan Demokrasi dalam Sistem Islam	1957	Dimuat di Konstituante Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1957*, Jilid VII
3	Pancasila dan Piagam Jakarta	1959	Dimuat di Konstituante

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

			Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1959*, Jilid III
4	*Khutbah al-Iftitah* (Pidato Pembukaan) Rais Aam pada Muktamar NU ke XXII	1959	Dimuat di Buku Kenang-Kenangan Mu'tamar NU ke 22 Partai NU di Jakarta
5	Sosialisme Indonesia dan Demokrasi Terpimpin	1960	Dimuat di buku berjudul *Berangkat dari Pesantren* karya Saifuddin Zuhri
6	*Khutbah al-Iftitah* Muktamar NU ke-25	1971	Dimuat di Saifuddin Zuhri, *Almaghfur-lah K.H. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama.*
7	Pernyataan dengan beragam topik/tema	1938-1971	Dimuat dan dikompilasikan oleh Abdul Mun'im DZ dalam buku berjudul "Kaidah Berpolitik dan Bernegara".

Semua data di atas adalah sumber primer untuk keperluan menemukan *the world within text* (dunia di dalam teks), berupa keterangan-keterangan verbal yang menggambarkan pemikiran Kiai Wahab tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia.

2. Keterangan lisan (transkrip hasil wawancara dan testimoni) dan keterangan tertulis (buku, artikel, laporan penelitian, dokumen sejarah) tentang Kiai Wahab. Keterangan lisan diperoleh dari para informan sebagaimana disebutkan di atas. Adapun keterangan tertulis antara lain berupa buku-buku

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

biografi karya rekan seperjuangan Kiai Wahab seperti Abdul Halim dengan judul buku "*Sejarah Perjuangan Kyai Abdul Wahab Chasbullah*" dan Saifuddin Zuhri dengan judul "*Kiai Wahab Hasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama*", serta beberapa buku lainnya. Adapun dokumen sejarah diperoleh antara lain dari koleksi Musium Nahdlatul Ulama Surabaya seperti arsip majalah Swara Nahdlatoel Oelama yang pernah diterbitkan oleh Kiai Wahab di awal berdirinya NU. Selain itu, buku-buku lainnya tentang sejarah Indonesia, baik di era kolonial, kemerdekaan, hingga era awal pemerintahan orde baru juga digunakan dalam penelitian ini. Semua data sekunder tersebut diperlukan terutama untuk mengungkap *the world behind the text* (dunia di belakang teks) berupa realita sosial yang melatari pemikiran kebangsaan Kiai Wahab.

3. Buku-buku serta artikel tentang perkembangan pemikiran Islam dewasa ini dan juga tentang realitas sosial, politik, dan keagamaan khususnya di Indonesia beberapa dekade terakhir juga akan dikaji. Data ini dimaksudkan untuk menyingkap *the world in front of the text* (dunia di hadapan teks), di mana peneliti memposisikan diri sebagai pembaca dan pemerhati di dalamnya.

c. Prosedur Analisis dan Interpretasi Data

Data di atas dianalisis sejak saat memulai pengumpulan data hingga proses penarikan kesimpulan. Secara operasional, analisis data diawali dengan mempersiapkan data untuk dianalisis, mulai dari menyeleksi data yang masuk, mentranskripsi data lapangan (wawancara dan testimoni lisan), dan menyusun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

data tersebut ke dalam kategori-kategori tertentu yang dapat memudahkan proses perujukan. Dilanjutkan dengan membaca keseluruhan data, lalu menyusunnya ke dalam kategori-kategori tertentu (*coding*) yang relevan dengan pertanyaan penelitian. *Coding* dilakukan dengan mengorganisasikan dan mengelompokkan data berdasarkan tema-tema tertentu yang telah dibuat oleh peneliti. Tahap berikutnya adalah mereduksi data, lalu mendeskripsikannya ke dalam teks naratif yang mudah dipahami. Pada saat penyusunan data menjadi teks naratif inilah, interpretasi data mulai dilakukan dengan mengacu pada kerangka teoretik yang telah dibuat. Setelah proses deskripsi dan interpretasi selesai, baru kemudian dilakukan proses penarikan kesimpulan.[68] Proses penyimpulan itu pun tidak sekali waktu (langsung jadi), namun setelah melalui uji validasi dan verivikasi berulang-ulang dengan cara mengkonfirmasi satu data dengan data yang lain hingga tidak ditemukan lagi data baru.

Dalam riset kualitatif ini, yang menjadi instrumen atau alat penelitian adalah peneliti sendiri. Sebagai *human instrument*, peneliti berusaha semaksimal mungkin bersikap obyektif sejak saat penentuan sumber data, pengumpulan data, menilai kualitas data hingga proses penafsiran dan penarikan kesimpulan.[69] Untuk menghindari sikap bias (*personal bias*), maka informasi tentang desain penelitian ini, seperti disarankan oleh Creswell, disampaikan sedetail mungkin agar pembaca juga dapat memvalidasi kebenaran informasi yang disampaikan.[70] Perlu dikemukakan di sini, bahwa secara kultural-ideologis peneliti dibesarkan

[68] John W. Creswell, *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016), 263-267.
[69] Ibid., 59.
[70] Creswell, *Research Design*, 251.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam tradisi pesantren dan juga pernah aktif di salah satu badan otonom Nahdlatul Ulama. Selain itu, keseharian peneliti yang mengabdikan diri di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, pesantren yang pernah diasuh Kiai Wahab, menyebabkan peneliti memiliki kedekatan emosional dengan keluarga besar Kiai Wahab. Hal ini tentu sangat membantu peneliti dalam menilai kualitas informasi mengenai Kiai Wahab, sekaligus menginterpretasikan data tentangnya. Namun, peneliti menyadari bahwa kedekatan emosional ini tentu berpotensi mereduksi obyektivitas penulis sebagai seorang peneliti. Untuk mengantisipasi hal itu, di samping berusaha memperoleh informasi yang berimbang melalui teknik triangulasi, koreksi dan masukan teman sejawat juga akan digunakan dalam penelitian ini. Dengan demikian, hasil akhir penelitian ini diharapkan benar-benar obyektif.

I. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam studi ini diorganisasikan ke dalam beberapa bab, diawali pendahuluan di bab pertama, berisi tinjauan umum tentang masalah penelitian yang hendak dikaji dan juga kerangka metodologis yang akan memandu peneliti dalam menjawab masalah penelitian. Dilanjutkan bab kedua yang akan memaparkan perjalanan hidup (biografi) Kiai Wahab Chasbullah. Sebagai riset sosio-historis, bab ini berfungsi menelusuri kaitan antara pemikiran Kiai Wahab dengan *setting* sosial kehidupannya. Oleh sebab itu, di bagian ini akan disajikan uraian memadai tentang latar belakang keluarga, riwayat akademik (pendidikan), karir sosial-politik, serta akhir hayatnya hingga memperoleh gelar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pahlawan nasional. Konteks sosial berkenaan dengan waktu, tempat, dan kejadian penting yang melatari pemikiran kebangsaan Kiai Wahab juga akan diuraikan di bab ini.

Bab tiga, empat, dan lima adalah bagian inti dari riset ini. Masing-masing memuat uraian tentang jawaban atas rumusan masalah pertama, kedua, dan ketiga. Oleh sebab itu, masing-masing bab secara berurutan menguraikan tentang konsep fikih kebangsaan Kiai Wahab, pemikiran fikih Kiai Wahab tentang kemerdekaan dan persatuan Indonesia, dan metodologi yang digunakan Kiai Wahab dalam mengkonseptualisasikan kemerdekaan dan persatuan Indonesia. Kesimpulan dan temuan dari studi ini akan disajikan pada bab enam. Bab ini berisi ulasan singkat yang akan merangkum bahasan-bahasan sebelumnya, implikasi teoretis kajian, serta saran dan rekomendasi bagi pihak-pihak yang dianggap relevan dengan topik kajian.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

BIOGRAFI SINGKAT ABDUL WAHAB CHASBULLAH DAN SITUASI INDONESIA AWAL ABAD 20

A. Biografi

1. Kelahiran dan Silsilah Keluarga

Abdul Wahab Chasbullah, atau akrab disapa Kiai Wahab, lahir di lingkungan Pesantren Tambakberas (sebelum berubah nama menjadi Pesantren Bahrul Ulum, tahun 1965), sekitar 3 kilometer dari utara kota Jombang Jawa Timur,[71] dari pasangan Kiai Chasbullah Said (ada dua versi tahun wafatnya: 1926 M. dan 1932 M),[72] seorang saudagar kaya yang juga pengasuh Pesantren Tambakberas, dan

[71] Jombang memiliki akar sejarah panjang. Kota yang pernah menjadi pintu gerbang kerajaan Majapahit itu dulunya dihuni oleh penduduk dengan tingkat kesadaran beragama rendah. Berbagai macam tindak kriminal seperti pencurian, pembunuhan, mabuk-mabukan, dan tindakan-tindakan biadab lainnya marak terjadi. Menghadapi situasi demikian, para ulama mendirikan pesantren di daerah masing-masing untuk melakukan edukasi kepada masyarakat. Beberapa pesantren yang telah eksis waktu itu antara lain: Pesantren Tambakberas, Pesantren Gedang, Pesantren Sambong, Pesantren Paculgowang, Pesantren Rejoso, Pesantren Tebuireng, Pesantren Denanyar, Pesantren Seblak, dan sejumlah pesantren lainnya. Dari rahim pesantren inilah lahir sejumlah tokoh pergerakan seperti Hasyim Asy'ari, Wahid Hasyim, Wahab Chasbullah, Abdurahman Wahid (Presiden RI ke-4), dan lain-lain. Keberadaan pesantren ini cukup efektif mengikis kultur barbar (tidak beradab) masyarakat *abangan* (awam) Jombang. Dua kultur, santri-*abangan*, yang berbaur menyatu ini konon adalah asal-usul penamaan Jombang, akronim dari *ijo* (hijau: santri) dan *abang* (merah: kaum *abangan*). Dalam perkembangannya, sejumlah pesantren di atas, di samping sebagai pusat kajian keislaman, juga menjadi basis kegiatan tarekat-tarekat yang ada di Jombang seperti Qadiriyah wa Naqshabandiyah, Shadziliyah, dan satu tarekat lokal bernama Shiddiqiyyah. Banyaknya pesantren di Jombang serta kentalnya aktifitas kerohanian Islam (tarekat) membuatnya dikenal dengan sebutan Kota Santri. Djoko Pitono dan Kun Haryono, *Profil Tokoh Kabupaten Jombang* (Jombang: Pemerintah Kabupaten Jombang, Cet. 3, 2010).; Tim Teknis, *Profil Kabupaten Jombang* (Jombang: Bappeda Kabupaten Jombang, 2014), dan; Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia* (Djombang: t.t.p., 1949), 34.

[72] Versi pertama, wafat tahun1926, dikemukakan oleh, misalnya, Soebagijo I.N., *KH. Masjkur: Sebuah Biografi* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 22. Versi inilah yang umum diikuti oleh banyak penulis. Versi kedua dikemukakan oleh Tim Sejarah Tambakberas yang berpendapat bahwa Kiai Chasbullah wafat tahun 1932 dalam usia 82 tahun. Pendapat ini bertitik tolak pada pernyataan Kiai Halim bahwa Kiai Chasbullah wafat bersamaan dengan acara Kongres NU di Bandung (tahun 1932). Itulah sebabnya Kiai Wahab tidak hadir pada acara kongres NU tahun 1932 di Bandung tersebut. Selengkapnya baca: Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah Memetik Uswah*, (Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, Cet.2, 2018), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

isterinya, Lathifah (wafat 1951 M).[73] Kiai Wahab adalah putra sulung dari delapan bersaudara: ia sendiri, lalu adiknya Abdul Hamid, Khodijah (istri Kiai Bisri Syansuri, pengasuh Pesantren Mambaul Ma'arif, Denanyar), Abdurrochim, Fatimah (istri Kiai Hasyim Idris, asal Kapas Jombang), Sholihah (istri Kiai Muhaimin, asal Lasem), Zuhriyyah dan Aminatur Rohiyyah. Angka yang dicantumkan sebagai tahun kelahiran Kiai Wahab umumnya adalah 1888 M, mengikuti pendapat Aboebakar Atjeh: 1888.[74] Namun sebagian berpendapat lain, Choirul Anam: 1887,[75] Greg Fealy dan Barton: kisaran 1883-1884,[76] dan menurut Tim Sejarah Tambakberas: 1886.[77] Sumber-sumber tersebut hanya menyebut angka

---

[73] Sebagian penulis salah dalam menyebut nama ibu Kiai Wahab. Basit Adnan, misalnya, menulis, "Sedangkan ibunya bernama Fatimah binti Kyai Sichah, datuk Kyai Haji Hasyim Asy'ari". Padahal Fatimah tidak lain adalah nenek dari Kiai Wahab, ibu kandung Kiai Chasbullah. Periksa: A. Basit Adnan, *Kemelut di NU: antara Kyai dan Politisi* (Solo: CV Mayasari, 1982), 41.

[74] Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 133. Di pusara Kiai Wahab yang berlokasi di komplek makam pengasuh Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas, tertulis keterangan 31 Maret 1888 sebagai informasi waktu kelahiran Kiai Wahab. Nampaknya, tahun kelahiran versi Aboebakar Atjeh ini menjadi pendapat *mainstream* di kalangan penulis biografi Kiai Wahab meskipun kebenarannya masih perlu diuji. Lihat misalnya: Saifuddin Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Yamunu, 1972), 108. Ubaidilah Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: dari Pesantren untuk Indonesia* (Tangerang: Lingkar Muda Nusantara, 2014), 13.

[75] Anam mendasarkan pendapatnya pada dokumen sejarah berupa kartu anggota parlemen (1956) yang ditandatangani oleh Kiai Wahab sendiri. Informasi pada kartu tersebut menunjukkan dengan jelas bahwa Kiai Wahab lahir pada tahun 1887 M, tanpa menyebut hari, tanggal, dan bulan. Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2015), 92.

[76] Pendapat Fealy didasarkan pada argumen: ketika Kiai Wahab wafat pada 1971, usianya dinyatakan sekitar 88 tahun. Itu berarti bahwa ia terlahir sekitar tahun 1883. Selain itu, ia juga dikenal lebih tua beberapa tahun dari teman karib dan iparnya, Kiai Bisri Syansuri, yang hampir bisa dipastikan lahir pada 18 September 1886. Terakhir, Fealy berargumen bahwa bukti lebih lanjut mengenai tahun kelahirannya lebih awal dari yang ditulis selama ini tampak dari kronologi kehidupan awal Kiai Wahab sebagaimana ditulis dalam karya Aboebakar. Kronologi itu menyebutkan bahwa Kiai Wahab sejak usia 13 tahun telah menghabiskan 20 tahun masa *nyantri*-nya dengan berbagai kiai di Jawa dan terakhir di Makah sebelum kemudian bermukim di Surabaya ketika berusia 32 tahun. Berpegang pada kronologi itu, menurut Fealy, Kiai Wahab tampaknya kembali dari Timur Tengah pada 1916. Hal inilah yang mendasari Fealy berpendapat bahwa Kiai Wahab lahir sekitar tahun 1883-1884. Greg Fealy, "Wahab Chasbullah, Tradisionalisme, dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara* (Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2010), 15. Greg Barton, *Abdurahman Wahid: Muslim Democrat, Indonesian President* (Sydney: A UNSW Press, 2002), 40.

[77] Pendapat ini didasarkan pada dua argumentasi. *Pertama*, dari kronologi kehidupan Kiai Wahab yang ditulis oleh KH. Abdul Halim, sahabat sekaligus murid Kiai Wahab, menunjukkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun, tanpa menyebut hari, tanggal, dan bulan kelahiran. Sebagian sumber lainnya mencantumkan Maret sebagai bulan kelahiran,[78] namun --sebagaimana tulis Anam-- tidak ditemukan bukti otentik yang bisa memperkuat klaim tersebut.[79]

Dari beragam versi tahun kelahiran di atas, penulis menemukan data yang memperkuat pendapat Anam: 1887 M sebagai tahun kelahiran. Dalam majalah Swara NU Nomor 3, Maulud 1346 H, Kiai Wahab mewartakan bahwa dirinya pernah menghadiri undangan rapat di Betawi (Jakarta) guna membahas rancangan kebijakan pemerintah Hindia Belanda soal ordanansi perkawinan tercatat dan ketakmiran (takmir masjid). Rapat yang dihadiri oleh tokoh-tokoh Islam seperti KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), KH. Abdul Halim (Perserikatan Ulama Majalengka), Tjokroaminoto (Sarekat Islam), dan beberapa tokoh lainnya itu berlangsung pada 23 Safar 1346 H, atau bertepatan dengan 22 Agustus 1927 M. Saat peristiwa itu berlangsung, Kiai Wahab berusia 40 tahun sebagaimana tulisnya.[80] Mengikuti kronologi peristiwa tersebut, jika dihitung mundur 40 tahun ke belakang (1345 – 40 + 2 bulan, atau 1927 - 40), maka kita dapati angka 1887 M atau 1305 H sebagai angka tahun kelahiran. Selain terkonfirmasi oleh bukti otentik berupa kartu anggota parlemen yang ditandatangani langsung oleh Kiai Wahab

---

bahwa pada tahun 1914 Kiai Wahab baru pulang dari Makah (hal ini berbeda dengan analisis Greg Fealy, bahwa Kiai Wahab pulang ke tanah air pada 1916). Saat itu usianya adalah 28 tahun. Jika dihitung mundur, didapati angka 1886 sebagai angka tahun kelahiran Kiai Wahab. *Kedua*, secara berurutan saudara kandung Kiai Wahab --sebagaimana penuturan Ainur Rofiq, ketua Tim Sejarah Tambakberas kepada penulis-- adalah KH. Abdul Hamid, lalu Nyai Nur Khadijah. Data yang ada menunjukkan bahwa Nyai Nur Khadijah lahir pada tahun 1889. Artinya, akan tidak rasional jika Kiai Wahab terlahir pada 1888. Tentu akan sulit menyambungkan angka tahun kelahiran antar ketiganya. Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 25.

[78] Lihat misalnya: Saifullah Ma'shum (editor), *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU* (Bandung: Penerbit Mizan, 1998), 143.

[79] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 92.

[80] Swara NU, Nomor 3, Tahun I, Maulud 1346 H., 6-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagaimana dikemukakan Anam, data di atas juga diperkuat oleh informasi mengenai KH. Abdul Halim (pendiri Perserikatan Ulama Majalengka, bukan Kiai Halim yang menulis biografi Kiai Wahab) yang lahir pada 4 Syawal 1304 H, bertepatan dengan 26 Juni 1887.[81] Sebagaimana penuturan Kiai Wahab, usia KH. Abdul Halim saat menghadiri pertemuan tersebut adalah sekitar 40 tahun, sepadan dengan usia Kiai Wahab.[82] Selain itu, Kiai Halim (Leuwimunding) menulis bahwa usia Kiai Wahab saat wafat ayahnya (tahun 1932 M/1351 H bersamaan dengan Kongres NU di Bandung) adalah 46 tahun menurut penanggalan hijriah.[83] Jika dihitung mundur ke belakang: 1351 dikurangi 46 maka didapati angka 1305 sebagai angka tahun kelahiran Kiai Wahab, atau 1887 jika dikonversikan ke masehi.

Silsilah Kiai Wahab Chasbullah, baik dari jalur ayah ataupun ibu, ke atas bersambung pada keluarga ningrat Jawa.[84] Ia juga masih keluarga dekat KH. M. Hasyim Asy'ari, ulama paling disegani pada awal abad 20 yang juga pendiri sekaligus pengasuh Pesantren Tebuireng, Jombang. Nasab keduanya bertemu pada kakek buyutnya yang bernama Kiai Abdussalam, atau populer dengan sebutan Kiai Sihah (Arab: *Ṣayḥah*).[85] Ia adalah eks pemimpin pasukan Pangeran Diponegoro dengan daerah operasi perang di sekitaran Jombang, saat meletusnya Perang Jawa (1825-1830 M). Di dusun Gedang, dua ratusan meter dari Tambakberas, Kiai Sihah

---

[81] Mastuki HS dan M. Ishom El-Saha (ed.), *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Keemasan Pesantren* (Jakarta: Diva Pustaka, 2003), 181.

[82] Swara NU, Nomor 3, Tahun I, Maulud 1346 H, 7.

[83] Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Percetakan Baru, t.t.), 6.

[84] Baik dari jalur ayah ataupun ibu, nasab Kiai Wahab ke atas bersambung pada Joko Tingkir, raja pertama Kerajaan Pajang (1549-1582), Brawijaya V (raja terakhir kerajaan Majapahit), dan Maulana Ishaq (Sunan Giri). Lihat silsilah lengkapnya di: Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 588.

[85] Secara bahasa, *Ṣayḥah* berarti teriakan atau hentakan. Konon, penamaan tersebut disebabkan hentakan sakti Mbah Sihah yang menggelegar bagaikan halilintar, sehingga mampu mematikan seorang opsir Belanda yang bersikap tidak sopan padanya. Ibid., 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendirikan padepokan yang dikenal dengan sebutan Pondok Selawe atau Pondok Telu, cikal bakal Pesantren Tambakberas. Dinamakan *selawe* (Bahasa Jawa: dua puluh lima) karena jumlah santrinya sebanyak 25 orang, dan dinamakan *telu* (Bahasa Jawa: tiga) karena hanya memiliki tiga buah kamar dengan spesifikasi pendalaman keilmuan berbeda. Kamar pertama menekankan pendidikan syariat, kamar kedua pendidikan kanuragan, dan kamar ketiga pendidikan tasawuf.[86] Dari 25 orang santri tersebut, dua orang yang paling menonjol di antaranya diambil menantu oleh Kiai Sihah, yaitu Kiai Usman,[87] yang dijodohkan dengan putrinya bernama Layyinah dan menurunkan KH. M. Hasyim Asy'ari; dan Kiai Said,[88] yang

[86] Ibid., 3-4, 120,

[87] Kiai Usman berasal dari Demak, Jawa Tengah. Ayahnya bernama Hasan yang konon masih keturunan Raden Patah, pendiri kerajaan Demak Bintoro. Sepeninggal Kiai Abdus Salam, Kiai Usman membangun pesantren baru yang berlokasi di seberang selatan pesantren milik mertuanya. Lokasi pesantren Kiai Usman dikenal dengan sebutan Gedang *Njobo* (luar), sedangkan lokasi pesantren mertuanya dikenal dengan sebutan Gedang *Njero* (dalam). Pesantren yang diasuh oleh Kiai Usman lebih menekankan pendidikan tasawuf (tarekat), memiliki jumlah santri 500-an orang, dan terus mengalami penyusutan di tahun-tahun berikutnya. Hal ini mungkin disebabkan perpindahan Kiai Asy'ari, menantunya, dari Gedang ke dusun Keras (tahun 1876 M.) yang berlokasi di selatan kota Jombang dengan turut serta membawa para santri mertuanya. Saat ini tak ada bangunan pesantren yang tersisa. Satu-satunya situs pesantren yang tersisa dan bisa disaksikan hingga hari ini adalah Masjid al-Usmani yang berjarak kurang lebih 15 meter di sebelah barat makam Kiai Usman. Perkembangan luar biasa justeru terjadi di Pesantren Tebuireng, sekitar 3 kilometer dari dusun Keras, yang didirikan oleh cucu Kiai Usman, yaitu Kiai Hasyim Asy'ari. Di bawah kepengasuhan Kiai Hasyim, Pesantren Tebuireng berhasil mencetak tokoh ulama yang memiliki andil besar dalam sejarah perkembangan pesantren di Indonesia, khususnya Jawa. Ibid., 120. Lihat pula: Swara NU, Nomor 1, Muharam 1346 H., 15, dan Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari*, 21.

[88] Ia adalah putra dari KH. Syamsudin yang silisilahnya, sebagaimana mertuanya, bersambung hingga Joko Tingkir dan raja Brawijaya V. Berbeda dengan iparnya, Kiai Usman, Kiai Said mengembangkan pesantrennya ke sebelah selatan, kira-kira 200 meter dari Pondok Selawe-nya Kiai Abdus Salam, mertuanya. Lokasinya dikenal masyarakat dengan sebutan Gedang Kulon, sebelum berubah menjadi Tambakberas. Bila pesantren Kiai Usman lebih dikenal dengan pondok tarekat, maka pesantren yang diasuh oleh Kiai Said lebih dikenal dengan pondok syariat. Tidak ada data memadai mengenai riwayat Pesantren Selawe-nya Kiai Abdus Salam sepeninggal beliau. Sumber yang penulis dapatkan hanya menyebut bahwa di Gedang *Njero* terdapat seorang guru agama bernama Kiai Nushah dengan jumlah santri 70-an orang. Namun, tidak ada keterangan siapakah Kiai Nushah dan bagaimana hubungannya dengan Kiai Abdus Salam. Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 7. Swara NU, Nomor I, Tahun I, Muharam 1346 H., 15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijodohkan dengan putrinya yang lain, bernama Fatimah dan menurunkan KH. Abdul Wahab Chasbullah.[89]

Sepeninggal Kiai Sihah, estafet kepemimpinan pesantren dilanjutkan oleh kedua menantunya dengan mengembangkan pesantren di dua lokasi berbeda. Kiai Usman di Gedang, dan Kiai Said di Tambakberas. Dalam perkembangan berikutnya, keturunan Kiai Usman mengembangkan pesantren di lokasi lain tetapi masih dalam lingkup Jombang: Kiai Abdullah di Kapas,[90] Kiai Asy'ari di Keras, dan putranya, KH. M. Hasyim Asy'ari di Tebuireng. Sedangkan keturunan Kiai Said secara turun-temurun mengembangkan pesantren di lokasi yang sama, yaitu Pesantren Tambakberas, tentunya dengan melakukan perluasan areal pesantren dengan membangun asrama-asrama (*ribāt*) yang dikelola oleh anak-cucu keturunannya, mengingat semakin membludaknya jumlah santri yang datang untuk belajar dari waktu ke waktu.

2. Pendidikan

Gus Dul, demikian panggilan muda Kiai Wahab,[91] menghabiskan masa mudanya dengan belajar dari satu pesantren ke pesantren lain, dan dari satu guru ke guru lain. Kebiasaan berkelana mencari ilmu dan berpindah-pindah tempat ini telah menjadi kewajaran santri pada saat itu. Ketika ia telah menamatkan satu pelajaran pada seorang kiai, maka atas restu dan petunjuk sang kiai ia akan berkelana ke tempat lain untuk mendalami disiplin ilmu yang berbeda sembari *tabarrukan*

[89] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas*: *Menelisik Sejarah*, 7.
[90] Ibid., 6.
[91] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(mencari berkah) pada kiai yang akan didatanginya. Kiai Wahab menghabiskan waktu selama kurang lebih 20 tahun untuk menjalani aktivitasnya sebagai santri kelana. Mulai belajar di usianya yang ke 7 tahun di pesantren milik keluarganya, Tambakberas, dan tamat belajar di usia 27 atau 28 tahun berjalan.[92] Wajar jika Zamakhsari Dhofier memiliki kesan mendalam atas karir intelektual Kiai Wahab. "Pengalaman hidupnya menyajikan suatu contoh paling ideal dari karir pendidikan seorang santri yang akhirnya menjadi seorang kiai ternama pada masanya", demikian tulisnya.[93]

Kiai Wahab muda mengawali pendidikan agamanya di Pesantren Tambakberas asuhan ayahnya, Kiai Chasbullah. Materi yang dipelajari adalah dasar-dasar ilmu keislaman seperti membaca al-Qur'an, ilmu tauhid, fikih, bahasa Arab, dan sedikit ilmu tasawuf. Di usia 13 tahun, Kiai Wahab dikirim oleh ayahnya untuk belajar ke Pesantren Langitan, Tuban, asuhan Kiai Ahmad Sholih. Di pesantren ini, Kiai Wahab tinggal dan belajar dalam waktu yang cukup lama, 9 tahun. Tamat belajar di Pesantren Langitan, Kiai Wahab melanjutkan rihlah ilmiahnya ke Pesantren Mojosari, Nganjuk, Jawa Timur, asuhan Kiai Sholeh dan menantunya Kiai Zainuddin, seorang sufi agung di tanah Jawa saat itu. Dari Kiai Zainuddin inilah, Kiai Wahab memperoleh pelajaran mendalam dalam bidang fikih, khususnya dari kitab *Fatḥ al-Mu'īn*.

Menurut Mun'im, Kiai Zainuddin memiliki pengaruh kuat atas kepribadian dan pemikiran Kiai Wahab. Di pesantren yang diasuhnya, Kiai Zainuddin menanamkan

---

[92] Halim, *Sejarah Perjuangan*, 5. Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 108.

[93] Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, Cet. 8, 2011), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sikap inklusif atas ragam perbedaan yang ada kepada para santrinya. Terbukti antara lain setiap akhir tahun para santri dibiarkan menyelenggarakan pentas seni yang diminati sendiri, dan dipentaskan santri sendiri. Untuk itu, beberapa bulan sebelum acara para santri dengan rombongan masing-masing ada yang belajar ludruk ke Jombang, belajar Jatilan ke Tulungagung, belajar Ketropak ke Madiun, belajar wayang ke Solo, dan sebagainya. Kiai Wahab muda adalah salah satu di antara mereka. Pendidikan keagamaan di pesantren tersebut juga sangat terbuka. Para santri dipersilahkan memakai mazhab pemikiran yang disukai, juga diajarkan memecahkan berbagai persoalan keagamaan dan kemasyarakatan secara lebih luwes dan toleran. Tak heran, bila Kiai Wahab dinilai jauh lebih longgar dan akomodatif dalam berfikih di banding teman-teman seangkatannya yang lain.[94] Di pesantren ini, Kiai Wahab menetap selama 4 tahun.

Dari Mojosari, Kiai Wahab melanjutkan perantauannya ke Pesantren Cepaka, Nganjuk. Namun tidak lama, hanya berselang selama 6 bulan. Mungkin karena pesantren ini tidak memiliki kiai yang tinggi pengetahuannya setelah meninggalnya pimpinan pesantren yang sangat masyhur pada akhir abad ke 19. Ia pun memutuskan pindah ke Pesantren Tawangsari, Sepanjang-Sidoarjo, asuhan Kiai Mas Ali dan Kiai Mas Abdullah yang masih saudara ibu kandungnya sendiri. Di pesantren ini, Kiai Wahab kembali mengasah wawasan fikihnya dengan mengkaji kitab *al-Iqnā'* kepada Kiai Mas Ali dan tajwid kepada Kiai Mas Abdullah. Merasa telah memiliki bekal pengetahuan agama yang cukup, Kiai Wahab Chasbullah

[94] Abdul Mun'im DZ, "Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara* (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 20015), 1xi-1xii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melanjutkan pengembaraan intelektualnya ke Pesantren Bangkalan, Madura, di bawah asuhan Kiai Cholil, ulama paling masyhur se Jawa dan Madura di akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20.[95] Selain dikenal ahli nahwu (gramatikal Arab), Kiai Cholil juga dikenal luas sebagai seorang wali (orang suci) dengan kemampuan magis (*karāmah*) yang antara lain mampu meramal masa depan santrinya dengan perilaku-perilakunya yang ganjil dan tak mudah dicerna oleh nalar awam.[96] Kiai Ridlwan Abdullah, pencipta lambang NU dan Kiai Bisri Syansuri, pengasuh Pesantren Denanyar, adalah beberapa di antara teman seangkatannya di Pesantren Bangkalan, Madura.

Kiai Wahab tinggal di pesantren tersebut selama 3 tahun dan memperdalam pengetahuannya dalam bidang tata bahasa dan sastra Arab, antara lain dari kitab-kitab karangan Ibn Mālik dan Ibn ‘Āqil, yakni Alfiyah berikut kitab-kitab *sharḥ*-nya. Setelah menyelesaikan pelajarannya di pesantren ini, Kiai Cholil menasihati Kiai Wahab untuk berguru pada seniornya, Kiai Hasyim Asy’ari, di Pesantren Tebuireng. Waktu itu nama Kiai Hasyim mulai masyhur karena ketinggian ilmu dan kecakapannya sebagai seorang kiai. Nasihat dan arahan Kiai Cholil kepada Kiai Wahab dan santri-santri yang lain untuk belajar di Tebuireng tentu semakin

---

[95] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 50.

[96] Salah satu sikap ganjil yang menggambarkan kemampuan magis Kiai Cholil itu adalah perlakuannya kepada Kiai Wahab muda. Beberapa hari menjelang kehadiran Kiai Wahab, Kiai Cholil berpesan pada seluruh santri untuk melakukan penjagaan ketat di setiap sudut pondok. Sebab, ada “macan” yang hendak masuk areal pondok. Penjagaan ketat pun dilakukan, namun tidak ada tanda-tanda macan akan masuk. Justru yang terlihat datang adalah seorang pemuda kurus dengan postur tubuh sedang dan berkulit gelap yang tak lain adalah Kiai Wahab muda. Mengetahui Kiai Wahab tiba di kediamannya, Kiai Cholil tidak segera mempersilahkannya masuk, malah meneriakinya, “ada macan”! Karuan saja puluhan santri panik dan segera mendatangi kediaman kiai. Sesampainya di lokasi, mereka bingung tidak mendapati macan, melainkan hanya seorang pemuda yang tak lain adalah Kiai Wahab yang justru berniat nyantri di pondok Kiai Cholil. Belakangan diketahui bahwa sebutan “macan” Kiai Cholil untuk Kiai Wahab ini adalah petanda bahwa kelak Kiai Wahab akan menjadi orang besar dan disegani. Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 94.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meneguhkan keulamaan Kiai Hasyim, bahwa ia adalah seorang alim yang tinggi sekali ilmunya. Namun, sebelum Kiai Wahab mondok di Tebuireng, terlebih dahulu ia belajar selama setahun di Pesantren Bronggahan, Kediri, asuhan Kiai Fakihuddin. Di pesantren ini banyak kitab penting yang dikajinya seperti tafsir al-Qur'an, tauhid, tasawuf, sejarah Islam, serta kitab-kitab fikih dari mazhab Shāfi'i semisal *Fatḥ al-Wahhāb*. Setelah menyelesaikan pelajarannya di Pesantren Bronggahan, Kiai Wahab sebagaimana pesan gurunya, Kiai Cholil, melanjutkan studinya di Pesantren Tebuireng. Di pesantren ini ia tinggal selama 4 tahun dan mengkaji berbagai macam kitab, antara lain: *Fatḥ al-Wahhāb*, *Maḥalli*, *Baiḍāwi*, dan ilmu *Isti'ārah*.[97]

Karena pengalaman kehidupan yang banyak di berbagai pesantren dan pengetahuannya yang cukup tinggi dalam cabang pengetahuan Islam, Kiai Wahab ditunjuk menjadi lurah pondok,[98] sekaligus anggota baru dalam kelompok kelas musyawarah. Kelompok musyawarah adalah kelompok para ustad senior yang setelah belajar di berbagai pesantren selama puluhan tahun dan memiliki pengalaman mengajar, dididik oleh Kiai Hasyim Asy'ari untuk menjadi kiai.

---

[97] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 95-96, dan Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 50. Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*,14-15.

[98] Seorang informan berkisah tentang "kenakalan" Kiai Wahab, dengan statusnya sebagai lurah pondok, sampai Kiai Hasyim pun dibuat geram olehnya. Konon, hampir setiap malam pemuda Wahab mengajak teman-temannya berlatih pencak silat (beladiri) sehingga para santri kerap bangun kesiangan. Mengetahui hal tersebut, Kiai Hasyim, atas saran isterinya, menghukum Kiai Wahab muda tidur di kandang kambing. Di suatu malam, saat Kiai Hasyim dan isterinya terbangun untuk salat malam, terdengar keras suara kambing "*embek...!"* secara serempak. Karena penasaran Kiai Hasyim dan isteri keluar menuju kandang. Alangkah terkejutnya, saat dijumpai Kiai Wahab muda sedang melaksanakan salat malam (tahajud) dan tepat di belakangnya berbaris kambing-kambing membentuk saf-saf salat. Ketika Kiai Wahab sampai pada bacaan *walaḍḍāllīn*, serentak kawanan kambing itu "mengamini" dengan jawaban *embek..!*. Kejadian ini menyadarkan Kiai Hasyim bahwa Kiai Wahab bukanlah sembarang orang. Kiai Wahab pun terbebas dari hukuman dan diberikan keleluasaan berbuat apapun sekehendak hatinya. Mahfudzoh, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abdul Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", disampaikan dalam forum Kelas Pemikiran Mbah Wahab (KPMW), Ciputat, 28 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kegiatan terpenting dalam kelompok musyawarah ini ialah mengikuti seminar (*baḥth al-masā'il*) yang membahas berbagai masalah atau soal-soal agama baik yang ditanyakan masyarakat atau yang dilontarkan oleh kiai.[99] Praktik seminar ini dilakukan sebagai latihan untuk memecahkan masalah. Menurut catatan Zamakhsari, kelas musyawarah ini sangat efektif dan produktif. Semua anggota yang terlibat di dalamnya pada akhirnya menjadi kiai-kiai besar dan masyhur. Di antara teman seangkatan Kiai Wahab dalam kelas musyawarah ini adalah Kiai Manaf Abdul Karim, Lirboyo-Kediri, Kiai Abbas, Buntet-Cirebon, Kiai As'ad Syamsul Arifin, Asembagus, Sitobondo, Jawa Timur. Selain menjadi lurah pondok dan aktif dalam berbagai kegiatan, Kiai Wahab juga menggunakan waktu luangnya untuk mengajar para santri. Ini berarti bahwa selama 4 tahun di Tebuireng ia mencurahkan hampir seluruh waktunya khusus untuk mengembangkan kemampuannya sebagai persiapan menjadi pemimpin pesantren.[100]

Setelah mengenyam berbagai ilmu keislaman di pesantren, di usia yang ke-23 Kiai Wahab memutuskan berangkat ke Makah untuk memperdalam ilmu agama. Di tanah suci, Kiai Wahab berguru kepada sejumlah ulama ternama yang hidup di abad 14 H, antara lain Syekh Mahfūẓ al-Turmūsi (wafat 1338 H/1920 M), ulama asal

---

[99] Kiai Hasyim adalah tipikal guru yang pandai mengenali dan mengembangkan potensi anak didiknya. Mereka yang memiliki potensi keilmuan dididik secara khusus untuk menjadi seorang kiai yang terlatih memecahkan persoalan keagamaan di masyarakat. Selain kelas musyawarah yang Kiai Wahab tergabung di dalamnya, Kiai Hasyim juga menginisiasi terbentuknya perkumpulan *Riyāḍat al-Ṭalabah* di dusun Kwaron, Jombang, pada tahun 1927. Organisasi lokal ini beranggotakan para santri senior, di bawah bimbingan Kiai Hasyim, dan beranggotakan 18 orang. 7 orang di antaranya sebagai pengurus harian, sedangkan yang lain sebagai anggota biasa. Organisasi yang diketuai oleh Kiai Ma'sum Ali (menantu Kiai Hasyim, pengarang kitab *al-Amthilat al-Taṣrīfiyah*) ini bertujuan mengkaji dan memberikan jawaban hukum atas masalah keagaaman di masyarakat. Dalam perjalanannya, perkumpulan *Riyāḍat al-Ṭalabah* ini menjadi salah satu kontributor aktif mengisi rubrik tanya jawab seputar agama Islam pada majalah Swara NU. Lihat: Swara NU, Nomor 2, Safar 1346 H., 9-10.

[100] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Termas, Pacitan, Jawa Timur yang mukim dan mengajar di Makah hingga wafatnya. Kepada Syekh Mahfūẓ, Kiai Wahab menamatkan pelajarannya tentang ilmu hukum, tasawuf, dan *uṣūl al-fiqh*.[101]

Syekh Mahfūẓ sendiri adalah salah seorang ulama paling disegani dan berpengaruh pada akhir abad 19 dan awal abad 20, asal Nusantara. Ia dikenal luas sebagai ulama ahli hadis, ahli fikih dan *uṣūl al-fiqh*, ahli *qirā'ah*, dan tasawuf. Selain aktif mengajar di Makah, Syekh Mahfūẓ juga memiliki banyak karya yang tersebar di berbagai belahan dunia. Dalam bidang hadis, ia menulis *Minhaj Ḍawi al-Naẓar* (sebuah komentar atas kitab *Naẓm al-Bayqūniyah*), dalam bidang fikih menulis *Mawhibah Dzī al-Faḍl* (komentar atas kitab *al-Muqaddimah al-Haḍramiyah* karya Syekh 'Abdullāh Bā Fāḍal), terdiri atas 4 jilid besar dan merupakan kontribusi penting bagi literatur fikih *Shāfi'iyah*, juga *Takmilat al-Minhaj al-Qawīm* (komentar atas karya Ibn Ḥajar al-Haytami, *Minhāj al-Qawīm*). Selain itu, ia juga menulis literatur penting *uṣūl al-fiqh*, yaitu *Is'āf al-Maṭāli'* (komentar atas *Jam' al-Jawāmi'*, karya Tāj al-Dīn al-Subky) dan *Naylū al-Ma'mūl* (komentar atas karya Zakariya al-Anṣāri, *Lubb al-Uṣūl* dan komentarnya: *Ghāyat al-Wuṣūl*).[102] Bila kepakaran di bidang hadis Syekh Mahfūẓ banyak diwarisi oleh muridnya, Kiai Hasyim yang mengajar kitab *Saḥīḥ al-Bukhāri* di pesantrennya, maka kepakarannya di bidang hukum Islam juga banyak diwarisi oleh muridnya

[101] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 96.

[102] Bruinessen, "Mahfuz b. Abdullah al-Tarmasi", *Dictionnarie Bhiographique Des Savants et Grandes Figures du Monde Musulman Peripherique, du XIXe Siecle a Nous Jours* (Paris: CNRS-Ehess, 1992), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang lain, yaitu Kiai Wahab yang bergelar *al-faqīh* (ahli fikih),[103] meski Kiai Wahab sendiri sebenarnya juga cukup menguasai *Saḥīḥ al-Bukhāri* dan Muslim.[104]

Selain Syekh Mahfūz, Kiai Wahab juga berguru pada ulama tersohor lainnya yang mukim di tanah suci. Kepada Kiai Muhtarom, ulama asal Banyumas, Kiai Wahab menamatkan *Fatḥ al-Wahhāb*, salah satu kitab induk mazhab Shāfi'i karangan Zakariyā al-Anṣāri. Kepada Syekh Sa'īd al-Yamani,[105] dan Syekh Aḥmad bin Bakry Shaṭā,[106] Kiai Wahab menamatkan ilmu nahwu. Kepada Syekh Aḥmad

---

[103] Sumber yang menyebut Kiai Wahab sebagai *al-faqīh* antara lain Mukhtār al-Din al-Falimbāni dalam karyanya *Bulūgh al-Amāni*. Dari sumber ini juga, kita dapati silsilah keilmuan Kiai Wahab dari jalur Syekh Maḥfūz. Yaitu Kiai Wahab dari Syekh Maḥfūz, dari ayahnya Syekh Abdullah bin Abd al-Mannān bin 'Abdullah bin Aḥmad al-Turmusi, dari Sayyid Muḥammad bin Maḥmud al-Shatā, dari 'Abdullah al-Sharqāwi dan terus bersambung ke atas hingga Rasulullah. Dari jalur sanad lain, Syekh 'Abdullah al-Turmūsi mengambil sanad dari Syekh Zaid al-Salwā, dari Syekh Aḥmad al-Naḥrawi dan Syekh Aḥmad al-Dimyāti dan terus berlanjut ke atas hingga Rasulullah. Sedangkan Syekh 'Abd al-Mannān juga mengambil sanad dari Syekh al-Burhān Ibrāhīm al-Bājūri dan Syekh 'Abd al-Ṣamad al-Falimbāni. Selain jalur sanad di atas, terdapat jalur sanad lain yang tidak mungkin seluruhnya ditulis di bagian ini. Detail asal-usul dan mata rantai keilmuan Syekh Maḥfūz di semua cabang keilmuan dapat dilacak dalam karyanya *Kifāyat al-Mustafīd*. Lihat: Muḥammad Muhkhtār al-Dīn Zayn al-'Abidīn al-Falimbāny, *Bulūgh al-Amāny fī al-Ta'rīf bi Shuyūkh wa Asānid Musnid al-'Aṣri al-Shaykh Muhammad Yāsin bin Muḥammad 'Isā al-Fādani* (Makah: Dār Qutaibah, 1988), 176. Muḥammad Maḥfūḍ bin 'Abdillah al-Turmusi, *Kifāyat al-Mustafīd li Mā 'Alā min al-Asānid* (t.tp.: Dār al-Bashar al-Islāmiyah, t.t.).

[104] Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 137.

[105] Dilahirkan pada 1265 H dan wafat di Makah pada 1352 H. Belajar Islam dari sejumlah ulama ternama, antara lain Sayyid Ahmad Dahlan, Sayyid Bakri Shaṭā, dan ulama lain di Masjid al-Haram pada masanya. Oleh penduduk setempat, ulama yang dikenal ahli ibadah, zuhud, dan *wara'* (mengedepankan sikap hati-hati dalam beragama) ini dijuluki "Merpati Masjid al-Haram". Di samping menyibukkan diri dengan ibadah dan *khalwat* (menyendiri) di al-Dāwudiyah, salah satu sudut ruang di Masjid al-Haram, ia juga mengabdikan diri mengajar di Masjid al-Haram. Materi yang paling sering ia sampaikan adalah seputar tafsir, hadis, dan fikih. Pada tahun 1344 H, ia datang berkunjung ke Indonesia dengan didampingi putra-putranya. Pesta penyambutan digelar oleh murid-murid dan pengagumnya demi menghormati kedatangannya beserta rombongan. 'Umar 'Abd al-Jabbār, *Siyar wa Tarājim Ba'ḍ 'Ulamā'ina fi al-Qarn al-Rābi' 'Ashar li al-Hijrah* (Jeddah: Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'ūdiyah, cet. 3, 1986),121-122.

[106] Aḥmad bin Bakri bin Muḥammad Shaṭā al-Shāfi'i (bermazhab Shāfi'i) al-Makky, lahir dan wafat di Makah pada 1300-1332 H. Hafal al-Qur'an dan kitab-kitab lainnya di usia muda. Mulai menekuni ilmu keislaman di bawah asuhan sang ayah, Sayyid Bakri bin Muḥammad Shaṭā. Kepadanya ia belajar hampir semua cabang ilmu keislaman: nahwu, shorof, fikih, mantik, balāghah (sastra Arab), tasawuf, tafsir, hadis, dan lain-lain. Selain itu, ia juga belajar kepada Sayyid Ḥusain al-Habshi pengetahuan tentang *uṣūl al-fiqh*, tafsir, hadis, *uṣūl al-hadīth*, dan tasawuf. Juga belajar ilmu nahwu kepada Syekh Sa'īd al-Yamāni, belajar ilmu nahwu, mantik, falak, *uṣūl al-fiqh* dan banyak kitab lainnya kepada Syekh Muḥammad al-Khayyāṭ. Ketika sang ayah meninggal, ia menggantikan posisinya mengajar di Masjid al-Haram. 'Umar 'Abd al-Jabbār, *Siyar wa Tarājim*, 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Khaṭīb,[107] Minangkabau, yang waktu itu menjadi mufti Shāfi'i di Makah, ia mendalami ilmu fikih. Kepada Kiai Baqir asal Yogyakarta,[108] Kiai Wahab mendalami ilmu mantik (logika) dan kepada Kiai Asy'ari, Bawean, Kiai Wahab mendalami ilmu hisab (astronomi). Selanjutnya ia berguru kepada Syekh Abd al-Karīm al-Daghistāni,[109] dan menamatkan kitab *Tuḥfah* (*Tuḥfat al-Muḥtāj* karya Ibn

---

[107] Ahmad bin 'Abd al-Laṭīf al-Khatīb, lahir di Bukittinggi, Sumatera, tahun 1276 H/1855 M dan wafat di Hijaz pada 1334 H. Kakeknya, Syekh Abdullah, adalah seorang imigran asal Arab (Hijaz) yang datang ke Sumatera, Indonesia, tahun 1218 H (bersamaan dengan masuknya pengaruh Wahabi di Hijaz) untuk berdagang sekaligus berdakwah. Di tanah rantau, dakwah Syekh Abdullah cukup sukses. Ia ditunjuk sebagai imam sekaligus khatib di daerah setempat dan mendapat julukan "Khatib Nagari". Julukan ini melekat pada dirinya dan anak keturunannya. Syekh Abdullah memiliki empat orang isteri dan dikaruniai beberapa orang anak. Salah satunya adalah Abdul Lathif yang menurunkan Syekh Ahmad al-Khatib. Pertama kali memperoleh didikan Islam seperti al-Qur'an dan dasar-dasar Islam lainnya dari kedua orang tuanya. Selain itu, ia juga memperoleh pendidikan pada sekolah rendah dan sekolah guru di kota kelahirannya yang didirikan oleh pemerintah Belanda. Ahmad al-Khatib muda bermigrasi ke Hijaz saat sang kakek, Syekh Abdullah, menunaikan ibadah haji bersama keluarganya. Sang kakek membeli 2 buah rumah untuk ditempati keluarganya sementara ia sendiri memutuskan kembali ke Indonesia. Kesempatan berada di tanah Hijaz dimanfaatkan oleh Ahmad al-Khatib untuk belajar pada putra-putra Sayyid Muhammad Shaṭā, antara lain: Sayyid 'Umar Shaṭā, Sayyid 'Uthmān Shaṭā, dan Sayyid Bakri Shaṭā. Kecintaannya terhadap ilmu tidak membuatnya merasa puas dengan hanya belajar agama, melainkan juga disiplin ilmu lainnya. Secara autodidak ia belajar pengetahuan umum seperti Bahasa Inggris, matematika, arsitek, pembagian waris, dan lain-lain, tanpa bimbingan seorang guru. Kedalaman ilmu yang dimiliki menjadikannya tujuan belajar para pelajar dari berbagai negara, khususnya Indonesia. Namun, berbeda dengan para pengajar di Masjid al-Haram lainnya yang cenderung tradisionalis, Syekh Ahmad Khatib cenderung berpandangan modern, menanamkan kebebasan dan ide-ide pembaruan lainnya kepada murid-murid yang ia ajar. Ia memiliki sejumlah murid yang kelak menjadi tokoh-tokoh pembaru Islam (*al-iṣlāḥ*) di Indonesia seperti Abdul Karim Amrullah, Syekh Muhammad Djamil Djambek, dan H. Abdullah Ahmad. Ketiganya adalah tokoh pertama gerakan pembaru Islam di Minangkabau, Sumatera. Murid lainnya adalah KH. Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah. Sebagian murid-muridnya yang lain tetap merupakan pemimpin di kalangan tradisionalis, yaitu Syekh Sulaiman ar-Rasuli, Candung, Bukittinggi, dan KH. Hasyim Asy'ari, pendiri Pesantren Tebuireng dan pemimpin utama Nahdlatul Ulama. Ibid., 38-43. Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), 38-39.

[108] Bāqir bin Muhammad Nur bin Fāḍil bin Ibrāhim bin Ahmad bin al-Hasan bin Sultan Amangkurat 'Abd al-Rahmān. Lahir di Yogyakarta, Jawa Tengah, pada tahun 1306 H. Pergi ke Makah dan menetap di sana hingga akhir hayatnya. Berguru pada sejumlah ulama terkenal, antara lain Syekh Maḥfūẓ al-Turmūsi, Syekh Ahmad al-Khatib al-Minangkabawi, Habib Husain bin Muhammad al-Habshi (wafat 1330 H), Habib Muhammad bin Sālim al-Sirri (wafat 1346 H), dan lain-lain. Di samping membuka kajian di rumahnya, juga mengajar di Masjid al-Haram. Beberapa cabang ilmu yang ia ajarakan antara lain nahwu, shorof, fikih *Shāfi'iyah*, *uṣūl al-fiqh*, dan hadis. Ia mengarang karya tebal mengenai biografi ulama Indonesia. Wafat pada hari sabtu, 27 Muharam 1363 H dan dimakamkan di komplek pemakaman Ma'la. Yūsuf al-Mar'ashli, *Nathr al-Jawāhir wa al-Durar fī 'Ulamā' al-Qarn al-Rābi' 'Ashar* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006), 274.

[109] Lahir di Daghistan pada sekitar 1200-an Hijriyah dan wafat pada 1338 H (usianya 120 tahun lebih). Ia adalah seorang Hāshimiy (keturunan Hāshim bin 'Abdi Manāf, kakek buyut Rasulullah). Ia pergi meninggalkan tanah kelahirannya sejak usia 8 tahun untuk mencari ilmu. Rasa hausnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ḥajar al-Haitami). Lalu kepada Syekh Abdul Hamid asal Kudus belajar ilmu ‘Arūḍ dan Ma‘āni (sastra Arab),[110] dan Syekh Umar Bajunaid dalam ilmu fikih.[111] *Ijāzah* (semacam lisensi keilmuan) istimewa diperoleh Kiai Wahab dari dua orang gurunya, yaitu Syekh Mahfūẓ dan Syekh Sa‘īd al-Yamani. Patut dicatat bahwa Kiai Wahab memiliki minat yang tinggi kepada bahasa dan sastra Arab. Tak heran banyak syair Arab yang dipelajari dan dihafalnya seperti kumpulan sajak *Banat*

---

terhadap ilmu pengetahuan menuntun dirinya hingga sampai di beberapa negara seperti Mesir, Tunisia, Bombai (India), dan Istanbul (Turki). Dari sana, ia mendapat *ijazah* mengajar dari para syekh Daulah Usmaniyah, bahkan ia mendapat tawaran untuk memangku sejumlah tugas ilmiah. Tawaran tersebut ditolaknya karena rasa cinta yang mendalam berada di tanah suci, Makah. Di kota suci ini, ia belajar pada Syekh ‘Abd al-Ḥamīd al-Sharwāni, pengarang *Hāshiyah al-Tuḥfah* karya Ibn Ḥajar dalam bidang fikih *Shāfi‘iyah*. Di ruang al-Dāwūdiyah, ia menjalani rutinitas sebagai pengajar di Masjid al-Haram. Cabang ilmu yang diajarkannya antara lain ilmu tafsir, hadis, fikih, *uṣūl al-fiqh*, balaghah, nahwu, mantik, dan falak (astronomi). Ia memiliki banyak murid, antara lain Syekh ‘Umar Bajunaid, Syekh Jamāl Māliki, Syekh Sa‘īd Yamāni, Syekh Mukhtār ‘Aṭārid, Syekh Muhammad al-Bāqir al-Jāwi (Yogyakarta), dan lain-lain. ‘Umar ‘Abd al-Jabbār, *Siyar wa Tarājim*, 212.

[110] ‘Abd al-Ḥamīd bin ‘Aly bin ‘Abd al-Qādir bin ‘Abdullah bin Mujīrah, asal Kudus Jawa Tengah. Ulama kelahiran Makah pada 1277 H (ada yang berpendapat 1278/1280 H) dan wafat pada 1334 H ini dikenal sebagai ahli sastra dan penyair. Memulai karir akademiknya di Makah dengan menghafal al-Qur’an dan mempelajari kitab-kitab Islam seperti al-Ājurūmiyah, Alfiyah Ibn Mālik, al-Raḥabiyah, al-Sanūsiyah, dan kitab-kitab lainnya dari ulama tanah suci seperti Sayyid Aḥmad Daḥlan, Sayyid ‘Uthmān Shaṭā, Sayyid Bakri Shaṭā, dan Sayyid Ḥusain Ḥabashi. Kepada nama terakhir ini, ia belajar *uṣūl al-fiqh*, hadis, tafsir, dan tasawuf. Dari para gurunya, Syekh ‘Abd al-Ḥamīd mendapat *ijāzah ‘āmmah* (lisensi umum) untuk mengajar di Masjid al-Ḥaram. Beberapa karyanya antara lain: *Irshād al-Muhtadī* (komentar atas kitab *Kifāyat al-Muhtadi*, karya ayahnya), *Sharḥ Nūr al-Badī‘*, *al-Anwār al-Saniyyah* (komentar atas kitab *al-Durar al-Bahiyyah*, karya Sayyid Bakry Shaṭā), *Kanz al-Najāḥ wa al-Surūr*, dan dalam bidang syair Arab mengarang kitab *Fatḥ al-Jalīl al-Kāfi fī Mutammimat Matn al-Kāfi fī al-‘Arūḍ wa al-Qawāfi*, serta beberapa karya penting lainnya. ‘Abdullāh Marwā Abū al-Khair, *al-Mukhtaṣar min Kitāb Nashr al-Nūr wa al-Zuhr fī Tarājim Afāḍil Makah* (Jeddah: ‘Ālam al-Ma‘rifah, 1986), 237-238.

[111] Syekh Umar Bajunaid memiliki keahlian khusus dalam disiplin ilmu fikih. Karenanya, ia ditunjuk sebagai mufti *Shāfi‘iyah* pada masanya. Kajian fikih yang diajarkannya berkisar *al-Minhāj*, *Sharḥ al-Minhāj* (*Mughni al-Muḥtāj*), dan *Fatḥ al-Wahhāb*. Penguasaannya atas ilmu fikih dibuktikan dengan kitab *Ḥāshiyah* yang ditulisnya yang terdiri atas beberapa jilid. Syekh Umar Bajunaid lahir di Hadramaut, Yaman, pada tahun 1270 H. Terlahir dari keluarga tidak mampu tidak menghalanginya untuk memiliki semangat belajar yang tinggi. Di Makah, ia berguru kepada sejumlah ulama ternama. Antara lain Syekh Muhammad Sa‘īd Bābaṣil (wafat 1330 H), Syekh Ahmad Zaini Daḥlan, al-Habīb Ḥusain bin Muḥammad al-Habshi (wafat 1330), Syekh Muhammad Ja‘far al-Kattani (wafat 1345 H), dan lain-lain. Murid-muridnya tersebar luas di berbagai negara dan menjadi tokoh di daerah masing-masing. Antara lain Syekh Ḥasan bin Muhammad al-Masshāṭ, Ḥabīb Idrus bin Sālim al-Bār, Ḥabīb Abū Bakr bin Sālim al-Bār, Ḥabīb Muḥsin bin ‘Ali al-Musāwa (pendiri Madrasah Dār al-‘Ulūm al-Dīniyah, Makah), Syekh Muḥammad Yāsīn bin Isa al-Fādani, Sayyid Ahmad bin Shiddīq al-Ghummāri, dan masih banyak lagi lainnya. Wafat di Makah pada hari Rabu, 27 Muharam 1354 H. al-Mar‘ashli, *Nathr al-Jawāhir*, 929-930.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Su'ad gubahan Ka'ab bin Zuhair, dan sajak salawat Burdah gubahan al-Bushiri. Keduanya mengenai cinta Rasulullah dan sejarah hidup serta perjuangannya.[112]

Di tengah padatnya aktivitas mencari ilmu, Kiai Wahab selalu menyempatkan diri untuk menyalurkan hobinya: berdebat, pencak silat (seni beladiri), dan olah spiritual (*riyāḍah*). Untuk mengasah kemampuan debatnya, Kiai Wahab belajar retorika (ilmu debat: *mujādalah*) kepada Kiai Muchith asal Panji, Sidoarjo, yang usianya 6 tahun lebih muda dari Kiai Wahab.[113] Kemampuan beretorika ini di kemudian hari berkembang pesat dan memainkan peranan penting dalam perkembangan karir organisasi Kiai Wahab. Ia adalah orator ulung yang sangat vokal menyuarakan aspirasi ulama pesantren pro-mazhab (tradisionalis) di tengah gempuran kelompok muslim anti-mazhab (modernis). Di lingkup aktivis *Indonesische Studie Club* (kelompok diskusi Islam-Nasionalis) di Surabaya, ia juga kerap menjadi pembicara utama yang mampu menghidupkan suasana. Dr.

---

[112] Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 136-137.

[113] 'Abd al-Muḥīṭ bin Ya'qūb, lahir di Panji, Sidoarjo, Jawa Timur pada bulan Syakban 1311 H dan wafat bulan Dzu al-Qa'dah 1384 H, dimakamkan di Jeddah. Belajar agama pada Syekh Kholil bin Abdul Lathif, Bangkalan, Madura dalam waktu yang cukup lama. Pada tahun 1329 H, ia berangkat ke Hijaz dan berguru kepada Syekh Mahfūẓ al-Turmūsi. Kepada Syekh Mahfūz, Kiai Muḥīt belajar Bahasa Arab, ilmu *qirā'ah*, *al-Kutub al-Sittah*, dan fikih. Ia juga berguru pada beberapa ulama tersohor lainnya seperti al-Ḥabīb Husain bin Muhammad al-Ḥabshi, Syekh Jamāl bin Muhammad al-Amīr al-Māliki (wafat 1349 H), Syekh Muhktār bin 'Aṭārid al-Batāwi, Sayyid 'Abd al-Ḥayy al-Kattāni, Syekh Yūsuf bin Ismā'il al-Nabhāni, dan lain-lain. Ia memiliki perhatian khusus terhadap periwayatan hadis sehingga memiliki banyak jalur sanad keilmuan. Di samping hadis, Kiai Muḥīt juga mengajar ilmu nahwu, sharaf, dan juga fikih. Kiai Muḥīt dikenal sebagai sosok alim yang tegas, pemberani, dan lantang dalam menyuarakan kebenaran. Ia pernah berurusan dengan penguasa setempat, hingga dijebloskan ke penjara akibat tuduhan menghasut jamaah haji melawan pemerintah. Padahal sebenarnya ia sekadar menuntut agar para jamaah haji dilayani dengan baik selama menjalankan ibadah haji. Insiden ini, sebagaimana diberitakan dalam majalah Swara NU tahun 1348 H, mengundang keprihatinan ulama NU di Indonesia. Menyikapi hal itu, *Hooft Bestur Nahdlatoel Oelama* (sekarang PBNU) menunjuk Kiai Wahab dan Kiai Bisri berangkat ke Hijaz dengan misi membebaskan kiai besar asal Sidoarjo yang berkarir di Makah tersebut. Pasca bebas dari penjara, Kiai Muḥīṭ tidak berubah: berpendirian kuat dan tegas dalam beramar makruf nahi munkar. Al-Mar'ashli, *Nathr al-Jawāhir*, 828-829. Lihat juga: Swara NU, Tahun 1348 H, 45.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soetomo, pendiri *Indonesische Studie Club*,[114] bahkan mengaku terang-terangan selalu kalah debat dengan Kiai Wahab. Sedangkan di kalangan advokat (pengacara) Barat, Kiai Wahab termasuk orang yang diperhitungkan. Logika hukum yang dibangunnya selalu merujuk pada kitab *Fatḥ al-Mu'īn* (salah satu kitab fikih Shāfi'iyah), namun cukup ampuh mematahkan argumentasi lawan-lawannya yang sarjana hukum.[115]

Selain belajar debat, kegemaran lain Kiai Wahab adalah belajar pencak silat. Ia sering kali masuk kandang pendekar-pendekar sakti untuk menguji kemampuan beladirinya. Kiai Abbas dan Kiai Mahfud, Bogor, Kiai Mas Ali, Surabaya, Kiai Mas Mansur, Cirebon, adalah kawan pencak Wahab sewaktu mukim di Makah. Kiai Abdul Halim, murid sekaligus sahabat dekat Kiai Wahab, pernah bercerita alasan mengapa Kiai Wahab gemar belajar silat. "Santri harus belajar silat, supaya tidak kalah kuat dengan pendekar *tārik al-salāt* (meninggalkan kewajiban salat)", kata Kiai Halim menirukan Kiai Wahab. Bagi Kiai Wahab, seorang muslim, khususnya

---

[114] Istilah *Islam Studie Club* ditemukan dalam Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 24-25. Sedangkan dalam biografi Kiai Wahab yang ditulis oleh Kiai Halim hanya menyebutnya dengan *Studie Club* (tanpa awalan kata "Islam"). Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 5. Keterangan agak berbeda ditemukan dalam tulisan Slamet Muljana yang menyebut *Indonesische Studie Club*, didirikan pada Juli 1924. Melihat latar belakang pendirinya, Dr. Soetomo, yang seorang nasionalis penulis berpandangan bahwa kemungkinan nama yang paling rasional bagi kelompok diskusi itu adalah *Indonesische Studie Club* dan bukan *Islam Studie Club*. Terlebih organisasi Islam kala itu benar-benar mendapat pengawasan ketat dari pemerintah kolonial. Menurut Muljana *Indonesische Studie Club* ini pada dasarnya adalah perkumpulan politik. Hanya saja sejak meletusnya pemogokan Sarekat Buruh Kereta Api tahun 1923 di bawah pimpinan Semaun, pemerintah Hindia Belanda melakukan pengawasan keras terhadap perkumpulan-perkumpulan kebangsaan di seluruh Indonesia. Tidaklah mungkin waktu itu untuk mendirikan partai politik baru yang terang-terangan menentang penjajahan. Izin untuk memperoleh pengakuan sebagai badan hukum dari pihak pemerintah pasti tidak akan diberikan. Pada hakikatnya nama *Indonesische Studie Club* itupun digunakan sebagai kedok belaka untuk menghindari pelarangan bersidang atau penangkapan para anggotanya oleh pihak pemerintah karena dalam praktiknya, *Indonesische Studie Club* itu sama saja dengan partai politik. Slamet Muldjana, *Kesadaran Nasional: dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, Vol. 1 (Yogyakarta: LKiS, 2008), 68-69.

[115] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 4-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

anak muda, harus mencontoh Rasulullah. Ia adalah pribadi hebat, selain sebagai Nabi, juga ahli siasat (politik), serta memiliki tenaga kuat. Naik unta dari Makah menuju Madinah selama 12 hari untuk berhijrah, menjalankan petunjuk dari Allah.[116] Karena keunggulannya dalam menyerap pelajaran agama, di Makah, selain belajar, Kiai Wahab juga kerap menjadi guru bagi teman-teman sebayanya.[117]

3. Perkawinan

Dalam beberapa hal, Kiai Wahab dianggap kontroversial sehingga kesan tidak baik (negatif) dilekatkan padanya. Yang paling santer adalah mengenai kehidupan rumah tangganya. Puluhan kali menikah membuat sebagian kalangan melihat Kiai Wahab secara sinis, nyinyir, bahkan menyamakannya dengan Soekarno, koleganya yang suka kawin.[118] Berapa kali Kiai Wahab menikah, tidak ada yang tahu jumlah persisnya. Namun Fealy menaksir bahwa Kiai Wahab menikah lebih dari 20 kali.[119] Catatan Fealy ini, disadari atau tidak, menambah citra buruk orang lain dalam melihat kehidupan rumah tangga Kiai Wahab. Akibat informasi itu, Gerrit Knaap --mengomentari budaya kawin Kiai Wahab-- dengan bahasa kasar mengatakan: "*this man was crazy about women*" (orang ini gila wanita).[120]

---

[116] Ibid.

[117] Ibid.

[118] Satu misal terlihat dari pernyataan Fealy, "Kiai Wahab dan Soekarno juga mempunyai banyak kesamaan, di antaranya mengenai politik, masalah-masalah internasional, kebudayaan Jawa, dan keterpesonaannya dengan perempuan cantik", Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 45.

[119] Ibid., 31.

[120] Gerrit Knaap, *Bijdragen tot de Taal , Land en Volkenkunde*, Vol. 154, No. 3 (1998), 495.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada dasarnya kesan negatif di atas muncul karena informasi yang tidak utuh mengenai perkawinan Kiai Wahab. Orang hanya melihat fenomena permukaannya (puluhan kali menikah), tanpa memahami latar belakang serta motif di baliknya. Sebagian beranggapan bahwa Kiai Wahab, sebagaimana Soekarno, mempraktikkan poligami (dalam satu waktu beristri lebih dari satu), padahal kenyataannya tidak sepenuhnya demikian. Kiai Wahab menikahi isteri kedua, ketiga, keempat, dan seterusnya setelah isteri sebelumnya meninggal dunia atau tidak dikaruniai keturunan, lalu cerai dan menikah lagi. Puluhan kali menikah dan berakhir dengan wafatnya sang isteri tentu bukanlah pengalaman yang menyenangkan. Isteri-isteri Kiai Wahab umumnya wafat saat menemaninya menunaikan ibadah haji dan memberikan seorang keturunan untuknya. Ia baru benar-benar merasakan kehidupan rumah tangga dalam arti sesungguhnya saat menikah dengan Sa'diyah, isteri terakhirnya, yang sepulang ibadah haji berganti nama menjadi Rohmah.[121]

Kesan negatif tentang perkawinan Kiai Wahab juga bisa ditepis dengan melihat motif di balik pernikahannya. Alasan rasional misalnya dikemukakan oleh Fealy yang melihat perkawinan Kiai Wahab sebagai sebuah strategi. Empat dari sepuluh isteri pertamanya adalah anak-anak kiai, sementara beberapa dari mereka berasal dari keluarga kaya. Setidaknya, dua dari isterinya (Maimunah, putri Kiai Musa asal Kertopaten Surabaya dan Alwiyah, putri Kiai Alwi asal Kapasari, Surabaya) adalah anggota keluarga pedagang muslim terkemuka di Jawa Timur.[122] Bagi seorang

[121] Pergantian nama ini adalah atas saran guru Kiai Wahab di Makah, sebagai bentuk *tafa'ulan* (optimisme) agar isteri terakhirnya itu mendapat rahmat Allah berupa usia panjang, tidak seperti isteri-isteri sebelumnya yang wafat usai menunaikan ibadah haji. Mahfudzoh, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abd. Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", disampaikan dalam forum Kelas Pemikiran Mbah Wahab (KPMW), Ciputat, 28 September 2018.

[122] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aktivis pergerakan seperti Kiai Wahab, memiliki banyak keturunan serta kekayaan adalah penting. *Pertama*, untuk melanjutkan estafet perjuangan yang sudah dirintis olehnya, sehingga perlu menyiapkan kader pengganti dari keturunannya sendiri saat ia wafat kelak. *Kedua*, untuk membiayai kebutuhan operasional perjuangan yang tentu memakan banyak biaya.

Pada kenyataannya, perkawinan Kiai Wahab dengan isteri-isterinya membuahkan banyak keturunan. Perkawinannya dengan Maimunah (Kertopaten, Surabaya) melahirkan Muhammad Wahib (mantan Menteri Agama RI), dengan Alawiyah (Kertopaten, Surabaya) melahirkan Khadijah, dengan Asna (Surabaya) melahirkan Najib (pernah menjadi pengasuh Pesantren Tambakberas), dengan Masmah melahirkan Muhammad Adib, dengan Aslihah (Bangil, Pasuruan) melahirkan Djumiatin (isteri Kiai Musta'in Ramli, Pesantren Darul Ulum Peterongan, Jombang) dan Muktamarah, dan dengan Sa'diyah (Bangil, Pasuruan), isteri terakhirnya, melahirkan Machfudhoh (pengasuh pesantren, pernah menjabat sebagai anggota DPR RI dan aktif di Muslimat NU hingga sekarang), Hizbiyah (aktivis Muslimat NU dan pernah menjadi anggota dewan), Mundjidah (pengasuh pesantren dan Bupati Jombang periode 2018-2023), Muhammad Hasib (aktif di PBNU dan saat ini menjabat sebagai Ketua Majelis Pengasuh Pesantren Bahrul Ulum, Tambakberas), dan Muhammad Raqib. Semua putra-putrinya tersebut, sebagaimana ayahnya, memiliki kiprah besar di masyarakat, khususnya di Nahdlatul Ulama.[123]

[123] Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 17-18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk menghidupi keluarga, Kiai Wahab berprofesi sebagai seorang pebisnis. Semula ia menyalurkan beras dan gandum yang berasal dari sawah keluarganya di Tambakberas, namun kemudian berkembang dengan menjual gula dan batu mulia. Kegiatan bisnis Kiai Wahab yang paling menguntungkan adalah menjadi agen perjalanan haji. Semula, ia bekerja di agen perjalanan haji Kiai Musa, mertuanya, di akhir tahun 1910-an, namun kemudian ia mengembangkan bisnis tersebut dengan menggunakan hubungan-hubungan pribadinya dengan beberapa syekh Arab di Jeddah dan Makah yang dikenalnya ketika tinggal di Hijaz. Setelah mertuanya wafat, Kiai Wahab mengambil alih bisnis itu dan perusahaan ekspedisinya tak lama kemudian menjadi agen utama. Keterlibatannya dalam urusan haji kelak memunculkan kontroversi adanya dugaan-dugaan penyelewengan atau korupsi yang muncul untuk menghantamnya. Kesuksesannya dalam berbisnis membuatnya mampu membeli mobil buatan Amerika, dan belakangan kian menarik banyak perhatian saat ia membeli motor Harley Davidson. Ia sangat terkenal dan bahkan tak seorang pun yang tidak tertarik melihatnya ketika mengendarai motor dalam kecepatan tinggi berkeliling di daerah dengan mengendarai sarung, jaket, dan serban putih.[124] Sungguhpun demikian, kekayaan yang ia miliki tidak dihamburkan hanya untuk kesenangan sesaat. Di kalangan keluarga, Kiai Wahab dikenal sebagai sosok dermawan, penyantun, tanggung jawab, dan memiliki kepedulian besar terhadap keluarga, kerabat, dan masyarakat sekitar. Kekayaan yang dimilikinya

[124] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 21, 31-32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

banyak didermakan untuk perjuangan, khususnya untuk membiayai dan membesarkan organisasi NU yang ia pimpin.[125]

4. Karir Sosial

Separuh lebih dari masa hidup Kiai Wahab diabdikan untuk agama, bangsa, dan negara. Kontribusinya bagi perjalanan sejarah bangsa Indonesia sangat besar. Saifuddin Zuhri dalam salah satu alinea tulisannya memberi kesaksian:

> Kjai Wahab seperti djuga halnja dengan kjai Hasjim Asj'ari dan lain-lain pembina Nahdlatul Ulama jang telah tiada, mereka telah memulai menulis sedjarah jang amat besar. Menulisnja tidak hanja memakai huruf-huruf ketjil a-b-c dan sebagainja, akan tetapi djuga dengan huruf-huruf besar jang berupa perbuatan amal jang mendatangkan martabat serta keharuman bangsa dan masjarakatnja. Buku sedjarah jang ditulisnja itu belum selesai, sungguhpun dari padanja kita telah memperoleh petundjuk jang besar. Kewadjiban kita sebagai generasi penerus melandjutkan penulisan buku sedjarah tersebut dengan rangkaian amal serta prestasi jang tidak sadja tidak merusak bab-bab dan fasal-fasalnja, akan tetapi djuga mempertahankan irama bahasanja, bahasa perdjoangan jang telah ditulisnja.[126]

Pernyataan Zuhri di atas menegaskan betapa besar jasa dan kiprah Kiai Wahab untuk bangsa. Ia melukiskannya dengan bahasa indah "*menulisnja tidak hanja memakai huruf-huruf ketjil a-b-c dan sebagainja, akan tetapi djuga dengan huruf-huruf besar jang berupa perbuatan amal jang mendatangkan martabat serta keharuman bangsa dan masjarakatnja*". Apa yang diperbuat Kiai Wahab untuk bangsa ini bukan sekedar "menulis huruf-huruf kecil a-b-c" berupa retorika, imajinasi, atau ide-ide abstrak yang tak mewujud dalam kehidupan nyata, melainkan "menulis huruf-huruf besar" berupa karya dan kerja nyata yang turut

---

[125] Hizbiyah, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abdul Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", disampaikan dalam forum Kelas Pemikiran Mbah Wahab (KPMW), Ciputat, 28 September 2018.

[126] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menentukan arah perjalanan bangsa Indonesia ke depan. Jejak-jejak pengabdian dan perjuangannya pun hingga saat ini masih bisa dilacak dan dirasakan manfaatnya oleh khalayak umum.[127]

Kiprah sosial Kiai Wahab dimulai sejak ia berstatus santri Tebuireng, di mana ia dipercaya oleh gurunya, Kiai Hasyim, untuk menjadi lurah pondok (pemimpin eksekutif) yang mengurusi dan menangani kebutuhan serta aktivitas keseharian para santri. Di pesantren ini, bakat kepemimpinan Kiai Wahab serta kepekaan sosialnya semakin terasah. Ia selalu merasa prihatin dan gelisah dengan kondisi bangsanya yang terjajah, miskin secara ekonomi, inferior secara mental, terbelakang dalam pendidikan, dan semakin tercerabut dari akar budaya dan agama (Islam). Kecintaannya terhadap bangsa dan negara sudah mendarah daging, di manapun ia berada. Tak heran saat melanjutkan pelajaran agamanya di Makah, pikiran Kiai Wahab selalu dibayang-bayangi bagaimana membebaskan bangsanya dari keterjajahan.

Di lain pihak, kabar berdirinya SI (sebelumnya bernama Sarekat Dagang Islam) pada 1912 disambut antusias oleh umat Islam Indonesia. Organisasi politik yang dikomandoi oleh H.O.S Tjokroaminoto ini menjadi momentum bangkitnya semangat nasionalisme bangsa Indonesia, khususnya umat Islam, yang selama

---

[127] Dalam keyakinan muslim, kelak manusia akan dibangkitkan oleh Allah dari kuburnya dengan membawa jejak baik-buruk amal yang ia tinggalkan. Jejak kebaikan itu bisa berupa ilmu yang diajarkan, tanah yang diwakafkan, serta segala bentuk kebaikan yang membawa manfaat dan maslahat bagi manusia. Sedangkan jejak keburukan itu seperti menyebarluaskan kebatilan serta merintis perbuatan lalim. Keyakinan ini didasarkan pada Q.S. Yāsin [36]: 12 yang artinya "*Sesungguhnya kami menghidupkan orang-orang mati dan kami menuliskan apa yang telah mereka kerjakan dan bekas-bekas yang mereka tinggalkan, dan segala sesuatu kami kumpulkan dalam kitab Induk yang nyata (Lauḥ Maḥfūẓ)*". Keyakinan inilah yang umumnya menjadi motivasi seorang muslim untuk berlomba-lomba meninggalkan jejak-jejak kebaikan agar kelak mendapat pahala besar di akhirat. Nāṣīr al-Dīn al-Bayḍāwi, *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta'wīl*, Vol. 4 (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabi, 1418 H), 264.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

puluhan tahun tertidur nyenyak. Tak butuh waktu lama, pada tahun 1914 telah berdiri 56 cabang SI dengan pengakuan sebagai badan hukum dari pemerintah kolonial.[128] Kiai Wahab bersama beberapa rekannya sesama warga Indonesia seperti Kiai Abbas dari Jember, Kiai Asnawi dari Kudus, dan Kiai Dahlan dari Kertosono, tak menyia-nyiakan momentum tersebut. Ia pun bersama para rekannya mendirikan SI cabang Makah dengan harapan mampu berkontribusi menyebarluaskan ide-ide kesadaran nasional demi menyongsong cita-cita Indonesia merdeka.[129] Belum sempat mereka mengembangkan organisasi ini, perang dunia I pecah (1914-1919). Kiai Wahab dan pelajar Makah pada umumnya pulang ke tanah air. Namun, obsesi mereka untuk terus memajukan bangsa dan tanah air tak pernah pupus.[130]

Kiai Wahab Chasbullah kembali dari Makah pada tahun 1914, pada usia 27 tahun atau 28 tahun berjalan. Ia segera melibatkan diri dalam berbagai aktivitas pergerakan. Mula-mula ia perkuat Madrasah Mubdil Fann (sekolah Islam tingkat dasar bergaya modern) di Pesantren Tambakberas asuhan ayahnya, yang sempat ia dirikan tahun 1912, di sela-sela kepulangannya ke tanah air untuk menjemput ibu dan adiknya berangkat menunaikan ibadah haji. Meski sempat mengalami penolakan dari ayahnya, madrasah yang mengusung pembaruan sistem pengajaran pesantren ini terus berkembang dari waktu ke waktu.[131] Madrasah ini pun menjadi sekolah formal pertama di Pesantren Tambakberas. Berikutnya, pada tahun 1965,

---

[128] Muldjana, *Kesadaran Nasiona*, Vol. 1, 123.
[129] Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 33.
[130] M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Sidoarjo: Al-Maktabah, Cet. IV, 2011), 48.
[131] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 53-55.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Wahab juga memprakarsai penamaan pesantren yang berlokasi di Tambakberas peninggalan leluhurnya dengan nama "Bahrul Ulum" yang berarti lautan ilmu.

Intensitas aktivitas pergerakan Kiai Wahab semakin meningkat drastis saat ia tinggal bersama mertuanya, Haji Musa, di Kertopaten, Surabaya. Waktu itu, Surabaya adalah kota metropolitan terbesar kedua di Hindia Belanda yang menjadi pusat masyarakat kosmopolit dan kawasan perdagangan yang sedang berkembang. Surabaya juga menjadi pusat aktivitas politik pada tahun 1910-an dengan SI, ISDV (*Indische Sociaal Democratische Vereniging*), dan organisasi lain yang memiliki markas besar di sana. Kondisi ini sesuai dengan karakter Kiai Wahab yang dinamis dan memiliki minat berorganisasi tinggi. Sepuluh tahun berikutnya adalah masa yang menentukan dalam perkembangan pribadi dan karirnya dalam masyarakat.[132] Sejumlah organisasi ia dirikan, mulai dari Taswirul Afkar (1914), Nahdlatul Wathon (1916), Nahdlatut Tujjar (1918), Ta'mirul Masajid (1923),[133] dan

[132] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 20.

[133] Sejumlah buku biografi Kiai Wahab tidak menyebut Jam'iyah Ta'mirul Masajid sebagai salah satu organisasi yang didirikannya. Namun, berdasar informasi yang tersebar di beberapa sumber seperti majalah Swara NU, Panyirep Gemuruh karya Kiai Wahab, dan Keputusan Kongres Al-Islam III (1924) di Surabaya yang juga memuat informasi mengenai data diri Kiai Wahab mengindikasikan kuat bahwa inisiator dan pendiri Ta'mirul Masajid adalah Kiai Wahab. Dari majalah Swara NU diperoleh informasi mengenai tiga organisasi yang menjadi embrio kelahiran NU berikut tujuan berdirinya, yaitu Taswirul Afkar, Nahdhatut Waton, dan Ta'mirul Masajid. Dari Panyirep Gemuruh diperoleh informasi tentang aktifitas Ta'mirul Masajid di awal tahun berdirinya (1923). Sedangkan kedudukan Kiai Wahab di Ta'mirul Masajid dapat diketahui dari Keputusan Kongres Al-Islam III (1924) di Surabaya yang menyebutnya sebagai Presiden Perserikatan Ta'mirul Masajid. Informasi lain mengenai spesifik tujuan berdirinya Ta'mirul Masajid juga ditulis oleh Feilard, yaitu sebagai "badan untuk mengurusi masalah-masalah masjid". Selengkapnya, periksa: Swara NU, Nomor 2, Safar 1346 H, 1; Abdul Wahab Chasbullah, *Panyirep Gemuruh* (Surabaya: al-Irsyad, 1343 H); dan Wardini Akhmad, *Kongres Al Islam 1922-1941: Satu Telaah tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional* (Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1989), 170; Andre Feillard, *NU Vis-a-Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta: LKiS, Cet. 3, 2009), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

puncaknya adalah Nahdlatul Ulama (1926).[134] Empat dari organisasi ini, selain Nahdlatut Tujjar, meski berbeda bentuk, namun pada dasarnya mengusung visi yang sama, yaitu visi keagamaan: menjaga akidah dan tradisi Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* di Indonesia,[135] dan visi kebangsaan: mempersatukan umat Islam dalam ikatan agama,[136] yang muara akhirnya adalah meraih cita-cita Indonesia merdeka.[137] Oleh sebab itu, kolonialisme dan wahabisme adalah dua musuh utama yang dihadapi oleh Kiai Wahab Chasbullah beserta ulama pesantren lainnya dalam mewujudkan cita-cita luhur tersebut.

Kiai Wahab menyadari bahwa mewujudkan cita-cita Indonesia merdeka tidaklah semudah membalik telapak tangan. Untuk itu, selain aktif di perkumpulan yang ia dirikan, Kiai Wahab juga masih terlibat aktif dalam berbagai kegiatan SI, setidaknya hingga awal tahun 1920-an. Agenda utama SI adalah mewujudkan *Bumiputera Zelfbestuur*, berpemerintahan sendiri sebagai sebuah bangsa yang merdeka yang dipimpin oleh bangsanya sendiri, bukan bangsa yang hidup di bawah tekanan kolonialisme Belanda.[138] Aktif di SI membuat pergaulan Kiai Wahab semakin luas. Ia menjadi tokoh muda yang diperhitungkan di lingkaran H.O.S. Tjokroaminoto. Keterlibatannya ini memperkenalkannya dengan beberapa tokoh terkemuka dan pemimpin politik saat itu seperti Ki Hajar Dewantoro, W.

---

[134] Penjelasan mengenai latar belakang, visi, dan kegiatan masing-masing organisasi ini akan diulas rinci di bab IV.

[135] Hal ini sebagaimana ditegaskan sendiri oleh Kiai Wahab Chasbullah dengan ungkapan "*sekawan pakempalan maksudipun setunggal*" (empat perkumpulan tujuannya adalah sama). Swara NU, Nomor 2, Safar 1346 H., 1.

[136] Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Jawa Timur* (t.p.: Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1977), 98.

[137] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 12.

[138] Nasihin, *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wondoamiseno, Hendrik Sneevliet, Alimin, Muso, Abikusno Tjokrosujoso, dan Soekarno muda yang indekos di rumah H.O.S. Tjokroaminoto.[139] Tak cukup itu, Kiai Wahab juga terlibat aktif dalam forum diskusi *Indonesische Studie Club*, semacam lembaga pembinaan kader yang didirikan oleh Dr. Soetomo yang juga pendiri Budi Utomo, di Surabaya. Keterlibatannya ini menjadi jalan pembuka bagi bertemunya aspirasi Islam dan Nasionalis sebagai dua kekuatan pokok bangsa Indonesia dalam menghadapi politik kolonial Belanda.[140]

Di awal abad 20, pengaruh Pan-Islamisme di Timur Tengah telah sampai di Indonesia, dibawa oleh para haji yang datang setelah menunaikan ibadah haji di Makah. Para haji ini memiliki peran vital sebagai penyebar warta Islam di Indonesia dengan perkembangan Pan-Islamisme di Timur Tengah. Sirkulasi politik internasional terkait kekuatan berbagai negara Islam, terutama Turki, yang mampu mengimbangi kekuatan negara di luar Islam menjadi daya tarik tersendiri bagi umat Islam dunia. Para haji yang mukim di Makah menyaksikan betapa pentingnya wacana Islam dan politik internasional bagi mereka.[141] Wujud konkret dari pengaruh Pan-Islamisme itu ialah adanya usaha menyatukan umat Islam Indonesia dalam forum berskala nasional bernama Kongres al-Islam, pertama diselenggarakan di Cirebon pada 1922 dan rutin digelar hingga beberapa tahun berikutnya. Kongres al-Islam diprakarsai oleh tokoh-tokoh SI, khususnya Tjokroaminto dan H. Agus Salim. Keduanya aktif dalam kegiatan pesuratkabaran

[139] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 22.
[140] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 24.
[141] Nasihin, *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*, 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehingga relatif mudah dalam menyampaikan warta, mempengaruhi, serta membentuk opini publik.[142]

Gagasan untuk melaksankan Kongres al-Islam merupakah hasil pemikiran tentang situasi dan keadaan dunia Islam pada umumnya dan masyarakat Islam Indonesia pada khususnya yang terbelakang, miskin, dan menderita lahir-batin akibat kolonialisme. Kongres al-Islam ini diikuti oleh perwakilan ormas-ormas Islam di Indonesia yang waktu itu terpolarisasi menjadi dua faksi: tradisionalis dan modernis (dua istilah ini sebenarnya problematis, namun telah diterima luas oleh banyak akademisi tanah air). Kubu tradisionalis antara lain diwakili oleh Kiai Wahab Chasbullah dari Taswirul Afkar dan Ta'mirul Masajid, serta KH. R. Asnawi dari Kudus. Sedangkan kubu modernis diwakili oleh antara lain Haji Fachroeddin, Syekh Ahmad Soorkati, dan A. Hassan yang masing-masing mewakili Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis.[143] Alih-alih menyatukan kekuatan Islam, Kongres al-Islam I di Cirebon menjadi panggung perdebatan panas antar kedua kubu seputar pembaruan pendidikan Islam, ijtihad, taklid, dan beberapa persoalan keagamaan kontroversial (*khilāfiyah*) lainnya yang justeru semakin memperuncing rivalitas antar keduanya.[144]

Hubungan antar kedua faksi ini kian memburuk pada 1924, menyusul mencuatnya isu penghapusan institusi kekhalifahan oleh parlemen Turki dan

---

[142] Akhmad, *Kongres Al Islam 1922-1941*, 95-dst.

[143] Selain beberapa organisasi yang telah disebut di atas, kongres ini juga diikuti oleh Sarekat Islam selaku penyelenggara, Perserikatan Ulama di Majalengka, Musyawaratul Ulama di Yogyakarta, Nahdhatul Waton di Surabaya, Sidik Amanat Tableg Vatanah di Solo, serta peserta perorangan yang tidak tergabung dalam suatu organisasi manapun tapi mempunyai pengaruh luas di masyarakat Islam seperti KH. Raden Asnawi dari Kudus, Jawa Tengah. Acara pembukaan Kongres al-Islam I digelar di alun-alun kota Cirebon, dihadiri oleh 5000 orang. Ibid., 112-113.

[144] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

direbutnya Makah oleh pemimpin Wahabi, Abdul Aziz bin Saud. Dua Kongres Islam Dunia dijadwalkan untuk membahas isu-isu tersebut. Kongres pertama di Kairo yang rencananya digelar pada 1925 sementara kongres kedua di Makah di tahun berikutnya, 1926. Pada Kongres al-Islam III yang diadakan di Surabaya pada Desember 1924, Kiai Wahab dipilih sebagai wakil kalangan tradisionalis dari tiga delegasi lainnya untuk mewakili Indonesia dalam Kongres Khilafah di Kairo.[145] Akan tetapi, pendelegasian itu urung karena Kongres Kairo sendiri diundur penyelenggaraannya. Rancangan untuk kongres dunia kedua di Makah menimbulkan perpecahan. Saat kelompok tradisionalis khawatir atas rencana rezim Ibnu Saud yang akan melakukan pembatasan atas praktik-praktik keagamaan tradisional di Hijaz, justeru kelompok modernis menyambutnya dengan penuh suka cita. Puncak konflik antara tradisionalis-modernis ini tak terhindarkan saat nama Kiai Wahab dicoret dari susunan utusan kongres di Makah, pun usulannya untuk benar-benar mendesak Ibnu Saud agar memberlakukan kebebasan bermazhab untuk semua muslim di Makah tidak diakomodir.[146]

---

[145] Tiga orang yang ditunjuk sebagai delegasi menghadiri Kongres al-Islam di Mesir itu adalah Raden Mas Soerjopranoto (Komisaris Perhimpunan Central SI Yogyakarta), Haji Fachroeddin (Vice President Hoofdbestuur Perserikatan Muhammadiyah, Yogyakarta), dan KH. Abdul Wahab Chasbullah (Presiden Perserikatan Ta'mirul Masajid, Surabaya). Tiga orang delegasi tersebut bertugas menyampaikan aspirasi dan pemikiran umat Islam Indonesia terkait institusi khilafah yang oleh mereka masih dianggap penting meski hanya sebatas simbol. Buktinya adalah peserta Kongres al-Islam di Surabaya, selain sepakat menunjuk 3 orang delegasi tersebut, juga menyepakati pembentukan Komite Khilafat tingkat pusat di Surabaya dan sub-Komite Khilafat di daerah-daerah. Dalam struktur kepengurusan Komite Khilafat tingkat pusat, Kiai Wahab diposisikan sebagai sekretaris, sedangkan posisi ketua diduduki oleh Wondosoedirjo. Ibid., 170-174.

[146] Berbeda dengan keputusan kongres sebelumnya yang mengakomodir kepentingan golongan tradisionalis dan modernis, kali ini yang ditunjuk sebagai utusan ke Makah murni dari eksponen modernis: Tjokroaminoto menggantikan Suryopranoto (SI) dan Mas Mansur menggantikan Haji Fakhroeddin (Muhammadiyah). Jatah untuk golongan tradisionalis sama sekali tidak diberikan. Wajar apabila Wahab Chasbullah sebagai eksponen utama golongan tradisionalis merasa keberatan. Ia pun tidak tinggal diam. Berbagai pendekatan ia lakukan, misalnya dengan mengajukan usulan-usulan tertulis agar dibawa oleh para utusan ke Makah dan disampaikan kepada penguasa negeri Arabia, berhubung ketidakhadirannya pada Kongres di Bandung karena bersamaan dengan wafatnya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Merasa aspirasinya diabaikan, Kiai Wahab mengorganisir pertemuan ulama pesantren terkemuka di kediamannya, Kertopaten, Surabaya guna membicarakan utusan yang akan dikirim ke muktamar di Makah. Untuk keperluan tersebut dibentuklah suatu komite bernama Komite Hijaz. Dalam pertemuan ini, KH. R. Asnawi Kudus ditunjuk sebagai delegasi resmi Komite Hijaz, sebelum akhirnya digantikan oleh Kiai Wahab dan Syekh Ghanaim al-Misri (ulama Mesir yang mengajar di Surabaya) akibat kendala teknis keberangkatan. Kesempatan ini dimanfaatkan dengan baik oleh Kiai Wahab untuk mendirikan organisasi ulama yang telah lama ia rencanakan. Atas restu gurunya, KH. M. Hasyim Asy'ari, pada 31 Januari 1926, bertepatan dengan 16 Rajab 1344 H, didirikanlah perkumpulan ulama bernama *jam'iyah* Nahdlatul Ulama sebagai upaya melembagakan ajaran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang telah mengakar di Indonesia. Di organisasi ini, Kiai Wahab duduk sebagai Katib Aam (Sekretaris Umum), dan berlanjut sebagai Rais Aam (Ketua Umum) sepeninggal gurunya, Kiai Hasyim Asy'ari pada 1947, satu-satunya ulama yang bergelar Rais Akbar di NU.[147] Satu tahun berikutnya (1927), Kiai Wahab merintis tradisi jurnalistik modern di kalangan NU dengan menerbitkan majalah bulanan bernama Swara Nahdlatul Ulama. Majalah ini dimaksudkan agar gagasan NU dapat menyebar lebih efektif dan efisien, tidak hanya terpaku pada model dakwah panggung dan pengajaran pesantren.[148]

---

sang ayah. Namun, upaya Wahab ini nampaknya sia-sia, tidak begitu mendapat tanggapan serius dari pemuka modernis. Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 25-26; Akhmad, *Kongres Al Islam 1922-1941*, 213-218.

[147] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 58.

[148] A. Aziz Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib* (Bogor: Keira Publishing,2017), 366. Menariknya Kiai Wahab Chasbullah terlihat *all out* (totalitas) dalam mengupayakan terwujudnya buletin ini. Mesin percetakan sekaligus gedung yang berlokasi di jalan sasak 23 Surabaya ia beli secara swadaya dengan tokoh NU lainnya. Selain itu, teknis

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pasca berdirinya NU, rivalitas tradisionalis-modernis terus berlanjut hingga menjelang akhir tahun 1930-an. Perdebatan seputar masalah *furū'iyah* dan *khilāfiyah* masih sering terjadi sehingga semakin memecah belah umat. Hal ini menjadi keprihatinan KH. M. Hasyim Asy'ari selaku tokoh yang dituakan oleh umat Islam Indonesia sehingga dalam satu pidatonya ia menyerukan umat Islam untuk bersatu, meninggalkan sikap fanatik (*ta'assub*) dan menjauhi perdebatan-perdebatan masalah *furū'iyah* dan *khilāfiyah* yang tak berkesudahan.[149] Untuk menindaklanjuti seruan itu, Kiai Wahab dengan tiga tokoh lainnya: KH. A. Dahlan Ahyad (NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), dan W. Wondoamiseno (PSII) mempelopori berdirinya badan federasi organisasi Islam bernama *al-Majlis al-Islami A'la Indonesia* (MIAI) di Surabaya pada 1937,[150] dan berubah nama menjadi Majelis Syura Muslimin Indonesia (Masyumi) pada 1943, saat Jepang menduduki Indonesia.

Melalui badan federasi ini, dibentuklah kesatuan militer bernama Laskar Hizbullah pimpinan KH. Zainal Arifin, Laskar Sabilillah pimpinan KH. Masykur, dan Barisan Mujahidin (terkadang disebut Barisan Kiai karena anggotanya kebanyakan ulama pesantren) pimpinan Kiai Wahab sendiri. Dalam hal ini, Kiai Wahab memiliki peran strategis: menyumbangkan hartanya untuk perlengkapan militer, berhubungan dengan unit-unit gerilya, dan membantu mengkoordinir rekrutmen-rekrutmen dan pelatihan terhadap santri di Jawa Timur.[151] Korps militer

---

redaksional juga ia kelola sendiri dengan dibantu oleh dua orang karibnya, KH. A. Dahlan Ahyad dan KH. Mas Alwi Abdul Aziz, keduanya dari Surabaya.

[149] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 299-300.

[150] *Buku Peringatan MIAI 1937-1941* (Surabaya: Sekretariat MIAI, 1941), 2-3.

[151] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini, selain menjadi penyokong utama pasukan PETA (Pembela Tanah Air: cikal bakal TNI-ABRI) yang dibentuk di masa pendudukan Jepang, juga menjadi benteng utama pembela Proklamasi 17 Agustus 1945, terlebih setelah keluarnya fatwa jihad (Resolusi Jihad) dari Kiai Hasyim Asy'ari.[152] Setelah Indonesia merdeka, Masyumi digadang menjadi satu-satunya partai politik yang mampu menyuarakan dan memperjuangkan aspirasi umat Islam. Namun, rivalitas tradisionalis-modernis kembali mencuat akibat tuntutan Kiai Wahab tidak diakomodir oleh petinggi partai yang mayoritas berlatar belakang modernis. Konflik internal di tubuh Masyumi pun tak terhindarkan sehingga NU terpaksa mengambil sikap tegas: keluar dari Masyumi (tahun 1952) dan berdiri sebagai partai independen.[153] Cita-cita menjadikan Masyumi sebagai satu-satunya partai Islam pun tak terwujud, menyusul keluarnya Perti (1945), PSII (1947), NU (1952), PPTI, dan kemudian Parmusi.[154]

Pada pemilu pertama 1955, NU di bawah kepemimpinan Kiai Wahab keluar sebagai partai ketiga terbesar, setelah PNI dan Masyumi, dengan raihan suara hampir tujuh juta pemilih atau sekitar 18,4% dari total suara nasional serta

---

[152] PETA dibentuk oleh pemerintah Jepang pada 3 Oktober 1943 atas usulan 10 orang ulama di Jakarta. Para ulama tersebut, melalui Saiko Shikikan Letnan Jenderal Kumashiki Harada, berhasil meyakinkan pihak Jepang tentang pentingnya mempersenjatai rakyat pribumi sebagai pasukan cadangan menghadapi sekutu dalam perang Asia Timur Raya. Usul tersebut disetujui, lalu diadakanlah pelatihan militer di Cibarusa, Bogor. Latihan militer ini berhasil membentuk 69 Batalyon tentara Pembela Tanah Air, di mana 50 Batalyon di antaranya berlatar belakang NU, khususnya Pemuda Ansor, yang sebelumnya telah tergabung dalam kesatuan Laskar Hizbullah. Meski terbentuknya korps militer ini berkat jasa Jepang, akan tetapi karena sikap Jepang yang menghalang-halangi kemerdekaan Indonesia, maka PETA pun menjadi kekuatan yang kontra produktif dengan tujuan awal dibentuknya oleh Jepang. Zuhri menyebutnya "senjata makan tuan". Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Vol. 2 (Bandung: Surya Dinasti, 2016), 65, 103; Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 50-51.

[153] NU bukanlah yang pertama keluar dari Masyumi. Beberapa tahun sebelumnya (1947), PSII juga melakukan hal sama, keluar dari Masyumi dan menjadi partai yang berdiri sendiri (independen). Noer, *Gerakan Modern Islam*, xiv.

[154] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendongkrak perwakilan di parlemen dari 8 menjadi 45 kursi.[155] Tentu prestasi ini semakin memperkuat posisi Kiai Wahab sebagai Rais Aam, jabatan tertinggi dan paling dihormati di kalangan warga NU. Dengan bakat organisasi dan insting politik yang tajam, ia sukses membawa NU menjadi partai besar yang diperhitungkan serta aktif terlibat dalam setiap pengambilan keputusan penting menyangkut masa depan negeri ini, mulai dari Sidang Konstituante 1956-1959 hingga penumpasan berbagai gerakan separatis (DI/TII, PRRI, Permesta, dan PKI). Tidak hanya itu, sebelumnya pada 1945 menyusul proklamasi kemerdekaan Indonesia, Soekarno mengangkat Kiai Wahab Chasbullah sebagai anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA) bersama tokoh lainnya seperti Ki Hajar Dewantara, Douwes Dekker (Setia Budi), dan Radjiman Wedyodiningrat. Pengangkatan ini mengindikasikan bahwa Kiai Wahab memiliki wawasan yang bagus dan diakui oleh presiden.[156] Ia pun berkali-kali duduk dalam kursi parlemen sampai menjelang akhir hayatnya pada 1971. Akan tetapi, peranannya yang paling menonjol adalah sebagai negosiator antara kepentingan NU dan pihak pemerintah. Tidak heran, dengan fungsinya itu Kiai Wahab sangat dekat dengan presiden dan pejabat publik lainnya,[157] yang karenanya ia harus menanggung resiko fitnah, hinaan, dan cacian dari lawan-lawan politiknya.[158]

---

[155] Fealy dan Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal*, 48.

[156] Ibid., 33; Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 55.

[157] Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 361.

[158] Kelompok yang tidak suka dengan NU umumnya menyebut Kiai Wahab dengan sebutan-sebutan merendahkan seperti "ulama Nasakom", "ulama Orla" hingga menudingnya "main mata" atau "rangkulan" dengan PKI. Kiai Wahab pun menyikapinya dengan santai dan tidak ambil pusing. Sambil ketawa, Kiai Wahab berucap: "*kalau saya cuma sekedar anggota biasa NU tentu saja tak akan dijadikan sasaran kritik dan cacian. Tetapi saya adalah termasuk pimpinan tertinggi dalam NU. Biasa, pohon tertinggi menjadi sasaran tiupan angin bahkan angin badai. Kalau saya cuma sekedar rumput tak akan menjadi sasaran angin badai*". Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di antara tokoh pejuang seangkatannya seperti H.O.S Tjokroaminoto (SI), KH. Ahmad Dahlan (Muhammadiyah), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), H. Agus Salim (SI), Dr. Soetomo (Budi Utomo), dan lain-lain, Kiai Wahab adalah yang paling panjang usianya. Karenanya, Anam menyebutnya sebagai tokoh pejuang lima zaman: zaman penjajahan Belanda, penjajahan Jepang (1942-1945), perang kemerdekaan (1945-1948), zaman Orde Lama (Orla) Soekarno (1945-1967), dan Orde Baru (Orba) Soeharto.[159] Versi lain menyebutnya sebagai ulama dan pejuang tiga zaman: zaman pergerakan kemerdekaan, sesudah proklamasi kemerdekaan, dan masa orde baru.[160]

Hal menarik yang patut dicatat dari Kiai Wahab adalah bahwa dalam berjuang ia tidak semata mengandalkan kekuatan dan usaha lahiriah, melainkan juga harus digenapi dengan usaha-usaha spiritual dengan mendekatkan diri pada Tuhan Yang Maha Esa. Pendekatan mistik ini mungkin sulit dipahami bagi mereka yang rasionalis yang semata hanya mengandalkan logika dalam kesehariannya. Namun, bagi kalangan pesantren pendekatan mistik-spiritual adalah hal biasa. Siang hari berikhtiar lahiriah, sedangkan di malam hari bermunajat dan ber-*taqarrub* pada Allah Tuhan penguasa jagat raya, memohon keselamatan bangsa. Di kalangan santri dan masyarakat NU, Kiai Wahab dikenal sebagai kiai ahli wirid. Banyak doa diijazahkannya untuk berbagai keperluan, mulai dari dikabulkannya hajat hingga kekebalan tubuh. Ia menyatakan orang Islam bukan hanya berwibawa dan disegani

[159] Choirul Anam, "KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam Penulisan Sejarah Nasional", Makalah disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Hasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014, 5.

[160] Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 367; Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena ilmunya, melainkan juga karena wiridnya.[161] Wirid yang paling disukai Kiai Wahab adalah selawat Burdah. Dalam kondisi-kondisi genting, wirid ini selalu dibacanya bersama para santri secara berulang-ulang hingga ratusan bahkan ribuan kali.[162]

Dari keseluruhan babak kehidupan Kiai Wahab Chasbullah yang sarat dengan perjuangan, Anhar Gonggong, sejarawan dan akademisi ternama di Indonesia, memberi catatan khusus tentang ketokohan Kiai Wahab. *Pertama*, Kiai Wahab bergerak dengan mengawali langkahnya melalui ajakan berdiskusi dan berdialog, baik melalui Tashwirul Afkar yang ia dirikan, ataupun forum-forum diskusi lainnya. *Kedua*, Kiai Wahab mampu memberikan jawaban terhadap tantangan yang dihadapi umat dan bangsanya dalam periode-periode historis yang dihadapi, baik dalam periode penjajahan Belanda dan Jepang, maupun setelah bangsa dan negaranya merdeka sejak 1945. *Ketiga*, NU yang ditegakkan sebagai jawaban atas tuntutan yang dihadapi pada 1926 dan NU sebagai partai politik merupakan suatu tanda sejarah dari kecerdasan berpikir, sekaligus keteguhan hati dari seorang pemimpin cerdas yang mampu membaca tanda-tanda zaman.[163]

Selain dari pada itu, Kiai Wahab Chasbullah menurut penilaian Jajat Burhanuddin adalah orang yang paling berjasa dalam menghubungkan ulama basis pesantren dengan modernitas. Kiai Wahab adalah tipikal orang yang teguh dalam berprinsip, tetapi modern dalam pergerakan. Ia berhasil memodernkan kalangan

---

[161] Sadewa, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 62-63.

[162] Syamsul Huda (salah satu santri senior sekaligus *abdi ndalem* Kiai Wahab), *Wawancara*, Jombang, 24 April 2018.

[163] Anhar Gonggong, "Ketika KH. Abdul Wahab Chasbullah Menjawab Tantangan Zaman", Makalah disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Chasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren dengan mengenalkan unsur-unsur modernitas yang dianggap selaras dengan visi perjuangan mereka. NU yang didirikan olehnya segera menjadi lembaga modern muslim tradisionlis yang sebelumnya tidak memiliki wadah perjuangan. Jajat Burhanudin menarasikannya sebagai berikut:

> Demikianlah, Wahab Chasbullah --dengan kepemimpinan yang kuat, keluasan jaringan, dan sukses usaha bisnis yang dikelola-- menjalankan peran sangat penting dalam menyuarakan kepentingan barisan ulama di Hindia Belanda. Dengan dukungan spiritual dari Hasyim Asy'ari, Wahab Chasbullah berperan besar dalam menghubungkan dunia ulama pesantren dengan modernitas. Makna penting usaha Wahab Chasbullah tidak lebih besar dibanding dengan pembentukan perhimpunan ulama tahun 1926, yaitu Nahdlatul Ulama.[164]

5. Karya Intelektual

Selama ini ada anggapan kuat bahwa Kiai Wahab tidak memiliki karya tulis dalam bentuk buku. Karyanya adalah "buku besar" berupa organisasi Tashwirul Afkar, Nahdlatul Waton, Nahdlatut Tujjar, Nahdlatul Ulama serta usaha-usaha konkret lainnya dalam memajukan Islam dan Indonesia. Anggapan ini dipegangi oleh mayoritas –untuk tidak menyebut semuanya-- penulis biografi KH. Abdul Wahab Chasbullah. Misalnya, Saifuddin Zuhri mengatakan:

> Almarhum Kiai Abdul Wahab Chasbullah tidak sempat menulis buku. Dalam arti buku jang ditulis dengan huruf-huruf ketjil, huruf a-b-c atau *alif- ba- ta*. Akan tetapi almarhum telah menulis "buku besar" dengan "huruf-huruf besar" jang mudah dibatja oleh siapapun. "Buku besar" itu ialah sedjarah perdjoangannja, sepak dan terdjangnja. "Huruf-huruf besar"-nja ialah chidmahnja kepada Islam, kepada Indonesia dan bangsanja.[165]

Benarkah Kiai Wahab tidak memiliki karya tulis sebagaimana dinyatakan Zuhri di atas? Berdasarkan penelusuran peneliti anggapan tersebut ternyata tidak

---

[164] Jajat Burhanudin, *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2017), 421.
[165] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

benar. Anggapan itu terbantahkan dengan ditemukannya beberapa karya Kiai Wahab, baik berupa buku (kitab; dalam bahasa pesantren) ataupun artikel yang termuat di berbagai media, khususnya di majalah Swara NU (Tabel 2.1). Tahun 1920-an hingga awal 1930-an adalah masa-masa produktif baginya dalam dunia kepenulisan sebelum akhirnya sibuk melakukan penataan organisasi NU.

Tabel 2.1.
Karya Tulis KH. Abdul Wahab Chasbullah

No	Judul/Jenis Karangan	Informasi Penerbit	Topik Kajian
1	*Panyirep Gemuruh*	Percetakan Al-Irsyad Surabaya, 1343 H.	Fikih
2	*Risālah fī Ta'līm al-Mar'ah al-Kitābah*	Dimuat di majalah Swara NU, Surabaya, 1346 H.	Fikih
3	Fatwa-Fatwa Keagamaan seperti: hukum *Ijtihad* dan Taklid, Bertepuk Tangan, Memperbarui Akad Nikah (*tajdīd al-nikāh*), Perkawinan Tercatat, Perkoperasian, Alat Musik, Menyerupai (*tashābuh*) Non-Muslim, Belajar Bahasa Belanda, dan lain-lain.	Dimuat secara acak di majalah Swara NU, Surabaya, 1346-1350 H.	Fikih
4	Artikel-Artikel Keislaman seputar Pendidikan, Sejarah Islam Nusantara,	Dimuat acak di Swara NU, Surabaya, 1346-1350 H.	Pendidikan, Sejarah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

	Kebangsaan, Ekonomi, Politik, dan lainnya.		Ekonomi, dan Sosial-Politik
5	*Katerangan 'Ilmu 'Aqaid ingdalem Islam* (karya ini tidak sampai tuntas)	Dimuat di Swara NU, Surabaya, tahun 1350 H.	Teologi
6	*Katerangan 'Ilmu Fiqih ingdalem Agami Islam* (karya ini tidak sampai tuntas)	Dimuat di Swara NU, Surabaya, tahun 1350 H.	Fikih
7	*Kitab Uṣṭūl*	Tidak diterbitkan	Kemaritiman
8	*Kaidah Berpolitik dan Bernegara* (dikumpulkan dan disunting oleh Abdul Mun'im DZ)	Langgar Swadaya, Depok, 2004.	Sosial-Politik

Salah satu karyanya adalah *Panyirep Gemuruh*, atau *Penyerap Gemuruh* menurut versi lain. Karya perdananya ini tersembunyi puluhan tahun lamanya hingga salah satu naskah salinannya ditemukan pada 10 September 2017 oleh Komunitas Pegon, Banyuwangi. Ayung Notonegoro, selaku pendiri Komunitas Pegon, dalam eksplorasinya menjelaskan bahwa kitab yang ditulis dalam aksara Pegon dengan bahasa campuran Jawa dan Arab ini dengan jelas menyebut nama KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai penulisnya. "*Iki kitab Panyirep Gemuruh karangan Kiai Haji Abdul Wahab Kertopaten Surabaya bin Kiai Chasbullah Tambakberas Jombang bin Kiai Haji Said bin Syamsudin"* (ini kitab Panyirep Gemuruh karya KH. Abdul Wahab Kertopaten Surabaya bin Kiai Chasbullah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tambakberas Jombang bin KH. Said bin Syamsudin), demikian keterangan judul kitab dan penulisnya yang tercantum di sampul depan.[166]

Kitab ini, sebagaimana diterangkan dalam sampulnya, membahas tentang: "*anerangaken penggawehane jam'iyah takmir al-masajid anggedeaken masjid jami Peneleh kang nomer 9 Surabaya*" (menerangkan aktivitas Jam'iyah Takmir al-Masajid dalam memperbesar Masjid Jami Peneleh yang beralamat di Nomor 9 Surabaya). Kitab yang selesai ditulis 16 Muharram 1343 H (17 Agustus 1924 M) lalu diperbanyak oleh Percetakan al-Irsyad Surabaya itu berisi tentang studi kasus yang terjadi di Masjid Jami Peneleh, Surabaya. Konon, masjid yang diyakini peninggalan Sunan Ampel tersebut membutuhkan perluasan karena bangunannya tak lagi mampu menampung banyaknya jamaah di saat salat Jumat. Akan tetapi, rencana perluasan masjid terkendala lahan di sekitar Masjid Peneleh yang merupakan bekas kompleks pemakaman tua.[167]

---

[166] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 446.

[167] Saat memimpin Jam'iyah Takmirul Masajid, Kiai Wahab tidak hanya menginisiasi dan memimpin perluasan Masjid Peneleh Surabaya. Dua tahun sebelumnya, 1340 H/1922 M, Kiai Wahab juga memprakarsai khutbah jum'at dengan bahasa lokal (Jawa) selain rukunnya yang berbahasa Arab. Hal ini sebagaimana diberitakan oleh surat kabar *Kaoem Moeda* No. 147, Selasa 27 Juni 1922. Surat kabar yang diterbitkan oleh D.V. Mij. Vorkink di Bandung ini melaporkan:

> "Bestuur dari Comite Ta'wiroel Masdjid memberitakan pada kita, bahwa hari Djemaat di depan ini di Masdjid Kemajoran dalam ini kota akan diadakan kotbah jang diterangkan djoega dalam bahasa Djawa, oleh Kijahi Abdulwahab, jang telah terkenal namanja. Bahwa Redactie Kaoem Moeda soedah kasih *noot* di bawah kabaran tersebut di atas, katanja: kalau di Soerabaja bisa, kenapakah di Bandung tida'?!"

Selain memperlihatkan karakter progresif Kiai Wahab, hal menarik dari berita di atas adalah bahwa khutbah Jum'at dengan bahasa lokal yang diprakarsai oleh Kiai Wahab tersebut menginspirasi daerah lain untuk melakukan hal sama. "*Kalau di Soerabaja bisa, kenapakah di Bandung tidak*?, tulis redaktur surat kabar Kaoem Moeda. Setelah NU berdiri, khutbah Jum'at dengan bahasa lokal ini dibawa ke forum *baḥts al-masā'il* tahun 1926 untuk dibahas status hukumnya. Musyawarah ulama memutuskan bahwa khutbah Jum'at dengan bahasa lokal, asal bukan rukunnya, adalah boleh. Bahkan yang demikian itu lebih utama agar hadirin mengerti petuah-petuah yang ada dalam khutbah. Meski demikian, beberapa kiai semisal Kiai Qusyairi dan Kiai Abdullah Yasin, keduanya asal Pasuruan, sebagaimana diberitakan di majalah Swara NU Tahun 1350 H tetap bersikukuh berpandangan bahwa menerjemahkan khutbah Jum'at dengan bahasa lokal adalah haram. Menariknya sikap dua kiai ini ditentang oleh saudaranya masing-masing, yaitu Kiai Mahfudz

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bolehkah melakukan perluasan masjid dengan memanfaatkan tanah kubur yang berdampingan dengan masjid tersebut? Demikian pertanyaan mendasar yang melatari penulisan kitab tersebut. Dalam menjawab kasus di atas, Kiai Wahab menggunakan perspektif fikih Shāfi'iyah dengan merujuk pada sejumlah kitab fikih primer mazhab Shāfi'i seperti *al-Umm*, *Tuhfah*, *I'ānat al-Ṭālibīn*, *Jam' al-Jawāmi'*, *al-Ashbāh wa al-Nadzāir*, dan lain-lain. Selain melakukan riset kepustakaan, ia juga melakukan riset lapangan (observasi) ke lokasi dimaksud, serta *istiftā'* (minta fatwa) ke sejumlah ulama dalam dan luar negeri (Makah) yang hidup waktu itu,[168] dan tak lupa juga mewawancarai sejumlah ahli anatomi tubuh manusia untuk memperoleh keterangan perkiraan hancurnya jasad manusia oleh tanah.

Selain *Panyirep Gemuruh*, karya Kiai Wahab lainnya dalam bentuk artikel, warta berita, ataupun fatwa keagamaan, banyak tersebar di majalah bulanan Swara NU yang pertama terbit pada Muharram 1346 H/1927 M. Majalah tersebut dikelola langsung oleh Kiai Wahab bersama rekan-rekannya seperti KH. Mas Alwi Abdul Aziz, KH. A. Dahlan Ahyad, KH. Ridwan Abdullah, serta dibantu beberapa kiai lainnya. Selain itu, Kiai Wahab juga mengelola surat kabar lainnya bernama majalah Utusan NU yang ditulis dengan aksara latin berbahasa Melayu (Indonesia). Dengan terbitnya kedua surat kabar tersebut, Kiai Wahab Chasbullah telah mempelopori tradisi jurnalistik modern di kalangan NU.

Shiddiq (saudara kandung Kiai Qusyairi) dan Kiai Muhammad Yasin (saudara kandung Kiai Abdullah Yasin). Lihat: LTN NU Jawa Timur, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004 M* (Surabaya: Khalista, Cet. 3, 2007), 10. Swara NU, Tahun 1350 H., 96-dst.

[168] Ibid., 446-447.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sayangnya di awal tahun 1930-an, Kiai Mas Alwi Abdul Aziz, yang waktu itu dipercaya Kiai Wahab memimpin redaksi majalah Swara NU mengalami sakit keras hingga akhirnya wafat. Kesibukan Kiai Wahab di NU sudah sangat padat. Ia tidak lagi memiliki banyak waktu untuk mengelola langsung majalah yang telah dirintisnya dari nol tersebut. Karena itu, pada awal tahun 1930-an, Kiai Wahab menunjuk seorang kiai muda berbakat asal Jember bernama Mahfudz Shiddiq untuk memimpin surat kabar kebanggaan warga *nahḍiyyīn* tersebut dengan mengubah nama Swara NU menjadi Berita NU.[169] Teknis redakasionalnya juga mengalami beberapa pembaruan. Misal, yang awalnya beraksara Jawa Pegon berubah menjadi aksara latin Melayu. Berikutnya, menyusul terbit surat kabar lain berhaluan NU seperti Suluh NU asuhan Umar Burhan, Terompet Ansor asuhan Tamyis Khudluri, dan majalah berbahasa Jawa bernama Jawa Panggah asuhan Kiai Raden Iskandar yang kemudian digantikan oleh Syaifudin Zuhri, serta surat kabar prestisius Duta Masyarakat yang tetap eksis hingga saat ini.[170]

Distribusi majalah Swara NU atau Berita NU tidak hanya terbatas di kepulauan Nusantara, tetapi sudah menyebar hingga Makah, pusat intelektual Islam kala itu, dan kemungkinan juga beberapa negara lain. Dalam satu edisi majalah Swara NU, Kiai Wahab dengan bahasa Jawa Pegon menulis:

---

[169] Selain Mahcfudz Shiddiq, ada tiga nama lain yang dicalonkan oleh Kiai Wahab untuk memimpin Swara NU. Mereka adalah Raden Fathurrahman Kafrawi (Tuban, Jawa Timur), Mas Mustain (Tuban, Jawa Timur), dan Mas Dimyathi (Surakarta, Solo, Jawa Tengah). Masing-masing dari keempat nama tersebut dalam penilaian Kiai Wahab adalah layak dan potensial untuk menggantikan posisi KH. Mas Alwi yang uzur karena sakit. Setelah melalui proses seleksi, pada akhirnya Kiai Wahab menjatuhkan pilihannya pada Machfudz Shiddiq yang tak lain adalah kakak kandung dari KH. Ahmad Shiddiq (Rais Aam Syuriyah PBNU 1984-1991). Majalah Swara NU, Tahun 1350 H, 167.

[170] Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 366.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Khulasah ngangge kulo coro Arab, supados kaperiksan deneng poro ulama Islamipun antero pejajahan ulama Makah, Madinah, Mesir, Iskandar, Syam, Tonto, Torobulus al-Gharb, Daghistan, Hindi, Siyam, Tartar, Bakin (?), Tokyo, Kohama, ingkang pance sami-sami ngangge salah setunggalipun sekawan madzahib supados sedoyo sami nimbang ing wahu khulasaoh leres utuwin lepatipun".[171]

Ringkasan ini saya tulis berbahasa Arab supaya diperiksa oleh para ulama Islam di belahan dunia. Ulama Makah, Madinah, Mesir, Iskandaria, Syam [Suriah], Tonto, Tarabulus Barat, Daghistan, India, Siyam, Tartar, Bakin [?], Tokyo, Kohama, yang juga sama-sama mengikuti salah satu mazhab empat, supaya semuanya sudi mencermati ringkasan tersebut, benar atau salah).

Keterangan di atas adalah bagian pengantar dari fatwanya tentang kebolehan mengajar perempuan menulis yang dimuat di Swara NU Nomor 7 bulan Rajab tahun 1346 H/1927. Keterangan itu mengindikasikan kuat bahwa distribusi majalah Swara NU telah sampai ke manca negara. Untuk dapat berlangganan majalah Swara NU dikenakan tarif biaya yang nominalnya menyesuaikan tempat domisili dan periode berlangganan. Untuk wilayah dalam negeri berlangganan setahun tarifnya sebesar 480 gulden, setengah tahun (6 bulan) 240 gulden, dan tiga bulan 120 gulden. Harga tersebut harus dibayarkan di muka. Untuk luar Indonesia berlaku tarif tersendiri (peneliti belum menemukan nominal spesifik harga berlangganan).[172] Adanya keterangan harga berlangganan yang besarannya dibedakan antara dalam dan luar negeri ini juga memperkuat bahwa jangkauan majalah Swara NU bukan hanya kepulauan Nusantara, tetapi juga melayani konsumen dalam negeri yang mukim di luar.

Beberapa pelajar Indonesia di Makah juga aktif menjadi kontributor majalah dengan menulis berita aktual mengenai situasi terakhir Makah pasca berkuasanya

[171] Swara NU, Nomor 7, Rajab 1346 H., 1.
[172] Lihat sampul depan Swara NU, Nomor 8, Syakban 1346 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rezim Ibn Saud yang berpaham Wahabi.[173] Luasnya jangkauan distribusi majalah Swara NU ini cukup rasional mengingat luasnya pergaulan serta jaringan Kiai Wahab, tidak hanya di dalam tetapi juga luar negeri, terlebih profesinya sebagai pengusaha travel perjalanan haji yang tentu mengharuskan memiliki banyak relasi. Dengan terbitnya majalah Swara NU, KH. Abdul Wahab Chasbullah telah mengenalkan pendekatan baru dalam berdakwah. Dakwah tidak lagi melulu di atas podium, tetapi juga bisa ditempuh melalui surat kabar yang terbit secara rutin dan menyajikan tulisan-tulisan cerdas, aktual, dan mencerahkan nalar publik. Malahan yang terakhir ini pengaruh dan jangkauannya jauh lebih luas dan besar dibanding yang pertama.

Karena terbatasnya tenaga terampil dalam pengelolaan majalah Swara NU, timbullah ketergantungan atas peran Kiai Wahab. Oleh sebab itu, padatnya aktivitas Kiai Wahab tentu berdampak pada sirkulasi pengelolaan dan penerbitan majalah.

> *Masail ipun kiai sak Indonesia sami gerudukan ngeluruk dateng redaksi sedoyo. Wa al-ḥal redaksi wahu sanes Syekh Ibn Ḥajar al-Haitami lan sanes mufti Syaikh al-Islam. Wangsul sak santri menawi ngandap ipun. Namung kangge nambal butuh sarehipun katilar Kiai Abdul Wahab kesah dateng*

---

[173] Salah seorang kontributor tersebut bernama KH. Zubair Umar (1908-1990), kiai ahli falak (astronomi) kelahiran Bojonegoro Jawa Timur yang juga rektor pertama IAIN Walisongo, Semarang. Ia mempunyai seorang adik bernama Zulkifli, pelajar Madrasah Shaulatiyah yang waktu itu menjadi "al-Azhar"-nya Makah. Suatu ketika di tahun 1930-an, Zulkifli menerima kiriman majalah Berita NU dari Indonesia. Dibacanya majalah itu dengan temannya di saat pelajaran berlangsung. Guru kelas yang mengetahuinya marah besar. Diambillah majalah itu, lalu dirobek dan dibuang ke luar jendela. Santri Indonesia pun marah dan tak terima. Oknum guru tadi dilaporkan ke *mudir* (direktur) Madrasah. Bukannya minta maaf, ia malah mengucapkan kata pedas: "*Bangsa Jawa (Indonesia) adalah bangsa yang rendah budinya*". Kali ini santri Indonesia benar-benar marah dan tak terima harkat martabat bangsanya direndahkan. Mereka pun eksodus besar-besaran dari Shoulatiyah dan mendirikan "sekolah tandingan" bernama *Dār al-'Ulūm al-Dīniyah* di bawah asuhan Sayyid Muhsin al-Musawa, eks pengajar Madrasah Shoulatiyah kelahiran Palembang. Di tahun-tahun awal berdirinya madrasah ini, Kiai Wahab kerap datang berkunjung untuk memberi dukungan moril sekaligus kuliah umum. Kesempatan ini dimanfaatkan oleh Syekh Muḥammad Yāsin bin 'Īsa al-Fādāni, ulama bereputasi dunia asal Padang Sumatera yang berkarir di *Dār al-'Ulūm al-Dīniyah* Makah, untuk meminta *ijāzah* (lisensi) sanad keilmuan Kiai Wahab. Swara NU, No. 11 Bulan Zulqa'dah, Tahun 1346 H, 17; Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 90; Muhkhtār al-Dīn, *Bulūgh al-Amāny*, 176.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *Makah al-Musyarrafah majalah mboten wonten ingkang ngurus, lajeng paripahose kucing-kucing diraupi*.[174]
>
> (Masalah yang diajukan oleh kiai se Indonesia datang bertubi-tubi ke tim redaksi. Redaksi bukanlah Syekh Ibn Hajar al-Haitami, bukan pula Syaikh al-Islam. Redaksi hanya setingkat santri atau bahkan lebih rendah. Namun, kepergian Kiai Abdul Wahab ke Makah menyebabkan majalah tidak ada yang mengurus. Untuk keperluan itu, redaksi dengan segala keterbatasannya berusaha menggantikan beliau, ibarat pepatah Jawa *kucing-kucing diraupi*).

Sejak terbit pada 1927, majalah Swara NU tidak hanya mengabarkan ihwal perkembangan terakhir organisasi NU, melainkan juga membuka rubrik tanya jawab seputar agama, baik akidah ataupun fikih. Rubrik ini mendominasi keseluruhan konten majalah sehingga akan sering dijumpai fatwa-fatwa keagamaan yang dikeluarkan oleh para ulama pengasuh rubrik tanya jawab seperti KH. M. Hasyim Asy'ari Jombang, KH. A. Dahlan Ahyad, KH. Mas Alwi Abdul Aziz, keduanya asal Surabaya, KH. Abdullah Faqih Maskumambang-Gresik, termasuk juga KH. Abdul Wahab Chasbullah sendiri. Beberapa fatwa fikih Kiai Wahab yang termuat dalam majalah tersebut antara lain tentang hukum jurnalistik,[175] wajibnya bertaklid kepada salah satu mazhab empat bagi non-*mujtahid*,[176] hukum mengajar perempuan menulis,[177] hukum bertepuk tangan,[178] hukum memperbarui akad nikah (*tajdīd al-nikāh*),[179] hukum *tashābuh* dengan non-muslim,[180] hukum mengkonsumsi kura-kura dan kepiting,[181] dan masih banyak lagi. Fatwa-fatwa tersebut sebagian ditulis berbahasa Jawa pegon, sebagian berbahasa Arab, dan

---

[174] Swara NU, Nomor 9, Ramadan 1346 H, 1.
[175] Swara NU, Nomor 1, Muharam 1346 H, 2.
[176] Swara NU, Nomor 2, Safar 1346 H, 6.
[177] Swara NU, Nomor 3, Maulud 1346 H, 5.
[178] Swara NU, Nomor 8, Syakban 1346 H, 7.
[179] Ibid., 8.
[180] Ibid., 11.
[181] Ibid., 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagian lain campuran (Arab-Jawa), tergantung maksud, tujuan, dan sasaran pembacanya. Temuan ini tentu semakin memperkuat ketokohan Kiai Wahab di bidang penalaran hukum Islam.

Perlu diketahui, di majalah Swara NU ada dua tulisan Kiai Wahab yang cukup panjang sehingga memakan sejumlah halaman. Karangan itu ia tulis secara berseri (bersambung) dalam beberapa edisi majalah Swara NU. Pertama mengenai teologi Islam berjudul "*Katerangan 'Ilmu 'Aqaid ingdalem Islam*" (keterangan ilmu akidah dalam Islam) dan kedua mengenai ilmu fikih berjudul "*Katerangan Ilmu Fiqih ingdalem Agami Islam*" (keterangan ilmu fikih dalam Islam).[182] Kedua tulisan ini memuat dasar-dasar ilmu akidah Islam dan fikih. Ditulis berbahasa Jawa dan dinarasikan dalam bentuk tanya-jawab sehingga memudahkan orang awam untuk memahaminya. Penulisannya dilatari adanya permohonan dari pembaca setia Swara NU kepada Kiai Wahab selaku pimpinan redaksi (pimred) agar menuliskan serial materi ilmu akidah dan fikih yang mudah dipahami oleh orang awam, khususnya anggota-anggota NU di basis pedesaan.

> *Kasumerapono, katah sanget poro a'wān poro a'ḍā' jam'iyah Nahdlatul Ulama nggadah porstel bab isinipun majalah puniko supados kahatur kados ing ngandap puniko....[2] kaleh koco panggenan pawulangan ilmu 'aqāid kahurut secara kitab-kitab 'aqāid ngangge tembung Jawi; [3] kaleh koco panggenan ipun pawulangan ilmu fiqih ugi tembung Jawi kahurut kados kitab-kitab fiqih. Supados lid-lid saget nasihati ing sanes ngangge wahu pawulangan.*[183]
>
> (Ketahuilah! Banyak sekali anggota organisasi NU yang mengusulkan isi majalah supaya diatur sebagai berikut.....[2] dua lembar halaman berisi pelajaran ilmu akidah yang bersumber dari kitab-kitab akidah dan ditulis berbahasa Jawa; [3] dua lembar halaman lainnya berisi pelajaran ilmu fikih, juga berbahasa Jawa dan disusun dengan sistematika seperti kitab-kitab fikih

[182] Swara NU, Tahun 1350 H., 194.
[183] Ibid., 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada umumnya. Tujuannya adalah supaya anggota-anggota NU mampu menasihati orang lain dengan merujuk pada pelajaran tersebut).

Gaya penulisan kedua risalah tersebut adalah hal baru di dunia pesantren. Para ulama pesantren umumnya menulis pelajaran-pelajaran keagamaan: tauhid, fikih, tasawuf, dan lain-lain berbahasa Arab sehingga hanya mampu diakses oleh kalangan tertentu yang ahli. Sebagian lain menulis dengan Bahasa Jawa, namun dicetak dalam satu kitab secara terbatas sehingga peredarannya pun juga terbatas. Dengan menarasikannya ke dalam Bahasa Jawa, pelajaran akidah ataupun fikih yang ditulis oleh Kiai Wahab tidak hanya menjangkau kaum santri, melainkan juga umat Islam basis perkotaan yang kebanyakan masih awam agama, ataupun pengurus-pengurus NU di pedalaman desa yang belum memiliki keahlian mengakses kitab kuning. Apa yang ditulis oleh Kiai Wahab adalah sesuatu yang memang benar-benar dibutuhkan oleh publik dan membawa maslahat bagi agama, bangsa, dan negara. Selain dua judul di atas, terdapat beberapa tulisan lain dengan beragam tema: pendidikan, kebangsaan, sosial, dan sejarah.

Dari majalah Swara NU (edisi tahun 1350 H atau 1931 M) didapati informasi bahwa Kiai Wahab juga menulis satu karya berjudul *Kitab Uṣṭūl*. Sayangnya, karya ini tidak terdokumentasikan dengan baik, belum sempat dicetak kata Kiai Wahab.[184] Manuskripnya hingga sekarang tidak diketahui di mana keberadaannya. Namun, dilihat dari judulnya (*Uṣṭūl* menurut kamus Bahasa Arab berarti armada laut) besar kemungkinan kitab ini mengkaji tema kemiliteran dan kemaritiman dari sudut pandang Islam. Terlebih jika hal itu dihubungkan dengan keahlian Kiai

[184] Ibid., 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahab dalam dunia persilatan (bela diri), juga profesinya sebagai agen biro travel perjalanan haji yang pulang pergi Indonesia-Saudi dengan naik kapal mengarungi samudera, di samping negara Indonesia sendiri dikenal luas sebagai negara maritim dengan hamparan laut yang sangat luas. Satu-satunya bocoran informasi tentang isi kitab adalah fatwanya tentang kebolehan belajar bahasa asing (Belanda) sebagai sarana dakwah, komunikasi antar bangsa, dan terhindar dari tipu daya asing. Bahasan tersebut, menurut pengakuan Kiai Wahab, dikupasnya secara panjang dalam *Kitab Uṣṭūl*. Jadi, kitab tersebut bisa jadi adalah refleksi dari perjalanan hidup Kiai Wahab, khususnya selama berbulan-bulan berada di atas kapal, mengarungi luasnya samudera, dan berinteraksi dengan banyak warga dunia.

Ada satu lagi karya Kiai Wahab, berjudul *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*. Buku ini berisi kumpulan pidato Kiai Wahab dalam berbagai even serta cuplikan berbagai pernyataannya yang termuat di berbagai sumber. Kumpulan pidato dan cuplikan yang awalnya berserakan itu selanjutnya disunting, dikompilasi, dan dibukukan oleh Abdul Mun'im DZ, seorang pegiat sejarah NU, lalu diterbitkan dengan nama pengarang KH. Abdul Wahab Chasbullah. Usaha Abdul Mun'im DZ ini tentu patut diapresiasi dan patut menjadi inspirasi untuk usaha lanjutan dalam menyelamatkan karya-karya intelektual Kiai Wahab lainnya yang masih berserakan di sana sini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

6. Wafat

Awal tahun 1960-an pengelihatan Kiai Wahab sudah mulai terganggu.[185] Hal ini berdampak pada kesehatan Kiai Wahab yang terus menurun. Ia pun mulai sering berada di pesantrennya, Tambakberas, mengajar santri dan memberikan pengajian pada masyarakat sekitar. Beberapa kitab yang diajarkannya antara lain Tafsir *Jalālain*, *Riyāḍ al-Ṣāliḥīn*, *Fatḥ al-Wahhāb*, *Minhāj al-Qawīm*, dan lain-lain. Karena pengelihatannya terganggu, Kiai Wahab meminta bantuan santri senior untuk membacakan teks kitab kuning saat mengajar, baru setelah itu ia menjelaskan maksud dan isinya.[186] Untuk tugas kepartaian, ia menunjuk menantunya yang bernama Aly Ubaid (putra KH. Abdullah Ubaid, pendiri Ansor NU) untuk menggantikan posisinya sebagai anggota dewan mewakili fraksi NU.[187]

Di usia yang semakin sepuh serta kondisi kesehatan yang terus memburuk, semangat Kiai Wahab dalam memajukan NU dan Indonesia tak berkurang sedikit pun. Ia masih aktif terlibat dalam gerakan menumpas aksi pemberontakan G-30-S/PKI tahun 1965. Ia juga aktif menghadiri muktamar-muktamar NU di sisa usianya. Dalam catatan sejarah, Muktamar NU ke-25 di Surabaya adalah muktamar terakhir yang diikutinya. Meski dalam kondisi sakit, ia tetap bersikukuh menghadiri

---

[185] Diceritakan oleh Zuhri bahwa gangguan pengelihatan Kiai Wahab itu diakibatkan oleh tas (*hand bag*) seorang penumpang yang jatuh dan menimpa bagian kepala Kiai Wahab saat sedang berada di kereta api. Semula Kiai Wahab merasa baik-baik saja. Namun, lambat laun terasa bahwa pada pengelihatannya ada kelainan. Terlebih rasa sakit itu tidak segera diobatinya karena kesibukannya di organisasi. Sejak saat itu, bukan hanya pengelihatan Kiai Wahab yang terganggu melainkan kesehatannya kian hari juga semakin menurun. Zuhri, *Almaghfur-lah K.H. Abdul Wahab Chasbullah*, 119.

[186] Kesaksian murid-murid KH. Abdul Wahab Chasbullah seperti Masykur Hasyim, Syamsul Huda, dan Munadi yang dimuat di beberapa surat kabar (koran) lokal dan dikisahkan ulang di Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 377-dst.

[187] Mahfudzoh, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abdul Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", Ciputat, 28 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pertemuan akbar tersebut hingga acara selesai. Hanya saja, ia tak lagi mampu menyampaikan khutbah *iftitah* (pembukaan) yang umumnya disampaikan langsung oleh Rais Aam. Kiai Bisri, ipar Kiai Wahab, didaulat menggantikan dirinya membacakan khutbah *iftitah.* Pada muktamar ini, Kiai Wahab kembali dipilih sebagai Rais Aam. Namun, empat hari setelah muktamar selesai, tepatnya pada 29 Desember 1971/12 Zulkaidah 1391 H, Kiai Wahab menghembuskan nafas terakhir di kediamannya, Pondok Pesantren Bahrul Ulum, Tambakberas, Jombang. Ribuan orang membanjiri Tambakberas untuk memberi penghormatan terakhir kepada inspirator, pendiri, dan penggerak NU tersebut.[188] Mengingat besarnya jasa Kiai Wahab kepada bangsa dan negara Indonesia, 43 tahun kemudian Presiden RI yang baru dilantik, Joko Widodo, melalui Surat Keputusan Presiden Nomor 115/III/2014 tanggal 6 November 2014 menetapkan KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai Pahlawan Nasional.[189]

B. Situasi Indonesia Awal Abad 20

Sebagai riset sosio-historis, mengetahui konteks atau proses-proses sosial yang mendasari dan melatari pemikiran individu adalah penting. Mannheim, penggagas teori sosiologi pengetahuan, menyatakan "bahwa sebagian besar pemikiran dan pengetahuan tak bisa dimengerti secara betul-betul selama kaitannya dengan kehidupan atau dengan implikasi-implikasi sosial kehidupan manusia tidak

[188] Masyhuri, *99 Kiai Kharismatik Indonesia*, 99

[189] Raistiwar Pratama, "Abdul Wahab Chasbullah: Pahlawan NU, Pahlawan NKRI", dalam *Majalah Arsip*, Edisi 64, Tahun 2014, 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperhitungkan".[190] Lebih tegasnya proses-proses sosial mempengaruhi proses-proses pengetahuan. Atas dasar itu, memahami substansi pemikiran Kiai Wahab Chasbullah hanya dapat dimengerti bilamana proses-proses sosial --Mannheim menyebutnya proses ektra teoretis-- yang mendasari dan melatari pemikirannya telah diketahui. Pada bagian ini ada tiga peristiwa penting yang ditempatkan sebagai konteks yang melatari pemikiran kebangsaan Kiai Wahab, yaitu penjajahan, wahabisme, dan disintegrasi.

1. Penjajahan

Kekayaan alam Indonesia, khususnya rempah-rempah, menjadi daya pikat tersendiri bagi bangsa Eropa yang mulai mengalami banyak kemajuan di bidang teknologi, khususnya militer dan pelayaran, pada permulaan abad ke-15.[191] Dengan bekal kemajuan teknologi itu, pada tahun 1512 M, untuk pertama kalinya Portugis di bawah pimpinan Fransisco Serrao berhasil menginjakkan kaki di Maluku (sebuah nama yang sesungguhnya berasal dari istilah yang diberikan para pedagang Arab untuk daerah tersebut, *jazīrat al-muluk*, 'negeri para raja'), setelah sebelumnya berhasil menduduki Malaka, 1511 M, pusat pasar milik umat Islam. Di kawasan ini

---

[190] Karl Mannheim, *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman (Yogyakarta: Kanisius, 1991), 292.

[191] Pada mulanya Eropa bukanlah kawasan paling maju di dunia pada permulaan abad XV. Kekuatan besar yang sedang berkembang di dunia saat itu adalah Islam. Pada tahun 1453, orang-orang Turki Ottoman menaklukkan Konstantinopel, dan di ujung timur dunia Islam, agama ini berkembang di Indonesia dan Filipina. Akan tetapi, orang-orang Eropa, terutama bangsa Portugis, mencapai kemajuan-kemajuan di bidang teknologi tertentu yang kemudian melibatkan bangsa Portugis dalam salah satu petualangan mengarungi samudera yang paling berani di sepanjang zaman. Dengan bekal pengetahuan geografi dan astronomi --yang berasal dari bangsa Arab, lalu dipelajari oleh sarjana Yahudi, dan menyebar ke kalangan Kristen Eropa-- bangsa Portugis menjadi mualim-mualim yang semakin mahir. Dengan kemampuan memproduksi kapal perang, ditambah mental pemberani yang dimiliki, bangsa Portugis melakukan ekspedisi pelayaran, menyusuri pantai Barat Afrika, melakukan ekspansi, dan menancapkan pengaruhnya ke wilayah jajahan. M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. Satria Wahana, dkk. (Jakarta: Serambi Ilmu, cet. 3, 2007), 61-62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terletak "kepulauan rempah-rempah" Indonesia Timur.[192] Kedatangan bangsa Portugis adalah kelanjutan dari Perjanjian Tordesiles, 1494 M, antara dua kerajaan imperialis Katolik: Spanyol dan Portugis. Paus Alexander VI sebagai pihak penengah dalam perjanjian itu memberikan kewenangan kepada masing-masing untuk menguasai dunia belahan Barat dan Timur dan meyakinkan bahwa kedua belahan dunia yang berada di luar Negara Gereja Vatikan itu merupakan *terra nullius* --wilayah tak bertuan.[193]

Saat kedua kerajaan imperialis Katolik bersaing memperebutkan wilayah jajahannya, imperialisme Protestan muncul sebagai kekuatan tandingan. Kerajaan Protestan Belanda segera tampil sebagai pesaing kuat Portugis dalam mengembangkan wilayah jajahannya di belahan dunia Timur. Terlebih didorong oleh etika Protestan yang menurut Weber mendasari lahirnya kapitalisme di kalangan kaum imperialis Protestan.[194]

Pada tahun 1596 M, untuk pertama kalinya imperialis Belanda di bawah komando Cornelis de Houtman tiba di Banten, pelabuhan lada terbesar di Jawa Barat. Selanjutnya pada bulan Maret 1602, Perserikatan Dagang Hindia Timur, VOC (*Vereenigde Oost-Indische Compagine*) disahkan oleh lembaga parlemen (*Staten-General*) Belanda dengan Batavia sebagai pusatnya, sejak 1619 M.[195] Menyusul "kepulauan rempah-rempah" Maluku yang sebelumnya dikuasai Portugis, pada akhir abad ke-16 telah berhasil direbut oleh Belanda di bawah pimpinan Jacob van Neck. Portugis mulai angkat kaki dari Maluku pada 1613 dan

---

[192] Ibid., 65.
[193] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2 (Bandung: Surya Dinasti, 2016), xiii.
[194] Ibid., xv.
[195] Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 70-71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyerahkan kekuasaanya pada VOC Belanda. Baik Portugis ataupun Belanda, datang ke Indonesia selain untuk memperluas wilayah jajahannya,[196] juga sangat berperan dalam proses mengkristenkan penduduk lokal. Portugis membawa misi Kristen Katolik, sedangkan belanda Kristen Protestan.[197] Penduduk lokal yang moyoritas Islam tentu merasa agamanya terancam. Dampaknya, Islam berhadapan dengan keduanya. Pecahlah perang agama segitiga: Katolik kontra Protestan, dan Islam melawan keduanya. Islam pun menjadi simbol nasionalisme tertua di Indonesia yang mendasari semangat perlawanan atas segala bentuk praktik penjajahan.[198] Karenanya, Deliar Noer menyatakan bahwa nasionalisme Indonesia dimulai sebenarnya dengan nasionalisme Islam.[199]

---

[196] Kesan bahwa VOC-Belanda datang ke Indonesia sebagai penjajah tertanam kuat dalam memori bangsa Indonesia hingga saat ini. Tidak demikian halnya dengan masyarakat Belanda. Sebagian mereka masih tetap dalam keyakinan bahwa kolonialisme di Indonesia bukanlah sebuah kesalahan atau dosa yang patut disesali. Baca misalnya, Eka Kurniawan, "Max Havelaar dan Dosa Kolektif", www.jawapos.com/opini/10/12/2018/max-havelaar-dan-dosa-kolektif/. Kenyataan itu diperkuat dengan proyek penelitian Belanda dengan topik "Kemerdekaan, Dekolonisasi, Kekerasan, dan Perang di Indonesia 1945-1949" yang ditangani oleh Yayasan Histori Bersama dengan sejumlah peneliti dari KITLV (Institut Kerajaan Belanda untuk Studi Karibia dan Asia Tenggara), NIMH (Institut Belanda untuk Sejarah Militer), dan NIOD (Institut Belanda untuk Studi Perang, Holocaust, dan Genosida). Proyek ini dilatari keyakinan Belanda bahwa mereka bukanlah satu-satunya pihak yang patut dipersalahkan dalam peristiwa agresi militer 1945-1949. Oleh sebab itu, mereka berupaya mencari bukti-bukti di lapangan yang dapat memperkuat klaim atau perspektif mereka tentang peristiwa berdarah tersebut. Tentang proyek ini, periksa www.historibersama.com dan www.ind45-50.org

[197] Meski lebih dahulu angkat kaki dari Indonesia, Portugis meninggalkan pengaruh agama (Kristen Katolik) dan budaya yang mengakar kuat di masyarakat Maluku khususnya, dan Indonesia Timur umumnya. Menurut catatan Ricklefs, di tahun 1560-an terdapat sekitar 10.000 orang Katolik di wilayah Maluku, sebagian besar berdomisili di Ambon. Di tahun 1590-an terdapat 50.000 sampai 60.000 orang. Jumlah itu terus meningkat di setiap tahunnya sehingga di Indonesia bagian Timur banyak terbentuk komunitas-komunitas Kristen. Selain agama, mereka juga meninggalkan pengaruh budaya. Balada-balada keroncong romantis yang dinyanyikan dengan iringan gitar, beberapa kosakata yang telah diindonesiakan seperti pesta, sabun, sepatu, bendera, meja, minggu, dan lain-lain, adalah beberapa contoh bukti pengaruh budaya Portugis atas Maluku dan Indonesia. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 67-68.

[198] Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, xv.

[199] Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 1900-1942 (Jakarta: LP3ES, 1982), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Rentang waktu antara tahun 1630-1800 adalah fase di mana kaum imperialis Belanda disibukkan oleh perjuangan memperkuat dan memperluas hegemoninya atas wilayah jajahan Indonesia. Dengan berbagai taktik dan siasat, VOC berupaya maksimal menyingkirkan para pesaingnya dengan menguasai lalu lintas perniagaan di hampir seluruh wilayah Indonesia, memonopoli perdagangan, serta merebut kekuasaan politik para sultan –raja-raja pribumi. Melalui perjanjian *Korte Verklaring*, para sultan atau raja dipaksa menyerahkan kedaulatannya ke VOC dan selanjutnya kepada pemerintah kolonial Belanda. Para sultan dibenarkan tetap menyandang gelar sultan, tetapi dihapuskan kekuasaan politik, ekonomi, dan militernya. Di lain pihak, runtuhnya imperialis Katolik Barat atau imperialisme kuno, 1870 M, membawa dampak baik bagi perkembangan imperialisme Belanda di Indonesia. Setelah berhasil mendeligitimasi kekuasaan para sultan, pemerintah kolonial Belanda sebagai salah satu kekuatan imperialisme modern segera meneguhkan diri sebagai kekuatan ekonomi dan politik serta mendirikan negara jajahan di Indonesia. [200]

Hal di atas menimbulkan dua efek ganda sekaligus bagi bangsa Indonesia: alineasi politik dan kemerosotan ekonomi yang semakin buruk.[201] Pasca runtuhnya kedaulatan para sultan, kekuasaan politik secara *de facto* dipegang oleh pemerintah kolonial. Dalam menjalankan roda pemerintahannya, mereka menggunakan sistem pemerintahan tak langsung. Yaitu dengan mempertahankan struktur feodal masyarakat Indonesia di mana bupati hingga struktur di bawahnya --yang terdiri

---

[200] Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2,xv, xxi. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 135-dst.

[201] Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Sidoarjo: Al-Maktabah, cet. IV, 2011), 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atas para elit pribumi-- tetap memiliki kedudukan teratas di daerahnya, namun berperan sebagai perantara antara penguasa kolonial dan rakyat. Sistem pemerintahan tak langsung ini nyatanya semakin memperkuat struktur feodal yang telah ada. Akibatnya adalah eksploitasi rakyat secara lebih massif dan intensif. Rakyat memikul beban sangat berat, mereka tidak hanya mengadakan produksi untuk kebutuhan konsumsi sendiri, tetapi juga untuk keperluan pungutan penguasa dan hasil bumi yang harus disetor ke pemerintah kolonial.[202]

Dengan struktur feodal ini, Belanda bisa leluasa melakukan kontrol dan eksploitasi atas hasil bumi dan tenaga rakyat. Mereka bahkan juga memiliki kekuasaan untuk mengalihkan secara temporal hak eksploitasi itu pada pihak swasta (pemodal) melalui mekanisme sistem sewa desa.[203] Rakyat pun semakin teranileasi dari tanahnya. Ia hanya menggarap, namun tak leluasa menikmati hasil keringatnya. Intensitas penderitaan rakyat semakin di luar batas kewajaran sejak kebijakan kerja paksa digulirkan. Para petani wajib menanam jenis tanaman ekspor tertentu (gula, teh, tembakau, kayu manis, dan lain-lain) di atas lahan sawah dan perkebunan mereka. Kebijakan represif yang dikenal luas sebagai sistem Tanam Paksa, 1830-1870 M, ini ditempuh demi menyelamatkan perekonomian dalam negeri Belanda yang sedang mengalami krisis. Belanda mendapat laba besar dari sistem Tanam Paksa ini. Tidak hanya mampu menyelamatkan perekonomian negara induknya, sebagian laba tersebut cukup untuk membiayai berbagai proyek militer Belanda seperti pembangunan pabrik senjata, perbaikan sarana transportasi

[202] Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, 348.
[203] Ibid., 351.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kereta api, dan lain-lain. Namun, di lain pihak Tanam Paksa membuat rakyat semakin menderita. Produksi pangan menurun akibat tuntutan produksi tanaman ekspor yang tinggi. Krisis pangan tak dapat dihindari sehingga mengakibatkan penurunan jumlah penduduk yang signifikan di sebagian daerah karena tingginya angka kematian.[204] Belum usai penderitaan rakyat, menyusul kebijakan liberalisasi ekonomi dan kelonggaran impor barang konsumtif yang menimbulkan kemerosotan ekonomi petani karena tidak mampu bersaing melawan pengusaha besar. Sistem pemerintahan yang feodal-kapitalis ini menyebabkan keresahan sosial yang hampir merata di seluruh Indonesia. Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Aceh (1873-1912), Perang Paderi (1821-1838), serta pemberontakan petani Banten (1888) adalah sebagian fenomena yang diakibatkannya.[205]

Patut dicatat bahwa aktivitas anti-kolonial dalam bentuk perang fisik di atas didasari oleh semangat keislaman. Islam sendiri pada dasarnya menetapkan pola relasi damai antara muslim-kafir. Namun, dalam kasus kolonisasi Belanda di Indonesia tidak demikian. Mereka tidak hanya menindas, melainkan juga mempersulit kehidupan beragama serta mengancam kedudukan *dār al-Islām* (negara Islam). Maka tindakan memerangi mereka tidak hanya dibenarkan agama, melainkan juga terkategorikan sebagai jihad --perang suci.[206] Pemberontakan petani

---

[204] Ibid., 364-365.

[205] Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 42-43.

[206] Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, Vol. 2 (Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. 3, 2018), 431. Uraian di atas dan juga uraian berikutnya sekaligus menguatkan tesis Karel Steenbrink, seorang Indonesianis ternama kelahiran Belanda, tentang adanya konflik Islam-Indonesia *vis a vis* Kristen-Belanda selama kurun penjajahan tiga abad setengah. Konflik itu terdiri atas tiga level: teologis, ekonomis-politis, dan kultural. Meski di internal umat Islam sendiri terlibat konflik ideologis antara tradisionalis-modernis, kesamaan pandangan bahwa Kristen-Belanda adalah musuh bersama (*common enemy*) telah mampu menyatukan kedua faksi yang terlibat rivalitas tersebut. Islam pun segera tampil sebagai simbol pemersatu dan gerakan anti-kolonial yang berkontribusi bagi upaya merebut dan mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Azyumardi Azra,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Banten adalah contoh terbaik tentang peran krusial ideologi agama. Riset Kartodirdjo memperlihatkan bahwa agama menjadi sarana paling efektif menggerakkan massa dalam menghadapi Belanda. Oleh pemuka gerakan yang semuanya adalah para haji: Hadji Abdul Karim, Hadji Tubagus Ismail, Hadji Mardjuki, dan Hadji Wasid –dengan institusi pesantren dan tarekatnya--, pemberontakan itu dilegitimasi sebagai *jihād fī sabilillāh* (perang suci membela agama Allah). Berbagai aktivitas anti-kolonial ini berhasil digagalkan oleh kekuatan militer Belanda. Namun, pihak Belanda tersadar bahwa Islam dan para pemuka agamanya (ulama) yang kebanyakan lulusan Makah adalah ancaman serius bagi kolonialisme di Indonesia. Sebab itu, ditugasilah Christian Snouck Hurgronje (1857-1936), ilmuwan terkemuka Belanda, untuk meriset Islam Indonesia. Hasilnya muncul sejumlah kebijakan yang mengarah pada upaya deislamisasi, atau pemandulan kekuatan politik Islam.[207]

"Memahami Konflik Barat-Islam dalam Era Global", Kata Pengantar dalam Karel Steenbrink, *Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia: 1596-1942*, terj. Suryan A. Jamrah (Yogyakarta: Gading Publishing, 2017), xlii.

[207] Pengaruh Makah atas berkembangnya gerakan anti-kolonial di Indonesia waktu itu sangat signifikan. Untuk mengurangi potensi tersebut, pemerintah kolonial membuat kebijakan pembatasan jumlah jamaah haji dengan sejumlah aturan yang mempersulit. Untuk kepentingan kolonialisme, Snouck Hurgronje ditugaskan berangkat ke tanah Hijaz, Mekah, dengan nama samaran Islam "Abdul Ghaffar". Misinya adalah mengenal lebih dekat kehidupan sehari-hari orang-orang Makah, khususnya komunitas Jawa yang berasal dari kepulauan Hindia Timur --sebutan untuk wilayah Indonesia kala itu. Dengan cara tersebut, Hurgronje dapat dengan mudah mengetahui langsung apa yang sedang berlangsung di Makah, unsur-unsur apa yang diekspor dari sana setiap tahun dan bagaimana mengusahakan agar dengan cara-cara yang terampil mereka itu cepat dimenangkan untuk menyokong pemerintah atau sekurang-kurangnya untuk membuat mereka tidak berbahaya. Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 33-34. Mengenai pengaruh Hurgronje dalam pembuatan kebijakan politik pemerintah kolonial atas Islam diuraikan secara panjang oleh: Jajat Burhanudin, "The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading The Intellectual Journey of Snouck Hurgronje", *Al-Jamiah: Journal of Islamic* Studies, Vol. 52, No. 1 (2014), 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ahmad Mansur Suryanegara mencatat ada sepuluh paket kebijakan, mulai masa VOC hingga pemerintah kolonial Belanda, yang dianggap memandulkan kekuatan Islam di Indonesia, berupa:

1. *Korte Verklaring*, menghapuskan kekuasaan politik Islam;
2. Monopoli, menghapuskan hak pemasaran bagi umat Islam;
3. Kewajiban kerja rodi dan pembayaran berbagai macam pajak;
4. *Regeringsreglement,* penghalang hak berkumpul dan berorganisasi umat Islam;
5. Ordonansi Agama, melarang aktivitas agama non-Protestan;
6. Ordonansi Guru, penghambat kebebasan pengajaran;
7. Ordonansi sekolah liar, penghambat aktivitas sekolah swasta;
8. Ordonansi haji, mempersulit umat Islam dalam pelaksanaan pemberangkatan dan pemulangan haji;
9. Ordonansi perkawinan, sistem pencatatan pernikahan yang bertentangan dengan sistem perkawinan berdasarkan syariat Islam;
10. Menghapuskan segenap hak usaha umat Islam di bidang niaga, transportasi darat, laut, dan udara.[208]

Usaha lain dalam memperlemah kekuatan Islam adalah melalui praktik politik *divide et impera* atau lebih dikenal dengan sebutan politik belah bambu atau politik adu domba. Dengan memainkan isu-isu sektarian seperti perbedaan suku, asal daerah, golongan, agama, budaya, dan ras, masyarakat Indonesia diadu domba antar sesamanya agar persatuan Indonesia tak pernah terwujud. Polarisasi “modern” dan

[208] Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, 10.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"ortodoks" di tubuh umat Islam saat itu juga bagian dari strategi memecah belah kekuatan Islam. Tak hanya itu, Belanda juga melakukan imperialisme kebudayaan demi mengukuhkan superioritasnya atas rakyat bumiputera, sebutan mereka atas masyarakat lokal. Melalui politik etis, misalnya, Belanda mengajarkan sebagian kecil bangsa Indonesia tentang cara hidup modern ala Barat. Mulai dari cara makan-minum, berpakaian, bersekolah, dan bergaul antar sesama. Pada saat yang sama mereka juga menanamkan benih *inferioritets complex* (perasaan minder dan rendah diri) bahwa apapun yang berbau pribumi adalah ortodoks, kolot, dan ketinggalan zaman. Menghadapi siasat licik Belanda ini, ulama menerapkan politik non koperatif, melarang umat Islam melakukan kerjasama, apapun bentuknya, dengan pemerintah kolonial Belanda. Selain itu pesantren dan madrasah juga banyak didirikan sebagai upaya membentengi mental, moral, serta kepribadian nasional (*mental and cultural defence*) bangsa Indonesia yang dijiwai oleh ruh agama Islam. Fatwa haram *tashābuh bi al-kuffār* (menyerupai orang kafir) baik dari segi cara berpakaian atau lainnya, juga dikeluarkan demi mengantisipasi ekses buruk dari imperialisme kebudayaan.[209] Menariknya, meski Indonesia dalam kondisi terjajah dan secara politik dikuasai oleh pemerintah kolonial Hindia-Belanda yang non muslim, para ulama yang tergabung dalam perkumpulan Nahdlatul Ulama tetap berkeyakinan bahwa Indonesia adalah *Dār al-Islām* (negara Islam).[210]

---

[209] Masbuchin dan Mohammad Sufjan Cholil, *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat dan Bangsa Indonesia* (Kebumen: Penerbit Daya Bhakti, 1967), 19-21.

[210] Klaim Indonesia sebagai negara Islam tersebut diputuskan dalam Muktamar NU ke-XI di Banjarmasin tahun 1936 M. Klaim itu didasarkan pada satu keterangan dalam kitab *Bughyat al-Mustarshidīn* berbunyi:

كُلُّ مَحَلٍّ قَدَرَ مُسْلِمُ سَاكِنٌ بِهِ [.....] فِيْ زَمَنٍ مِنَ الْأَزْمَانِ يَصِيْرُ دَارَ إِسْلَامٍ تَجْرِيْ عَلَيْهِ أَحْكَامُهُ فِي ذَلِكَ الزَّمَانِ وَ مَا بَعْدَهُ وَ إِنِ انْقَطَعَ امْتِنَاعُ الْمُسْلِمِيْنَ بِاسْتِيْلَاءِ الْكُفَّارِ عَلَيْهِمْ وَ مَنْعِهِمْ مِنْ دُخُوْلِهِ وَ إِخْرَاجِهِمْ مِنْهُ وَ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Memasuki abad 20 situasi dunia berubah. Kedua kerajaan Prancis dan Jerman bersaing demi memperoleh hegemoni di Eropa. Meletuslah Perang Dunia I, 1914-1919 M. Jerman sebagai pihak yang kalah membentuk poros kekuatan baru: *Axis Pact* –Pakta Pertahanan Poros, bersama Italia dan Jepang. Fenomena ini melahirkan Perang Dunia II, 1939-1945 M, di Eropa, dan Perang Pasifik atau Perang Asia Timur Raya, 1941-1945, di Asia. Dunia dijadikan arena perang perebutan wilayah oleh kekuatan sekutu –*Allied Forces*, sebagai kelompok imperialis Barat (ABCD – Amerika Serikat, British-Inggris, Cina, dan Dutch-Belanda), melawan Poros –*Axis Pact* sebagai paduan kekuatan imperialis Barat dan Timur.[211]

Jepang yang mempropogandakan diri sebagai "Saudara Tua" bangsa-bangsa Asia berhasil merebut simpati masyarakat Indonesia. Kehadiran mereka pada tahun 1942 disambut antusias. Kekuatan militer Belanda yang bercokol di Indonesia selama tiga abad setengah berhasil dilumpuhkan dan kedudukannya digantikan oleh Jepang. Masuklah Indonesia pada fase baru imperialisme Timur. Simpati bangsa Indonesia kepada militer Jepang mendadak berubah menjadi rasa muak setelah mengetahui motif kedatangan Jepang yang sebenarnya: menjadikan Indonesia sebagai "sapi perah" demi kepentingan perang Jepang melawan sekutu. Selama periode pendudukan, kebijakan Jepang terhadap rakyat Indonesia mempunyai dua prioritas: menghapus pengaruh-pengaruh Barat di kalangan rakyat pribumi dan

---

حِيْنَئِذٍ فَتَسْمِيَتُهُ دَارَ حَرْبٍ صُوْرَةً لَا حُكْمًا, فَعُلِمَ أَنَّ أَرْضَ بَتَاوِي بَلْ وَ غَالِبُ أَرْضِ جَاوَى دَارُ إِسْلَامٍ لِاسْتِيْلَاءِ الْمُسْلِمِيْنَ عَلَيْهَا قَبْلَ الْكُفَّارِ.

Berdasarkan keterangan di atas, Indonesia dinamakan negara Islam sebab dulu pernah dipimpin dan dikuasai oleh umat Islam (kerajaan Islam). Hukum tersebut (Indonesia negara Islam) tetap melekat selamanya meskipun kekuasaan politik di Indonesia waktu itu secara *de facto* telah jatuh ke tangan kaum penjajah. Tim LTN PWNU Jatim (ed.), *Ahkām al-Fuqahā': Solusi Problematika Aktual Hukum Islam* (Surabaya: LTN NU Jawa Timur, Cet. 3, 2007), 177.

[211] Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, xxvi-xxxi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memobilisasi mereka demi kemenangan Jepang dalam perang Pasifik melawan sekutu. Sistem pemerintahan kolonial Belanda atas negara jajahan Indonesia tetap dipertahankan, kecuali yang bertentangan dengan kepentingan Jepang.[212]

Jepang mulai melunak saat kedudukannya dalam perang melawan sekutu terdesak. Situasi ini dimanfaatkan dengan baik oleh para pejuang kemerdekaan untuk mendesak Jepang agar membekali rakyat Indonesia dengan keterampilan militer. Maka dibentuklah PETA –Pembela Tanah Air, terdiri atas para pejuang muda dari kalangan pribumi yang mendapat didikan militer Jepang di Cibarusa, Bogor. Awalnya mereka disiapkan sebagai tentara cadangan menghadapi sekutu, tapi yang terjadi adalah sebaliknya: mereka menjadi ancaman serius bagi Jepang. Saat kedudukan Jepang semakin lemah dalam Perang Asia Timur Raya, dijanjikanlah kemerdekaan bangsa Indonesia oleh Perdana Menteri Koiso, 7 September 1944. Namun, belum sempat janji itu terealisasi bom atom dijatuhkan di Hiroshima dan Nagasaki, pada 6 dan 9 Agustus 1945. Jepang pun menyerah tanpa syarat kepada sekutu dan situasi ini dimanfaatkan oleh Dwi Tunggal, Soekarno-Hatta, untuk memproklamirkan kemerdekaan bangsa Indonesia pada 17 Agustus 1945.[213]

2. Wahabisme

Para ahli berbeda pendapat mengenai kapan mulai masuknya Islam ke Nusantara. Ada yang berpendapat abad 12 dan 13 M. Ada juga yang meyakini jauh lebih awal, sejak abad 7 atau 8 M. Pendapat pertama diikuti mayoritas sarjana Barat.

---

[212] Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 409.
[213] Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, xxxi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedangkan pendapat terakhir dikemukakan oleh sebagian sarjana Indonesia. Daerah pertama yang dimasuki adalah Sumatera Utara sedangkan raja Islam yang pertama berada di Aceh. Di Jawa, Islam mulai masuk dan menyebar pada permulaan abad 15 M. Dibawa dan disebarluaskan oleh para wali yang berjumlah sembilan (Walisongo), dan beberapa wali lokal yang hanya dikenal oleh masyarakat setempat. Para wali diyakini sebagai orang suci yang dekat dengan Tuhan dan memiliki banyak keramat. Masyarakat menaruh hormat kepada mereka dengan sebutan *sunan*, kependekan dari *susuhunan* –orang yang dijunjung tinggi.[214]

Walisongo dan para pendakwah Islam era awal lainnya adalah penganut paham Aswaja. Hal ini sebagaimana ditegaskan oleh KH. M. Hasyim Asy'ari:

قَدْ كَانَ مُسْلِمُو الْأَقْطَارِ الْجَاوِيَّةِ فِي الْأَزْمَانِ السَّالِفَةِ الْخَالِيَةِ مُتَّفِقِي الْآرَاءِ وَ الْمَذْهَبِ وَ مُتَّحِدِي الْمَأْخَذِ وَ الْمَشْرَبِ. فَكُلُّهُمْ فِي الْفِقْهِ عَلَى الْمَذْهَبِ النَّفِيْسِ مَذْهَبِ الْإِمَامِ مُحَمَّدِ بْنِ إِدْرِيْسَ وَ فِيْ أُصُوْلِ الدِّيْنِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ أَبِيْ الْحَسَنِ الْأَشْعَرِيِّ وَ فِي التَّصَوُّفِ عَلَى مَذْهَبِ الْإِمَامِ الْغَزَالِيِّ وَ الْإِمَامِ أَبِيْ الْحَسَنِ الشَّاذِلِيِّ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ.

> Masyarakat muslim Jawa (kepulauan Nusantara) di masa lalu adalah satu paham, satu mazhab, dan satu sumber. Mereka semua dalam fikih mengikuti mazhab Imam Muḥammad bin Idrīs. Dalam akidah (*uṣūl al-dīn*) mengikuti mazhab Imam Abi al-Ḥasan al-Ash'ari, dan dalam tasawuf mengikuti mazhab Imam al-Ghazāli dan Abu al-Hasan al-Shādhili –*semoga Allah meridai mereka semua*.[215]

Karakter Islam Aswaja yang moderat, toleran, dan akomodatif membuat mereka, Walisongo, dapat cepat beradaptasi dengan masyarakat setempat yang

---

[214] Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama* (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982), 11-20.

[215] Muḥammad Hāshim Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā 'ah* (Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmi, 1418 H), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sarat dengan adat dan budaya lokalnya. Prinsip dakwah mereka adalah mendapat ikan tanpa mengeruhkan airnya. Untuk itu digunakan sistem tidak melawan arus, tetapi membelokkan arus. Dalam menanamkan ketauhidan, para wali menempuh cara-cara halus sehingga tidak menimbulkan perasaan tersinggung masyarakat. Bermacam gangguan dan intimidasi sudah pasti mereka alami. Akan tetapi, berkat semangat dakwah yang tinggi, dipadu strategi dakwah yang merangkul, bukan memukul, menjadikan Islam Aswaja dapat menyebar luas dalam waktu relatif singkat, di hampir seluruh pelosok Indonesia.[216]

Dalam merawat Islam Aswaja, Kiai Wahab menuturkan bahwa Walisongo mengkader para petugas *iqāmat al-dīn* (menegakkan ajaran agama) di setiap desa yang dikunjungi. Belakangan mereka lebih dikenal dengan sebutan *modin*, pemimpin informal desa yang bertugas memimpin upacara (ritual) keagamaan. Selain itu juga didirikan masjid-masjid atau surau-surau sebagai pusat peribadatan Islam. Untuk memperluas pengaruh Islam, para wali juga mengkader para sultan (raja) di Jawa seperti Raden Fattah (Senopati Jimbun) di Demak, Joko Tingkir –raja Pajang, dan Sultan Agung –raja Mataram.[217] Para raja tersebut tidak hanya memikul tugas kenegaraan, tetapi juga tugas keagamaan. Hal itu tersirat dari gelar kehormatan yang mereka sandang, *Panembahan Senopati ing Alogo Sayyidin Panatagama Khalifatullah ing Tanah Jowo* (panglima di medan perang, pengatur

---

[216] Ibid.

[217] Majalah Swara NU, No. 1, Muharam 1346 H, 8. Hal ini selaras dengan konsep yang ditawarkan oleh al-Ghazāli bahwa *al-faqīh* (ahli agama) adalah mentor sultan (raja) dan penuntunnya pada cara-cara pengaturan dan pengendalian manusia agar tercipta ketertiban sosial. Konsep al-Ghazāli ini mengidealkan ulama mengkader politikus. Bukan sebaliknya, politikus mendikte ulama. Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazāli, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t.), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

urusan keagamaan, serta khalifah Allah di tanah Jawa). Infrastuktur agama Islam mulai hulu hingga hilir dipersiapkan dengan baik oleh para pendakwah Islam Walisongo.

Sebagai agama yang membawa misi rahmat bagi alam semesta, Islam Aswaja cukup bersahabat dengan tradisi-tradisi atau budaya-budaya lokal Nusantara yang telah mengalami penyesuaian dengan ajaran Islam. Islam yang menusantara ini selanjutnya melahirkan adat dan budaya lokal yang telah mengalami Islamisasi seperti *slametan*, *maulidan*, *manaqiban*, *tarekatan*, dan berbagai praktik ritual keagamaan lainnya.[218] Oleh para wali, Islam ditampilkan dalam wajah yang sejuk, teduh, damai, sehingga mudah diterima masyarakat. Strategi budaya, politik, hingga pengajaran Islam ala pesantren yang menjadikan kitab-kitab klasik karangan ulama Aswaja sebagai menu utamanya,[219] menjadi salah satu media efektif para wali dalam mengislamkan dan meng-Aswaja-kan Nusantara.

Praktik keagamaan yang kurang –atau bahkan sama sekali tidak-- menghargai tradisi, ekslusif, dan memonopoli kebenaran hanya milik kelompoknya mulai muncul pada abad 18 M/12 H di Semenanjung Arab. Dirintis oleh Muhammad bin Abdul Wahab al-Najdi (1703-1791 M), sosok yang sebenarnya miskin karya, arogan, dan tidak memiliki kapasitas intelektual yang patut diunggulkan.[220] Secara

---

[218] Survei awal tentang *slametan* dan tradisi-tradisi Islam lainnya di Jawa dapat ditemukan di Clifford Geertz, *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, dkk. (Jakarta: Pustaka Jaya, 1981). Sebagai seorang antropolog, Geertz melihat agama (Islam) di Jawa sebagai sistem kebudayaan. Ia menggolongkan komunitas muslim menjadi tiga kategori: *abangan*, *santri*, dan *priyayi*. Meski menuai banyak kritik, hasil riset Geertz telah menginspirasi riset-riset lanjutan tentang pendekatan budaya dalam melihat dan memahami agama.

[219] Lihat kurikulum pesantren pada bab sebelumnya di catatan kaki no. 118.

[220] Hamid Algar membuat catatan kritis mengenai kadar intelektual Muhammad bin Abdul Wahab. Menurutnya, Muhammad bin Abdul Wahab bukanlah seorang penulis produktif. Ia tidak memiliki karya kesarjanaan yang patut dibanggakan. Seluruh karyanya tipis, baik dari segi isi ataupun ukuran. Karenanya, menilainya sebagai tokoh gerakan pembaruan Islam adalah tidak tepat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemikiran, Muhammad bin Abdul Wahab menghidupkan kembali ajaran Ḥashawiyah yang pernah diusung Ibn Taimiyah (1263-1328 M) dengan beberapa penambahan. Ḥashawiyah adalah kelompok yang tekstualis dalam memahami *naṣṣ* agama, al-Qur'an-hadis, tanpa menghiraukan pertimbangan dalil akal.[221] Muhammad bin Abdul Wahab bersama pengikut fanatiknya, kaum Wahabi, mengusung misi purifikasi agama: membersihkan Islam dari unsur-unsur di luar Islam (*bid'ah*) di segala aspeknya (tauhid, fikih, dan akhlak). Mereka mempropogandakan seruan kembali pada al-Qur'an dan hadis serta mencela taklid (mengikuti pendapat seorang imam *mujtahid*) dan bermazhab. Berbagai praktik keagamaan yang telah mapan dan mengakar kuat di kalangan umat Islam seperti *tawassul*, *tabarruk*, dan ziarah ke makam Rasulullah dan makam orang-orang salih divonis syirik. Tak hanya itu, praktik keagamaan yang tidak secara eksplisit disebut dalam al-Qur'an-hadis ditolaknya dan dikategorikan sebagai *bid'ah ḍalālah* (inovasi agama yang sesat).

Sebab, setiap tokoh besar yang menggulirkan gerakan pembaruan yang penting dalam sejarah Islam merupakan seorang penulis yang berpengaruh dan produktif. Dibanding Syah Waliyyullah Dihlawi, tokoh pembaruan Islam asal India yang relatif berdekatan dengan periodenya, --misalnya-- tentu Muhammad bin Abdul Wahab tidak ada apa-apanya. Hamid Algar, *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, terj.Rudy Harisah Alam (Jakarta: Paramadina, 2008), 46-49.

[221] Kaitannya dengan relasi *shara'* (wahyu) dan akal, ada perbedaan mendasar antara tiga sekte Islam: Sunni, Mu'taziah, dan Hashwiyah. Kelompok Sunni mendudukkan *shara'* dan akal secara harmonis. Mereka, misalnya, mentakwil ayat-ayat *mutashabihāt* (memiliki lebih dari satu kemungkinan penafsiran) yang makna literalnya bertentangan dengan akal, diselaraskan agar tidak bertentangan dengan akal. Berbeda dengan Mu'tazilah, mereka berhukum dengan akal sekalipun tak selaras dengan *shara'*. Akal didahulukan, baru kemudian *shara'*. Kebalikan dari Hashwiyah, di mana kelompok terakhir ini berpegang pada makna literal teks *shara'* meskipun bertentangan dengan dalil akal. Tiga sekte di atas sesungguhnya merepresentasikan tiga macam paradigma penafsiran di dunia Islam saat ini: moderatisme Sunni, liberalisme Mu'tazilah, dan literalisme Hashwiyah. Dalam konteks ini, Kiai Muhammad Faqih, Maskumambang Gresik, menempatkan Muhammad bin Abdul Wahab pada tipologi terakhir, literalisme Hashwiyah. Muhammad Faqih Maskumambang, *al-Nusus al-Islamiyah fi al-Radd 'ala Madhhab al-Wahhabiyah*, disunting Abdul Aziz Masyhuri (Depok: Sahifa, 2015), 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kaum Wahabi juga menolak takwil atas ayat-ayat *mutashābihat* yang berkenaan dengan sifat-sifat ketuhanan seperti *istawā*, *yad*, *wajh*, dan lain-lain. Mereka terperangkap pada akidah antromorfis *tajsīm* (meragakan wujud Tuhan) dan *tashbīh* (menyerupakan Tuhan dengan makhluk). Di atas itu semua, mereka berkeyakinan bahwa setiap muslim di luar kelompoknya adalah sesat, kafir, halal darahnya, hartanya, dan kehormatannya. Atas dasar itu, mereka melakukan pembantaian secara membabi buta terhadap umat Islam di beberapa daerah karena tuduhan murtad.[222] Aksi keji itu semakin meyakinkan ulama Aswaja bahwa kaum Wahabi adalah reinkarnasi dari kelompok Khawarij yang dikenal berpaham radikal. Tak hanya itu, banyak analis meyakini bahwa wahabisme adalah faktor utama merebahnya ekstremisme, radikalisme, dan terorisme berskala global dewasa ini.[223]

---

[222] Lihat: Ahmad bin Zaini Daḥlān, *Fitnat al-Wahhābiyah* (Istanbul: Isik Kitabevi, 1978). Fatḥi al-Azhari al-Miṣri, *Adillah wa Wathāiq Faḍāiḥ al-Wahhābiyah* (t.tp.: t.p., 2015). Kiai Fadhal, Senori Tuban, mengidentifikasi ada sepuluh kesesatan ajaran Wahabi. [1] menetapkan wajah, tangan, dan arah pada Tuhan; [2] menafikan peran akal dalam masalah keagamaan [3] mengingkari adanya *ijmā'* [4] menafikan peran dan kedudukan *qiyās* [5] melarang taklid kepada para imam *mujtahid* dan menganggapnya sebagai perbuatan kufur dan syirik [6] mengkafirkan setiap muslim yang tak sepaham dengan mereka [7] melarang *tawassul* kepada Allah melalui Nabi, wali, dan orang-orang salih [8] mengharamkan berziarah ke makam para Nabi dan orang-orang salih [9] mengkafirkan orang yang bersumpah dengan selain Allah; dan [10] mengkafirkan orang yang bernazar pada selain Allah. Abi al-Faḍal al-Senori al-Tubāni, *Mafhūm Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah min Kitāb al-Durr al-Farīd fī Sharḥ Jauharat al-Tauhid* (t.tp.: t.p., t.t.), 7.

[223] Lihat: Michael R. Dillon, *Wahhabism: Is it a Factor The Spread of Global Terrorism?* (California: Tesis Master Naval Postgraduate School, 2009). Daniel Ungureanu, "Wahhabisme, Salafism, and The Expansion of Islaimict Fundamentalist Ideology", 141-146. Terkait ekstremisme Wahabi, menarik menyimak kritikan pedas seorang analis Saudi yang juga guru besar King Abdul Aziz University, Jeddah, Abdullah Muhammad Sindi: "*Wahhabism is violent, right wing, ultraconservative, rigid, extremist, reactionary, sexist, and intolerant. Its bloody historical records is well documented and cannot be erased or dismissed by anyone. All of Wahhabism's recent cosmetic changes to improve its own image would never deceive most educated Arabs and Muslims* (Paham Wahabi itu bengis, sayap kanan [radikal], ultrakonservatif, kaku, ekstrem, reaksioner, terlalu menyoroti perbedaan gender [*sexist*], dan intoleran. Rekam sejarah berdarah Wahabi terdokumentasikan dengan baik dan tak dapat dihapus dan dimusnahkan oleh siapapun. Semua perubahan tampilan Wahabisme baru-baru ini untuk meningkatkan citranya tidak akan pernah memperdaya sebagian besar orang Arab dan muslim). Abdullah Muhammad Sindi, "Britain and Rise of Wahhabism and The House of Saud", *Kana'an Bulletin*, Vol. IV, No. 361 (16 Januari 2004), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ekspansi paham Wahabi tak mungkin sukses tanpa dua faktor. *Pertama*, patronasenya dengan klan Saudi, Muhammad bin Saud --penguasa Dir'iyah, yang mendapat dukungan politik dari kolonialis Inggris.[224] *Kedua*, keberhasilan aliansi Wahabi-Saudi dalam merebut dan menguasai jantung dunia muslim: Hijaz (bagian sebelah barat semenanjung Arab) yang letaknya berdekatan dengan Haramain, sejak 1924-1925 M dan terus berlangsung hingga saat ini. Tanpa dua faktor tersebut, dakwah Wahabi tak mungkin laku di dunia Islam.[225]

Di luar Wahabi, terdapat tokoh modernis Islam seperti Jamal al-Din al-Afghani (1838-1897 M), Muhammad Abduh (1849-1905 M), dan muridnya Rashid Rida (1865-1935 M) yang hidup di abad 19 hingga permulaan awal abad ke-20 M. Ketiganya mengusung semangat yang sama dengan Wahabi: mengembalikan umat Islam pada sumber ajaran primernya, al-Qur'an-hadis. Mereka menyeru umat Islam untuk kembali membuka pintu *ijtihād* dan menjauhi taklid yang dituding sebagai sebab kemunduran umat Islam. Kehadiran mereka membuat umat Islam, termasuk muslim Indonesia, terpolarisasi menjadi dua faksi: tradisionalis --mereka yang teguh mempertahankan tradisi dan menolak ide-ide pembaruan, dan modernis --mereka yang sepaham dengan ide-ide pembaruan Islam ala Wahabi ataupun Abduh. Baik pendiri Wahabi --Muhammad bin Abdul Wahab, para tokoh modernis Islam, dan juga tokoh pelopor ajaran puritan yang mendahului mereka: Ibn Taymiyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyah, mendapat kecaman keras dari kalangan tradisionalis seperti KH. Hasyim Asy'ari, KH. Muhammad Faqih, dan para

[224] Aliansi antara tiga kekuatan: Wahabi-Saudi-Inggris dalam merebut Hijaz dan mendirikan pemerintahan monarki-Wahabi diulas secara kritis oleh Muhammad Sindi, "Britain and Rise of Wahhabism and The House of Saud".

[225] Algar, *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengikutnya. Bagi mereka, revivalisme Islam ala Wahabi dan tokoh-tokoh modernis jelas mengancam seluruh bangunan kepercayaan dan amalan muslim tradisional yang secara turun-temurun mereka jaga dan pelihara.[226]

Pengaruh paham-paham di atas mulai masuk dan berkembang di Indonesia pada abad ke-19 dan ke-20, dibawa oleh para haji sepulang mereka dari Makah. Sumatera Barat, tepatnya Minangkabau, disebut sebagai daerah pertama di Nusantara yang terinfiltrasi paham puritan Wahabi. Dilatari kepulangan Haji Miskin dan beberapa haji lainnya dari Makah, para haji yang terpengaruh paham puritan ini menentang keras kebiasan kaum adat seperti sabung ayam, perjudian, merokok, meminum *tuak* (arak), mengunyah dauh sirih, serta beberapa peraturan adat tentang sistem kewarisan matrilineal, dan lain-lain. Protes ini memicu terjadinya Perang Padri (1803-1838 M) yang salah satu pemimpin utamanya adalah Tuanku Imam Bonjol.[227]

Di tahun-tahun berikutnya, Minangkabau menjadi basis strategis dalam penyebaran paham puritan dan ide-ide pembaruan yang digagas oleh kaum modernis. Beberapa tokoh propogandis pembaruan Islam di Minangkabau antara lain adalah: Syekh Muhammad Taher Jalaluddin, Syekh Muhammad Djamil Djambek, Haji Abdul Karim Amrullah –dikenal dengan sebutan Haji Rasul: ayah Hamka, dan Haji Abdullah Ahmad. Mereka pada umumnya adalah murid dari Syekh Ahmad Khatib, ulama kelahiran Bukittinggi, 1855 M, yang berkarir di

---

[226] Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā 'ah*, 9. Faqih Maskumambang, *al-Nusus al-Islamiyah*, 14-dst. Abi al-Faḍal, *Mafhūm Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, 8.

[227] Christine Dobbin, "Islamic Revivalism in Minangkabau at The Turn of Nineteenth Century", *Modern Asian Studies*, Vol. 8, No. 3 (1974), 332. Lihat juga: Syaikh Idahram, *Sejarah Berdarah Sekte Wahabi* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, Cet. 20, 2012), 42-43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makah. Meski bermazhab Shafi‘i, Syekh Khatib bersikap moderat dengan tidak melarang murid-muridnya untuk membaca dan mempelajari tulisan Muhammad Abduh, baik yang terdapat di majalah *al-‘Urwat al-Wuthqā*, dan tafsir *al-Mannār*, walaupun ia membiarkan hal ini dengan maksud supaya pemikiran yang dikemukakan oleh kaum pembaru Mesir tersebut ditolak. Dalam mempropogandakan ide-ide pembaruan Islam, para tokoh di atas mendirikan lembaga-lembaga pendidikan Islam seperti Sekolah Adabiyah, Sumatera Thawalib, dan al-Madrasah al-Diniyah, di tanah Padang. Selain itu, mereka juga mengadaptasi cara Abduh dengan menerbitkan beberapa majalah seperti majalah *al-Imam* dan *al-Munir* oleh Haji Abdullah Ahmad.[228]

Pengaruh gerakan pembaruan Islam di Minangkabau akhirnya sampai juga di Jawa. Fakih Hasyim, murid Haji Rasul di Minangkabau, menjadi salah satu tokoh utama di balik ekspansi paham puritan di Surabaya, Jawa Timur. Dalam catatan Noer, selain Fakih Hasyim, tokoh-tokoh lain yang seideologi yang memiliki andil besar dalam penyebaran ide-ide pembaruan Islam di Jawa adalah KH. Ahmad Dahlan, Syekh Ahmad Surkati, dan Ahmad Hassan. Masing-masing dari mereka mendirikan organisasi Muhammadiyah (1912 M), al-Irsyad (1914 M), dan Persis (1923 M). Di era 1910-1930-an, tokoh-tokoh pembaru di atas mengkritik keras praktik-praktik tradisional Islam seperti pelafalan *uṣalli* dalam salat, talkin, taklid, dan lain-lain. Tak heran, Kongres al-Islam, 1922-1926 M, yang diharapkan menjadi wadah pemersatu umat Islam Indonesia, justeru diwarnai pertentangan sengit antara modernis *vis a vis* tradisionalis. Kiai Wahab selaku wakil tradisionalis dalam

[228] Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 39-dst.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kongres tersebut menuding para rivalnya tersebut berpaham Wahabi. Namun, klaim itu ditolak oleh mereka meski pada dasarnya ada kemiripan karakter ajaran ataupun *manhaj* dakwah.[229] Kalangan tradisionalis, dimotori oleh Kiai Wahab, mendirikan Nahdlatul Ulama sebagai upaya membentengi paham Aswaja dari kritikan dan propoganda kaum modernis.

3. Disintegrasi

Mencari rumusan ideologi dan dasar negara yang bisa menyatukan semua keragaman adalah tantangan utama yang dihadapi para pendiri bangsa. Pada awal kemerdekaan, ada tiga ideologi besar yang saling berebut pengaruh. Nasionalis, Islam, dan komunis (sosialis). Partai berideologi nasionalis (PNI) menghendaki negara bersikap netral (tidak memihak) terhadap semua agama demi terwujudnya persatuan Indonesia. Partai berideologi Islam (Masyumi) menghendaki Islam sebagai dasar negara dengan menuntut disahkannya Piagam Jakarta: "*dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya*". Sedangkan partai berideologi komunis (PKI, PSI, PBI, dan Murba) menghendaki negara berdasarkan ideologi komunis (Marxisme) dan bebas dari pengaruh agama apapun.[230] Di tengah pertarungan ketiga ideologi tersebut, Soekarno mengusulkan ideologi Pancasila

---

[229] Ibid., 235-dst. Informasi mengenai rivalitas antara kedua faksi yang pro dan anti mazhab di atas juga dikaji secara mendalam oleh Wardini Akhmad, *Kongres Al Islam 1922-1941: Satu Telaah tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional* (Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1989).

[230] Melihat kaum Marxis yang terfragmentasi ke dalam sejumlah partai tokoh komunisme terutama Muso menjadi prihatin. Lalu ia pun berusaha menyatukan partai-partai Marxis, selain Murba, ke dalam satu barisan bernama Front Demokrasi Rakyat (FDR) yang diketuai ia sendiri dan Amir Syarifuddin. Karena front ini dipimpin oleh tokoh-tokoh PKI maka masyarakat tidak ikut menyebut sebagai FDR, Pesindo, atau PBI, melainkan secara gampang menyebutnya sebagai PKI. Abdul Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965* (Depok: Langgar Swadaya, 2014), 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dinilai mampu menjembatani perbedaan ras, suku, agama, budaya, dan juga ideologi. Setelah melalui proses diskusi panjang dan diwarnai banyak ketegangan, Pancasila pun diterima sebagai dasar negara Indonesia. Kabinet segera disusun dengan mengakomodir perwakilan dari masing-masing ideologi.

Sungguh pun demikian, tidak semua pihak bisa menerima Pancasila sebagai dasar negara. Pihak-pihak yang tidak menerima itu selanjutnya menghimpun kekuatan untuk melakukan makar (pemberontakan). Dari kubu Islam terdapat seorang bernama S.M. Kartosuwirjo, eks petinggi PSSI dan Masyumi yang dikenal dekat dengan H.O.S. Tjokroaminoto. Semula ia diberangkatkan ke Jawa Barat untuk mengemban tugas menjadi panglima militer Hizbullah/Sabilillah.[231] Namun, agresi militer Belanda tahun 1947 membuat sebagian wilayah Jawa Barat jatuh ke tangan musuh. Komunikasi antara Jawa Barat dan pusat yang waktu itu berkedudukan di Yogyakarta menjadi terputus. Masyumi Jawa Barat menjadi tak terorganisir dengan baik. Kesempatan ini dimanfaatkan oleh Kartosuwirjo yang sejak awal telah memperlihatkan tanda-tanda ideologi radikalnya untuk memisahkan diri dari Masyumi. Ia pun mendeklarasikan berdirinya Darul Islam (DI) atau Negara Islam Indonesia (NII) pada 7 Agustus 1949 di distrik Cisayong, Tasikmalaya, Jawa Barat.[232]

Menurut Horikoshi kemunculan DI ini disebabkan oleh tiga faktor. *Pertama*, kegagalan jangka panjang partai politik Islam dalam mewujudkan negara Islam (*Islamic state*) atau sekurang-kurangnya gagal dalam merebut kepemimpinan

---

[231] Soebagijo, *KH. Masjkur: Sebuah Biografi* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 85.

[232] S. Soebardi, "Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Maret, 1983), 117-121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nasional untuk komunitas Islam. *Kedua*, mata rantai berbagai kejadian historis yang mengiringi proses kebangkitan bangsa menuju cita-cita merdeka. *Ketiga*, ambisi personal dan kepemimpinan kharismatik pemimpin DI, Kartosuwirjo.[233] Tiga belas tahun kemudian pasca diprokamirkannya DI, 1962, Kartosuwirjo dan para pengikutnya berhasil dilumpuhkan oleh operasi militer Divisi Siliwangi di bawah komando Kolonel Ibrahim Adjie. Ia ditangkap dan dijatuhi hukuman mati. Meski demikian, ideologi radikalnya tetap hidup dan berpotensi mengancam stabilitas negara hingga saat ini.[234]

Di waktu yang hampir bersamaan dengan beridirinya DI/NII, di Madiun, Jawa Timur, kelompok Marxis di bawah kepemimpinan tokoh PKI Muso dan Amir Syarifuddin juga melakukan pemberontakan. Propoganda yang mereka arahkan pada daerah yang ekonominya sangat minus mengalami sukses besar. Daerah Madiun dan sekitarnya seperti Pacitan, Trenggalek, Tulungagung, Ngawi, Boyolali, Purwodadi, Bojonegoro, Pati, Magelang, Klaten, Solo dan Wonogiri menjadi basis pendukung PKI.[235] Meski demikian peristiwa berdarah yang dikenal dengan sebutan *Madiun Affairs* ini berhasil dipatahkan oleh operasi militer pemerintah. Muso sebagai tokoh pemberontakan melarikan diri ke luar negeri (Uni Soviet). Sekembalinya ke tanah air, ia kembali melakukan pemberontakan bersama tokoh-tokoh PKI lainnya seperti D.N. Aidit. Peristiwa ini dikenal luas dengan sebutan G 30 S/PKI, terjadi pada 1965. Lagi-lagi aksi makar ini berhasil digagalkan

[233] Hiroko Horikoshi, "The Dar ul-Islam Movement in West Java (1948-62): An Experience in The Historical Process", *Indonesia*, No. 20 (Oktober, 1975), 60.
[234] Soebardi, "Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia",129.
[235] Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965*, 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemerintah. PKI selanjutnya ditetapkan sebagai partai terlarang di negeri ini hingga sekarang.

Pemberontakan lainnya juga terjadi di beberapa daerah di luar Jawa seperti Sulawesi dan Sumatera. Dua gerakan subversif Permesta (Perjuangan Rakyat Semesta) dan PRRI (Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia) dideklarasikan di dua daerah tersebut, tahun 1958. Gerakan makar yang melibatkan unsur sipil-militer itu dilatari rasa kecewa atas pemerintah pusat yang Jawa sentris dan tak mampu mengatasi berbagai persoalan dalam negeri seperti terjadinya krisis ekonomi. Persoalan semakin pelik karena adanya intervensi asing (Amerika Serikat). Beberapa petinggi Masyumi dilaporkan juga terlibat dalam pemberontakan tersebut sehingga berakibat dibubarkannya partai Masyumi oleh presiden Soekarno, 1960. Tahun berikutnya, 1961-62, Permesta dan PRRI berhasil dilumpuhkan oleh sebuah operasi militer pemerintah.[236]

Rangkaian peristiwa pemberontakan di atas menandakan bahwa disintegrasi adalah ancaman utama yang dihadapi bangsa Indonesia sejak proklamasi kemerdekaan pada 1945. Benturan ideologi menjadi faktor dominan di balik peristiwa yang memakan banyak korban tersebut.

[236] Daniel F. Doeppers, "An Incident in The PRRI/Permesta Rebellion of 1958", *Indonesia*, No. 14 (Oktober, 1972).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

KONSEP FIKIH KEBANGSAAN ABDUL WAHAB CHASBULLAH

A. Pengertian Fikih Kebangsaan

Sebagai ulama yang hidup di abad 20, tentu terma fikih kebangsaan tidak pernah dinyatakan oleh Kiai Wahab, baik lisan atau tertulis. Terma tersebut sengaja dibuat untuk kepentingan konseptualisasi pemikiran kebangsaan Kiai Wahab yang didasari oleh nalar fikih. Terkait dengan itu, ada dua konsep kunci yang penting dipahami, yaitu fikih dan kebangsaan. Kedua istilah ini dapat ditelusuri dari pernyataan-pernyataan tertulis Kiai Wahab yang diulas secara terpisah dan berdiri sendiri. Tentang fikih, pada majalah Swara NU edisi 1350 H Kiai Wahab menulis sebuah risalah berjudul *Katerangan Ilmu Fikih Ingdalem Agami Islam* (Keterangan Ilmu Fikih dalam Agama Islam). Ia menarasikan ilmu fikih sebagai berikut:

> *Sederek sumerapo ilmu fiqih ingkang kulo terangaken ing ngeriki puniko fiqih kang kalampahaken poro ulama kang mazhab Shafii [...] nami ilmu fiqih (al-'ilm bi al-aḥkām al-shar'iyah al-'amaliyah al-muktasab min adillatiha al-tafṣīliyah), inggih puniko nyumerapi dateng hukum-hukum kang bongso shara' (lakon agomo) kang bongso pendamelan. Wahu hukum kapundut saking dalil-dalil ipun kang bongso perincen saking al-Qur'an utawi hadis utawi ijma' utawi qiyas [...] ing ngeriki poro pemahos sumerapo ing setunggal qadhiyah puniko saget melebet ilmu usul fiqih lan ilmu fiqih. Kados "Aqimū al-ṣalāta amrun.Wa mutlaq al-amr li al-wujūb. Fa al-ṣalātu wājibatun". Dados muqaddimah sughra lan muqaddimah kubra ingdalem puniki qadhiyah melebet nami ilmu usul fiqih. Selajeng natijah melebet nami ilmu fiqih, inggih puniko "fa al-ṣalātu wājibatun".* [237]

> (Saudara ketauhilah bahwa ilmu fikih yang saya uraikan di sini adalah fikih yang diamalkan oleh ulama mazhab Shafii....yang dimaksud ilmu fikih adalah *al-'ilm bi al-ahkām al-shar'iyah al-'amaliyah al-muktasab min adillatiha al-*

[237] Swara NU, Tahun 1350 H, 195-196.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *tafṣīliyah* yang artinya mengetahui hukum-hukum syariat [norma perilaku beragama] yang bersifat praktis. Hukum itu digali dari dalil-dalil yang bersifat terperinci, baik al-Qur'an, hadis, *ijmā'*, dan *qiyās*....Para pembaca harus tahu bahwa dalam satu proposisi dapat dimasuki ilmu *uṣūl al-fiqh* sekaligus ilmu fikih. Seperti proposisi berikut: *aqīmū al-salāta adalah perintah. Mutlaknya perintah menunjukkan arti wajib. Maka, salat adalah wajib*. Jadi, premis minor (khusus) dan mayor (umum) pada proposisi di atas adalah ilmu *uṣūl al-fiqh*, sedangkan kesimpulan yang dihasilkan bahwa salat itu wajib adalah ilmu fikih).

Pernyataan Kiai Wahab di atas menginformasikan beberapa hal kepada kita. *Pertama*, penegasan bahwa dalam berfikih ia adalah pengikut setia mazhab Shāfi'i. Oleh sebab itu, apa yang menjadi penciri mazhab Shāfi'i sepatutnya juga menjadi penciri fikih Kiai Wahab. *Kedua*, pandangannya tentang ilmu fikih, yaitu pengetahuan tentang hukum Islam (*al-aḥkām al-shar'iyyah*),[238] yang bersifat praktis,[239] yang diusahakan (digali) dari dalil-dalil terperinci, baik dari al-Qur'an, hadis, *ijmā'* (kesepakatan ulama *mujtahid*), ataupun *qiyās* (analogi hukum).[240] *Ketiga*, ilmu fikih dihasilkan dari proses interpretasi atas dalil-dalil terperinci,[241] yang secara metodologis telah diatur dalam ilmu *uṣūl al-fiqh* (metodologi hukum Islam). Kedua disiplin ilmu ini –fikih dan *uṣūl al-fiqh*, meski berbeda bahasan,

---

[238] Sebuah peraturan dapat diklaim sebagai *al-ahkām al-shar'iyah* sejauh ia merujuk dan didasarkan pada ketentuan wahyu (*shara'*: al-Qur'an-hadis) serta melalui proses penyimpulan logis. Peraturan yang didasarkan pada logika *an sich* seperti satu adalah separuh dari dua bukan termasuk *al-ahkām al-shar'iyah* dan karenanya di luar objek kajian fikih. Jalāl al-Dīn bin 'Abd al-Raḥmān bin Abi Bakr al-Suyūṭi, *Sharḥ al-Kawkab al-Sāṭi' Naẓm Jam' al-Jawāmi'*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Salām, 2008), 53.

[239] Aspek agama yang berkaitan dengan sistem kepercayaan (akidah) tidak menjadi objek kajian fikih, melainkan objek kajian ilmu tauhid (teologi Islam). Ibid.

[240] Keempat sumber hukum Islam ini tidak hanya menjadi kekhususan mazhab Shāfi'i, tetapi juga mazhab-mazhab fikih yang lain (Maliki, Hanafi, dan Hanbali). Di luar empat sumber tersebut, terdapat sumber hukum lain yang masih diperselisihkan legalitasnya. 'Abd al-Wahhāb Khalaf, *'Ilm Uṣūl al-Fiqh* (t.tp.: Dār al-Rashīd, 2008), 19-20.

[241] Kemampuan mengekstrak hukum fikih dari dalil-dalil terperinci hanya mungkin dilakukan oleh seorang berkualifikasi *mujtahid*. Produk ijtihadnya itulah yang dinamakan fikih dan mengikat para *muqallid* (orang yang bertaklid) yang mempercayai dan mengikutinya. Al-Suyūṭi menyatakan itu dengan ungkapan "*wa kullu mā aftāhu bihi al-mujtahid fa huwa ḥukmullāhi fī ḥaqqih*" (apapun yang difatwakan oleh seorang *mujtahid* atas *muqallid* adalah hukum Allah bagi pribadi si *muqallid* tersebut). Ibid., 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki kaitan erat satu sama lain. Hal itu bisa dilihat pada proses silogisme hukum yang terdiri atas premis umum, premis khusus, dan simpulan sebagaimana dicontohkan oleh Kiai Wahab di atas. Hubungan antar premis umum-khusus adalah aplikasi dari ilmu *uṣūl al-fiqh*, sedangkan kesimpulan yang dihasilkan adalah fikih itu sendiri.

Sebagai sistem nilai yang mengatur tingkah laku manusia, fikih memiliki jangkauan luas. Ia mencakup semua aspek lahiriah dari kehidupan manusia, mulai dari cara beribadah, berumah tangga, bertetangga, berinteraksi antar sesama, hingga cara berbangsa dan bernegara. Aspek terakhir ini dikenal dengan sebutan fikih kebangsaan: *fiqh al-muwāṭanah* atau *fiqh al-waṭaniyyah* dalam padanan bahasa Arabnya, mengkaji relasi manusia dengan tanah airnya dalam perspektif keislaman.

Dari sudut kebahasaan, kebangsaan berasal dari kata bangsa dengan imbuhan "ke" dan "an". Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia, bangsa berarti kelompok masyarakat yang bersamaan asal keturunan, adat, bahasa, dan sejarahnya, serta berpemerintahan sendiri.[242] Bangsa dalam pengertian di atas, menurut Anthony D. Smith, adalah identik dengan istilah etnik –kelompok sosial yang mendiami suatu wilayah yang memiliki kesamaan akar budaya dan sejarah.[243] Ernest Gellner menambahkan, di samping memiliki kesamaan identitas budaya (sistem ide tentang bagaimana cara berperilaku dan berkomunikasi), terbentuknya suatu bangsa juga dicirikan dengan adanya pengakuan (*recognize*) dan kesadaran antar anggotanya bahwa mereka adalah satu bangsa.[244] Kesadaran itu menumbuhkan loyalitas dan

---

[242] "Bangsa", Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI).
[243] Anthony D. Smith, *Nationalism and Modernism* (London: Routledge, 1998),188.
[244] Ernest Gellner, *Nation and Nationalism* (Inggris: Basil Blackwell, 1983), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

solidaritas yang membuat mereka merasa bersaudara meski sebelumnya tak pernah kenal. Sebab itu, Ben Anderson mendefinisikan bangsa (*nation*) sebagai komunitas politis dan dibayangkan (*imagined community*) sebagai sesuatu yang bersifat terbatas secara inheren sekaligus berkedaulatan.[245] Kebangsaan dengan demikian adalah kesadaran dan kerelaan diri untuk menjadi bagian dari suatu bangsa. Kiai Wahab mengasosiasikan kebangsaan dengan ungkapan *al-waṭan* sebagaimana dalam syair gubahannya:

يَا أَهْلَ الْوَطَن يَا أَهْلَ الْوَطَن ¤¤ حُبُّ الْوَطَن مِنَ الْإِيْمَان

حُبُّ الْوَطَن يَا أَهْلَ الْوَطَن ¤¤ وَ لَا تَكُنْ أَهْلَ الْحِرْمَان

Wahai patriot bangsa. Cinta tanah air adalah manifestasi keimanan.
Cinta tanah air wahai patriot bangsa.
Jangan engkau menjadi orang yang terjajah![246]

Secara etimologi *al-waṭan* berarti rumah tempat berdomisili, atau tempat tinggal manusia, tempat mengikat hewan seperti sapi dan kambing.[247] Sedangkan menurut istilah *al-waṭan* dapat diartikan sebagai tempat kelahiran atau negeri di mana manusia menetap dan bertempat tinggal.[248] Istilah *al-waṭan* seringkali diterjemahkan secara bebas ke Bahasa Indonesia dengan ungkapan "Tanah Air". Seorang yang tulus mencintai tanah airnya serta rela berkorban untuknya disebut sebagai seorang *waṭaniy* –nasionalis.[249] Sedangkan paham yang mengajarkan cinta

---

[245] Benedict Anderson, *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi (Yogyakarta: Insist Press, Cet. 3, 2008), 8.

[246] Abdul Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab* (Bandung: Percetakan Baru, t.t.), 9.

[247] Lihat Ibn Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Vol. 13 (Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.), 451.

[248] Afkih dalam risetnya mengasosiasikan *al-waṭan* dengan *Dār al-Islām* (negara Islam). Setiap negeri yang dipimpin oleh penguasa muslim, di dalamnya hukum Islam dijalankan, keamanan dan keselamatan warganya dijamin, layak disebut tanah air umat Islam. Muhammad Afqih, *al-Waṭan wa al-Muwāṭanah fi al-Kitāb wa al-Sunnah: Dirāsah Ta'ṣīliyah Taḥlīliyah* (Universitas al-Jazair: Tesis Master, 2016), 20-21.

[249] Entri "الوطني" dalam https://www.almaany.com/ar/dict/ar-ar/الوطني/

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tanah air dengan segala konsekuensinya –tumbuhnya rasa memiliki, ketulusan berkorban demi menjaga, membela, melindungi dan merawat, serta memajukan bangsa dan tanah air-- disebut nasionalisme.[250] Semangat nasionalisme oleh Kiai Wahab diasosiasikan dengan istilah *ruh kebumiputeraan*, sebagai terjemah dari ungkapan Arab *rūh al-wạtaniyah*.[251] Dengan pengertian ini, istilah kebangsaan selalu bertalian dengan tanggung jawab individu atas bangsa dan tanah airnya yang dalam konteks Indonesia diwujudkan dalam bentuk kesadaran dan kesediaan ber-NKRI, atau dalam istilah Anthony D. Smith diupayakan melalui merawat dan mempertahankan kemerdekaan, persatuan nasional, serta identitas dan jati diri bangsa.[252] Tanggung jawab itu muncul dari naluri cinta tanah air yang sudah menjadi sifat bawaan manusia sejak lahir, lalu dikuatkan oleh doktrin agama melalui ungkapan *hubb al-wạtan min al-īmān* –cinta tanah air manifestasi keimanan, dan diikat secara politik melalui status kewarganegaraan (*al-jinsiyyah*). Fikih kebangsaan dengan demikian adalah hukum Islam yang objek bahasannya adalah kebangsaan, atau bisa juga diartikan sebagai kajian tentang ikatan-ikatan

---

[250] Menurut Anthony D. Smith nasionalisme mengandung tiga ide fundamental. Yaitu ide tentang otonomi nasional (*national autonomy*), kesatuan nasional (*national unity*), dan identitas nasional (*national identity*). Smith, *Nationalism and Modernism*, 188.

[251] Istilah *ruh kebumiputeraan* diungkapkan Kiai Wahab pada artikel berjudul "Pendidikan Kewatakan (Karakter)". Artikel yang dimuat di salah satu edisi majalah Swara NU itu mengupas bagaimana cara Jepang menanamkan semangat cinta tanah air kepada generasi muda. Teks lengkapnya sebagai berikut: "*Umat Jepang kawit alit sampun dipun sarapi kuwati kebumiputeraan. Kawit alit sampun sami nembang ngagemi remen tanah air ipun. Bocah-bocah Jepang tasek gangsal tahun sampun sami nderes lan ngapalaken tarikh tanah air ipun lan ceriyosan lampah-lampah ipun poro perajurit Jepang ingkang zaman kina-kina [...] Saking puniko bocah-bocah mindak ageng kang sarono ruh kebumiputeraan (rūh al-wạtaniyah) mulad-muled ing dadanepun.* (Rakyat Jepang sejak kecil telah dibekali kebumiputeraan. Sejak kecil mereka telah menyanyikan lagu-lagu cinta tanah air. Anak-anak Jepang berusia 5 tahun telah mempelajari dan menghafalkan sejarah tanah airnya. Mereka juga saling bercerita tentang kisah-kisah heroik para prajurit militer Jepang di masa lalu [...] Oleh sebab itu, anak-anak Jepang tumbuh dewasa dengan semangat kebumiputeraan [*rūh al-wạtaniyah*] yang menyala-nyala di dada mereka). Swara NU, Tahun 1350 H, 220.

[252] Anthony D. Smith, "The Origin of Nations", Ethnic and Racial Studies (1989), 343.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

relasional antara individu dengan bangsa dan tanah airnya dari sudut pandang hukum Islam.

B. Pondasi Fikih Kebangsaan

1. Cinta Tanah Air Manifestasi Iman

Sebagai manusia pertama yang diciptakan, Allah menempatkan Nabi Adam dan isterinya Hawa berada di surga. Segala kebutuhan keduanya dicukupi oleh-Nya. Kepada Adam, Allah menjamin:

> Sesungguhnya kamu tidak akan kelaparan di dalamnya dan tidak akan telanjang. Sesungguhnya kamu tidak akan merasa dahaga dan tidak (pula) akan ditimpa panas matahari.[253]

Tidak berselang lama, keduanya oleh Allah diturunkan ke bumi. Sejak saat itu, bumi pun menjadi tempat tinggal (tanah air) Nabi Adam, isteri, beserta semua keturunannya. Segala apa yang dibutuhkan mereka telah disiapkan dan disediakan oleh Allah, meski harus diusahakan.[254] Mereka ditunjuk sebagai khalifah yang bertugas memakmurkan bumi serta mengajak manusia untuk menyembah-Nya. Hari kian berlalu, jumlah anak cucu keturunan Nabi Adam kian bertambah. Mereka pun mulai menyebar ke berbagai tempat di muka bumi secara berkoloni, sesuai tabiat dasarnya sebagai makhluk sosial. Perkembangan berikutnya dibangunlah

---

[253] Q.S. Taha [20]: 118-119.

[254] Tentang hal ini, Allah berfirman yang maknanya: *Turunlah kamu sekalian (dari surga). Sebagian kamu menjadi musuh bagi sebagian yang lain. Dan kamu mempunyai tempat kediaman dan kesenangan (tempat mencari kehidupan) di muka bumi sampai waktu yang telah ditentukan*. Q.S. al-'Arāf [07]: 24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rumah-rumah, dusun-dusun, desa-desa, kota-kota, hingga terbentuklah organisasi sosial-politik berwujud negara.[255]

Berawal dari proses di atas, percaturan tentang tanah air (*al-waṭan*) dan kebangsaan (*al-waṭaniyah*) mengemuka. Setiap individu memiliki keterikatan batin dengan tanah airnya, juga dengan orang-orang yang sebangsa dan setanah air dengannya. Tanah air baginya adalah rumah sedangkan orang-orang yang ada di dalamnya adalah keluarga. Cinta tanah air dan merindukan daerah asal kelahiran beserta keluarga besarnya menjadi tabiat dasar (fitrah) manusia seluruhnya, yang beriman ataupun yang kafir. Dalam konteks ini, Islam hadir tentu tidak dalam rangka mengikis fitrah manusia sebagaimana ia diciptakan. Sebaliknya, Islam sebagai agama fitri berupaya menjaga kemurnian dan kealamiahan fitrah tersebut dari pengaruh-pengaruh negatif yang merusak. Sebab itulah, Ibn ʻĀshūr menetapkan proteksi atas fitrah manusia sebagai salah satu visi utama Syariat Islam (*maqāṣid al-sharīʻah*). Semua aspek dalam Islam, baik akidah ataupun syariat, adalah sejalan dengan fitrah manusia.[256]

---

[255] Yūsūf al-Qarḍāwi, *al-Waṭan wa al-Muwātanah fī Ḍau' al-Uṣūl al-ʻAqdiyah wa al-Maqāṣid al-Sharʻiyah*, https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/d34f6-alwatan-waalmwatana.pdf, 5-6.

[256] Ibn ʻĀshūr mengartikan fitrah sebagai penciptaan. Yakni sebuah sistem yang Allah ciptakan pada diri setiap makhluk. Fitrah manusia berarti sistem yang Allah ciptakan pada diri manusia, lahir dan batinnya, juga raga dan akalnya. Berjalan dengan kedua kaki adalah *fitrah jasadiyah*. Mengambil sesuatu menggunakan kedua kaki tentu adalah tindakan menyalahi *fitrah jasadiyah*. Memperoleh sesuatu yang dicita-citakan dengan mengusahakan sebabnya adalah *fitrah aqliyah*. Sebaliknya, mengharap sesuatu tanpa mengusahakan sebabnya adalah menyalahi *fitrah aqliyah*. Islam sebagai agama fitri (selaras dengan fitrah manusia) didasarkan pada surat al-Rum [30]: 30.

فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ

(Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama Allah. [Tetaplah atas] fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. [itulah] agama yang lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui). Muḥammad Ṭāhir bin ʻĀshūr, *Maqāṣid al-Sharīʻah al-Islāmiyah* (Urdun: Dār al-Nafāis, 2001), 259-261.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fitrah mencintai tanah air itu diisyaratkan oleh al-Qur'an melalui doa yang dipanjatkan oleh Nabi Ibrahim *'alaihi al-salām*, sang inspirator cinta tanah air.

وَإِذْ قَالَ إِبْرَاهِيمُ رَبِّ اجْعَلْ هَذَا بَلَدًا آمِنًا وَارْزُقْ أَهْلَهُ مِنَ الثَّمَرَاتِ مَنْ آمَنَ مِنْهُمْ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ

Dan (ingatlah), ketika Ibrahim berdoa: "*Ya Tuhanku, jadikanlah negeri ini, negeri yang aman sentosa, dan berikanlah rezki dari buah-buahan kepada penduduknya yang beriman diantara mereka kepada Allah dan hari kemudian*".[257]

Dalam doa di atas, Nabi Ibrahim *'alaihi al-salām* memohon pada Allah agar Makah dijadikan negeri yang aman dan makmur. Aman di sini memiliki arti luas: aman secara fisik maupun psikis dengan dihindarkan dari praktik kolonialisme, diselamatkan dari murka Allah, serta dijauhkan dari paceklik yang mengakibatkan wabah kelaparan dan kehausan.[258] Doa Nabi Ibrahim *'alaihi al-salām* tersebut adalah bentuk konkret dari cinta tanah air. Naluri mencintai tanah air juga dirasakan oleh Rasulullah ketika pergi meninggalkan Makah dan berhijrah menuju Madinah. "*Demi Allah. Sesungguhnya engkau adalah negeri Allah yang paling dicintai-Nya, dan negeri Allah yang juga paling saya cintai. Seandainya saja kaumku tidak mengusirku, niscaya saya tak akan keluar meninggalkanmu*", ujar Rasul pada kota kelahirannya, Makah. Ketika berada di Madinah, tanah air keduanya, Rasul juga berdoa: *Ya Allah, jadikanlah aku mencintai Madinah sebagaimana engkau jadikan aku mencintai Makah, atau melebihi cintaku atas Makah*.[259]

---

[257] Q.S. al-Baqarah [2]: 126.

[258] Abū Ja'far al-Ṭabari, *Jāmi' al-Bayān fī Ta'wīl al-Qur'an*, Vol. 2 (t.t.p.: Mu'assasah al-Risālah, 2000), 44.

[259] al-Qarḍāwi, *al-Waṭan wa al-Muwātanah*, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam riwayat lain disebutkan bahwa setiap kali Rasulullah pulang dari bepergian, lalu terlihat olehnya tembok-tembok kota Madinah sudah semakin dekat, maka segera Rasulullah mempercepat laju kendaraannya. Itu tidak lain sebab rasa cinta yang mendalam pada tanah airnya, Madinah. Wajar jika beliau selalu merindukannya. Mengomentari hadis ini, Ibn Hajar al-'Asqalani berkata: *wa fī al-ḥadīth dilālatun 'ala faḍl al-madīnah wa 'ala mashrū'iyat ḥubb al-watan wa al-ḥanīn ilahi* (hadis di atas adalah dalil atas keutamaan kota Madinah dan dilegalkannya cinta tanah air dan merindukannya).[260]

Berangkat dari paparan di atas, dapat dipahami bahwa pada prinsipnya diskursus tentang *al-waṭan* dan *al-waṭaniyah* bermula dari kebutuhan manusia atas tempat tinggal serta memiliki ikatan batin yang kuat dengan tempat tinggal atau daerah asalnya.[261] Tempat tinggal itu dibutuhkan sebagai sarana menjalankan tugas sebagai khalifah di muka bumi. Hal inilah yang juga ditandaskan oleh Kiai Wahab dalam pidatonya selaku Rais Aam Syuriyah PBNU, yang dibacakan oleh Kiai Bisri Syansuri, pada Muktamar NU ke-25 di Surabaya tahun 1971.

> Kita tidak dapat membangun di atas bumi ini kalau kita tidak mewarisi atau mempusakai bumi ciptaan Allah *subḥanahu wa ta'ālā*. Akan tetapi, bagaimana kita bisa mewarisinya jikalau kita tidak termasuk hamba-hamba Allah yang salih-salih. Padahal ayat di muka itu telah dengan gamblangnya menfirmankan bahwa hanya orang-orang yang salih-lah yang akan mempusakai bumi ini.[262] Mempusakai atau mewarisi bumi ini artinya tentulah membangunnya agar

---

[260] Aḥmad bin Ali bin Ḥajar al-'Asqalāni, *Fatḥ al-Bāri Sharḥ Ṣaḥīh al-Bukhāri*, Vol. 3 (Beirut: Dār al-Ma'rifah, 1379 H.), 621.

[261] al-Qarḍāwi, *al-Waṭan wa al-Muwātanah*, 5.

[262] Yaitu firman Allah surat al-Anbiya [21]: 105 yang artinya: *Dan sungguh telah kami tulis di dalam Zabur sesudah (kami tulis dalam) Lauh Mahfuzh, bahwasanya bumi ini dipusakai hamba-hambaku yang salih.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> menjadi suatu dunia yang sejahtera, aman, dan makmur, yang di dalamnya berisi keadilan dan kebenaran yang dijunjung tinggi.[263]

Pernyataan Kiai Wahab di atas menyiratkan bahwa bumi (tanah air) adalah sarana bagi manusia untuk mengemban tugas kekhilafahannya. Yaitu memakmurkan bumi dan mengisinya dengan ibadah, kesejahteraan, keamanan, dan kemakmuran. Dalam menjalankan tugas tersebut tentu manusia harus menyadari posisinya sebagai hamba Allah yang wajib beribadah kepada-Nya. Oleh sebab itu, manusia terikat oleh aturan-aturan yang dibuat-Nya dalam wujud syariat Islam. Berpedoman pada aturan-aturan ilahiah inilah yang membuat manusia menjadi pribadi salih dan amanah dalam mengemban tugas kekhilafahan. Kiai Wahab kembali menegaskan:

> Menurut ajaran Islam, membangun untuk kemakmuran dan beribadah serta beramal salih adalah tugas-tugas kembar yang tak boleh dipisah-pisahkan. Kita akan mempunyai kesempatan membangun bila saja kita mempusakai bumi ini. Akan tetapi bumi inipun hanya diwariskan kepada hamba-hamba yang salih. Selanjutnya, manakala kemakmuran telah tercapai, kitapun tidak boleh meninggalkan ibadah serta amal salih. Karena bagaimana kita tidak bersyukur kepada Allah padahal kita telah diberi kenikmatan hidup?[264]

Tegasnya, bumi menurut Kiai Wahab adalah sarana atau kendaraan (*wasāil*). Sedangkan kemakmuran dan kebahagiaan lahir-batin penduduk bumi adalah tujuan (*maqāṣid*). Bila dikaitkan dengan hukum Islam, tugas memakmurkan bumi hanya bisa diraih dengan melakukan proteksi terhadap lima kebutuhan dasar manusia yang juga sekaligus menjadi visi syariat Islam (*maqāṣid al-sharī'ah*). Yaitu perlindungan terhadap agama (*hifẓ al-dīn*), jiwa (*hifẓ al-nafs*), akal (*hifẓ al-'aql*),

---

[263] Kiai Wahab, "Mempertahankan NU sebagai Partai Terbesar", dimuat dalam Saifuddin Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Yamunu, 1972), 124.

[264] Ibid., 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keturunan (*hifẓ al-nasl*), dan harta (*hifẓ al-māl*). Panca jiwa syariat ini tidak hanya membawa manusia pada kebahagiaan di dunia, tetapi juga keselamatan di akhirat. Oleh sebab itu, segala usaha yang mengarah pada pencapaian visi syariat di atas adalah maslahat. Sebaliknya, segala usaha yang menghalang-halanginya adalah mafsadat, sementara pencegahannya adalah maslahat.[265]

Sebagian ahli *uṣūl al-fiqh* menyampaikan tambahan atas lima tujuan syariat di atas. Tambahan itu adalah perlindungan atas kehormatan manusia (*hifz al-'irḍi*) dan perlindungan atas lingkungan hidup (*hifz al-bīah*). Dalam pandangan pemikir muslim kontemporer, prinsip-prinsip perlindungan manusia yang tak lain adalah *maqāṣid al-sharī'ah* ini identik dengan apa yang dewasa ini disebut Hak Asasi Manusia (HAM). Jika prinsip-prinsip perlindungan manusia itu dikonversikan ke dalam terma-terma HAM, maka *hifẓ al-dīn* menjadi hak beragama, *hifẓ al-nafs* menjadi hak hidup, *hifẓ al-'aql* menjadi hak kebebasan berpendapat, *hifẓ al-nasl* menjadi hak berketurunan (reproduksi), *hifẓ al-māl* menjadi hak kepemilikan atas properti, dan *hifz al-'irḍi* menjadi hak atas kehormatan tubuh.[266]

Kolonialisme di Indonesia dengan segala manifestasinya tentu tidak sejalan dengan *maqāṣid al-sharī'ah*. Karena itu tindakan menentang kolonialisme bukan sekadar boleh, melainkan sebuah keharusan demi mencegah timbulnya kerusakan

---

[265] Pada dasarnya maslahat berarti usaha mendatangkan kemanfaatan dan menghindari mudarat (kerusakan). Namun, dalam konteks hukum Islam, pengertian maslahat menurut al-Ghazāli adalah *al-muḥafaẓah 'ala maqṣūd al-shar'*, yakni upaya memproteksi apa yang menjadi tujuan atau visi syariat Islam. Yaitu perlindungan terhadap agama (*hifẓ al-dīn*), jiwa (*hifẓ al-nafs*), akal (*hifẓ al-'aql*), keturunan (*hifẓ al-nasl*), dan harta (*hifẓ al-māl*). Upaya apapun dalam rangka mewujudkan kelimanya adalah maslahat. Sebaliknya, upaya apapun yang berusaha mencederai kelimanya adalah mafsadat. Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad al-Ghazāli, *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2 (Madinah: t.p., t.t.), 481-482.

[266] Husen Muhammad, "Gender dalam Pendekatan Tafsir Maqashidi", *Makalah*, disampaikan pada penganugerahan Doktor Kehormatan bidang Tafsir Gender di UIN Walisongo Semarang, 26 Maret 2019, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lainnya yang lebih besar. Di sinilah letak relevansi slogan cinta tanah air bagian dari iman yang digaungkan oleh Kiai Wahab. Cinta tanah air yang merupakan naluri alamiah (fitrah) manusia dikuatkan dengan dilandasi nilai-nilai keimanan pada Tuhan. Dengan komposisi ini, terjadilah kemanunggalan antara jiwa kebangsaan dan jiwa keimanan, di mana visi kebangsaan berpadu dengan visi keagamaan, visi keduniaan berpadu dengan visi keakhiratan. Artinya upaya bela tanah air –sebagai manifestasi jiwa kebangsaan-- dimaksudkan untuk meraih tujuan-tujuan keagamaan (*maqāṣid al-sharī'ah*). Sebaliknya, tujuan-tujuan keagamaan tak lain pada akhirnya demi mewujudkan cita-cita luhur bangsa dan negara. Dengan pengertian ini, bela tanah air, bangsa, dan negara hakikatnya adalah bela agama (Islam) jika didasari dan dilandasi keimanan pada Allah, Tuhan Yang Maha Esa. Kitab-kitab fikih mengkategorikannya sebagai *jihād fi sabilillāh* –perang suci di jalan agama Allah,[267] yang status hukumnya adalah *farḍ kifāyah* (wajib atas sebagian muslim) dan dalam situasi tertentu bisa berubah menjadi *farḍ al-'ain* (wajib atas setiap individu muslim).[268] *Jihād fi sabilillāh* dibenarkan dalam rangka

[267] 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām menempatkan *jihād fi sabilillāh* sebagai *wasīlah* (medium), bukan *maqāṣid* (tujuan). Menurutnya, *jihād fi sabilillāh* memiliki dua manfaat. Pertama, menarik kemaslahatan (*jalb al-maṣāliḥ*) di dunia dan akhirat. Maslahat duniawi semisal menguatkan agama, menghancurkan kekuatan musuh-musuh Islam, mengobati hati orang-orang mukmin, serta memperoleh harta *ghanīmah* (rampasan perang). Maslahat akhirat semisal memperoleh pahala besar dari Allah kelak di akhirat. Kedua, menolak kerusakan di dunia dan akhirat. Yang pertama seperti mencegah penguasaan orang-orang kafir atas umat Islam. Sedangkan yang kedua seperti *jihād* menjadi sebab meraih pengampunan Tuhan sehingga seorang mukmin terhindar dari *mafāsid* akhirat berupa siksaan Tuhan. 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *al-Qawāid al-Kubrā al-Mausūm bi Qawāid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām* (Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.), 76.

[268] Sebagian ulama menempatkan kedudukan *farḍ kifāyah* lebih utama dari *farḍ al-'ain*. Ini disebabkan *farḍ kifāyah* berkaitan dengan kepentingan umum menyangkut kemaslahatan agama (*maṣāliḥ dīniyah*) dan dunia (*maṣāliḥ dunyāwiyah*). Kategori pertama semisal memberikan layanan fatwa keagamaan, mempelajari ilmu-ilmu *shara'* (ilmu tafsir, ilmu hadis, ilmu fikih, dan lain-lain), beramar makruf nahi munkar, dan menziarahi Ka'bah setiap tahunnya dengan haji atau umrah. Adapun kategori kedua semisal mencegah mudarat atas umat Islam dengan pemenuhan kebutuhan sandang, pangan, papan, pengobatan, serta berbagai kebutuhan dasar lainnya yang menjadi pilar penyangga kehidupan di dunia. Oleh sebab itu, *shara'* tidak membebankan pelaksanaannya kepada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memproteksi Islam (*hifẓ al-dīn*) dari orang-orang yang berniat menghancurkan atau menghalang-halangi dakwah Islam, juga dalam rangka memproteksi keselamatan bangsa dan negara dari para musuh (*sadd al-'udwān*) yang berniat menjajah dan merampas tanah air umat Islam secara paksa (zalim).[269]

Cinta tanah air dengan demikian adalah *sabab* (sebab), sedangkan usaha serius dalam meraih kemerdekaan beragama (menjalankan kewajiban Islam), berbangsa, dan bernegara adalah *musabbab* (akibat atau hasil yang diharapkan). Kaidah usul yang juga sering dikutip Kiai Wahab mengatakan *al-asbāb fī ḥukm al-musabbab wa al-umūr bi maqāṣidihā* (status hukum sebab mengikuti status hukum akibat dan segala sesuatu bergantung pada motif perbuatannya).[270] Sebab yang mengantar pada kemaslahatan adalah maslahat. Sebaliknya, sebab yang mengantar pada

---

individu (muslim) secara khusus, melainkan kepada siapapun asalkan kepentingan umum itu terlaksana. Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *Sharḥ al-Kaukab al-Sāṭi' Naẓm Jam' al-Jawāmi'*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Salām, 2008), 111. Yaḥyā bin Sharaf al-Nawawi, *Minhāj al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 307.

[269] 'Abd al-Majīd al-Najjār, *Maqāṣid Sharī'ah bi Ab'ād Jadīdah* (Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2008), 82-83. Waṣfi 'Āshūr Abū Zaid, *al-Jihād fī Sabīlillāh: Maqāṣid wa Āthār*, http://cp.alukah.net/Books/Files/Book_7364/BookFile/Jihad.pdf, 9.

[270] Secara bahasa *sabab* berarti tali, yakni sesuatu yang menghubungkan pada yang lain. Adapun menurut istilah *sabab* berarti sesuatu yang dijadikan sandaran hukum (*mā yuḍaf al-ḥukmu ilahi*). Dengan ungkapan lain, *sabab* adalah alasan logis yang melatari dan mendasari ditetapkannya hukum. Keberadaannya menyebabkan adanya hukum dan ketiadaannya menyebabkan ketiadaan hukum. Contoh: zina adalah sebab wajibnya hukuman cambuk, condongnya matahari ke arah barat (*al-zawāl*) adalah sebab masuknya waktu duhur, mabuk adalah sebab keharaman *khamr*, bepergian jauh adalah sebab kebolehan meng-*qaṣr* salat, dan lain-lain. Sebagian ahli memasukkan *illat* (alasan hukum) dalam pengertian *sabab*. Teori kausalitas (*sabab-musabbab*) ini berkait erat dengan operasionalisasi teori maslahat-mafsadat. Karenanya, al-Shāṭibi memberikan uraian panjang (terorganisir dalam 10 topik bahasan) tentang penggunanaan teori kausalitas ini. Salah satunya adalah kaidah berbunyi: إِيْقَاعُ السَّبَبِ بِمَنْزِلَةِ إِيْقَاعِ الْمُسَبَّبِ (memposisikan *sabab* pada posisi *musabbab*). Kaidah ini semakna dengan kaidah اَلسَّبَبُ فِيْ حُكْمِ الْمُسَبَّبِ (legalitas *sabab* mengikuti legalitas *musabbab*) yang cukup sering dikutip Kiai Wahab. Kaidah ini digunakan dalam konteks di mana *sabab* menurut hukum kebiasaan yang berlaku berakibat pada tercapainya *musabbab*. Seperti makan adalah sebab timbulnya kenyang, belajar adalah sebab bertambahnya pengetahuan, dan lain-lain. Uraian rinci, baca: Shams al-Dīn bin Muḥammad bin Aḥmad al-Maḥalli, *Sharḥ al-Jalāl 'ala Matn Jam' al-Jawāmi'*, Vol 1 (Semarang: Karya Toha Putra, t.t.), 94. Abū Isḥāq al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣul al-Sharī'ah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004), 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemafsadatan adalah mafsadat.[271] Upaya menanamkan cinta tanah air yang dilakukan oleh Kiai Wahab, melalui kursus kebangsaan di Madrasah Nahdlatul Waton, Taswirul Afkar, atau lainnya tak lain dimaksudkan untuk mencerahkan umat Islam agar bangkit melawan kolonialisme. Tanpa didasari cinta tanah air, sulit bagi seseorang hatinya tergerak untuk rela berkorban demi bangsa dan negaranya. Dalam konteks ini menjadi relevan apa yang dikatakan oleh Umar bin Khattab: *lau lā hubb al-waṭan lakharuba balad al-sū', fa bi hubb al-waṭan 'amarat al-buldān*.[272] Jika demikian, tak diragukan bahwa cinta tanah air adalah bagian dari upaya menuju kemaslahatan berbangsa dan bernegara. Ia tidak hanya selaras dengan ajaran Islam yang bersifat fitri, tetapi juga menjadi penanda atas kualitas keimanan seseorang yang memikul tanggung jawab sosial atas keselamatan agama, bangsa dan negaranya.[273]

---

[271] Pernyataan ini diadaptasi dari kaidah yang dikemukakan al-Shāṭibi berbunyi:

اَلْأَسْبَابُ الْمَمْنُوْعَةُ أَسْبَابٌ لِلْمَفَاسِدِ لَا اَلْمَصَالِحِ كَمَا أَنَّ الْأَسْبَابَ الْمَشْرُوْعَةُ أَسْبَابٌ لِلْمَصَالِحِ لَا اَلْمَفَاسِدِ

(*Sabab* yang terlarang adalah *sabab* yang mengarah pada kerusakan, bukan kemaslahatan. Sebagaimana *sabab* yang dilegalkan adalah *sabab* yang mengarah pada kemaslahatan, bukan kerusakan). Ibid., 142.

[272] Artinya: Jika bukan karena cinta tanah air, niscara negeri yang buruk akan hancur. Dan oleh karena cinta tanah air, suatu negeri menjadi makmur. Ismā'il Ḥaqqi bin Muṣṭafā al-Istanbūli, *Rūḥ al-Bayān*, Vol. 6 (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 442.

[273] Ismā'il Ḥaqqi dalam tafsirnya, Rūh al-Bayān mendasarkan legalitas (*mashrū'iyat*) cinta tanah air pada surat al-Qaṣaṣ [28]: 85.

إِنَّ الَّذِي فَرَضَ عَلَيْكَ الْقُرْآنَ لَرَادُّكَ إِلَى مَعَادٍ قُلْ رَبِّي أَعْلَمُ مَنْ جَاءَ بِالْهُدَى وَمَنْ هُوَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ

(Sesungguhnya yang mewajibkan atasmu (melaksanakan hukum-hukum) al-Quran, benar-benar akan mengembalikan kamu ke tempat kembali (Makah). Katakanlah: *Tuhanku mengetahui orang yang membawa petunjuk dan orang yang dalam kesesatan yang nyata*). Mengomentari ayat ini, Ismā'il Ḥaqqi berkata: "dalam tafsir ayat di atas terdapat isyarat bahwa cinta tanah air adalah manifestasi keimanan". Ibid., 441.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Visi Keislaman dan Kebangsaan: Politik sebagai Medium

Dalam pidato terakhir sebagai Rais Aam PBNU, Kiai Wahab menyatakan:

> Sejak partai Nahdlatul Ulama lahir tidaklah kami berpikir bahwa partai merupakan tujuan, akan tetapi alat untuk wadah untuk membangun Bangsa dan Negara. Tujuan partai NU adalah membangun bangsa yang bertakwa dan berakhlak luhur untuk membangun suatu negara yang aman dan makmur yang menjunjung tinggi keadilan. Tetapi tujuan yang terakhir tentulah mencapai keridaan Allah di dunia dan di akhirat.[274]

Pernyataan di atas mengisyaratkan dua hal. *Pertama*, partai politik sebagai medium (*wasīlah*; *tool*), bukan tujuan. *Kedua*, visi politik NU yang dipertegas oleh pernyataan Kiai Wahab pada bagian lain: "*memelihara keselamatan dan keutuhan negara dan bangsa, supaya tercapai masyarakat yang adil sentosa dan makmur di bawah naungan rahmat dan keridaan Allah*".[275] Melalui ungkapan tersebut diketahui bahwa esensi politik menurut Kiai Wahab tak lain adalah keadilan, kebahagiaan dunia (*al-maṣlahat al-dunyāwiyah*), serta keselamatan di akhirat (*al-maṣlahat al-ukhrāwiyah*).[276] Tujuan ini tentu tidak hanya diperuntukkan bagi individu tertentu, melainkan juga untuk semua golongan demi tercapainya

---

[274] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 124.

[275] Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, disunting oleh Abdul Mun'im DZ (Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2015), 61.

[276] Visi keagamaan dan kebangsaan di atas umumnya dipedomani oleh para pemikir politik Islam Sunni semisal al-Juwaini dan al-Māwardi. Al-Juwaini berpandangan bahwa tugas kepemimpinan politik (*al-imāmah*) adalah melindungi tanah air (*hifẓ al-ḥauzah*), mensejahterakan rakyat, mengembangkan dakwah Islam baik dengan *ḥujjah* ataupun pedang (kekuatan militer), menghentikan rasa takut dan ketidakadilan, menolong orang-orang yang terzalimi, serta menunaikan hak-hak orang yang terampas haknya. Jika al-Juwaini cukup detail dalam menjelaskan visi politik Islam (*maqāṣid al-siyāsah*), maka al-Mawardi mengulasnya secara global: bahwa politik Islam bertujuan untuk memproteksi agama (*ḥirāsat al-dīn*) dan menciptakan ketertiban dunia (*siyāsat al-dunyā*). Abū al-Ma'āli al-Juwaini, *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulm* (t.t.p.: Maktabah Imām al-Ḥaramain, 1401), 22. Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabib al-Māwardi, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1960), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemaslahatan bersama (*al-maṣlahat al-'āmmah*).[277] Oleh sebab itu, keputusan politik apapun harus berpijak pada asas maslahat sebagaimana ditegaskan dalam kaidah fikih: *taṣarruf al-imām 'ala al-ra'iyah manuṭ bi al-maṣlahah* (kebijakan seorang pemimpin atas rakyat didasarkan pada asas kemaslahatan).[278]

Dalam mewujudkan visi di atas, peran agama saja tidak cukup, melainkan juga harus ditopang oleh kekuatan negara. Negara adalah institusi politik dalam batas teritorial tertentu yang berdaulat serta memikul tanggung jawab melindungi segenap tumpah darahnya. Negara terbentuk karena adanya kesepakatan-kesepakatan politik antar warganya. Karenanya, negara dan politik adalah dua hal yang identik dan sering dipertukarkan secara makna. Dalam menggambarkan relasi agama dan politik, Kiai Wahab membuat metafora gula dan rasa manisnya. "*Agama Islam dan politik laksana gula dan rasa manisnya*".[279] Maksudnya bahwa agama dan politik itu tidak bisa disapih (dipisahkan). Memisahkan keduanya sama halnya

---

[277] Para teoretikus politik Islam umumnya mendudukkan *al-maṣlahat al-'āmmah* sebagai kiblat politik (*al-siyāsah*) dan hukum ketatanegaraan (*al-aḥkām al-suḷtāniyah*). Al-Ghazāli, misalnya, menulis:
وَانْظُرْ كَيْفَ بَعَثَ الْأَنْبِيَاءَ عليهم السلام حتَّى أَصْلَحُوْا السَّلَاطِيْنَ الْمُصْلِحِيْنَ لِلرَّعَايَا وَعَرَّفُوْهُمْ قَوَانِيْنَ الشَّرْعِ فِيْ حِفْظِ الْعَدْلِ بَيْنَ الْخَلْقِ وَقَوَانِيْنَ السِّيَاسَةِ فِيْ ضَبْطِهِمْ وَكَشَفُوْا مِنْ أَحْكَامِ الْإِمَامَةِ وَالسُّلْطَنَةِ وَأَحْكَامَ الْفِقْهِ مَا اهْتَدَوْا بِهِ إِلَى إِصْلَاحِ الدُّنْيَا فَضْلاً عَمَّا أَرْشَدُوْهُمْ إِلَيْهِ مِنْ إِصْلَاحِ الدِّيْنِ
(Renungkanlah bagaimana Allah mengutus para nabi –semoga keselamatan atas mereka-- sehingga mereka memperbaiki para sultan yang berupaya memaslahatkan rakyatnya. Para Nabi mengenalkan mereka kaidah-kaidah *shara'* demi memelihara keadilan di antara makhluk (manusia). Selain itu, mereka juga dikenalkan kaidah-kaidah berpolitik agar mampu mengendalikan makhluk. Para sultan ini dikenalkan hukum-hukum kepemimpinan, ketatanegaran, serta hukum-hukum fikih agar memperoleh petunjuk dalam menciptakan kemaslahatan dunia, lebih-lebih kemaslahatan akhirat).
Karenanya, 'Alyān Būziyān berkesimpulan bahwa kemaslahatan umum adalah ruh atau jiwa dari hukum ketatanegaraan (أَلْمَصْلَحَةُ الْعَامَةُ، رُوْحُ مَقَاصِدِ الْأَحْكَامِ السُّلْطَانِيَةِ). Al-Ghazāli, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 4, 120. 'Alyān Būziyān, "Maqāṣid al-Aḥkām al-Suḷtāniyah fi al-Sharī'ah al-Islāmiyah: Dirāsah Dustūriyah Maqāṣidiyah Muqāranah", dalam http://almuslimalmuaser.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=12:12-9-2011 (23 Agustus 2017)

[278] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* (t.t.p.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), 121.

[279] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memisakan gula dan rasa manisnya, atau garam dan rasa asinnya. Keduanya berbeda, namun saling melengkapi satu sama lain. Barangkali inilah yang mendasari kenapa Kiai Wahab aktif melibatkan diri dalam aktivitas politik, sebelum dan sesudah kemerdekaan.

Melalui ungkapan metafora gula dan rasa manisnya, Kiai Wahab hendak meletakkan agama dan negara dalam hubungan simbiotik. Agama tanpa dukungan kekuatan politik (negara) akan rapuh dan roboh. Sementara negara tanpa dikawal oleh ajaran agama akan berjalan tidak tentu arah. Negara dibutuhkan demi menjamin terwujudnya ketertiban sosial, dan ketertiban sosial itu adalah prasyarat terwujudnya ketertiban agama (*niẓām al-dunyā sharṭ li niẓām al-dīn*). Mewujudkan ketertiban agama, yakni dalam pengertian nilai-nilai Islam diaplikasikan dalam kehidupan nyata, adalah kewajiban bagi setiap muslim *mukallaf* (dewasa dan berakal). Namun, kondisi itu hanya dapat diraih jika ketertiban sosial telah terwujud. Dalam konteks ini, bernegara menjadi wajib sebagai prasyarat tercapainya ketertiban agama.[280] Ini sesuai kaidah *uṣūl al-fiqh* berbunyi: *mā lā yatimmu al-wājib illā bih wājib* (kewajiban yang tidak dapat dilaksanakan secara sempurna kecuali dengan syarat tertentu, maka syarat itu wajib).[281] Posisi agama adalah sebagai *ghāyah* (tujuan), sementara negara sebagai *wasīlah* (medium). Hal ini selaras dengan pernyataan al-Ghazāli dalam karyanya *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*:

وَالْمُلْكُ وَالدِيْنُ تَوْأَمَانِ فَالدِّيْنُ أَصْلٌ وَالسُّلْطَانُ حَارِسٌ وَمَا لَا أَصْلَ لَهُ فَمَهْدُوْمٌ وَمَا لَا حَارِسَ لَهُ فَضَائِعٌ وَلَا يَتِمُّ الْمُلْكُ وَالضَّبْطُ إِلَّا بِالسُّلْطَانِ وَطَرِيْقُ الضَّبْطِ فِيْ فَصْلِ الْحُكُوْمَاتِ بِالْفِقْهِ

[280] Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 353.
[281] al-Suyūṭi, *Sharḥ al-Kawkab al-Sāṭi'*, 120.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Negara dan agama adalah saudara kembar. Agama adalah dasar (pondasi) sedangkan raja (kepala negara) adalah penjaga (penyangga). Sesuatu yang tidak berdasar pasti roboh dan sesuatu yang tak berpenjaga pasti akan sirna (lenyap). Kekuasaan dan pengendalian tak dapat tercapai kecuali dengan adanya raja. Sedangkan cara pengendalian dalam menjalankan ketatanegaraan adalah dengan fikih.[282]

Dari statemen al-Ghazāli di atas, diketahui bahwa posisi agama adalah sebagai dasar (*aṣlun*) sedangkan negara adalah sebagai penyangga (*ḥāris*). Karenanya, dalam menjalankan roda pemerintahan kepala negara harus tunduk dan tidak boleh menyimpang dari aturan agama. Untuk kepentingan itu, kepala negara harus didampingi seorang *faqīh* (ulama). Para *faqīh* ini, kata al-Ghazāli, adalah guru (*mu'allim*) sekaligus konsultan (*murshid*) kepala negara dalam menjalankan kekuasaan politiknya.[283]

Kiai Wahab nampaknya memahami betul apa yang diidealkan oleh al-Ghazāli. Dalam mengamankan visi perjuangannya ia memandang perlu adanya sinergitas ulama-*umarā'* (penguasa) sebagaimana dulu pernah dicontohkan oleh Walisongo. Hal itu dibuktikan dengan kedekatan dirinya dengan Soekarno, Presiden RI pertama, hingga pengangkatannya sebagai anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA). Dengan posisi barunya ini, tentu saja Kiai Wahab dapat leluasa menyalurkan aspirasi politiknya hingga menjadi mentor sekaligus guru politik

[282] al-Ghazāli, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 1, 17.
[283] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soekarno. Dekrit Presiden 1959,[284] Operasi Trikora 19 Desember 1961,[285] dan tradisi Halal bi Halal,[286] adalah beberapa contoh kebijakan strategis Soekarno yang inspirasinya berasal dari Kiai Wahab. Poin pertama dimaksudkan demi menyelamatkan bangsa Indonesia dari bahaya perpecahan akibat perseteruan kelompok Islam dan nasionalis dalam Sidang Konstituante, 1957-1959. Poin kedua untuk merebut kembali Irian Barat ke pangkuan NKRI dari kolonialis Belanda, 1961-1963. Sedangkan poin terakhir untuk menyatukan para elite politik yang sedang berseteru, saling curiga, dan dalam ancaman disintegrasi akibat peristiwa *Madiun Affair*, 1948. Selain itu, pada era Soekarno ini pula untuk pertama kalinya diangkat menteri penghubung pemerintah-ulama yang diisi oleh kader-kader NU didikan Kiai Wahab.

Salah satu keputusan besar Kiai Wahab berkaitan dengan politik adalah keputusannya mempartaikan NU pada 1952, memisahkan diri dari Masyumi. Keputusan ini membawa dampak signifikan bagi keterlibatan kaum santri dalam konstelasi politik nasional. NU yang mayoritas konstituennya adalah kaum santri sempat mengalami defisit kader akibat minimnya tenaga terampil dalam bidang politik.[287] Karena alasan itu, NU kerap menjadi sasaran nyinyir orang-orang

---

[284] Informasi ini didasarkan pada kesaksian KH. Sholih Qasim, sesepuh NU Sidoarjo yang juga veteran Laskar Hizbullah. Pada satu kesempatan di Bangil, Pasuruan, Kiai Sholih Qasim mendengar langsung Kiai Wahab berpidato: "*Dekrit iku aku seng ngongkon* (Dekrit itu saya yang menyuruh)", ujar Kiai Sholih menirukan Kiai Wahab. Kesaksian KH. Sholih Qasim, Sidoarjo, disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Chasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014.

[285] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah Memetik Uswah* (Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, Cet. 2, 2018), 267-269.

[286] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 168.

[287] S. Suharno, *Sejarah Kelahiran dan Perjuangan Nahdlatul Ulama* (Purwokerto: t.p., 1981), 25-26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Masyumi yang melihat NU dengan tatapan merendahkan.[288] Namun, hanya dalam beberapa tahun Kiai Wahab melalui partai NU yang dikemudikannya mampu merekrut dan mengkader tokoh-tokoh pesantren hingga menjadi politikus papan atas dan menduduki posisi penting dalam pemerintahan. Di antara mereka adalah KH. Zainul Arifin (Wakil Perdana Menteri), KH. Masjkur (Menteri Agama), Muhammad Hanafiah (Menteri Agraria), Sunaryo (Menteri Dalam Negeri), KH. M. Ilyas (Menteri Agama), Rachmat Mulyomiseno (Menteri Perekonomian), KH. Idcham Chalid (Wakil Perdana Menteri), Mr. Burhanuddin (Menteri Perekonomian), KH. Fattah Yasin (Menteri Sosial, Menteri Penghubung Alim Ulama), KH. A. Wahib Wahab (Menteri Agama), KH. Saifuddin Zuhri (Menteri Agama), dan masih banyak lagi.[289] Pola gerakan Kiai Wahab ini persis dengan pola gerakan Walisongo: ulama mencetak politikus, tidak sebaliknya politikus mencetak "ulama".[290]

---

[288] Ungkapan dengan nada merendahkan itu misalnya datang dari Isa Anshary, tokoh Masyumi yang juga terkenal sebagai agitator kenamaan. Ia bertanya kepada Rois Aam PBNU, Kiai Wahab: "Kiai, kalau NU menjadi partai politik apakah sudah menyiapkan tokoh-tokoh untuk calon menteri, duta besar, gubernur, dan sebagainya. Berapa NU memiliki Mr, Dr, Ir?". Pertanyaan yang dikemukakan di meja makan kafetaria Parlemen RI itu spontan dijawab: "kalau saya akan membeli mobil baru, dealer mobil itu tidak akan bertanya apa tuan bisa memegang kemudi? Pertanyaan serupa itu tidak perlu, sebab andaikata saya tidak bisa mengemudikan mobil, saya bisa memasang iklan: 'mencari sopir'. Pasti nanti akan datang pelamar-pelamar sopir antre di muka pintu saya". Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, 2013), 507-508.

[289] Masbuchin dan Mohammad Sufjan Cholil, *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat dan Bangsa Indonesia* (Kebumen: Penerbit Daya Bhakti, 1967), 58. Lihat pula: Muchotob Hamzah (*et.al*), *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah* (Yogyakarta: LkiS, 2017), 150.

[290] Pada edisi perdana majalah Swara NU Kiai Wahab bercerita bagaimana para wali mengislamkan masyarakat Jawa. Dakwah Islam itu mula-mula dilakukan oleh Syekh Maulānā Ishaq al-Maghribi tahun 1406 M. di daerah Banten. Berikutnya datang para wali (Walisongo) meneruskan dakwah Islam yang telah dirintis oleh Maulānā Ishaq al-Maghribi. Tanpa kenal lelah para wali ini masuk ke pelosok desa demi mengislamkan masyarakat. Cara yang mereka gunakan sangat santun dan sama sekali tidak ada paksaan. Masyarakat pun mulai banyak yang tertarik dan akhirnya masuk Islam. Selanjutnya, oleh para wali di setiap desa yang telah mereka Islamkan ditunjuk seorang petugas *iqāmat al-dīn* (pemuka agama). Tugasnya adalah mengawal tugas-tugas keagamaan yang telah dirintis para wali. Belakangan petugas keagamaan itu di Jawa dikenal dengan sebutan *modin*. Tak hanya itu, para wali juga mendirikan masjid sebagai pusat aktivitas keagamaan. Pada perkembangan berikutnya komunitas muslim pun terbentuk. Berdirilah kerajaan-kerajaan Islam

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berkat Kiai Wahab, NU mengalami surplus tenaga-tenaga terampil dalam urusan politik di masa-masa berikutnya. Gus Dur dengan frasa "*gitu aja kok repot*" dan Adam Malik dengan frasa "*semua bisa diatur*" adalah dua tokoh nasional yang berguru politik, meski tidak secara langsung, pada Kiai Wahab. Frasa yang menjadi identitas keduanya secara esensi memiliki kesamaan dengan frasa Jawa Kiai Wahab: "*lek iyo mosok kok oraho, lek ora mosok kok iyoho*" (jika iya masak tidak dan jika tidak masak iya). Ungkapan tersebut melambangkan optimisme bahwa tidak ada sesuatu yang tidak mungkin di dunia ini. Sebesar dan seberat apapun masalahnya pasti dapat diselesaikan bahkan dengan iringan lelucon-lelucon (*joke*) ringan.

Hal penting yang perlu digaris bawahi adalah bahwa dalam berpolitik Kiai Wahab bukanlah seorang Machiavellian yang menghalalkan segala cara untuk meraih kekuasaan. Baginya politik harus berpedoman pada nilai-nilai *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, baik akidah ataupun fikih. Dalam pidato terakhirnya sebagai Rais Aam NU, 1971, Kiai Wahab menyatakan:

> Urusan politik dan ekonomi memanglah penting dalam mengatur tata hidup kita bernegara dan bermasyarakat, akan tetapi norma-norma akidah dan syariat adalah lebih mutlak karena justeru Islam meletakkan akidah dan syariat untuk melandasi pekerjaan-pekerjaan politik dan ekonomi dan sebagainya agar sehat dan bermanfaat bagi umat manusia pada umumnya.[291]

---

yang dipimpin oleh raja-raja muslim didikan para wali semisal Sultan Fattah (Demak), Sultan Tingkir (Joko Tingkir, raja Pajang), hingga Sultan Agung (Ki Ageng Panembahan) beserta keturunannya. Sebagai pemimpin politik, para raja tersebut tidak hanya bertanggung jawab atas urusan kenegaraan, melainkan juga mengamankan dan mengembangkan dakwah Islam yang telah dirintis oleh para wali. Menurut Kiai Wahab butuh waktu sekitar 104 tahun bagi para wali untuk mengislamkan Jawa hingga terbentuk kerajaan-kerajaan Islam. Dari keterangan Kiai Wahab ini bisa dipahami bahwa para wali tidak sekadar mencetak ulama, melainkan juga mencetak politikus-politikus handal (raja) yang bertugas mengamankan visi keagamaan para wali. Pola yang sama (wali mencetak politikus dan politikus mengamankan visi agama dan negara) digunakan Kiai Wahab dalam mengamankan visi keagamaan dan kebangsaannya. Swara NU, Muharam 1436 H., 8-9.

[291] Ibid., 127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pernyataan di atas mengisyaratkan kedudukan penting paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sebagai dasar berpijak sikap politik kaum Sunni. Metode utama yang sering digunakan adalah fikih, meski dalam aplikasinya kerap terjadi perbedaan pendapat.[292] Kiai Wahab cenderung pragmatis dalam berfikih *siyāsah*. Yaitu dengan mendasarkan sikap politiknya pada argumentasi rasional fikih, khususnya prinsip maslahat-mafsadat, *akhaff al-ḍararain* (mengambil opsi yang paling minim resiko), dan amar makruf nahi munkar. Pendekatan fikihnya bertolak belakang dengan iparnya, Kiai Bisri Syansuri, tokoh teras NU yang dikenal tegas dan ketat dalam berfikih. Fealy memasukkan Kiai Bisri dalam faksi NU "garis keras" (*hard liner*) dalam arti kurang menerima kompromi dalam berfikih dan lebih mengedepankan sikap kehati-hatian.[293] Meminjam ungkapan Kiai Musthofa Bisri, Kiai Wahab itu basis pemikirannya adalah "kaidah" (fikih metodologis), bukan

[292] Menurut Basit Adnan para ulama NU mempunyai dua kiblat dalam berpolitik. *Pertama*, berkiblat pada hukum-hukum fikih, yaitu norma-norma yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis. *Kedua*, berkiblat pada akidah politik pada umumnya. Basit mendasarkan pendapatnya pada Pasal 2 Statuen Perkumpulan (Anggaran Dasar) NU di Surabaya tahun 1926 yang menjelaskan bahwa maksud dari perkumpulan NU adalah untuk "*memegang dengan teguh pada salah satu dari mazhabnya imam empat, yaitu mazhabnya Imam Muhammad bin Idris al-Shāfii, Imam Mālik bin Anas, Imam Abu Ḥanīfah al-Nu'mān, atau Imam Aḥmad bin Ḥanbal dan mengerjakan apa saja yang menjadikan kemaslahatan agama Islam*". Kemudian setelah NU berubah menjadi partai politik, Anggaran Dasarnya berubah berbunyi: "*NU berasas agama Islam dan bertujuan (a) menegakkan syariat Islam dengan berhaluan salah satu daripada 4 mazhab: Syafii, Maliki, Hanafi, dan Hanbali; (b) melaksanakan berlakunya hukum-hukum Islam dalam masyarakat*". Yang menjadi keheranan Adnan adalah mampukah kiai dengan pendekatan fikihnya beradaptasi dengan kehidupan politik di Indonesia yang penuh intrik, tipu muslihat, dan jegal-menjegal? Sebab, fikih dan politik umumnya menampilkan karakter yang bertolak belakang. Fikih cenderung lurus, sementara politik penuh dengan tipu muslihat. Inilah yang menjadi motivasi Adnan dan beberapa peneliti berikutnya semisal Ali Haidar untuk mengkaji tradisi politik NU dengan menggunakan pendekatan fikih. Lihat: A. Basit Adnan, *Kemelut di NU: antara Kiai dan Politisi* (Solo: CV Mayasari, 1982), 5. Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*.

[293] Greg Fealy, "Kiai Wahab, Tradisionalisme, dan Perkembangan Politik NU", dalam Greg Fealy dan Greg Barton (ed.), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara* (Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2010), 35-36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teks. Sementara Kiai Bisri itu lebih suka teks (fikih dogmatis) karena lebih menjaga kehati-hatian.[294]

3. Pancasila sebagai Dasar Negara

Sebagai muslim taat Kiai Wahab mengidealkan Islam sebagai dasar negara. Artinya semua aktivitas keduniawian dalam konteks berbangsa-bernegara harus diniati dan didasari oleh semangat *'ubūdiyah* atau penghambaan diri pada Allah *subḥanahu wa ta'ālā*. Hal ini penting terutama di tengah situasi bangsa Indonesia yang waktu itu sedang bergejolak menghadapi berbagai persoalan serius dalam negeri. Mengapa harus Islam yang menjadi dasar negara, Kiai Wahab dalam pidatonya di Sidang Pleno Konstituante 3 Desember 1957 beralasan:

> Dalam negara yang berdasar Islam, bagi semua umatnya segala pekerjaan yang diperbuatnya untuk negara dianggap ibadah. Jadi presiden ibadah. Jadi menteri ibadah. Jadi bupati ibadah. Selain ganjaran Rp. 3000,-, umpamanya, dapat lagi ganjaran Allah di akhirat. Ini kalau negara berdasar agama. Kalau negara kita berperang, yang sekarang sudah berada diambang pintu di sini Belanda sudah mulai *kutut*. Di sana Belanda sudah memperkuat pertahanannya. Kita bisa menganalisa bahwa kalau kita perang dan negara ini hanya berdasar yang bukan agama, meskipun semua orang beragama ikut perang, dasarnya hanya taat pada negara, dan tidak ada syahid. Tidak ada pada *kalimatullah*. Hanya taat pada perintah negara saja.[295]

Mencermati pernyataan di atas, setidaknya ada tiga alasan mengapa penting menjadikan Islam sebagai dasar negara. *Pertama*, alasan keagamaan bahwa manusia diciptakan untuk beribadah sebagaimana uraian Kiai Wahab di atas.[296] Karenanya, seorang muslim dalam salatnya berikrar janji pada Allah: *inna ṣalāti wa nusukī wa maḥyāya wa mamātī lillāhi rabb al-'ālamīn* (sesungguhnya salatku,

---

[294] Abdussalam Shohib (*et.al*), *Kiai Bisri Syansuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap* (Jombang: Yayasan Mambaul Maarif, Cet. 2, 2015), 138.

[295] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 24.

[296] Lihat Q.S. al-Dzāriyat [51]: 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ibadahku, hidupku, dan matiku hanya untuk Allah, Tuhan semesta alam). Dalam fikih, orientasi ibadah itu diformalkan dalam bentuk keharusan niat. Didasarkan pada sebuah hadis sahih: *innamā al-'a'māl bi al-niyyāt* (sesungguhnya sah atau sempurnanya amal ibadah itu bergantung pada niatnya).[297]

Niat memiliki tiga fungsi: (1) membedakan jenis ibadah satu dengan yang lain; (2) membedakan antara ibadah dan yang bukan ibadah (adat: rutinitas biasa); dan (3) membedakan motif perbuatan apakah karena Allah atau selain-Nya. Mengingat besarnya peran niat atas status amal seseorang, al-Shāfi'i pun memposisikan hadis niat di atas sebagai sepertiga ilmu. Sebab, perbuatan manusia itu terdiri dari tiga unsur: hati, lisan, dan anggota badan. Dalam hal ini niat adalah pekerjaan hati.[298] Dari hadis tersebut pula, ulama merumuskan satu kaidah fikih: *al-umūru bi maqāṣidihā* (segala sesuatu itu tergantung motif perbuatannya).[299] Jika motif amal perbuatan itu karena Allah, maka dinilai ibadah. Jika tidak, maka hanya sekedar rutinitas biasa tanpa bernilai ibadah.

Nampaknya Kiai Wahab memperluas cakupan kaidah tersebut tidak sebatas pada masalah agama yang bersifat privat, tetapi merambah pada masalah sosial kenegaraan. Islam sebagai dasar negara adalah bentuk penegasan bahwa niat kita dalam membangun bangsa dan negara adalah untuk beribadah kepada-Nya dan bukan semata ketaatan pada negara. Jika dalam konteks ibadah *maḥḍah*, penegasan niat itu dilakukan dengan menentukan spesifik ibadah apa yang dikerjakan (*ta'yīn*

---

[297] Hadis riwayat al-Bukhari nomor 1 dan Muslim nomor 1907 dalam kedua kitab sahihnya. Ibn Daqīq al-'Īd, *Sharḥ al-Arba'in al-Nawawiyah fī al-Aḥādith al-Nabawiyah* (Beirut: Sharikah Dār al-Mashāri', 2006), 36.

[298] Ibid., 37-38.

[299] al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir*, 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-'ibādah) lalu sunah melafalkannya secara lisan (*talaffuẓ al-niyyat*) demi membantu kinerja hati,[300] maka dalam konteks bernegara penegasan tersebut adalah dengan cara mengkonstitusikan Islam sebagai dasar negara. Apakah itu bisa ditafsirkan bahwa Kiai Wahab hendak menghapus Pancasila sebagai dasar negara dan menggantinya dengan Islam? Sama sekali tidak. Kiai Wahab justeru hendak menyempurnakan Pancasila dengan memasukkan tujuh kata Piagam Jakarta ke dalamnya. Jika tidak ada penegasan semacam itu, maka Pancasila sebagai dasar negara yang diterima waktu itu akan mudah disalahtafsirkan sesuai selera masing-masing individu, khususnya sila Ketuhanan Yang Maha Esa. Dalam konteks inilah Kiai Masykur dalam perdebatan di Konstituante menegaskan:

> Pancasila adalah sebuah penyederhanaan yang tidak mempunyai –dan harus diberi-- arti. Pancasila akan menerima bentuk menurut watak orang-orang yang mengartikannya. Bila, misalnya, sila Ketuhanan Yang Maha Esa diartikan oleh seseorang atau satu kelompok yang menganggap Tuhan sebagai batu, maka sila kepercayaan kepada Tuhan dalam Pancasila akan dipenuhi batu...[301]

Kedua, alasan politis. Negara Indonesia yang usianya baru seumur jagung mengalami banyak problem serius dalam negeri di puluhan awal dari masa kelahirannya, 1945. Kondisi perekonomian yang memburuk, ketidakadilan sosial, serta konflik ideologis memicu tumbuh suburnya gerakan-gerakan subversif di beberapa daerah di Indonesia.[302] Gerakan subversif itu antara lain peristiwa *Madiun Affair* pada 1948 yang didalangi oleh PKI, pemberontakan Kartosuwirjo dengan

---

[300] Abū Bakr bin Muḥammad Shaṭā, *I'ānat al-Ṭālibīn 'ala Ḥall Alfāẓ Fatḥ al-Mu'īn*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, 1997), 249.

[301] Andree Feilard, *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna* (Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2009), 51.

[302] Gambaran detail tentang dinamika sosial, politik, dan ekonomi Indonesia pada 1950-1957 dapat dibaca di M.C. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern: 1200-2004*, terj. Satrio Wahono, dkk. (Jakarta: Serambi, Cet. 3, 2007), 471-507.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Darul Islam (DI)-nya di Jawa Barat selama 1948-1962, dan beberapa pemberontakan lain yang terjadi di wilayah Sumatera oleh Dewan Banteng, Dewan Gajah, Permesta, dan PRRI yang melibatkan beberapa petinggi Angkatan Darat, 1956-1957.[303] Belum lagi konflik Indonesia-Belanda dalam memperebutkan Irian Barat selama 1950-1962.

Tentu menghadapi itu semua dibutuhkan semangat, motivasi, serta totalitas berjuang demi bangsa dan negara. Jika dasarnya adalah semata ketaatan pada negara atau upah, maka seperti dikatakan oleh Kiai Wahab tidak ada syahid atau pahala akhirat. Berjuang pun setengah-setengah, tidak totalitas. Tapi jika motivasinya agama, maka tanpa dibayar pun orang rela berkorban harta dan nyawa. Ini sejalan dengan yang disampaikan oleh As'ad Said Ali: "logika Kiai Wahab ini merupakan logika muslim yang butuh mendasarkan praktik kenegaraannya pada motivasi agama. Sebab, jika dasar negara bukan agama, pembelaan terhadap negara tidak memiliki nilai transenden yang tersambung langsung kepada Allah *subḥanahu wa ta'ālā*".[304] Dengan dasar Islam, pembelaan terhadap bangsa dan negara dinilai sebagai pembelaan terhadap agama itu sendiri. Aksi bela bangsa dan negara dengan demikian adalah salah satu cara bagi muslim untuk mendekatkan diri (*taqarrub*) pada Allah *subḥanahu wa ta'ālā* dan dicatat sebagai amal salih dengan syarat bila didasari motivasi agama.

Di lain pihak upaya mendasarkan negara pada Islam ini secara politis juga demi menggagalkan upaya PKI dalam mensekulerkan dan mengkomuniskan Pancasila

---

[303] Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, Cet. 3, 2010), 270-274.

[304] As'ad Said Ali, "Kiai Kiai Wahab dan Nasionalisme Islam", dalam Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2015), xiii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melalui Sidang Konstituante. Jumlah konstituen mereka tidak bisa dipandang sebelah mata. Dalam pemilu 1957 di Jawa, PKI meraih 34% suara dari keseluruhan suara yang diperoleh empat partai besar: NU 29%, PNI 26%, dan Masyumi 11%. Di sisi lain semakin populernya aliran-aliran kebatinan Jawa juga cukup merisaukan. Mereka ini memanfaatkan kekaburan sila pertama mengenai Ketuhanan Yang Maha Esa untuk bertahan hidup menghadapi upaya-upaya Islamisasi lewat dakwah. Untuk meminimalisir pengaruhnya, selain memperjuangkan Islam melalui Konstituante, di internal NU sendiri dibentuk *Jam'iyah Ahl al-Ṭarīqah al-Mu'tabarah*. Salah satu tujuannya adalah untuk membedakan secara jelas antara ajaran kebatinan (spiritualitas) versi Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dengan aliran-aliran kebatinan Jawa yang tidak selaras dengan ajaran Islam.[305]

Ketiga, alasan historis-sosiologis bahwa bangsa Indonesia mayoritas adalah muslim. Jauh sebelum negara Indonesia lahir, umat muslim telah menjadikan Islam sebagai dasar kehidupan mereka sehari-hari. Mulai dari upacara perkawinan, kelahiran anak, sumpah jabatan, hingga upacara kematian semuanya didasarkan pada aturan Islam. Kiai Wahab dalam pidatonya menjelaskan:

> Sebagai orang yang mengaku bahwa yang terbanyak penduduk Indonesia ini muslimin, sudah tentu akan turut memberikan keterangan, dalil, atau *backing* untuk keterangan itu akan kebenarannya. Pemandangan kita bahwa manusia Indonesia ini tidak beda dengan manusia lain-lain di dalam dan di luar gedung ini, pasti mempunyai ayah dan ibu. Kemudian ayah dan ibu sebagai laki dan isteri bersuami tentu dengan pakai aturan. Keyakinan peraturan yang dilakukan oleh ayah dan ibu itu perkawinan secara Islam yang bernaung kepada *laa ilaaha illallah, Muhammadur Rasulullahi*. Dengan sendirinya tubuh badan yang lahir dari *guwa gerbaning ibunya* keadaannya itu tubuh Islam, badan Islam. Kemudian setelah lahir kata oran Jawa: *Pendak pasarane dilimang*

[305] Feilard, *NU Vis a Vis* Negara, 50-51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *dinani*, apa begitu istilahnya saya tidak kenal itu. Setelah besar sedikit disupiti, dikhitan semua itu Islam, tanda Islam. Besar sedikit kawin secara Islam, setelah bekerja masuk Konstituante atau di Parlemen atau menduduki portofolio kementerian atau jawatan semua ditanya yang terbanyak dengan disumpah secara demi Allah itu Islam [...] Kemudian setelah di parlemen menghadapi maut tentu akan secara Islam. Setelah dikubur, disedekahi secara Islam diseratusi sampai diseribui (*sewoni*) hari.[306]

Islam sebagaimana diterangkan oleh Kiai Wahab di atas telah mengurat nadi dalam tubuh umat Islam Indonesia. Itu dibuktikan dengan kesadaran mereka dalam mentradisikan ajaran Islam sehingga melahirkan budaya-budaya baru khas Nusantara yang memadukan Islam dan unsur lokalitas. Selain itu, jauh sebelum kedatangan kaum kolonialis, wilayah Nusantara sudah dipimpin oleh raja-raja muslim dari kesultanan Demak, Mataram, dan lainnya di mana Islam juga menjadi dasar negara dan kekuatan utama dalam mengusir penjajah. Islam pun menjadi simbol perlawanan atas praktik penjajahan. Sebagaimana ungkap Deliar Noer, nasionalisme Indonesia dimulai sebenarnya dengan nasionalisme Islam.[307] Jadi, sekalipun tanpa penegasan Islam sebagai dasar negara, dalam praktiknya umat Islam Indonesia telah menjadikannya sebagai dasar dan pedoman hidup sehari-hari. Tugas negara adalah mengakuinya secara formil. Penolakan Islam sebagai dasar negara dalam wujud penghapusan Piagam Jakarta, seperti diungkap Kiai Masykur dalam Sidang Konstituante 26 Mei 1959, hanya akan "menyebabkan hilangnya kekeramatan bagi sejarah perjuangan Bangsa Indonesia" yang mayoritas muslim.[308]

Patut digarisbawahi bahwa konsep Kiai Wahab tentang Islam sebagai dasar negara jauh berbeda dengan konsep negara Islam yang dipropogandakan kelompok

---

[306] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 19-20.
[307] Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 1900-1942 (Jakarta: LP3ES, 1982), 8.
[308] Konstituante Republik Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1959*, Jilid II, 980.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

puritan-fundamentalis belakangan ini. Mereka menghendaki negara Islam yang eksklusif berdasarkan al-Qur'an dan hadis serta menolak Pancasila. Sementara Kiai Wahab lebih menghendaki berlakunya syariat Islam baik di masyarakat maupun para penyelenggara negara, yang tidak semata mengacu pada al-Qur'an dan hadis, tetapi juga pada sejarah kebudayaan Islam Nusantara yang telah berkembang selama belasan abad, yang ini kemudian pada tahun 1945 oleh Bapak Pendiri (*founding fathers*) republik ini dirumuskan dengan Pancasila. Karena itu, dalam sidang BPUPKI menjelang kemerdekaan Indonesia, Kiai Wahab dan ulama NU lainnya setuju menjadikan Pancasila sebagai Dasar Negara.[309]

Kiai Wahab berpendirian bahwa Islam dan Pancasila tidak bertentangan, hanya saja sebagai sistem buatan manusia Pancasila perlu disempurnakan dengan meniupkan ruh Islam di dalamnya: "*Maka menurut pendirian Nahdlatul Ulama (NU) Pancasila ini bisa dimasukkan dalam Islam untuk dilaksanakan dengan beberapa tambahan*", kata Kiai Wahab.[310] Hal ini tentu berbeda dengan imajinasi negara Islam yang dicitakan oleh kaum puritan fundamentalis. Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), misalnya, beranggapan bahwa Pancasila adalah *ṯāghūt* (berhala) dan bertentangan dengan Islam.[311] Negara Islam yang mereka idealkan adalah negara khilafah yang mengusung semangat Pan-Islamisme, di mana Islam menjadi

---

[309] Abdul Mun'im DZ, "Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, x1vi-x1vii.

[310] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 38.

[311] Banyak sarjana meyakini bahwa sistem negara khilafah dalam konteks Indonesia dan dunia saat ini adalah sistem yang absurd dan ahistoris. Argumen-argumen keagamaan yang diajukan oleh pendukung sistem khilafah cukup rapuh dan cacat nalar. Telaah kritis atas argumentas-argumentasi sistem negara khilafah ala Hizbut Tahrir secara baik dan mendalam dilakukan oleh Ainur Rofiq, *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir* (t.tp.: Wahid Foundation, Cet. 2, 2019). Juga karya disertasinya yang telah dibukukan: *Proyek Khilafah HTI: Perspektif Kritis* (Yogyakarta: LKiS, 2015).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama resmi negara dan di bawah kepimpinan seorang khalifah. Adapun Kiai Wahab tidak demikian. Pancasila tidak bertentangan dengan Islam, bentuk negara tidak harus khilafah, bisa berbentuk republik (*nation state*) ataupun monarki konstitusional --bukan *istibdād* (otoriter), dengan tetap menjunjung tinggi nilai-nilai Islam dan kebhinekaan.[312] Selain itu Islam ditempatkan sebagai dasar negara, bukan agama resmi negara. "*Karena itu kita menuju negara kita berdasarkan Islam tidak ala negara Saudi Arabia, tetapi adalah orisinil al-Qur'an dan hadis, tidak ala Pakistan, kita tidak bisa melihat Mesir di mana agama Islam sebagai agama resmi, bukan dasar negara*"[313], kata Kiai Wahab di hadapan peserta Sidang Konstituante.

Sebagai dasar negara --bukan agama negara--, Islam berfungsi sebagai sumber nilai tergapainya ketertiban dalam masyarakat. Kata Kiai Wahab:

> Misalnya tentang dasar Ketuhanan, apa definisinya, dan sampai di mana batas-batas pengertiannya menurut hukum [...] Lain halnya jika berdasar Islam, yang ada jaminan hukum untuk dipraktikkan dengan adil dan benar karena ada sanksi yang sangat kuat, yaitu keinsafan diri sendiri terhadap apa yang dinamakan dosa besar manakala tidak dilaksanakan dengan adil dan benar, dosa besar yang akan menunut kita kelak di hadapan Tuhan Y.M.E.

Mengomentari statemen di atas, Feilard menyatakan bahwa Kiai Wahab sama sekali tidak bicara soal syariat atau hukum *ḥudūd* misalnya, tetapi mengenai "keinsafan diri sendiri". Jadi, Islam terutama berfungsi sebagai sumber nilai dan penunjang etika.[314] Nilai-nilai yang digali Kiai Wahab dari ajaran Islam itu antara lain adalah keimanan dan ketakwaan, keluhuran budi (*makārim al-akhlāk*), optimisme (*al-tafā'ul*), serta amal salih. Optimalisasi nilai-nilai ini akan

---

[312] Diskusi mengenai argumentasi fikih Kiai Wahab terkait persoalan sistem pemerintahan dan penerimaannya atas bangunan final NKRI dapat dibaca di sub judul "merdeka dari ideologi ekstrem intoleran" pada bab berikutnya.

[313] Ibid., 43.

[314] Feilard, *NU Vis a Vis* Negara, 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membentuk pribadi yang salih dengan tingkat keinsafan diri yang tinggi atas terlaksananya ajaran agama. Dengan terbentuknya individu-individu yang salih, maka dengan sendirinya akan terbentuk komunitas yang salih (baik). Karenanya, membangun masyarakat harus dimulai dengan membangun individunya. Individu-individu yang baik melahirkan komunitas yang baik. Sebaliknya, individu-individu yang buruk akan melahirkan komunitas yang buruk. Nilai-nilai lain berkenaan dengan dasar hidup bermasyarakat yang dapat digali adalah kemerdekaan (*al-ḥurriyah*), persatuan (*al-ittiḥād*), keadilan (*al-'adālah*), egalitarianisme (*al-musāwah*), kegotongroyongan (*al-ta'āwun*), sikap saling mengerti dan menghormati (*al-tasāmuḥ*), musyawarah (*al-shūrā*), dan amar makruf nahi munkar. Interaksi antar sesama harus didasarkan pada nilai-nilai ini demi tertibnya tatanan sosial. Sistem nilai yang telah disebutkan secara keseluruhan adalah asas-asas yang harus melandasi dan mendasari semua aspek bangunan hidup manusia demi terwujudnya tatanan masyarakat yang adil, makmur, dan selamat dunia akhirat.[315] Nilai-nilai itu bisa disederhankan menjadi tiga: Ketuhanan (*rabbāniyah*), kemanusiaan (*insāniyah*), dan keluhuran budi (*akhlāqiyah*).

---

[315] Nilai-nilai di atas selaras dengan pandangan Ibn 'Āshūr, ulama asal Tunisia, bahwa ada beberapa prinsip yang harus terpenuhi demi terciptanya ketertiban sosial (*siyāsat al-ummat*). Pertama adalah prinsip yang mengikat perilaku manusia dalam berinteraksi dengan sesamanya. Kedua adalah prinsip yang memproteksi umat manusia demi tercapai segala hajat hidupnya. Untuk kategori pertama meliputi prinsip keluhuran akhlak, keadilan, keinsafan diri, persatuan, dan saling berbagi (*al-muwāsah*: termasuk di dalamnya saling mencintai, menasihati, baik dalam berinteraksi, serta menghormati). Pelaksanaan prinsip ini sangat bergantung pada kesadaran masing-masing individu yang memiliki sistem kendali diri (*al-wāzi' al-nafsiy*) dalam dirinya. Sedangkan kategori kedua meliputi prinsip egalitarianisme (*al-musāwah*), kemerdekaan (*al-ḥurriyah*), penentuan dan pemenuhan hak (*ta'yīn wa ḍabṭ al-ḥuquq*), keadilan (*al-'adālah*), distribusi kekayaan negara secara adil (*taufīr māl al-ummah*), melindungi kedaulatan bangsa dan negara (*al-difā' 'an al-ḥauzah*), menumbuhkan sikap toleran (*al-tasāmuḥ*), serta mendakwahkan ajaran Islam dalam ruang publik. Bila yang pertama lebih bergantung pada kesadaran individu, maka prinsip yang kedua ini menjadi tanggung jawab para penguasa (*wulāt al-umūr*). Muhammad Ṭāhir bin 'Āshūr, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā'i fī al-Islām* (Tunisia: Sharikah al-Tunisiyah, Cet. 2, t.t.), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Budaya Nusantara sebagai Identitas Nasional

Menjadi seorang muslim sejati tidak harus kehilangan identitas diri, tercerabut dari akar kebudayaannya. Asalkan kebudayaan itu baik, tidak melanggar syariat, maka perlu dipertahankan dan dilestarikan. Dalam fikih, kebudayaan baik itu bisa dicakupkan dalam konsep *'urf ṣahīḥ* (tradisi atau kebiasaan yang baik), kebalikan dari *'urf fāsid* (kebiasaan buruk). Selama kebudayaan itu baik, maka tidak perlu dipertentangkan dengan Islam. Inilah prinsip yang dipegangi oleh Kiai Wahab. Itu tercermin baik dari segi ucapan, perbuatan, maupun pemikirannya. Dari segi ucapan, Kiai Wahab kerap melontarkan istilah-istilah unik khas Jawa atau Arab rasa Jawa. Misal: diplomasi *cancut taliwondo*, persatuan *kusiriah*, politik *keras-keris*, *halal bi halal*, dan lain-lain. Segi perbuatan misalnya diekspresikan melalui pakaian kebesarannya: kemeja lengan panjang khas Soekarno, beserban, dan bersarung.[316] Masing-masing memiliki makna. Serban sebagai simbol Islam, kemeja simbol modernitas, dan sarung simbol lokalitas. Melalui komposisi pakaian kebesarannya ini, seolah Kiai Wahab hendak berpesan bahwa kita bisa tampil sebagai muslim modern, tanpa harus menanggalkan identitas diri sebagai orang Indonesia. Karenanya Kiai Wahab berkata: "*Sebetulnya saya ini bangsa Indonesia. Kalau dikatakan bangsa Arab, tidak mau*".[317] Padahal Kiai Wahab cukup lama tinggal dan belajar di Arab.

[316] Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, 496.
[317] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dari segi pemikiran ditunjukkan melalui penerimaannya atas konsep *nation-state* (negara bangsa) bagi negara Indonesia. Itu tercermin dari potongan syair (mars) *ya lal wathon* ciptaannya: *Indonesia bilādī anta 'unwānu al-fakhāma* (Indonesia negeriku, engkau panji martabatku). Mars kebangsaan yang diciptakan tahun 1934 tersebut (sebelum kemerdekaan), menurut As'ad Said Ali, mengandung prinsip penerimaan negara bangsa dalam konteks Islam dan Keindonesiaan. Mars tersebut juga memancarkan semangat nasionalisme Indonesia yang mengacu pada nilai-nilai Islam dan sejarah nusantara. Atas dasar itu, As'ad berpendapat bahwa Kiai Wahab adalah ulama Indonesia yang pertama kali memaknai *nation state* berdasarkan nilai Islam dan budaya Indonesia, sehingga pada akhirnya memudahkan penerimaan konsep Pancasila yang disampaikan Soekarno pada 1 Juni 1945.[318]

Karakter Keindonesiaan Kiai Wahab juga terlihat dari pemaknaannya atas konsep sosialisme Indonesia. Konsep itu disampaikannya dalam sidang anggota Dewan Pertimbangan Agung (DPA) yang dipimpin langsung oleh Presiden Soekarno. Saifuddin Zuhri yang juga turut hadir di situ merekam detail apa yang disampaikan Kiai Wahab.

"Sosialisme pada dasarnya suatu ajaran yang mengandung cita-cita baik. Istilahnya yang lain untuk sosialisme ialah: *isytirakiyah* atau *musyarakah* yang artinya berkawan atau bersekutu. Itu sebabnya timbul istilah perserikatan. Karena istilah tersebut mengandung tujuan yang baik, yakni membagi rezeki secara adil, dengan sendirinya mencegah nafsu serakah hendak menguasai diri sendiri. Oleh

[318] As'ad Said Ali, "Merumuskan Nasionalisme Khas Indonesia", dalam: Ibid.,xi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena sosialisme di dunia itu bermacam-macam dan tidak semuanya bisa dipraktikkan di Indonesia. Karena itu, dengan tambahan kata Indonesia di belakangnya adalah penting sekali. Saya ingin mengambil suatu contoh. Di negeri Arab, ada semacam buah yang namanya tamar. Orang Indonesia menyebutnya kurma. Tetapi kalau orang sana menyebut tamar Hindi yang dimaksud adalah buah asam yang masam itu. Demikian juga dengan nama sejenis sayuran kita. Terong yang kita mengerti maksudnya ialah terong yang biasa kita pergunakan untuk membuat sayur lodeh itu. Tetapi orang kita juga menyebut sejenis sayuran dengan nama Terong Belanda untuk tomat. Padahal kita tahu bahwa terong itu tidak sama dengan tomat. Oleh karena itu, sosialisme yang kita praktikkan adalah Sosialisme Indonesia yang sesuai dengan adat istiadat bangsa kita, kebudayaan kita, maupun keyakinan agama kita",[319] demikian Kiai Wahab menjelaskan. Uraiannya tentang Sosialisme Indonesia mengandung prinsip penting bahwa kita sebagai bangsa Indonesia tidak boleh latah. Dalam mengurus negara kita mesti berpijak pada kepribadian, adat istiadat, kebudayaan, dan tentunya keyakinan agama kita (Islam), tanpa harus mengekor pada identitas bangsa lain. Itulah yang oleh sebagian sarjana kita diistilahkan sebagai Islam Nusantara.

[319] Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, 604.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

PEMIKIRAN FIKIH ABDUL WAHAB CHASBULLAH TENTANG KEMERDEKAAN DAN PERSATUAN INDONESIA

C. Fikih Kemerdekaan

Islam meletakkan manusia dalam posisi termulia di antara makhluk-makhluk lain ciptaan-Nya.[320] Di antara bentuk pemuliaan tersebut adalah dijadikannya manusia sebagai *khalīfah fi al-arḍ* (pemimpin di muka bumi) lengkap dengan segala yang mereka butuhkan. Oleh Tuhan, manusia diberi kebebasan dan keleluasaan untuk menikmati fasilitas yang ada di bumi, kecuali yang membawa mudarat bagi kehidupan. Prinsip serba boleh (merdeka) itu ditegaskan oleh *fuqahā'* dalam kaidah berbunyi: *al-aṣlu fī al-ashyā' al-ibāḥah ḥatta yadulla al-dalīl 'ala al-taḥrīm* (hukum asal dari segala sesuatu adalah boleh kecuali jika ditemukan dalil yang melarang).[321] Artinya manusia boleh, bebas, dan merdeka untuk melakukan apapun sekehendak hatinya selama tidak melanggar aturan syariaṭ. Islam sendiri telah menetapkan lima hak asasi manusia, meliputi kemerdekaan beribadah (*hifẓ al-dīn*), jaminan atas keselamatan jiwa (*hifẓ al-nafs*), keselamatan akal (*hifẓ al-'aql*), keselamatan bereproduksi (*hifẓ al-nasl*), serta kepemilikan properti (*hifẓ al-māl*). Tak seorang pun berhak merampas atau menghalang-halangi orang lain untuk memperoleh haknya. Perampasan atas hak-hak tersebut adalah perampasan atas

---

[320] Q.S. al-Isrā' [17]: 70.

[321] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Nadzāir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), 60.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemerdekaan individu yang dalam terminologi modern dinilai sebagai pelanggaran HAM.

Kemerdekaan (Inggris: *freedom*, Arab: *al-ḥurriyah*) secara etimologi berasal dari kata *merdeka* dengan awalan *ke* dan akhiran *an*, memiliki arti sebuah kondisi bebas dari penghambaan, penjajahan, dan yang semisal.[322] Adapun secara terminologi Ibn ‘Āshūr mendefinisikannya dengan *fi‘lu al-insān mā yurīdu fi‘lahu dūna mudāfi‘ bi miqdāri imkānihi* (perbuatan manusia atas apapun yang dikehendakinya tanpa ada pihak yang menghalangi dan sebatas yang ia mampu). Sedangkan Muhammad ‘Imārah mendefinisikannya: *al-ibāḥah allati tumakkin al-insān min al-fi‘li al-mua‘bbir ‘an irādatihi fī ayyi mīdān min mayādin al-fi‘l wa bi ayyi launin min alwān al-ta‘bīr* (kewenangan yang memungkinkan manusia untuk mengekspresikan kehendaknya dalam bentuk perbuatan apapun dan corak ekspresi apapun).[323] Sederhananya kemerdekaan adalah kebebasan manusia untuk mengekspresikan kehendaknya tanpa ada unsur tekanan atau paksaan dari luar. Esensi dari kemerdekaan adalah kebebasan (otonomi diri) yang menurut Ibn ‘Āshūr mencakup empat hal: bebas memilih keyakinan (*ḥurriyat al-i‘tiqād*), bebas berpikir (*ḥurriyat al-tafkīr*), berpendapat (*ḥurriyat al-qaul*), dan berekspresi (*ḥurriyat al-fi‘l*).[324] Sedangkan menurut Sa‘d ‘Abd al-Raḥmān kemerdekaan meliputi tiga hal: kemerdekaan berakidah (*ḥurriyat al-i‘tiqād*), kemerdekaan berbangsa dan bertanah

---

[322] Badan Pengembangan dan Pembinaan Bahasa Kemendikbud, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi ke-5, 2016 (versi Android), entri kata “merdeka”.

[323] Muḥammad ‘Imārah, *Mafhūm al-Ḥurriyah fi Madhāhib al-Islāmiyin* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Duwaliyah, 2009), 7.

[324] Muḥammad Ṭāhir bin ‘Āshūr, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā‘i fī al-Islām* (Tunisia: Sharikah al-Tunisiyah, Cet. 2, t.t.), 169-170.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

air (*ḥurriyat al-waṭaniyyah*), dan kemerdekaan berpolitik (*ḥurriyat al-siyāsah*) yang mencakup kebebasan berpikir, berpendapat, dan berekspresi.[325]

Meski demikian, kebebasan atau kemerdekaan di atas tidaklah berarti manusia bebas berbuat sekehendak nafsunya dan mengabaikan undang-undang kehidupan (*tabā'i' al-wujūd*). Bebas, kata Sa'd 'Abd al-Raḥmān, berarti *an yaf'al al-insān mā ya'taqidu annahu mukallafun bih wa mā fīhi al-khair li ṣālih al-bashar* (hendaklah manusia berbuat sesuatu yang diyakininya sebagai perintah/keharusan, dan sesuatu itu membawa kebaikan bagi kelangsungan hidup manusia). Misal, kebebasan berakidah dibatasi dengan larangan *riddah* (keluar Islam). Tidak boleh seseorang mempermainkan agama dengan masuk Islam lalu dengan mudah keluar darinya. Itu adalah tindakan khianat. Sebagaimana berkhianat pada negara itu dilarang, maka berkhianat pada Allah dan Rasul-Nya juga terlarang.[326]

Kebalikan dari kemerdekaan adalah perbudakan (*al-'ubūdiyah*). Orang yang bebas dari penguasaan atau pemilikan orang lain atas dirinya adalah orang merdeka (*al-ḥurr*) sesuai kaidah fikih: *al-ḥurr lā yadkhul taḥta al-yad* (orang merdeka tidak sedang dalam penguasaan tangan).[327] Sedangkan yang berstatus milik orang lain adalah budak (*al-raqīq*/*al-'abd*). Dalam terminologi al-Qur'an, merdeka dan budak menunjuk pada makna berlawanan. Misal, ayat: *kutiba 'alaikum al-qiṣāṣ fi al-qatlā, al-ḥurru bi al-ḥurri wa al-'abdu bi al-'abdi wa al-unthā bi al-unthā* (diwajibkan atas kamu *qiṣāṣ* berkenaan dengan orang-orang yang dibunuh. Orang merdeka

[325] Sa'd 'Abd al-Raḥmān Faraj al-Kubaysi, *Maqāṣid al-Shari'ah fi al-Sunnah al-Nabawiyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2017), 247-248.
[326] Ibid., 251.
[327] al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir*, 124.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan orang merdeka, budak dengan budak, dan wanita dengan wanita).[328] Dalam fikih pun status merdeka dan budak sangat berpengaruh pada beban hukum (*taklīf*) masing.-masing. Kedudukan hukum orang merdeka dan budak tidak sama. Sesuai kapasitasnya, orang merdeka secara umum dikenai beban hukum (*taklīf*) lebih berat dibanding budak. Contoh, seorang merdeka yang belum berkeluarga jika berzina maka hukumannya adalah dicambuk seratus kali. Tetapi jika berstatus budak hukumannya adalah separuh dari hukuman orang merdeka, yaitu lima puluh kali cambukan.[329]

Terlahir sebagai orang merdeka adalah fitrah manusia. Tak seorang pun dari manusia ingin terlahir sebagai seorang budak. Oleh karenanya sistem perbudakan pada dasarnya tidak sejalan dengan asas kemerdekaan (*ḥurriyat*). Menurut Kiai Wahab perbudakan itu bukan *made in* Islam,[330] melainkan warisan budaya pra-Islam seperti Yunani, Romawi, Persia dan lainnya. Hanya saja pada saat Rasulullah diutus sebagai Nabi, praktik perbudakan telah mengakar kuat dalam sistem kehidupan sosial dan ekonomi umat manusia, termasuk bangsa Arab. Saking kuatnya, 'Imārah menggambarkannya dengan ungkapan "*inna al-raqīq kāna al-'umlat al-duwaliyah li iqtiṣadi dhālika al-tārikh*" (sesungguhnya budak adalah mata uang dunia untuk sistem perekonomian pada fase sejarah kala itu).[331] Di berbagai tempat di dunia waktu itu, budak dipekerjakan di berbagai sektor kehidupan:

---

[328] Q.S. al-Baqarah [2]: 178.

[329] Taqiy al-Dīn al-Ḥuṣni, *Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār*, Vol. 2 (t.t.p.: al-Haramain, 2005), 181.

[330] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 29.

[331] 'Imārah, *Mafhūm al-Ḥurriyah*, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bekerja di sawah ladang, pelayan rumah tangga, pengembala hewan ternak, pemuas birahi sang tuan, dan berbagai sektor ekonomi dan rumah tangga lainnya.[332]

Menolaknya secara frontal dapat memicu terjadinya kegoncangan sosial yang justeru semakin tidak menguntungkan dakwah Islam. Karena itu penertiban sistem perbudakan diupayakan secara evolutif (*tadrījiy*) dengan memperbanyak sebab memerdekakan budak. Contoh, menjadikan pemerdekaan budak sebagai kafarat (sanksi denda) atas pidana membunuh secara salah (*qatl al-khaṭa'*), juga kafarat atas pelanggaran hukum agama semisal *ẓihār* (suami mengeluarkan statemen menyamakan fisik isteri dengan ibu kandung), berhubungan badan di siang hari bulan Ramadan tanpa uzur *shar'iy*, pelanggaran sumpah, dan lain-lain. Selain dengan pendekatan sanksi, juga diupayakan melalui pendekatan persuasif berupa anjuran memerdekakan budak dengan janji kompensasi pahala besar di akhirat.[333] Dengan cara ini, praktik perbudakan lambat laun kian memudar seiring dengan semakin meluasnya dakwah Islam. Dengan berdalil pada Q.S. al-Balad [90]: 10-13,[334] Kiai Wahab kembali menegaskan bahwa Islam hadir dengan misi pembebasan dan pemberantasan praktik perbudakan. Jadi, kalau ada yang beranggapan perbudakan *made in* Islam itu salah.[335]

---

[332] al-Kubaysi, *Maqāṣid al-Shari'ah*, 243.

[333] al-Ḥuṣni, *Kifāyat al-Akhyār*, Vol. 2, 285.

[334] Teks lengkapnya adalah:

وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ (10) فَلَا اقْتَحَمَ الْعَقَبَةَ (11) وَمَا أَدْرَاكَ مَا الْعَقَبَةُ (12) فَكُّ رَقَبَةٍ

"Dan kami telah menunjukkan kepadanya dua jalan. Tetapi dia tiada menempuh jalan yang mendaki lagi sukar. Tahukah kamu apakah jalan yang mendaki lagi sukar itu? Memerdekakan budak".

[335] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 29. Menurut hemat penulis, penggunaan nomenklatur "penghapusan" atau "pemberantasan" perbudakan kurang tepat. Sebab terkesan menghapus atau membatalkan kebolehan praktik perbudakan yang ada dalam fikih. Faktanya tak ada satupun *naṣṣ* al-Qur'an ataupun hadis yang secara eksplisit me-*naskh* atau membatalkan hukum perbudakan. Padahal yang berhak menetapkan dan membatalkan (menghapus) hukum hanyalah Allah, bukan manusia. Dari sisi historis, Rasulullah, para sahabat, dan generasi sesudahnya juga

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Wahab hidup di era di mana umat Islam mengalami perampasan dua macam kemerdekaan sekaligus: kemerdekaan bertanah air (*ḥurriyat al-waṭaniyah*) Indonesia dan kemerdekaan beramaliah Aswaja (*ḥurriyat al-'amal bi mafāhim Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*). Poin pertama ditandai dengan kolonialisme Belanda dan Jepang. Sedangkan poin kedua ditandai dengan semakin meluasnya pengaruh paham Wahabi di Nusantara. Paham ini, seperti kita ketahui, bersikap reaksioner dan intoleran atas tradisi-tradisi Islam lokal yang telah hidup ratusan tahun lalu di Indonesia. Tak jarang sikap reaksioner dan intoleran itu memicu terjadinya konflik masyarakat akar rumput (*grass root*) dan bahkan sampai menimbulkan korban jiwa.

Menjawab tantangan kolonialisme dan wahabisme tersebut, Kiai Wahab mengorganisir ulama dan santri dalam wadah Taswirul Afkar (1914), Nahdlatul Wathon (1916), Nahdlatut Tujjar (1918), Ta'mirul Masajid (1922), Nahdlatul Ulama (1926), serta aktif dalam organisasi-organisasi politik kaum modernis dan nasionalis seperti Sarikat Islam (SI), Budi Utomo, dan lain-lain. Masing-masing dari organisasi tersebut pada dasarnya adalah penanda atas cita-cita (*himmah*) perjuangan Kiai Wahab. Taswirul Afkar melambangkan cita-cita kemerdekaan

---

banyak memiliki budak. Budak Rasulullah antara lain bernama Zaid bin Ḥārithah dan putranya Usāmah bin Zaid, Abu Kabshah, Shaqrān, Robbāḥ, Yasār, Abū Rābi', Ummu Rāfi', Ummu Aiman, dan lain-lain. Sahabat Abu Bakar memiliki budak bernama 'Āmir bin Fuhairah, Abdullah bin 'Abbās memiliki budak 'Ikrīmah --seorang mufassir terkemuka, Ḥudzaifah bin al-Yamān memiliki budak bernama Aḥmad bin 'Umar bin Ḥafṣ al-Wakī'i. Dari kalangan Tābi'in, terdapat Umar bin 'Abd al-'Azīz yang memiliki budak bernama Abu al-Ḥasan bin Abi Shu'aib al-Ḥarrāni. Mereka adalah generasi terbaik yang lebih tahu tentang Islam. *Toh* demikian generasi emas tersebut masih memiliki budak meski cara memperlakukan mereka tidak layaknya budak, tetapi lebih manusiawi. Tidak membebani mereka pekerjaan di atas kemampuannya. Beberapa di antara budak itu, berkat didikan tuannya, bahkan menjadi ulama besar semisal 'Ikrimah, budak laki-laki yang mewarisi ilmu tuannya, Ibn 'Abbas, sebagai ahli tafsir. Hemat penulis, ungkapan "penertiban" – tanpa mengurangi sedikit pun nilai humanis Islam-- lebih tepat digunakan, lebih etis, dan lebih hati-hati. Jauh dari kesan seolah perbudakan itu dihapus (di *naskh*) hukum kebolehannya. Tentang historiografi kaum *mawāli* (budak-budak) di atas, lihat misalnya Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān bin Yūsuf al-Mizziy, *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl* (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpikir (*hifẓ al-'aql*) yang diupayakan melalui kegiatan berdialog dan bertukar gagasan tentang tema-tema keagamaan (ijtihad, taklid, dan masalah *furū'iyah* lainnya) ataupun kebangsaan. Nahdlatul Wathon melambangkan cita-cita kemerdekaan berbangsa dan bernegara (*hifẓ al-waṭan wa al-dawlah*), diupayakan melalui kegiatan edukasi cinta tanah air berasaskan Islam. Nahdlatut Tujjar melambangkan cita-cita kemerdekaan dan kemandirian ekonomi (*hifẓ al-māl*), diupayakan melalui kegiatan perkoperasian Islam. Ta'mirul Masajid melambangkan cita-cita kemerdekaan beribadah (*hifẓ al-dīn*), diupayakan melalui kegiatan memakmurkan masjid, baik dengan kegiatan ibadah *maḥḍah* (ritual keagamaan) ataupun ibadah sosial (*ghair maḥḍah*), dan; Nahdlatul Ulama melambangkan kebangkitan kaum pesantren (ulama-santri) untuk tujuan ganda. *Pertama*, memperjuangkan kemerdekaan beragama (*ḥurriyah dīniyah*) dalam wujud kebebasan bertradisi dan beramaliah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. *Kedua*, memperjuangkan kemerdekaan berbangsa dan bertanah air Indonesia (*ḥurriyah waṭaniyah*).

Terorganisir dalam berjuang menjadi kekhasan Kiai Wahab. Inspirasinya didapat dari ayat: *Yā ayyuha al-ladhīna āmanū iṣbirū wa ṣābirū wa rābiṭū* (Hai orang-orang yang beriman, bersabarlah kamu dan kuatkanlah kesabaranmu dan tetaplah dalam perikatan),[336] dan juga hadis: *al-mu'min li al-mu'min ka al-bunyān yashuddu ba'ḍuhu ba'ḍan* (seorang mukmin atas mukmin yang lain bagaikan bangunan yang saling menguatkan satu sama lain).[337] Perintah berorganisasi

[336] Q.S. Ali Imran [3]: 200.

[337] Diriwayatkan oleh al-Bukhāri dalam kitab *Ṣaḥiḥ*-nya bab *Kitāb al-Maẓālim* dengan nomor hadis 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*murābaṭah*) sebagaimana diisyaratkan oleh ayat dan hadis di atas, menurut Kiai Wahab bertujuan "*supados saget enggal katingal keket, rapet, teguh, kokoh, anggenipun (murābaṭah) persambungan [...] Nalika murābaṭah sampun tentu katingal dados setunggal ra'yan wa harakatan ingdalem anggelar perkawes kang leres ingdalem ngicali perkawes kang kalintu* " (supaya dapat segera terlihat kuat, rapat, teguh, dan kokoh dalam suatu ikatan –*al-murābaṭah* [...] Ketika *murābaṭah* terwujud, tentu akan terlihat adanya kesatuan pikiran dan pergerakan, dalam mewujudkan yang benar dan memusnahkan yang batil).[338]

Bagi Kiai Wahab cita-cita (*himmah*) hanya akan terwujud bila diupayakan secara sungguh-sungguh dan terorganisir. Karenanya ia memandang perlu adanya kesatuan visi (*ra'yan*) dan aksi (*ḥarakah*); kesatuan *maqāṣid* (tujuan) dan *wasāīl* (kendaraan). Visi tanpa aksi atau tujuan tanpa kendaraan (alat) bagaikan cerita-cerita fiksi yang tak pernah mewujud dalam kehidupan nyata. Kiai Wahab berpandangan bahwa setiap tujuan yang baik harus diusahakan dan bila perlu dibuatkan wadah perjuangan. Ia mencela sikap sebagian muslim yang hanya pandai belajar Islam, namun tidak punya inisiatif mentransformasikan ajaran Islam dalam kehidupan nyata. Akhirnya hukum dan nilai-nilai luhur Islam hanya tinggal nama tanpa ada jejak sejarah yang bisa disaksikan. Dalam ungkapan berbahasa Arab, Kiai Wahab menulis:

فَفِيْ تَعَلُّمِ بَابِ الشِّرْكَةِ لَا يَعْزِمُ عَلَى إِنْشَائِهَا, وَ كَذَلِكَ فَيْ تَعَلُّمِ أَرَأَيْتَ الَّذِيْ يُكَذِّبُ بِالدِّيْنِ لَا يَعْزِمُ عَلَى إِنْشَاءِ الْعَمَلِ بِتَرْبِيَةِ الْأَيْتَامِ وَ إِجْرَاءِ الْحَضِّ عَلَى طَعَامِ الْمَسَاكِيْنِ وَ فِيْ كُنْتُمْ خَيْرَ

[338] Lihat pengantar redaksi Swara NU, Muharram 1346 H, 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ لَا يَعْزِمُ عَلَى إِقَامَةِ الطَّائِفَةِ لِلْأَمْرِ بِالْمَعْرُوْفِ وَ النَّهْيِ عَنِ الْمُنْكَرِ وَ هَلُمَّ جَرًّا. وَ لَا خِلَافَ بَيْنَنَا أَنَّ الْعُلُوْمَ بِلَا أَعْمَالٍ كَالْأَشْجَارِ بِلَا ثَمَرَاتٍ.[339]

> Ketika mempelajari bab *shirkah* (perkoperasian), ia (muslim) tidak tergerak untuk mendirikannya. Demikian juga ketika mempelajari ayat "*tidakkah engkau mengetahui orang-orang yang mendustakan agama* [QS. al-Maun (107): 1-7]", tidak tergerak untuk merintis kegiatan kepengasuhan anak-anak yatim [panti asuhan] serta menganjurkan untuk memberi makan (menyantuni) fakir miskin. Ketika belajar ayat "*kalian adalah sebaik-baik umat yang dikirim untuk manusia* [QS. Ali Imran (3):110]", tidak tergerak mendirikan sebuah badan [kelompok] yang bervisi menjalankan amar makruf nahi munkar. Demikian seterusnya. Tidak ada pertentangan di antara kita bahwa ilmu tanpa amal ibarat pohon tanpa buah.

Atas dasar itu dapat dipahami mengapa banyak organisasi didirikan Kiai Wahab sebagaimana telah disinggung di atas. Itu semua tak lain adalah untuk menampung, mengorganisir, dan mewujudkan cita-citanya menjadi kenyataan, utamanya cita-cita kemerdekaan. Dalam pandangannya umat Islam tidak akan leluasa menjalankan Islam sebelum merdeka. Tentang cita-cita kemerdekaan itu, Kiai Abdul Halim, sesaat menjelang rapat akbar pembentukan Komite Hijaz, pernah bertanya kepada Kiai Wahab tentang maksud dan tujuan mendirikan perkumpulan ulama (NU): "*Pak Kiai, apakah mengandung tujuan kita untuk menuntut kemerdekaan*?" Kiai Wahab menjawab: "*Tentu itu syarat nomor satu. Umat Islam menuju jalan itu. Umat Islam kita tidak leluasa. Sebelum(nya) negara kita merdeka*".[340] Mendengar jawaban itu, Kiai Halim kembali bertanya: "*apakah begini ini usahanya?*". Diambillah satu batang korek api oleh Kiai Wahab, lalu dinyalakan sambil berkata penuh optimis: "*Satu batang korek api ini bisa*

[339] Swara NU, Tahun 1348 H, 166.
[340] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 12-13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghancurkan bangunan. Kita tidak boleh putus asa. Kita yakin tercapai negeri merdeka".[341]

Alhasil, bagi Kiai Wahab kemerdekaan adalah jembatan emas yang menghubungkan masa lalu yang suram dengan masa depan yang indah, yang oleh karenanya harus diperjuangkan hingga titik darah penghabisan. Namun, meraihnya harus disertai strategi dan kesiapan, tidak tergesa-gesa dan asal-asalan. Kiai Wahab beralasan: "*Kalau kita terburu-buru, kita yang terdahulu ke Digul.*[342] *Kandas tengah kita caranya berjuang*".[343] Alasan Kiai Wahab ini selaras dengan kaidah fikih *man ista'jala shai'an qabla awānih 'ūqiba bi ḥirmānihi* (siapa yang menyegerakan sesuatu sebelum tiba waktunya dihukum dengan terhalang mendapatkannya).[344] Sikap terburu-buru merebut kemerdekaan tanpa persiapan dan perencanaan matang hanya akan menghasilkan kegagalan. "*Kalau kita ingin keras harus punya keris*", kata Kiai Wahab.[345] Menurut Rifai, "keris" dalam hal ini diibaratkan Kiai Wahab sebagai suatu kekuatan politik, sosial, ekonomi, militer,

---

[341] Ibid.

[342] Digul adalah penjara alam yang didirikan oleh pemerintah kolonial Hindia Belanda di Pulau Papua. Kondisi penjara ini sangat tidak bersahabat dan digunakan oleh pemerintah kolonial untuk mematahkan perlawanan kaum pergerakan. Sumber lain menjelaskan bahwa Digul adalah tempat pembuangan (pengasingan) bagi orang-orang yang dianggap membahayakan pemerintah kolonial Belanda. Selengkapnya baca di https://id.m.wikipedia.org/wiki/Tempat_Pengasingan_Boven_Digoel (7 April 2019), juga di Muljana, *Kesadaran Nasional*, 181-184.

[343] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 20.

[344] al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir*, 152.

[345] Ungkapan di atas diutarakan Kiai Wahab tahun 1960-an saat memberi masukan kepada Presiden Soekarno terkait strategi diplomasi *cancut taliwondo* demi pembebasan Irian Barat dari tangan Belanda. Lihat: Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 78-79. Ungkapan serupa juga pernah disampaikan KH. M. Hasib Wahab dari ayahandanya, Kiai Wahab. "*Abah juga pernah menyampaikan, untuk menjadi orang terhormat, seseorang harus memiliki salah satu dari tiga hal, yaitu; ilmu, kekayaan, & kesaktian*", kata Kiai Hasib. Data sejarah menunjukkan Kiai Wahab memiliki tiga hal itu. Tak heran jika ia menjadi salah satu tokoh pesantren yang paling berpengaruh dan disegani. Kesaksian tersebut disampaikan KH. M. Hasib Wahab dalam acara "Sarasehan Kepahlawanan KH. Abd. Wahab Chasbulloh", di Aula Bung Tomo Jombang, 21 Februari 2015.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan batin yang harus diakselerasikan, diakumulasikan, diintegrasikan, dan diberdayakan.[346] Namun, bagi Kiai Wahab kekuatan dan modal utama bangsa Indonesia untuk merdeka adalah persatuan. "*Karena dengan persatuan itulah kita akan dapat mencapai cita-cita kita*. *Tidak ada senjata yang lebih tajam dan lebih sempurna lagi selain persatuan*", terang Kiai Wahab.[347] Belajar dari sejarah, perjuangan kemerdekaan para pendahulu Kiai Wahab seperti Pangeran Diponegoro, Cut Nyak Dien, Pattimura, dan lain-lain mengalami kegagalan disebabkan perjuangan mereka bersifat lokal, kurangnya persatuan, mudah diadu domba, dan persenjataan militer kalah canggih. Tak ingin mengulang kegagalan, segala infrastruktur perjuangan terlebih dahulu disiapkan oleh Kiai Wahab secara matang agar cita-cita merdeka segera terwujud.[348]

Penelusuran atas kiprah dan perjuangan Kiai Wahab membawa kita pada empat varian pemaknaan atas kemerdekaan, sesuai dengan konteks situasi dan tantangan yang dihadapi oleh Kiai Wahab. Keempatnya adalah kemerdekaan politik (kedaulatan negara), kemerdekaan pendidikan (kemandirian intelektual) dalam bentuk pemerataan akses pendidikan yang berwawasan Islam dan keindonesiaan, kemerdekaan ekonomi, serta kemerdekaan ideologis dalam wujud keselamatan bangsa dan negara dari ideologi-ideologi ekstrem intoleran yang berpotensi merusak dan memecah belah persatuan. Empat hal inilah yang menjadi fokus garapan Kiai Wahab untuk diperjuangkan selama periode waktu tertentu.[349]

---

[346] Muhammad Rifai, *KH. Wahab Hasbullah: Biografi Singkat* (Yogyakarta: Garasi House of Book, Cet. 2, 2014), 48.

[347] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 118.

[348] Rifai, *KH. Wahab Hasbullah: Biografi Singkat*, 92.

[349] Segala upaya dilakukan Barat demi mempertahankan hegemoni mereka di tanah jajahan. Selain dengan mengerahkan kekuatan militer, mereka juga mengerahkan sarjana-sarjana terbaik

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Kemerdekaan Politik

Setelah Belanda berhasil melumpuhkan penguasa-penguasa lokal di Nusantara, kekuasaan politik resmi jatuh ke tangan Belanda. Hal ini membawa kerugian besar bagi pihak Indonesia. Bukan hanya kehilangan kekuasaan politik, tetapi juga kehilangan mata pencaharian, para petani kehilangan kebebasan menggarap lahan sawah dan tanah perkebunan, hak berkumpul dan berorganisasi dibatasi, aktivitas keagaamaan dan pendidikan Islam juga dibatasi dan dipersulit, serta berbagai kebijakan menindas lainnya. Kondisi tak jauh berbeda juga dialami bangsa Indonesia setelah Jepang berhasil mengusir Belanda dan mengambil alih kekuasaan politik di Indonesia.

Bagi Kiai Wahab hubungan antar bangsa, termasuk dengan Belanda dan Jepang, pada dasarnya berdiri di atas prinsip perdamaian: *al-aṣlu fi al-'alāqah al-duwaliyah al-silm* (hukum asal mengenai hubungan antar negara adalah perdamaian). Namun, prinsip itu tidak berlaku bagi bangsa yang memusuhi Islam serta mengusir penduduk suatu negeri dari tanah airnya. Pendirian yang dianut Kiai Wahab ini didasarkan pada Q.S. al-Mumtahanah [60]: 8-9.[350]

> Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari

---

mereka untuk mengkaji Islam dan kebudayaan Timur. Di kalangan akademisi, kajian tersebut dikenal dengan sebutan orientalisme. Sebagai gerakan intelektual yang memiliki keberpihakan pada kepentingan kaum kolonial, orientalisme didesain untuk memberikan justifikasi ilmiah superioritas Barat atas Timur. Dengan begitu mereka memiliki dalih untuk menghegemoni bangsa Timur baik dari sisi politik, intelektual, kultural, ataupun moral. Kolonialisme dan akar-akarnya inilah yang pada prinsipnya hendak dibabat habis oleh Kiai Wahab sehingga Indonesia benar-benar meraih kemerdekaan yang paripurna. Terkait dengan misi orientalisme baca Edward W. Said, *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subjek*, terj. Achmad Fawaid (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010).

[350] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka Itulah orang-orang yang zalim.[351]

Kenyataan bahwa kehadiran Belanda dan Jepang di Indonesia tidak hanya menghambat dakwah Islam, tetapi juga menzalimi bangsa Indonesia selaku tuan rumah atau pemilik sah atas negeri ini. Praktik kolonialisme selain tak sejalan dengan keyakinan Islam yang menjamin kemerdekaan bagi setiap manusia, tentu juga menyalahi nilai-nilai kemanusiaan yang menjunjung tinggi keadilan dan keluhuran budi. Praktik kolonialisme dalam bentuk penguasaan atas tanah air Indonesia secara paksa oleh Kiai Wahab diidentifikasikan sebagai perbuatan *ghaṣab*.[352] Dalam fikih *ghaṣab* diartikan *istīlā' 'ala ḥaqq al-ghair bi lā ḥaqq* (menguasai hak milik orang lain tanpa alasan yang dapat dibenarkan).[353] Karuan saja Kiai Wahab menunjukkan sikap menentang kaum penjajah. Ia pun mengajak umat bangkit melawan kolonialisme demi mengakhiri kezaliman mereka. Hal itu tersirat dalam syair perjuangan ciptaannya:

يَا أَهْلَ الْوَطَن يَا أَهْلَ الْوَطَن ¤¤ حُبُّ الْوَطَن مِنَ الْإِيْمَان

حُبُّ الْوَطَن يَا أَهْلَ الْوَطَن ¤¤ وَ لَا تَكُنْ أَهْلَ الْحِرْمَان

إِنَّ الْكَمَالَ بِالْأَعْمَالِ ¤¤ وَ لَيْسَ ذَلِكَ بِالْأَقْوَال

فَاعْمَلْ تَنَلْ مَا فِي الْأَمَل ¤¤ وَ لَا تَكُنْ مَحْضَ الْقَوَالِ

دُنْيَاكُمُوْ مَا لِلْمَقَرّ ¤¤ وَ إِنَّمَا هِيَ لِلْمَمَرّ

فَاعْمَلْ بِمَا الْمَوْلَى أَمَر ¤¤ وَ لَا تَكُنْ بَقَرَ الزِّمَار

---

[351] Terjemah Q.S. al-Mumtahanah [60] 8-9.

[352] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah Memetik Uswah*, 171.

[353] Zainuddīn al-Malībāri, *Fatḥ al-Mu'īn bi Sharḥ Qurrat al-'Ain bi Muhimmāt al-Dīn* (t.t.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), 84

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لَمْ تَعْلَمُوْا مَنْ دَوَّرُوْا ¤¤ لَمْ تَعْقِلُوْا مَا غَيَّرُوْا

أَيْنَ انْتِهَاءُ مَا سَيَّرُوْا ¤¤ كَيْفَ انْتِهَاءُ مَا صَيَّرُوْا

أَمْ هُمُوْ فِيْهِ سَاقَكُمْ ¤¤ إِلَى الْمَذَابِحِ ذَبحَكُمْ

أَمِ اعْتَقُوْكُمْ عُقْبَاكُمْ ¤¤ أَمْ يُدِيْمُوْا أَعْبَاكُمْ

يَا أَهْلَ الْعُقُوْلِ السَّالِمَة ¤¤ وَ أَهْلَ الْقُلُوْبِ الْعَازِمَة

كُوْنُوْا بِهِمَّة عَالِيَة ¤¤ وَ لَا تَكُنْ كَالسَّائِمَة[354]

Hai patriot bangsa, hai patriot bangsa
Cinta tanah air itu bagian dari iman
Cintailah tanah airmu wahai patriot bangsa
Janganlah kalian menjadi bangsa terjajah
Sungguh kemuliaan itu hanya bisa dicapai dengan tindakan
Bukan hanya dengan kata-kata
Maka berbuatlah untuk menggapai cita-cita
Dan jangan cuma bicara
Duniamu bukan tempat untuk menetap
Tapi cuma tempat berlabuh
Maka berbuatlah sesuai yang Dia perintahkan
Jangan mau jadi sapi perahan
Kalian tak tahu siapa pemutar balik fakta
Kalian tak pikirkan apa yang telah berubah

---

[354] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 9. Untuk keperluan praktis, pada tahun 1934 mars *Shubbān al-Wạtan* di atas digubah ulang dengan redaksi lebih pendek, namun tidak merubah substansi makna.

يَا لَلْوَطَن يَا لَلْوَطَن يَا لَلْوَطَن حُبُّ الْوَطَن مِنَ الْإِيْمَان
وَ لَا تَكُنْ مِنَ الْحِرْمَان اِنْهَضُوْا أَهْلَ الْوَطَن
إِنْدُوْنِسِيَا بِلَادِيْ أَنْتَ عُنْوَانُ الْفَخَامَا
كُلُّ مَنْ يَأْتِيْكَ يَوْمًا طَامِحًا يَلْقَ حِمَمًا

Pusaka hati wahai tanah airku
Cintamu dalam imanku
Jangan halangkan nasibmu
Bangkitlah hai bangsaku
Indonesia negeriku
Engkau panji martabatku
Siapa datang mengancammu
Kan binasa di bawah durimu

Versi terakhir dari mars *shubbān al-wạtan* di atas saat ini telah menasional dan hampir menjadi lagu wajib bagi kalangan pesantren. Mars tersebut dinyanyikan pada even-even resmi pesantren, ataupun pada acara-acara resmi NU. Adapun letaknya adalah setelah menyanyikan lagu nasional Indonesia Raya. Terkait dua versi lagu/mars *shubbān al-wạtan* baca uraiannya di Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 92-95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di mana perjalanan akan berakhir
Bagaimana peristiwa bisa berakhir
Atau mereka memberimu minum
Ternyata kamu digiring ke tempat penyembelihan untuk disembelih
Atau mereka melepaskanmu dari beban
Ataukah malah menenggelamkanmu dalam beban
Hai pemilik pikiran jernih
Hai pemilik hati yang lembut
Jadilah orang yang tinggi cita-cita
Jangan jadi ternak gembala[355]

Dalam membebaskan ibu pertiwi dari ketertindasan dan mengupayakan terwujudnya negara merdeka dan berdaulat, Kiai Wahab menempuh beberapa cara. *Pertama*, membangun semangat nasionalisme lewat jalur pendidikan. Ini terlihat dari madrasah yang didirikannya Nahdlatul Wathan yang berarti "Kebangkitan Tanah Air". Madrasah yang dikelolanya bersama Kiai Mas Mansur –sebelum mengundurkan diri dan bergabung dengan Muhammadiyah-- ini memiliki beberapa cabang: Akhul Wathan di Semarang, Far'ul Wathon di Gresik, Hidayatul Wathon di Jombang, Far'ul Wathon di Malang, Ahlul Wathon di Wonokromo, Khitabatul Wathan di Pacarkeling dan Hidayatul Wathon di Jagalan. Penggunaan nama *wathan* menyiratkan semangat kebangsaan dan cita-cita kemerdekaan para perintisnya. Dari madrasah-madrasah ini, semangat nasionalisme digemakan kepada generasi muda. Syair berisikan semangat cinta tanah air, perjuangan, dan anti penjajah di atas wajib dinyanyikan semua murid dengan variasi menyanyikan sendiri-sendiri.

[355] Terjemah dikutip dari Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 93. Versi lain dari terjemah juga dapat dibaca di Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU* (Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2010), 30. Hanya saja Anam kurang tepat menerjemahkan frasa "*wa lā takun ka al-sā'imah*". Ia menerjemahkan: *jangan seperti orang pembosan*. Yang tepat adalah: *jangan seperti hewan piaraan (hewan gembala)*. Terjemah ini penulis dasarkan pada tulisan Kiai Wahab di satu edisi Majalah Swara NU. Ia meriwayatkan versi lain dari bagian akhir syair Arab di atas dengan redaksi "*wa lā takun ka al-bāhimah"*. Lalu ia artikan: *ojo ono siro iku koyo rojokoyo* (jangan engkau seperti hewan piaraan). Swara NU, Nomor. 8, Syakban 1346 H, 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Tebuireng, misalnya, hingga tahun 1940-an syair tersebut dinyanyikan sambil berdiri setiap kali akan dimulai kegiatan belajar mengajar di sekolah.[356]

Kedua, adalah dengan menjalin komunikasi dan kerjasama dengan tokoh-tokoh pergerakan baik yang berlatar Islam seperti H.O.S Tjokroaminoto dari Sarekat Islam, dan yang berlatar nasionalis seperti Dr. Soetomo dari Budi Utomo. Upayanya ini adalah usaha rintisan dalam menggalang kerjasama antara kelompok Islam dan nasionalis, dua kekuatan utama bangsa Indonesia. *Ketiga*, mengorganisir ulama pesantren dan santri dalam wadah Nahdlatul Ulama, 1926. Kaum pesantren sebagaimana diuraikan sebelumnya adalah kelompok masyarakat yang menolak keras kehadiran kaum penjajah di Nusantara. Jika potensi mereka disatukan tentu itu akan melahirkan kekuatan besar yang berguna bagi upaya merebut kemerdekaan. *Keempat*, menginisiasi persatuan umat Islam Indonesia dengan mendirikan MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) yang kemudian bertransformasi menjadi Masyumi di masa Jepang. *Kelima*, menjalin kerjasama antara golongan Islam (MIAI) dan golongan nasionalis (tergabung dalam Gabungan Partai Politik Indonesia, disingkat GAPPI) untuk menuntut kemerdekaan politik (berpemerintahan sendiri) dari pemerintah Belanda. *Keenam*, mengkoordinir dan membekali kaum santri dengan keterampilan berperang (kemiliteran) dalam wadah Laskar Hizbullah, Laskar Mujahidin, dan Laskar Sabilillah. Dengan cara itu Kiai Wahab bersama pejuang-pejuang lainnya mampu mengakhiri kekuasaan politik pemerintah kolonial Belanda dan Jepang, lalu mendirikan negara berdaulat bernama Indonesia.

---

[356] Ibid., 30-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Wahab adalah sosok dinamis. Meski memusuhi Belanda, ia tetap mengakui keabsahan pemerintahan Hindia-Belanda karena alasan darurat. Kudeta atas pemerintahan Belanda sebelum mempersiapkan infrastuktur kenegaraan yang kuat akan berimbas pada kerusakan massal. Secara fikih kondisi darurat bisa membenarkan sesuatu yang terlarang. Dalam kasus-kasus tertentu ia bisa saja menyetujui kebijakan Belanda tanpa kehilangan sikap kritisnya. Prinsip yang dianut adalah *akhaff al-ḍararain* (mengambil keputusan yang paling minim resiko di antara dua pilihan yang sama-sama beresiko). Contoh, kehadirannya di Batavia memenuhi undangan pejabat Belanda *hoofd adviser inlandsche zaken* (penasihat pengadilan untuk urusan dalam negeri) pada 20 Agustus 1927. Pertemuan yang juga dihadiri KH. Mas Mansur, Tjokroaminoto, KH. Abdul Halim, dan beberapa tokoh Islam lintas ormas itu membahas ordonansi Islam seperti perkawinan, perceraian, dan rujuk. Diundangnya tokoh-tokoh Islam tersebut adalah bagian dari politik keagamaan Belanda untuk mempertahankan status *quo*-nya di Indonesia. Pihak Belanda mengklaim bahwa mereka peduli dengan aturan keagamaan umat Islam sehingga perlu melibatkan tokoh-tokoh Islam dalam proses pengambilan keputusan.

Ordonansi perkawinan terdiri atas beberapa poin usulan. *Pertama*, seorang muslim yang hendak menikah wajib lapor ke kepala dusun (lurah), lalu ke *modin* (petugas pencatat nikah tingkat desa), dan terakhir ke penghulu. *Kedua*, perkawinan, cerai, dan rujuk harus dilakukan di depan penghulu dan dicatatkan di buku register khusus. *Ketiga*, penghulu berhak memungut biaya nikah, cerai, dan rujuk dari pihak-pihak terkait yang besarannya ditentukan oleh bupati setempat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keempat, mempelai laki-laki dan perempuan yang hendak melangsungkan akad nikah wajib melakukan *rapak* (pemeriksaan tahap akhir pra nikah di depan penghulu) guna memastikan semua persyaratan telah terpenuhi, termasuk kecukupan umur. *Kelima*, mereka yang berusia di bawah lima belas tahun dianggap tidak cukup umur untuk melangsungkan akad nikah, kecuali telah mendapat izin dari pejabat berwenang. *Keenam*, mereka yang melanggar ketentuan di atas dikenakan sanksi denda, kerja paksa, atau dibui selama waktu tertentu.[357]

Perdebatan panjang tak terelakkan menanggapi usulan-usulan di atas. Peserta musyawarah, sebagaimana dilaporkan Kiai Wahab, terpolarisasi ke dalam tiga kelompok. *Pertama*, kelompok yang menuntut pemerintah agar tidak turut campur sama sekali terhadap urusan umat Islam. Mereka adalah Tjokroaminoto, KH. Mas Mansur, dan KH. Fakhruddin, H. Ramli, dan H. Hani. *Kedua*, kelompok yang menyetujui semua usulan-usulan ordonansi perkawinan di atas tanpa perubahan sama sekali. Mereka adalah Tanthawi, H. Adnan, dan Daeng Kanduan Adi Winata. *Ketiga*, kelompok yang menyetujui sebagian usulan dan menolak sebagian yang lain. Kelompok ini dipelopori Kiai Abdurahman (59 tahun), asal Banten. Ia menerima usulan poin pertama (keharusan lapor), kedua (mencatatkan perkawinan), dan keenam (sanksi bagi pelanggar ordonansi perkawinan) dengan argumentasi demi keamanan dan kemaslahatan umat Islam. Poin ketiga ditolak karena dianggap mempersulit umat Islam dan mengusulkan agar biaya perkawinan, cerai, dan rujuk dibebankan pada pemerintah. Demikian pula poin keempat (keharusan rapak) ditolak karena dianggap mempersulit. Keterangan wali dan

[357] Swara NU, Nomor 3, Maulud 1346 H, 6-9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mudin di hadapan penghulu sudah dianggap cukup mewakili tanpa perlu melibatkan kedua calon mempelai. Poin kelima (usia minimum nikah) ditolak karena bertentangan dengan praktik Nabi yang menikahi Aisyah di usia dini. Kiai Abdurahman berargumen, usia nikah tidak menentukan berhasil tidaknya kedua pasangan membangun rumah tangga. Ada banyak pasangan yang menikah dini dan sukses membangun rumah tangga. Sebaliknya, tidak sedikit pasangan yang menikah setelah cukup umur namun gagal membina rumah tangga.

Kiai Wahab ada di pihak ketiga dan sepakat dengan jalan berpikir Kiai Abdurahman. Hanya saja ada beberapa catatan yang ia usulkan. *Pertama*, untuk kasus perceraian biaya dibebankan pada yang berperkara. Alasannya "*katah tiang naliko nafsu nggadah ingatan nalak kang estri. Ananging naliko ngerantos ucal arto kangge ongkose talak dereng angsal, nafsu sampun ical lajeng wurung mboten siyos megat*" (Banyak orang memiliki niatan menceraikan isteri. Tetapi, ketika mengumpulkan uang untuk biaya cerai belum juga didapat, keinginan cerai itu pun hilang sehingga ia urung menceraikan isteri). Dalam kasus ini, nampak jelas Kiai Wahab mengikuti asas "mempersulit perceraian". Sebab cerai adalah perkara halal yang dibenci Tuhan. *Kedua*, penghulu dan naib yang diangkat semestinya adalah mereka (muslim) yang ahli agama Islam. Bukan orang-orang yang tidak mampu membaca dan menulis *pegon*, tidak mampu membaca dan memahami kitab *Majmu*' berbahasa Jawa, lebih-lebih membaca dan memahami kitab *Fatḥ al-Mu'īn*, salah satu kitab fikih mazhab Shāfi'i. Untuk itu Kiai Wahab mengusulkan agar penghulu dan naib dipilih dan direkomendasikan oleh para ulama, bukan asal angkat.[358]

[358] Ibid., 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Logika Kiai Wahab ini adalah logika hukum yang berorientasi masa depan dengan mempertimbangkan akibat-akibat hukum yang ditimbulkan (*al-naẓr ila al-ma'ālāt*).[359] Sikap politik Kiai Wahab ini memperlihatkan bahwa cita-cita kemerdekaan Indonesia adalah yang utama. Namun, fleksibilitas dalam menghadapi Belanda tetap diperlukan demi menghindari mudarat dan

[359] Dengan logika ini pula (*al-naẓr ila al-ma'ālāt*) Kiai Wahab menyetujui tawaran Bung Hatta (tahun 1948) agar Masyumi (saat NU belum memisahkan diri dari Masyumi) bersedia duduk dalam kabinet yang sedang dibentuk olehnya. Dalam menyikapi tawaran itu, sebagaimana diceritakan Saifuddin Zuhri, sebagian menolak dan sebagian menerima. Pihak yang menolak memakai alasan karena dalam progam Kabinet Hatta yang akan terbentuk dicantumkan antara lain: melaksanakan persetujuan Renville. Pihak yang menolak beralasan persetujuan Renville itu dipandang dari sudut hukum Islam merupakan suatu pengkhianatan dan *munkarat*, hukumnya haram. Sebab itu, tidak boleh duduk dalam suatu kabinet yang hendak melaksanakan Renville. Menanggapi alasan tersebut, Kiai Wahab berkata, "justeru untuk melenyapkan *munkarat* ini, kita harus duduk dalam kabinet Hatta. Tiap-tiap munkarat adalah suatu penyelewengan yang harus kita lenyapkan. Tugas kita melenyapkan. Sikap menolak saja sudah terlambat karena persetujuan Renville ini sudah ditandatangani oleh negara dengan negara. Kita bukan lagi berkewajiban menentang. Itu sudah lampau. Kini kewajiban kita melenyapkan. Kita hanya bisa melenyapkan *munkarat* jika kita duduk dalam kabinet ini. Kalau kita Cuma berdiri di luar kabinet, kita Cuma bisa teriak-teriak *tok* (saja)", terang Kiai Wahab. Usulan Kiai Wahab itupun diterima oleh forum dan Masyumi menerima tawaran duduk dalam Kabinet Hatta. Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta: LKiS, Cet. 3, 2008), 362-363. Kasus lain yang disikapi dengan logika serupa adalah mengenai persoalan model pakaian seragam pandu Ansor. Sebagaimana dikisahkan dalam buku Sejarah Tambakberas, suatu hari terjadi perdebatan antara Kiai Wahab dengan Kiai Asnawi Kudus berkisar persoalan di atas. Ketika itu pandu Ansor menggunakan celana pendek, yang dalam pandangan fikih, membuka aurot dan itu dosa. Kiai Asnawi meminta kepada Kiai Wahab sebagai penanggung jawab agar mengubah pakaian pandu Ansor atau kalau tidak bisa, jangan ikut pandu. Namun, Kiai Wahab tidak setuju usulan Kiai Asnawi, meskipun Kiai Asnawi sempat mengancam akan keluar dari NU jika usulannya tidak diakomodir. Kiai Wahab tetap dalam pendiriannya tentang pakaian seragam pandu Ansor. Peristiwa itu menimbulkan pertanyaan besar pada Kiai Bisri Syansuri yang ketika itu ikut mengantar sekaligus mendengarkan perdebatan Kiai Wahab dengan Kiai Asnawi Kudus. Suatu hari Kiai Bisri *sowan* (bertamu) ke kediaman Kiai Wahab dan mempertanyakan sikap Kiai Wahab yang menolak usulan Kiai Asnawi, meskipun Kiai Asnawi sempat mengancam akan keluar dari NU. Kiai Wahab menjelaskan, "begini, saya tidak khawatir jika Kiai Asnawi itu keluar dari NU, sebab beliau kiai alim dan *wara'* (pandai menjaga kehormatan diri). Beliau akan tetap menjadi orang salih meskipun tidak bergabung dengan NU. Tetapi saya berpikir bagaimana anak muda kita kalau tidak bergabung dengan Ansor. Mereka akan dipengaruhi pola hidup penjajah atau akan ikut gerakan PKI. Hal ini yang saya pikirkan sampai gelisah, maka bagi saya untuk sementara biar itu berjalan, dan ketika para pemuda itu sudah masuk komunitas Ansor, maka secara perlahan pemuda itu akan menjadi santri", demikian Kiai Wahab berargumen. Dua contoh kasus di atas dengan jelas memperlihatkan bahwa hukum oleh Kiai Wahab tidak dilihat secara hitam putih. Melainkan juga harus mempertimbangkan dampak maslahat-mudarat yang ditimbulkan, dan inilah esensi dari logika fikih *al-naẓr ila al-ma'ālāt*. Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 495-496.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memaksimalkan potensi kemaslahatan umat. Bersikap melawan boleh saja, namun jika tidak tepat waktunya maka hanya akan membuahkan kegagalan prematur.

2. Kemerdekaan Pendidikan

Kolonialisme tidak hanya mengakibatkan kerugian material bagi bangsa Indonesia, tetapi juga kerugian sosial. Dalam lapangan pendidikan, Mahlenfeld seperti dikutip Slamet Muljana pernah membuat catatan tentang orang-orang yang dapat membaca dan menulis di Pulau Jawa di awal abad ke-20. Di pulau Jawa ini, rata-rata dari 1000 orang hanya 15 orang saja yang dapat membaca dan menulis. Bila perempuan turut dihitung, jumlahnya menjadi 16. Di daerah Madiun, dari 1000 orang hanya 24 orang yang tidak buta huruf. Di Jakarta hanya 9 orang, di Madura 6 orang, di Tangerang, Jatinegara, dan Karawang masing-masing 1 orang. Kondisi itu berangsur berubah setelah kerajaan Belanda memaklumatkan agar watak politik penghisapan di tanah jajahan diubah menjadi politik etis. Sekolah-sekolah Belanda mulai didirikan untuk rakyat pribumi.[360] Itupun diperuntukkan hanya untuk kalangan terbatas (elit priyayi) dan untuk keperluan mencukupi kebutuhan pegawai pemerintahan Hindia-Belanda.

Kondisi di atas diperparah dengan semakin merosotnya jumlah pelajar Islam (santri) di pesantren-pesantren. Kiai Wahab pernah melakukan survei tentang perkembangan kuantitas santri dalam rentang waktu antara 40-50 tahun (dari tahun 1877/1887 s.d. 1927) dengan mengambil sampel beberapa pesantren dan madrasah

[360] Slamet Muljana, *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, Jilid I (Yogyakarta: LKiS, 2008), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di empat kota besar di Jawa Timur: Surabaya, Sidoarjo, Mojokerto, dan Jombang. Jumlah pelajar Islam di Surabaya dari 2.065 menjadi 1.602, di Sidoarjo dari 1.740 menjadi 484, di Mojokerto dari 620 menjadi 300, dan di Jombang dari 2.450 menjadi 1.607. Jadi, dalam rentang waktu di atas terdapat penurunan drastis jumlah santri. Dari total 6.875 santri menurun menjadi 3.993 santri.[361] Temuan ini ditulisnya di Majalah Swara NU edisi perdana, tahun 1927.

Banyaknya penduduk Indonesia yang buta huruf, khususnya kaum perempuan, diperparah dengan semakin merosotnya jumlah santri pondok pesantren yang menekuni kajian keislaman menimbulkan keprihatinan mendalam bagi Kiai Wahab. Terkait besarnya angka buta huruf di kalangan perempuan, kolonialisme bukanlah penyebab tunggal. Faktor lain adalah masih kuatnya anggapan sebagian muslim, seperti KH. Abdullah bin Yasin (Pasuruan), bahwa perempuan makruh belajar menulis. Boleh mereka diajari menulis namun menurut KH. Abdullah bin Yasin lebih baik jangan (tidak diajarkan). Kemakruhan itu didasarkan pada fatwa Ibn Ḥajar al-Haitami yang memakruhkan mengajar perempuan menulis berdasarkan hadis sahih riwayat Aisyah:[362]

لَا تَنْزِلُوْهُنَّ فِي الغُرَفِ وَلَا تُعَلِّمُوْهُنَّ الْكِتَابَة وعَلِّمُوْهُنَّ الْغَزْلَ وَسُوْرَةَ النُّورِ

---

[361] Swara NU, Nomor 1, Muharram 1346 H, 11-16.

[362] Teks lengkap fatwa tersebut berbunyi:

وَسُئِلَ رَحمَه الله: مَا حكم تَعْلِيم النِّسَاء الْكِتَابَة فَفِي وسيط الواحدي أول سُورَة النُّورمَا يدل على عدم الِاسْتِحْبَاب هَل هُوَ صَحِيح أَو ضَعِيف؟ فَأجَاب بقوله: هُوَ صَحِيح. فقد روى الْحَاكِم وَصَححهُ عَن الْبَيْهَقِيّ عَن عَائِشَة رَضِي الله عَنْهَا أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ: (**لَا تنزلوهن فِي الغُرف وَلَا تُعلّموهن الْكِتَابَة**) يَعْنِي النِّسَاء (وعلموهن الغَزْل وَسورَة النُّور) أَي لما فِيهَا من الْأَحْكَام الْكَثِيرَة الْمُتَعَلّقَة بِهن الْمُؤَدِّي حفظهَا وَعلمهَا إِلَى غَايَة حفظهن عَن كل فتْنَة وريبة كَمَا هُوَ ظَاهر لمن تدبرها. وروى الْحَكِيم التِّرْمِذِيّ عَن ابْن مَسْعُود رَضِي الله عَنهُ أَن النَّبِي صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ: (**لَا تسكنوا نساءكم الغرف وَلَا تُعَلّمُوهُنَّ الْكِتَابَة**) . وَأخرج التِّرْمِذِيّ الْحَكِيم عَن ابْن مَسْعُود أَيْضا رَضِي الله عَنهُ أَنه صلى الله عَلَيْهِ وَسلم قَالَ: (مرّ لُقْمَان على جَارِيَة فِي الكتَّاب فَقَالَ لمن يصقل هَذَا السَّيْف) أَي حَتَّى يذبح بِهِ، وحينئذٍ فَيكون فِيهِ إِشَارَة إِلَى عِلّة النَّهْي عَن الْكِتَابَة، وَهِي أَن الْمَرْأَة إِذا تعلمتها توصلتْ بهَا إِلَى أغراض فَاسِدَة

Lihat: Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Ali bin Ḥajar al-Haitami, *al-Fatāwā al-Ḥadithiyah* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Janganlah kalian menempatkan perempuan di loteng rumah. Jangan pula mengajarkan mereka menulis. Ajarkanlah pada mereka cara menenun serta surat al-Nur.

Menanggapi fatwa makruh di atas, Kiai Wahab berpendapat bahwa hukum makruh itu jika disertai tujuan yang tidak benar atau khawatir timbulnya kerusakan (*khashyat al-mafāsid*). Karena itu Ibn Ḥajar, kata Kiai Wahab, dalam lanjutan fatwanya menegaskan:

> وَاعْلَم أَن النَّهْي عَن تَعْلِيم النِّسَاء للكتابة لَا يُنَافِي طلب تعلمهن الْقُرْآن والعلوم والآداب، لِأَن فِي هَذِه مصَالح عَامَّة مِنْ غَيْرِ خَشْيَةِ مَفَاسِدَ تَتَوَلَّدُ عَلَيْهَا بِخِلَاف الْكِتَابَة، فَإِنَّهُ وَإِن كَانَ فِيهَا مصَالح إِلَّا أَن فِيهَا خشيَة مفْسدَة ودرء الْمَفَاسِد مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ.[363]

> Ketahuilah bahwa larangan mengajar perempuan menulis tidak menafikan perintah mengajar perempuan (membaca dan memahami) al-Qur'an, ilmu-ilmu, serta adab. Sebab, di dalamnya terdapat kemaslahatan umum tanpa ada kekhawatiran timbul kerusakan yang diakibatkannya. Berbeda dengan menulis. Meski mengandung kemaslahatan, itu tidak mengecualikan kekhawatiran timbulnya kerusakan. Menolak kerusakan itu harus diutamakan dari usaha menarik kemaslahatan.

Jadi, larangan mengajar perempuan menulis bukan tanpa sebab. Larangan tersebut disebabkan oleh '*illat* (*ratio legis*) khawatir menimbulkan kerusakan (*khashyat al-mafāsid*). Jika *'illat* ini tidak ada, maka status hukumnya pun berubah. Tergantung pada motif (niat), akibat, atau dampak yang ditimbulkan. Jika ada kekhawatiran dengan belajar menulis itu akan melanggar aturan syariat, maka hukumnya makruh *tanzīh*. Jika ada keyakinan akan terjerumus melakukan maksiat, maka haram. Jika tidak disertai kekhawatiran atau keyakinan melakukan keharaman, maka boleh (*mubāḥ*). Jika untuk kebaikan, maka sunah dan dalam

[363] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kondisi-kondisi tertentu bahkan menjadi wajib.[364] Kiai Wahab memasukkan persoalan ini dalam kaidah *al-sabab fī ḥukmi al-musabbab wa al-umūru bi maqāṣidihā* (hukum sebab mengikuti hukum akibat dan segala sesuatu tergantung pada motif perbuatannya). Di lain pihak ada dua riwayat yang justeru memerintahkan belajar menulis. *Pertama*, *inna min ḥaqqi al-walad 'ala wālidihi an yu'allimahu al-kitāb* (sesungguhnya di antara hak anak atas kedua orang tuanya adalah mengajarkannya menulis). Kiai Wahab, mengutip Ibn Ḥajar, menafsirkan kata *al-kitāb* pada hadis di atas dengan arti menulis (*al-kitābah*). Sedangkan *al-walad* mencakup baik anak lelaki maupun perempuan. *Kedua*, hadis riwayat al-Shifā' binti 'Abdullāh: *'allimihā ruqyat al-namlah kamā 'allamtīhā al-kitābah* (ajarkan Hafṣah *ruqyat al-namlah* sebagaimana engkau mengajarinya menulis). Dua hadis di atas tegas menyatakan kebolehan mengajar perempuan menulis. Memakruhkan perempuan belajar menulis sama halnya mencela Rasulullah yang mendiamkan isterinya, Hafṣah, melakukan kemakruhan dengan belajar menulis pada al-Shifā' binti 'Abdullāh.[365]

Lagi pula menurut Kiai Wahab anjuran untuk tidak mengajar perempuan menulis sebab khawatir timbul kerusakan sudah tidak lagi relevan. Mengajar

---

[364] Kiai Wahab mencontohkan kondisi di mana perempuan wajib belajar menulis:
قَدْ تَجِبُ عَلَى النِّسَاءِ تَعَلُّمُ وَ تَعْلِيْمُ الْكِتَابَةِ وَ ذَلِكَ كَمَا لَوْ كَانَتْ مَأْسُوْرَةً أَوْ مَسْرُوْقَةً فَصَارَتْ تَحْتَ قَبْضَةِ كَافِرٍ وَ لَنْ تَسْتَطِيْعَ إِلَى الْخُرُوْجِ مِنْهَا إِلَّا بِتَعَلُّمِهَا الْكِتَابَةَ مِنْ ذَلِكَ الْكَافِرِأَوْ مِنْ غَيْرِهِ فَبِتَعَلُّمِهَا الْكِتَابَةَ يُمْكِنُ إِرْسَالُ الْكِتَابِ إِلَى أَهْلِهَا فَيَتَلَقَّوْهَا وَ يَأْخُذُوْنَهَا مِنْ ذَلِكَ الْكَافِرِ **لِأَنَّ مَا لَا يَتِمّ الْوَاجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ وَ هَذَا دَاخِلٌ فِيْ مَعْنَى الْأَمْرِ بِمَقَاصِدِهَا**.
"Terkadang wajib bagi perempuan belajar dan mengajar menulis. Semisal jika seorang perempuan tertawan atau diculik, lalu berada dalam sekapan orang kafir. Ia tidak mampu melepaskan diri kecuali dengan belajar menulis dari si kafir atau orang lain. Dengan belajar menulis memungkinkan baginya untuk berkirim surat ke keluarga, lalu mereka menerima surat itu darinya dan akhirnya membebaskannya dari sekapan si kafir. Karena *sesungguhnya syarat yang tanpanya tidak dapat dilaksanakan kewajiban maka syarat itu menjadi wajib*. Ketentuan ini masuk dalam cakupan kaidah *segala sesuatu tergantung motif perbuatannya*". Lihat Swara NU, Nomor 7, Rajab [?] 1346 H, 6.

[365] Swara NU, Nomor 7, Rajab [?] 1346 H., 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perempuan menulis menurut Kiai Wahab nilai maslahatnya jauh lebih besar dan nyata (*munjazah*) dibanding asumsi kerusakan yang ditimbulkan olehnya.[366] Pengutamaan maslahat yang benar-benar riil (*munjazah*) atas kerusakan yang masih sebatas dugaan (*maẓnūnah*) ini ditegaskan oleh Kiai Wahab:

وَ لَا اعْتِبَارَ فِي الْمَفْسَدَةِ الْمَظْنُوْنَةِ عِنْدَ وُجُوْدِ الْمَصْلَحَةِ الْمُنْجَزَةِ أَلَا تَرَى أَيُّهَا الْقَارِئُ أَنَّ مُرَاجَعَةَ الْحِسَابِ أَوْ إِيَاسَ الضَّيْفِ لَا يُؤْمَرُ بِتَرْكِهِ لِخَوْفِ فَوْتِ الصُّبْحِ كَمَا هُوَ مُقَرَّرٌ فِى الْكُتُبِ الْفِقْهِيَّةِ بِخِلَافِ الْمَفْسَدَةِ وَ الْمَصْلَحَةِ الْمُنْجَزَتَيْنِ أَوِ الْمَظْنُوْنَتَيْنِ فَفِيْهِ دَفْعُ الْمَفَاسِدِ مُقَدَّمٌ عَلَى جَلْبِ الْمَصَالِحِ أَيْ فِى الْمُتَسَاوِيَتَيْنِ مَرْتَبَةً. أَمَّا فِيْ غَيْرِ الْمُتَسَاوِيَتَيْنِ فَلَا بُدَّ مِنْ قَاعِدَةِ أَخْذِ أَخَفِّ الضَّرَرَيْنِ كَإِلْقَاءِ الْحَيَوَانِ مِنَ السَّفِيْنَةِ لِتَسْلِيْمِ الْإِنْسَانِ الَّذِيْنَ كَانُوْا فِيْهَا.[367]

Tidak boleh berpedoman pada mafsadah *maẓnūnah* jika terdapat maslahat *munjazah*. Pembaca budiman, tidakkah anda melihat bahwa mempelajari ilmu hisab (berhitung) atau menjamu tamu tidak diperintahkan untuk ditinggalkan karena khawatir telat salat subuh sebagaimana dijelaskan dalam kitab-kitab fikih. Berbeda dengan mafsadat dan maslahat yang keduanya sama-sama *munjazah* atau *maẓnūnah*. Dalam persoalan ini, mencegah kerusakan diutamakan dari menarik kemaslahatan. Yakni dalam kasus jika kedudukan keduanya (maslahat-mafsadah) sama. Adapun dalam kasus di mana kedudukan keduanya tidak sama, maka berlaku kaidah *akhdh akhaff al-ḍararain* (mengambil keputusan hukum yang paling minim resiko dari dua kemudaratan) seperti melempar hewan dari perahu demi menyelamatkan manusia yang menumpanginya.

Dengan demikian, logika lebih baik tidak mengajari perempuan menulis karena alasan khawatir menimbulkan kerusakan adalah tidak memiliki landasan kuat. Maslahat belajar dan mengajar perempuan menulis itu *munjazah* (riil), sedangkan mafsadahnya itu *maẓnūnah* (sebatas dugaan). Jika terjadi pertentangan antar keduanya, maka didahulukan maslahat *munjazah* atas mafsadah *maẓnūnah*. Adapun

[366] Swara NU, Nomor 3, Maulud 1346 H., 5.
[367] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaidah *dar' al-mafāsid muqaddam 'ala jalb al-maṣāliḥ* (menolak kerusakan lebih diutamakan dari usaha mendatangkan kemaslahatan) seperti dikutip Ibn Ḥajar di atas konteksnya adalah jika nilai maslahat atau mafsadahnya seimbang: maslahatnya sama-sama *munjazah* atau mafsadahnya sama-sama *maẓnūnah*. Kiai Wahab meng-*ilḥāq*-kan (menganalogikan) kasus ini dengan kasus menghormat tamu. Menghormat tamu itu dianjurkan sedangkan begadang malam hingga khawatir terlambat salat subuh itu makruh. *Toh* demikian menghormat tamu di larut malam tidak diperintahkan untuk ditinggalkan hanya karena alasan khawatir terlambat salat subuh.[368] Sampai di sini terlihat watak progresif Kiai Wahab yang melihat hukum dalam perspektif berkeadilan gender, namun tetap berpijak pada epistemologi fikih pesantren: *uṣūl al-fiqh*. Bagi Kiai Wahab, tidak hanya kaum lelaki yang harus merdeka dari buta huruf, tetapi juga perempuan.

---

[368] Merasa fatwanya tentang kebolehan mengajar perempuan menulis dipersoalkan, Kiai Wahab kembali menulis risalah bantahan cukup panjang. Risalah yang selesai ditulis pada tanggal 27 Syakban 1346 H itu ditulis berbahasa Arab dengan maksud "*supados kaperiksan dining poro ulama Islamipun antero pejajahan. Ulama Makah, Madinah, Mesir, Iskandar, Syam, Tonto, Torobulus al-Gharb, Daghistan, Hindi, Siyam, Tartar, Bakin (?), Tokyo, Yokohama ingkang pance sami-sami ngangge salah setunggalipun sekawan madhahib supados sedoyo sami anembang ing wahu khulasoh leres utawi lepatipun. Lajeng pundi ingkang leres puniko ingkang kelampahaken 'amalan wa fatwan. Soho maleh ing pungkasanipun khulasoh kulo nyuwun katerangan dateng ulama Azhar Mesir bikhususihim supados ulama Azhar wonteno kerso pareng katerangan ngangge serat kulo redaksi Swara Nahdlatul Ulama. Utawi ngangge kasiyaraken ing layang khobar-layang khobar leres utawi lepatipun wahu khulasoh*" (supaya diperiksa oleh para ulama Islam di seantero dunia. Ulama Makah, Madinah, Mesir, Iskandar, Syam [Syiria], Tonto, Torobulus Barat, Daghistan, India, Siyam, Tartar, Bakin [?], Tokyo, dan Yokohama yang sama-sama mengikuti salah satu dari mazhab empat. Semuanya diharapkan berkenan mengkoreksi risalah ringkas tersebut apakah benar atau salah. Yang benar itulah yang akan diamalkan dan difatwakan. Selain itu di bagian akhir dari risalah ringkas ini, saya memohon khususnya kepada ulama al-Azhar agar ada yang berkenan membubuhi keterangan melalui surat saya selaku Redaksi Swara Nahdlatul Ulama. Atau bisa juga disiarkan di berbagai surat kabar benar atau tidaknya risalah ringkas tersebut). Terang bahwa Bahasa Arab digunakan agar jawaban bantahannya itu bisa diakses dan diperiksa oleh ulama dunia, khususnya ulama al-Azhar, Mesir. Hal ini menunjukkan sifat keterbukaan Kiai Wahab bahwa fatwanya tentang kebolehan mengajar perempuan menulis bisa dikritik secara ilmiah oleh siapapun. Lihat Swara NU, Nomor 7, Rajab 1346 H, 1-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Upaya memperjuangkan hak pendidikan kaum wanita oleh Kiai Wahab tidak hanya sebatas wacana. Tahun 1912, ada yang berpendapat tahun 1915, ia mendirikan Madrasah Mubdin Fann di Tambakberas, Jombang. Meski sempat mendapat penolakan dari ayahnya, Kiai Chasbullah,[369] madrasah yang menggunakan sistem klasikal ini kian hari semakin maju dan menjadi cikal bakal Madrasah Ibtidaiyah (MI) Bahrul Ulum yang terus berkembang hingga saat ini. Di madrasah ini Kiai Wahab membuka kelas putri. Di antara gurunya adalah Nyai Mas Wardiyah, isteri dari KH. Abdrurrachim Chasbullah yang tak lain adalah adik kandung Kiai Wahab yang dipercanya membantu membesarkan Madrasah Mubdil Fann. Nyai Mas Wardiyah sendiri adalah keponakan dari KH. Ahmad Dahlan, Kauman Yogyakarta, yang juga pendiri Muhammadiyah. Nyai Mas Wardiyah adalah perempuan multitalenta, bukan hanya pandai ilmu agama, tetapi juga mahir berbahasa Indonesia, Bahasa Belanda, serta baca-tulis abjad Arab dan latin. Kemampuan tersebut untuk ukuran masa itu adalah langka, khususnya bagi kaum perempuan. Di antara murid perempuannya adalah Hj. Rochiyah, Hj. Masyhuda, dan Machwiyah Salim. Semuanya asal Jombang. Pelajaran yang diampunya adalah

[369] Di awal tahun 1900-an, pendirian madrasah (sekolah Islam) beserta perangkat pendukungnya seperti papan tulis, meja-bangku, menulis latin, guru digaji masih dianggap polemik. Kiai Chasbullah, melihat Kiai Wahab mengajar dengan papan tulis, berkata: "*ngaji nganggo bor alamat bar*" (belajar dengan papan tulis, pertanda akan bubar). Lihat: Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah Memetik Uswah*, 83. Polemik itu pun dimintakan fatwa kepada KH. M. Hasyim Asy'ari. Apakah pendirian madrasah dengan kelengkapannya di atas termasuk *bid'ah maḥmūdah* (inovasi terpuji) ataukah *madhmūmah* (inovasi tercela). Dengan mendasarkan pada sejumlah argumen: al-Qur'an, hadis, dan tradisi intelektual ulama abad pertengahan seperti Abū Isḥāq al-Isfirāyini, al-Shairāzi, dan al-Ghazāli, Kiai Hasyim menfatwakan boleh. Madrasah termasuk *bid'ah maḥmūdah* selama tidak melanggar prinsip-prinsip syariat Islam. Swara NU, Tahun 1348 H., 10-12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

baca tulis huruf Arab, huruf abjad, dan belajar berbicara menggunakan Bahasa Indonesia.[370]

Adik Kiai Wahab yang lain, Nyai Nor Khadijah, bersama suaminya yang juga masih sahabat dekat Kiai Wahab, KH. Bisri Syansuri, juga mendirikan kelas khusus putri bertempat di beranda belakang rumahnya di Denanyar, Jombang, pada tahun 1919. Kelak kelas putri ini menjadi cikal bakal pondok putri pertama di pesantren, khususnya di Jawa Timur.[371] Melihat watak fikih Kiai Bisri yang "keras" dalam masalah hukum, besar kemungkinan Kiai Wahab turut andil dalam diskusi hukum (fikih) saat iparnya tersebut merintis pondok putri.

Sukses merintis Mubdil Fann, sepulang dari pengembaraan intelektualnya di Makah, Kiai Wahab --dibantu oleh KH. Ahmad Dahlan (pengasuh Pesantren Kebondalem, Surabaya)-- mendirikan kelompok diskusi bernama Taswirul Afkar di Surabaya, tahun 1914. Lokasi awalnya di langgar mertuanya, Haji Musa, Kertopaten, lalu tidak lama kemudian dipindahkan ke Ampel, Surabaya. Badan hukum (*rechtperson*) Taswirul Afkar diperoleh atas bantuan tokoh-tokoh anggota Budi Utomo yang tergolong santri dan berhimpun dalam perhimpunan Soeryo Soemirat. Kelompok diskusi ini didirikan dengan semangat anti-pembaru (modernis) yang kerap mengusik tradisi dan amaliah *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Tetapi dalam perkembangan selanjutnya –sekitar tahun 1919-- kelompok ini melahirkan madrasah Taswirul Afkar yang tugas pokoknya mendidik anak-anak lelaki setingkat sekolah dasar (madrasah *ibtidaiyah*, MI) agar menguasai

[370] Ibid., 43, 344-345.

[371] Abd. Aziz Masyhuri, *Almaghfurlah KH. M. Bisri Syansuri: Cita-Cita dan Pengabdiannya* (Surabaya: al-Ikhlas, t.t.), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengetahuan agama tingkat elementer. Madrasah Taswirul Afkar membuka kelas pagi, siang, dan malam. Kelas pagi dimulai pukul 08.00-12.00 WIB untuk kelas I sampai kelas V. Murid MI ini dipungut biaya. Kelas siang dimulai pukul 13.00-16.30 WIB untuk kelas I sampai kelas III. Kelas siang ini diperuntukkan bagi anak yatim dan anak-anak orang miskin secara gratis, tanpa pungutan biaya. Kelas malam diperuntukkan bagi orang dewasa dan pemuda, dimulai pukul 19.00 hingga 22.00 malam.[372]

Di kelompok diskusi Taswirul Afkar, Kiai Wahab berkenalan dengan KH. Mas Mansur. Keduanya pun mendirikan Madrasah Nahdlatul Wathon yang badan hukumnya (*rechtspersoon*) diperoleh tahun 1916. Madrasah ini berkembang pesat hingga memiliki cabang di berbagai daerah di Jawa Timur, Jawa Tengah, bahkan Jawa Barat. Bagi mereka yang ingin belajar Islam tetapi tidak di pesantren, madrasah ini menjadi alternatif yang banyak diminati, khususnya oleh muslim perkotaan.[373] Kurikulum didesain berbasis Islam sehingga memasukkan pelajaran seperti tauhid, fikih, Bahasa Arab (nahwu-shorof), dan tajwid. Juga memasukkan pelajaran-pelajaran umum seperti berhitung (ilmu hisab), sejarah, geografi, dan

[372] Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 31. Juga karyanya yang lain: Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 213-217.

[373] Survei di empat kota besar yang dilakukan oleh Kiai Wahab menunjukkan kecenderungan jumlah santri di pondok pesantren yang terus menurun. Hanya sejumlah pesantren tertentu saja yang jumlah santrinya mengalami peningkatan seperti Pesantren Tebuireng, Tambakberas, dan Denanyar. Meski demikian, ada hal menarik dari temuan survei Kiai Wahab. Sejumlah madrasah yang dikelola para kiai, baik itu cabang dari Nahdlatul Wathon atau lainnya, ramai diisi oleh para murid. Total angkanya berada di kisaran antara 150-500an murid untuk kota Surabaya, Mojokerto, dan Jombang. Jadi, ada semacam eksodus pelajar Islam dari pesantren ke madrasah. Jumlah santri di pondok pesantren menyusut, tapi pada waktu yang sama jumlah murid madrasah mengalami kenaikan. Belajar Islam di pesantren tidak lagi menjadi keharusan, tetapi bisa juga di madrasah yang dikelola oleh para kiai. Swara NU, Nomor 1, Muharram 1346 H., 11-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

olahraga (pencak silat).[374] Pada tahun 1922, KH. Mas Mansur mengundurkan diri karena mulai aktif dalam kepengurusan Muhammadiyah di Yogyakarta. Kedudukannya pun digantikan oleh KH. Abdul Halim, Leuwimunding. Madrasah Nahdlatul Wathon memiliki organisasi sayap pemuda bernama Jam‘iyah al-Nasihin dan Syubbanul Wathon. Jam‘iyah al-Nasihin yang diketuai Abdullah Ubaid didirikan dengan maksud mencetak guru dan dai-dai muda usia 15 tahun ke atas. Mereka dibekali keterampilan mengajar dan berdakwah (memberi nasihat) di hadapan banyak orang. Kursus diadakan secara periodik dengan materi pelajaran agama dan khususnya pelajaran tentang *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*, serta mazhab. Pelajaran agama diambil dari kitab Fatḥ al-Qarīb, Tafsīr Jalālain, Kifāyat al-‘Awām, dan Tanwīr al-Qulūb. Adapun Syubbanul Wathon didirikan sebagai tempat berkumpul, bertukar pikiran tentang berbagai hal, menyeragamkan tindakan, menyatukan pendapat, dan menghilangkan masalah khilafiah di kalangan pemuda yang memiliki ikatan emosional dengan Madrasah Nahdlatul Wathon.[375]

Sebagai ulama berpandangan modern, Kiai Wahab menganggap penting adanya modernisasi pendidikan. Tentu yang dimodernkan di sini adalah cara mengajarnya, bukan ilmu dan ajarannya. Karena itu, Kiai Wahab menolak

---

[374] Swara NU, Nomor 7, Rajab 1346 H., 17-20. Lihat pula: Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 89-90.

[375] Proses awal pembentukan organisasi kepemudaan ini turut melibatkan murid-murid KH. Mas Mansur yang Muhammadiyah. Barangkali ini adalah bentuk apresiasi terhadap Mas Mansur yang dulu pernah aktif dan turut membesarkan Nahdlatul Wathon bersama Kiai Wahab. Namun, karena dilatari ideologi berbeda, pemuda Nahdlatul Wathon dan Muhammadiyah tak berhasil mencapai kata sepakat. Jangankan membicarakan isi asas dan tujuan organisasi, baru membicarakan namanya saja sudah mengalami perdebatan. Pemuda Nahdlatul Wathon menghendaki nama “Da’watus Syubban”. Sedang dari golongan pemuda Muhammadiyah menghendaki nama “Mardisantoso”. Keduanya sama-sama bersikukuh dengan usulan nama masing-masing sehingga pertemuan itu pun gagal sebelum menghasilkan apa-apa. Pemuda Nahdlatul Wathon tetap berusaha melanjutkan untuk membentuk organisasi itu dan kemudian lahirlah organisasi pemuda bernama “Syubbanul Wathon”. Machfoedz, *Kebangkitan Ulama*, 27. Swara NU, Nomor 2, Safar 1346 H., 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan Muhammadiyah, saat Kongres al-Islam I berlangsung tahun 1922, tentang pengajaran yang harus berubah mengikuti perubahan keadaan. Ia tidak bisa menyetujui kalau ilmunya yang dirubah, tapi ia bisa menerima kalau yang diubah adalah cara mengajarnya. Misal sekolahan memakai bangku dan meja. Ia juga sangat tidak menyetujui pernyataan yang menghendaki pengajaran agama Islam hanya memakai al-Qur'an dan hadis karena pernyataan itu mengandung pengertian bahwa pengajaran agama Islam akan membuang mazhab, *ijmā'* dan *qiyās*. Ia juga sama sekali tidak bisa menerima pengajaran bersama antara lelaki dan wanita di dalam satu kelas.[376]

Modernisme yang diusung Kiai Wahab adalah upaya apapun yang dapat memajukan Islam, bangsa, dan negara. Namun, semua itu harus tetap dalam koridor *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Karena itu, ia tidak menolak ilmu-ilmu modern yang berkembang di Barat. Sebaliknya, ia menyarankan agar umat Islam, khususnya santri, juga menguasainya. Sebab, ilmu apapun hakikatnya hanyalah media (*wasā'iṭ*). Sedangkan tujuannya (*maqāṣid*) menurut Kiai Wahab adalah pengamalan atas ilmu tersebut sehingga bermanfaat baik bagi diri sendiri maupun masyarakat. Apapun ilmunya, asal tidak melanggar syariat, berguna bagi kehidupan di dunia dan akhirat, maka penting untuk dipelajari. Tidak perlu ada dikotomi ilmu agama-ilmu dunia. Dikotomi hanya sebatas pada aspek hukumnya. Ada yang *farḍ al-'ain* (keharusan individu) dan ada yang *farḍ al-kifāyah* (keharusan kolektif). *Farḍ al-'ain* tekanannya pada kemaslahatan masing-masing individu seperti belajar

[376] Wardini Akhmad, *Kongres al-Islam 1922-1941: Satu telaah tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional* (Jakarta: Disertasi UIN Jakarta, 1989), 126-127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kadar tertentu dari ilmu agama yang bersifat pokok (*'ilm al-dīn al-ḍarūry*). Sedangkan *farḍ al-kifāyah* lebih pada tanggung jawab sosial demi tertibnya sistem agama dan dunia seperti belajar *uṣūl al-fiqh*, Bahasa Arab, kedokteran, dan lain-lain.

Kiai Wahab sangat prihatin dengan kondisi umat Islam Indonesia khususnya, dan dunia umumnya, yang waktu itu benar-benar tertinggal dari bangsa lain yang non-muslim dalam berbagai aspeknya. Akibatnya adalah umat Islam menjadi tidak mandiri (otonom), terjajah, dan tak ubahnya seperti bola yang bebas ditendang ke sana kemari oleh bangsa lain yang lebih maju. Berikut ungkapan kegelisahan Kiai Wahab:

أَنَّ عُمُوْمَ الْمُسْلِمِيْنَ بَلْ كُلُّهُمْ فِيْ يَوْمِنَا هَذَا هُمْ أَضْعَفُ الْخَلْقِ فِي الصَّنَائِعِ وَ الْمَعَامِلِ وَ الْمَتَاجِرِ وَ الْمَزَارِعِ حَتَّى لَمْ نَجِدْ مِنْ جَمِيْعِ الْمُسْلِمِيْنَ فِرْقَةً تَقْدِرُ إِلَى صَنْعِ الْإِبْرَةِ مُسْتَغْنِيًا عَنْ غَيْرِ الْمُسْلِمِيْنَ فَمَا بَالُكَ إِلَى صَنْعِ الْبَابُوْرِ لِإِتْيَانِ حَجِّهِمْ وَ مُعَامَلَتِهِمْ وَ نَشْرِ دِيْنِهِمْ وَ إِعْلَاءِ كَلِمَةِ تَوْحِيْدِهِمْ. فَمَنْ كَانَتْ صِفَتُهُمْ كَذَلِكَ وَ هُمْ لَا بُدَّ مِنْ اِحْتِيَاجِهِمْ إِلَى مَا ذُكِرَ مِنْ نَحْوِ الْإِبْرَةِ فَلَا بُدَّ مِنْ صَيْرُوْرَتِهِمْ أَرْذَلَ الْأَرْذَلِ بَلْ كَكُرَّةٍ طُرِحَتْ بِأَقْدَامِ الْمُتَلَاعِبِيْنَ عَلَى حَسَبِ مَا شَاؤُوْا.[377]

Sesungguhnya mayoritas umat Islam, bahkan seluruhnya, di era kita saat ini adalah makhluk paling lemah di sektor industri, usaha, perniagaan, dan pertanian. Bahkan tidak kita dapati dari kalangan umat Islam sekelompok orang yang mampu memproduksi jarum tanpa butuh bantuan non-muslim. Lebih-lebih memproduksi kapal untuk keperluan berangkat haji, bermuamalah antar sesama, menyebarluaskan agama Islam, serta meninggikan kalimat tauhid. Barangsiapa yang memiliki sifat lemah, niscaya mereka membutuhkan hal-hal di atas, semisal jarum. Jika demikian, mereka pun menjadi orang paling hina. Ibarat bola yang bebas ditendang di antara kaki-kaki para pemainnya sesuai yang mereka kehendaki.

[377] Swara NU, Tahun 1348 H, 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keprihatinan itu semakin berlipat saat ia menyaksikan kenyataan lembaga pesantren, institusi pendidikan di mana ia ditempa, sama sekali tidak berpikir ke arah sana (kemajuan umat Islam di berbagai sektor).

> *Poro murid-murid pondok mboten wonten ingkang sami mikir kados pundi sagetipun poro muslimin menawi adek griyo lajeng cekap dateng arsitek Kiai Fulan. Menawi bade ucal jampi lajeng dateng dokter Kiai Fulan.*
> (Para murid pondok pesantren tidak ada yang berpikir bagaimana umat Islam misalnya mendirikan rumah cukup datang ke ahli arsitek Kiai Fulan. Jika hendak mencari obat [jamu] cukup datang ke dokter Kiai Fulan).[378]

Kiai Wahab memimpikan bahwa umat Islam harus kuat dan memiliki tenaga ahli profesional di berbagai bidang. Bukan hanya bidang keagamaan, tetapi juga bidang-bidang lainnya seperti kedokteran, perdagangan, pemerintahan, dan lain-lain. Jadi, jika membutuhkan apapun tidak perlu repot mendatangi orang-orang Belanda yang non-muslim atau kaki tangannya. Bagi Kiai Wahab ilmu agama ataupun ilmu-ilmu lainnya sama-sama penting demi tegaknya sistem dunia. Mengutip al-Ghazali, Kiai Wahab berkata: *al-'ilm 'ilmāni, 'ilm li al-adyān wa 'ilm li abdān* (Pengetahuan ada dua macam: pertama pengetahuan untuk kemaslahatan agama dan kedua pengetahuan untuk kemaslahatan raga).

Apa yang menjadi kegelisahan Kiai Wahab di atas ditangkap oleh KH. A. Wahid Hasyim, putra dari KH. M. Hasyim Asy'ari. Tahun 1930-an, Kiai Wahid memprakarsai berdirinya sekolah kejuruan (*madrasah ikhtiṣāsiyah*) di Tebuireng dengan empat spesialisasi: perdagangan (*madrasat al-tijāriyah*), pertanian (*madrasat al-zirā'ah*), pertukangan (*madrasat al-nijārah*), dan hukum pemerintahan (*madrasat al-quḍāt*). Sekolah kejuruan ini diterjemahkan oleh Kiai

[378] Swara NU, Nomor 8, Syakban 1346 H, 4-6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahid dari empat gagasan politik Kiai Wahab: *siyāsah tijāriyah*, *siyāsah zirā'iyah*, *siyāsah najjāriyah*, dan *siyāsah ḥukmiyah*.[379] Dengan didirikannya sekolah kejuruan ini diharapkan dari rahim pesantren terlahir tenaga-tenaga ahli profesional di bidang perniagaan, pertanian, pemerintahan, dan lain-lain. Dengan begitu, umat Islam akan mandiri dalam pemenuhan berbagai macam kebutuhan hidupnya tanpa bergantung pada bangsa lain.

3. Kemerdekaan Ekonomi

Kegiatan ekonomi memiliki arti penting bagi sejarah Islam Nusantara. Sebagai pusat kegiatan ekonomi, pasar tak hanya menjadi medan niaga, tetapi juga dakwah. Dari pasar dibangun masjid. Dari masjid dibina generasi muda melalui lembaga pendidikan pesantren. Kelanjutan dari tuntutan komunitas Islam, terbentuk kekuasaan politik Islam atau kesultanan.[380]

Masuknya kolonialisme ke Nusantara merusak sistem ekonomi masyarakat pribumi. Pasar Nusantara dikuasai pedagang-pedagang besar bangsa asing. Sektor ekonomi pertanian beralih ke sektor industri. Pedagang lokal berbasis desa yang umumnya juga petani menjadi tersingkirkan. Kalah bersaing dengan pedagang kota.[381] Ekonomi bangsa Indonesia merosot. Eksesnya adalah jumlah pelajar Islam

---

[379] Machfoedz, *Kebangkitan Ulama*, 52. Mun'im DZ, "Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Chasbullah, *Kaidah Berpolitik*, xxxvi-xxxvii.

[380] Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Vol. 1 (Bandung: Surya Dinasti, Cet. 2, 2015), 28.

[381] Pada akhir abad 19, Indonesia di bawah rezim kolonial Belanda mulai memasuki abad industri. Kegiatan-kegiatan ekonomi non-pertanian mulai berkembang. Masyarakat Jawa, secara tidak langsung, telah diseret ke dalam suatu ekonomi pasar, yang memotivasi pembuatan pangan, sandang, dan benda-benda logam lokal. Hanya saja, semua kegiatan perekonomian itu berkembang di luar perekonomian desa yang akhirnya terspesialisasi hanya bagi masyarakat Eropa. Desa hanya menjadi lahan perebutan pabrik-pabrik dan warga pesantren yang hidup di dalamnya menjadi buruh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(santri) menurun, kebodohan, kemaksiatan, dan sikap anti-sosial merajalela, sikap *tajarrud* (mengisolir diri dari kegiatan duniawi) juga marak terjadi pada sebagian muslim. Di lain pihak, sekolah-sekolah sekuler Belanda penuh sesak.[382] Padahal sekolah ini, oleh sarjana Belanda: Karel Frederik Holle (1829-1896), dirancang untuk menetralisasi pengaruh Islam,[383] di samping juga untuk memenuhi kebutuhan pegawai pemerintahan kolonial Hindia-Belanda.[384]

Kiai Wahab yang terlatih berpikir holistik dan multisektoral segera memusatkan perhatiannya pada sektor ekonomi. Dengan semangat kemandirian ekonomi, ia dirikan organisasi kaum pedagang bernama *Nahdlatut Tujjar* (NT), Kebangkitan Saudagar, tahun 1918. NT didirikan atas kesadaran teologis bahwa kegiatan ekonomi adalah bagian dari perintah Tuhan. Maka sikap mengisolir diri (*tajarrud*) dari kegiatan keduniawian tidaklah tepat. Al-Qur'an menegaskan:

---

yang hidup sehari-harinya tidak berkecukupan. Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004),56.

[382] Terjemah teks deklarasi Nahdlatut Tujjar, dalam Ibid., 80.

[383] Karel Steenbrink, *Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia: 1596-1942* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2017), 126.

[384] Menurut riset Sartono Kartodirjo, baik pengajaran maupun sistem sekolah Belanda didasarkan pada sifat dualistis masyarakat Indonesia, baik mengenai bahasa pengantarnya maupun sistem pelajarannya. Maka dari itu, terdapat empat kategori sekolah, ialah: (1) sekolah Eropa yang sepenuhnya memakai model sekolah Negeri Belanda; (2) sekolah bagi pribumi yang memakai bahasa Belanda sebagai bahasa pengantarnya; (3) sekolah bagi pribumi yang memakai bahasa daerah/pribumi sebagai bahasa pengantar; dan (4) sekolah yang memakai sistem pribumi. Kedudukan sekolah tipe 1 dan 2 tentu sangat strategis, dalam arti bahwa pengajaran yang diberikan menghasilkan tamatan yang siap menjalankan fungsi-fungsi dalam sektor di mana bahasa Belanda menjadi bahasa pengantar. Lulusannya dipersiapkan mengisi jabatan-jabatan pemerintahan yang tak hanya berkelas secara stratifikasi sosial, tetapi juga berpendapatan tinggi. Tipe sekolah ini dimonopoli oleh bangsa Eropa, Timur Asing, dan kelas sosial tertentu dari masyarakat pribumi. Sekolah dengan tipe 3 dan 4 diperuntukkan bagi kelas sosial yang lebih rendah dari masyarakat pribumi. Data statistik siswa tahun 1930-1931 memperlihatkan besarnya minat masyarakat pribumi atas sekolah-sekolah Belanda. Motifnya adalah agar mereka bisa diterima sebagai pegawai pemerintahan yang pada akhirnya mempengaruhi status sosial serta pendapatan mereka. Selengkapnya baca Sartono Kartodirjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional*, Jilid 2 (Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. 3, 2018), 84-86.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ وَابْتَغُوا مِنْ فَضْلِ اللَّهِ وَاذْكُرُوا اللَّهَ كَثِيرًا لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُون

Apabila telah ditunaikan salat, maka bertebarlah kamu di muka bumi dan carilah karunia Allah dan ingatlah Allah banyak-banyak supaya kamu beruntung.[385]

Kegiatan ekonomi bernilai ibadah jika dilakukan demi tujuan baik: menghidupi keluarga, membantu tetangga, menjaga kehormatan diri, agama, dan bangsa, atau motif lain yang serupa. Disabdakan oleh Nabi:

مَنْ طَلَبَ الدُّنْيَا حَلَالًا اسْتِعْفَافًا عَنِ الْمَسْأَلَةِ، وَسَعْيًا عَلَى أَهْلِهِ، وَتَعَطُّفًا عَلَى جَارِهِ، لَقِيَ اللَّهَ وَوَجْهُهُ كَالْقَمَرِ لَيْلَةَ الْبَدْرِ

Barangsiapa mencari harta benda dengan halal agar dapat menjaga dirinya jangan menjadi peminta-minta dan berusaha demi keluarganya dan agar dapat membagi kasih sayangnya kepada tetangganya, maka orang itu akan menemui rahmat (pahala) Allah dalam keadaan wajahnya bersinar bagai bulan purnama.[386]

Namun penting dicatat bahwa kegiatan ekonomi sebagai bagian dari kehidupan sosial (muamalah) harus berjalan di atas rel agama (syariat Islam). Oleh sebab itu, pengetahuan fikih disyaratkan bagi pelaku usaha agar terhindar dari transaksi-transaksi yang tidak benar menurut agama sebagaimana ditegaskan dalam mukadimah deklarasi NT: "*dijadikan haram bagi orang yang tidak mempunyai ilmu pengetahuan akan sah dan tidaknya apa yang menyerupai jual beli. Seperti*

[385] Q.S. al-Jum'at [62]: 9

[386] Abū Bakr bin Abī Shaibah, *al-Muṣannaf fi al-Aḥādīth wa al-Āthār*, Vol. 4 (Riyad: Maktabah al-Rush, 1409 H.), 467.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

al-ja'ālah (memberikan syarat atas barang atau sesuatu yang hilang dengan ganti sesuatu yang tertentu), dan sharikah (persekutuan dagang)".[387]

Selain itu, dalam karyanya *Panyirep Gemuruh* Kiai Wahab juga menegaskan hal serupa: "*ora keno atas kabeh wong Islam tandang opo-opo anging ba'da ijtihad hukume iku barang ingdalem kitabe imame utowo kitabe wongkang podo ngerti kitabe imame, utowo anggelar keterangane, mongko duso adol tinukune wong kang durung ngaji fasal adol tuku*". (Tidak boleh atas seorang muslim untuk melakukan suatu perkara kecuali setelah berupaya maksimal (ijtihad) untuk menemukan jawaban hukum atas perkara tersebut, baik di dalam karya Imam yang diikutinya, atau karya orang yang mengetahui secara mendalam karya imamnya, atau setelah mengkaji keterangan-keterangan yang terdapat dalam karya-karya imam tersebut. Maka berdosalah seseorang yang melakukan transaksi jual beli sebelum ia belajar fasal tentang perkara jual beli).[388]

Menurut Kiai Wahab pelaku usaha yang jujur, menjalankan usahanya sesuai norma-norma fikih, dijanjikan kedudukan tinggi oleh Allah. Berdasarkan sabda Nabi yang maknanya: "*pedagang yang jujur akan digiring pada hari kiamat nanti bersama para ṣiddiqīn dan orang-orang yang syahid*".[389] Yang tidak kalah penting kegiatan ekonomi akan lebih cepat menghasilkan dan bemanfaat secara luas jika dilakukan bersama-sama (kolektif), sungguh-sungguh, dan penuh optimisme. Disebutkan di dalam al-Qur'an yang artinya: "*dan tolong menolonglah kamu dalam*

---

[387] Terjemah teks deklarasi Nahdlatut Tujjar, dalam Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004), 67.

[388] Abdul Wahab Chasbullah, *Panyirep Gemuruh* (Surabaya: al-Irshad, 1343 H).

[389] Teks Arabnya memiliki beberapa versi riwayat. Di antaranya:

اَلتَّاجِرُ الصَّدُوْقُ الْأَمِيْنُ مَعَ النَّبِيِّيْنَ وَ الصِّدِّيْقِيْنَ وَ الشُّهَدَاءِ

Periksa al-Tirmidhi, *Sunan al-Tirmidhi*, bab *al-Buyū' 'an Rasūlillāh*, Nomor Hadis: 1209.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengerjakan kebaikan dan takwa. Dan jangan tolong menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan".[390]

Dari kesadaran teologis, Kiai Wahab beralih pada upaya membangun kesadaran sosiologis dengan mendirikan NT. Tujuan umumnya tentu memajukan kesejahteraan ekonomi anggotanya dan masyarakat. Sedangkan tujuan khususnya adalah memajukan Islam, pendidikan, dan amar makruf nahi munkar. Tujuan itu disebutkan dalam teks deklarasi NT:

> Menampakkan syariat Nabi Muhammad kepada kaum terpelajar dan kaum awam; mencari jalan agar jumlah penuntut ilmu bertambah; menghidupkan perserikatan yang tampak lowong; mencari jalan untuk menghidupi para pendidik (guru) baik yang di kota maupun di desa; untuk menghentikan laju kemaksiatan yang terang-terangan.[391]

NT memiliki badan usaha bernama *sharikat al-'inān*, disingkat S.K.N.. Struktur organisasi S.K.N. terdiri atas komisaris, dijabat oleh KH. M. Hasyim Asy'ari; direktur sekaligus bendahara, dijabat oleh KH. Abd. Kiai Wahab; sekretaris, dijabat oleh KH. Bisri Syansuri, dan beberapa bidang lainnya. S.K.N. beroperasi di tiga kota: Surabaya, Jombang, dan Kediri. Minimnya pengalaman di bidang perniagaan, membuat badan usaha ini sementara bergerak di bidang pertanian. *Rechtpersoon* (ijin operasional) baru diurus setelah berlalu masa dua atau tiga tahun dari berdirinya NT. Modal awal usaha diperoleh secara swadaya dari 45 anggotanya. Masing-masing anggota menginvestasikan 25 gulden sebagai modal awal. Hanya ada dua orang yang menyetor 50 gulden. Total akhir modal yang terkumpul adalah 1.175 gulden. Keuntungan dibagi dua (*fifty-fifty*) sekali setiap satu

---

[390] Q.S. al-Maidah [5]: 2.

[391] Terjemah teks deklarasi Nahdlatut Tujjar, dalam Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar*, 70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tahun. Lima puluh persen dibagi atas dasar besarnya saham (modal) sedangkan yang lima puluh persen dikembalikan lagi untuk memperbesar modal.[392]

Tidak ada data yang menjelaskan bagaimana perkembangan NT pada tahun-tahun berikutnya. Yang pasti NT berhasil menginspirasi banyak pihak tentang pentingnya kegiatan ekonomi. Seperti dilaporkan oleh majalah Swara NU nomor 5, tahun II, Jumadil Awal 1347 H (1929 M) bahwa pada tahun 1929 di Surabaya telah didirikan *Coperatie Kaoem Moeslimin* (CKM). Pelopor berdirinya kongsi dagang yang juga disebut *Shirkah Tijāriyah* tersebut adalah KH. Abdul Halim, sahabat Kiai Wahab yang duduk di jajaran Pengurus Besar (*Hoofd Bestuur*) NU.[393] Kiai Wahab menyambut positif pendirian koperasi ini. Ia bahkan menginstruksikan pengurus-pengurus NU yang lain untuk melakukan hal yang sama, mendirikan koperasi di tempat masing-masing.

> *Kulo al-faqīr ila raḥmati rabbih 'Abd al-Wahhāb bin Ḥasbullah ngaturi perikso dateng poro sederek. Milo kulo mboten sepindah peng kaleh kimawon, ananging sering-sering anggegerehi (taḥrīḍ) poro muslimin kang supados samiho rukunan ngajuaken kegiatan pendamelan kang sarono damel koperasi (sharikah). Selajeng poro lid-lid ipun sami merluaken tumbas nopo kaperluanipun ing wahu toko koperasi. Awet mekaten wahu mestinipun ndugiaken keraketaning sami-sami sederek Islam guyup rukun kang sampun ceto kaperintah agami*.[394]
>
> (Saya Abdul Wahab bin Chasbullah meminta saudara-saudara untuk memeriksa. Saya tidak hanya sekali dua kali, tetapi berkali-kali mendorong umat Islam agar bergotong royong membuat kegiatan usaha dalam bentuk koperasi. Selanjutnya, ketika anggota koperasi memerlukan sesuatu maka ia cukup membeli di koperasi tersebut. Yang demikian itu akan mendatangkan kedekatan, suasana guyup, rukun antar sesama umat Islam yang jelas diperintahkan oleh agama).

---

[392] Ibid., 71.
[393] Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 222.
[394] Swara NU, Tahun 1347 H, 33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Kiai Wahab potensi ekonomi umat Islam sangat besar. Jika potensi itu disatukan dalam kegiatan koperasi, maka ada banyak keuntungan yang diperoleh. Dari sisi ekonomis menghasilkan laba besar. Sebagian darinya dapat dimanfaatkan untuk pengembangan usaha dan sebagian yang lain untuk membiayai kegiatan dakwah NU. Dari sisi sosial menjadikan masyarakat hidup guyup dan rukun. Sedangkan dari sisi agama, jika kegiatan itu diniati membantu sesama atau membesarkan dakwah Islam, maka bernilai ibadah. Mengingat besarnya manfaat koperasi, Kiai Wahab dalam ungkapan Jawa-Arab kembali menegaskan:

> *Ing meriki kulo matur kaliyan seru. Monggo poro sederek sami hadek koperasi. Saking dagangan utawi nyewo-nyewo utawi nyewaaken bis utuwin ndamel maskapai trem.*
> وَيْحٌ لِمَا لَا يَخْفَى عَلَى النَّاسِ أَنَّ الْكَمَالَ بِالْأَعْمَالِ وَ حُصُوْلُ الْأَحْوَالِ بِالْأَمْوَالِ وَ النَّاسُ مَالُوْا إِلَى مَنْ عِنْدَهُمْ ذَهَبٌ. هَكَذَا لِسَانُ الْحَالِ وَ هُوَ أَفْصَحُ مِنْ لِسَانِ الْمَقَالِ. قَالَ تَعَالَى (وَ لَا تَنْسَ نَصِيْبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَ أَحْسِنْ كَمَا أَحْسَنَ اللهُ إِلَيْكَ وَ لَا تَتَّبِعِ الْفَسَادِ). وَ لَا يَخْفَى أَنَّ الدُّنْيَا مَزَارِعُ الْأَخِرَة (وَ لِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى)[...] قَالَ الْإِمَامُ الشَّافِعِيِّ (لَا تَسْتَشِيْرُوْا مَنَ لَمْ يَكُنْ فِيْ بَيْتِهِ دَقِيْقٌ فَإِنَّ عَقْلَهُ زَائِلٌ فِيْهِ)
>
> (Di sini saya menyampaikan dengan sangat. Saudara! Mari bersama-sama mendirikan koperasi. Dengan (membuat jenis usaha) perdagangan, persewaan, seperti menyewakan bus (angkutan umum), atau membuat maskapai trem (kereta api). Sebab, tidaklah samar bagi manusia bahwa keberhasilan diraih dengan usaha sungguh-sungguh. Cita-cita diraih dengan dukungan harta. Adapun manusia condong pada orang yang memiliki emas (kekayaan). Demikian nasihat perbuatan. Lebih fasih (mengena) dibanding nasihat ucapan. Allah berfirman: *dan janganlah kamu melupakan bagianmu dari kenikmatan duniawi. Berbuat baiklah sebagaimana Allah telah berbuat baik kepadamu. Dan janganlah kamu berbuat kerusakan*. Tidak samar pula bahwa dunia adalah ladang akhirat. Masing-masing individu tergantung niatnya. [...] Imam al-Al-Shāfi'i berkata: *Janganlah engkau bermusyawarah dengan orang yang di rumahnya tidak terdapat gandum. Sebab, akalnya hilang di dalamnya*).[395]

[395] Swara NU, Tahun 1348 H, 52.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai muslim Kiai Wahab mendasari kegiatan koperasi dengan ajaran Islam. Karena itu, dalam membangun ekonomi umat pertama ia yakinkan dulu masyarakat bahwa mendirikan koperasi itu boleh, tidak terlarang menurut hukum Islam. Masalah koperasi, sebagaimana ia ketahui langsung saat mukim di Makah tahun 1911, telah dibahas tuntas oleh ulama Makah lintas mazhab. Di antaranya Syekh Muḥammad Ṣāliḥ bin Muḥammad Bāfāḍāl al-Shāfi'i, Syekh Muḥammad Sa'īd al-Yamāni al-Shāfi'i, Syekh 'Abbās bin 'Abd al-'Azīz al-Māliki, Syekh Muḥammad 'Ābid (mufti mazhab Maliki), Syekh Muḥammad al-Māliki, dan Syekh Muḥammad Ḥāmid al-Ḥasani al-Ḥanafi. Kebolehan mendirikan koperasi itu juga difatwakan oleh ulama Makah asal Nusantara, Syekh Aḥmad Khaṭīb al-Minangkabawi, dalam karyanya berjudul *Tanbīh al-Anām fī Sharikat al-Islām*.[396] Selain itu, untuk memberi pemahaman rinci tentang aspek fikih kegiatan koperasi, maka KH. Abdullah Faqih, Gresik, menulis risalah berbahasa Jawa dengan judul *Bayān Arkān wa Shurūṭ al-Shirkah*. Risalah singkat yang mengupas syarat-rukun koperasi itu selanjutnya dimuat di Majalah Swara NU, nomor 6, tahun ke III, *Jumādi al-Thāni* 1348 H agar diketahui secara luas oleh masyarakat.

Semangat memajukan perekonomian itu terus berlangsung hingga tahun-tahun berikutnya. Terlihat, misalnya, dari artikel-artikel yang termuat dalam majalah bulanan Berita Nahdlatoel Oelama yang tidak sedikit mengupas masalah ekonomi dan koperasi.[397] Wujud konkret dari semangat berekonomi itu adalah dengan didirikannya badan Waqfiyah Nahdlatul Ulama pada tahun 1937. Lembaga

[396] Ibid., 53.
[397] Lihat, misalnya, Berita NU, Nomor 1, Tahun ke 8, Ramadhan 1357, 4-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ekonomi ini didaftarkan di notaris Hendrik Willeat Hazenberg, Surabaya, pada Selasa 23 Februari 1937 dengan saksi sebelas orang tokoh NU, termasuk KH. Abdul Wahab Chasbullah di dalamnya.[398] Tujuan didirikannya adalah:

> Mengoempoelkan dan mendjaga ketetapanja soeatoe bendahara amal atau modal, dari mana borahnja atau penghasilannja akan disediakan goena Perhimpoenan Nahdlatoel Oelama oentoek mengongkosi dengan itoe segala beaja-beaja bagi pendirian-pendirian dan pekerdjaan amal kebadjikan jang dioeroes atau didirikan oleh Perhimpoenan Nahdlatoel Oelama tahadi yang mana manfaatnja goena keperluan kaoem moeslimin seoemoemnja serta djoega apabila kiranja kelak perhimpoenan tersebut soedah tidak ada lagi maka itoe bagi pendirian-pendirian dan pekerdjaan amal kebadjikan juga manfaatnja goena kaoem muslimin seoemoemnja menoeroet ketentuan jang ditetapkan oleh Dewan Pengoeroes Waqaf (Commisie van bebeet) dari ini stichting.[399]

Adapun kepengurusan Waqfiyah Nahdlatul Ulama terdiri atas sebelas orang dengan susunan sebagai berikut:[400]

Syuriyah

Rois	: KH. M. Hasyim Asy'ari
Wakil Rois	: KH. Abdullah Faqih
Katib	: KH. Abdul Wahab Chasbullah
A'wan	: KH. Bisri Syansuri

Tanfidziyah

Ketua	: KH. Muhammad Noer
Wakil Ketua	: H. M. Sholih Shamil
Sekretaris	: H. Nawawi Amin
Wakil Sekretaris	: Abdul Jalil
Bendahara	: H. Ihsan
Pembantu	: KH. Amin Abdussyakur
	H. Burhan Abdurrahim

[398] Kiai Wahab dengan segudang pengalamannya di bidang perekonomian tentu memiliki andil penting di lembaga ekonomi yang baru terbentuk itu. Rapat-rapat penting diadakan di kediamannya di Kertopaten Surabaya, semisal rapat pengurus pada 3-4 Januari 1939 M. Rapat ini dipimpin langsung oleh Kiai Wahab dan dihadiri oleh sejumlah pengurus Waqfiyah NU seperti KH. Bisri Syansuri, KH. Noer, H. Burhan, H. Sholih Syamil, dan H. Nawawi Amin. Berita NU, Nomor 6, Tahun ke 8, 24 Dzoelqo'dah 1357 H, 96.

[399] Lihat: *Statuen* dan *Reglement Stichting Waqfijjah* Soerabaia Pasal 2.

[400] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada periode 1930-an membangun perekonomian umat memang menjadi salah satu progam prioritas NU. Koperasi-koperasi banyak didirikan. Untuk mendasari kegiatan ekonomi agar berjalan sesuai koridor syariat, ditetapkanlah prinsip *mabādi' khaira ummah* tahun 1938, setahun setelah berdirinya Waqfiyah NU. Yakni sejumlah prinsip yang dijadikan dasar dalam membangun umat yang ideal dan bermartabat (*khaira ummah*) sesuai cita-cita al-Qur'an. Langkah awal menuju itu adalah dengan membangun ekonomi masyarakat. Sebab, pangkal dari segala persoalan adalah kemiskinan. *Mabādi' khaira ummah* berisi sejumlah prinsip bermuamalah yang meliputi: *al-shidqu* (jujur), *al-wafā bi al-'ahd* (menepati janji), dan *al-ta'āwun* (saling menolong). Prinsip ini dimunculkan sebagai respon atas maraknya kecurangan di sana sini yang bisa membahayakan soliditas dan solidaritas umat serta menyebabkan ketakberkahan harta beserta aktivitas ekonominya.[401]

4. Kemerdekaan Ideologis

Kiai Wahab hidup di era di mana umat Islam menghadapi beragam ideologi ekstrem atau radikal. Mengutip KH. Ma'ruf Amin, pemikiran radikal yang harus diwaspadai ada dua macam: radikalisme agama dan radikalisme sekuler. Radikalisme agama adalah kelompok-kelompok yang memahami agama secara radikal. Mereka terbagi menjadi dua golongan, yaitu *ithbātiyyun* (ekstrem kanan) dan *mutaghayyirūn* (ekstrem kiri). Kategori pertama adalah golongan tekstualis yang rigid (kaku) dalam memahami agama sehingga mengabaikan substansi

[401] Berita NU, Nomor 3, tahun ke 8, 8 Syawal 1357, 34-35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*maqāshid al-sharī'ah*) dari agama itu sendiri. Mereka menutup mata, sama sekali tidak mau berkompromi dengan problematika masyarakat yang terus berkembang (*al-umūr al-mustajaddah*). Kebalikan yang pertama, golongan kedua (*mutaghayyirūn*) memahami agama secara liberal, melampaui batasan-batasan yang ditentukan oleh syariat. Mereka membolehkan apa yang dilarang agama dan melarang apa yang dibolehkan oleh agama.

Golongan berikutnya, radikalisme sekuler, adalah kelompok-kelompok yang kehilangan semangat religiositas (*al-ruh al-diniyah*) dalam bernegara. Mereka menghendaki agama absen dari ruang publik (negara). Mengutip pidato KH. M. Hasyim Asy'ari, " *laqad ḍa'ufat al-ruḥ al-dīniyyah fi al-'ālam al-siyāsi fi al-ayyām al-akhīrah*" (sungguh telah melemah semangat keagamaan di dunia politik dewasa ini). Radikalisme agama, baik dalam bentuk ekstrem kanan ataupun ekstrem kiri, dan juga radikalisme sekuler sama-sama membahayakan agama, bangsa, dan negara. Adalah tanggung jawab ulama untuk menangkis semua ideologi radikal tersebut demi melindungi agama (*ḥimāyat al-dīn*), negara (*ḥimāyat al-daulah*), serta menjamin kemaslahatan umat (*iṣlāh al-umaah*) di dunia dan akhirat.[402]

Dalam konteks era di mana Kiai Wahab hidup, Ideologi kanan (ekstrem kanan) diwakili oleh kelompok-kelompok yang secara ideologi dekat dengan paham puritan Wahabi. Mereka ini terfragmentasi dalam berbagai ormas Islam seperti Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis. Di antara propoganda mereka adalah kembali pada sumber utama ajaran Islam: al-Qur'an-hadis,[403] mendorong umat

[402] Pidato KH. Ma'ruf Amin, disampaikan pada acara *al-Haflat al-Kubro* pada 23 Juli 2017 di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang.

[403] Tudingan bahwa organisasi-organisasi yang menyeru kembali pada al-Qur'an-hadis sebagai Wahabi pernah dilontarkan Kiai Asnawi Kudus saat berlangsung Kongres al-Islam I tahun 1922.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam berijtihad dan melarang taklid buta pada mazhab fikih ortodoks (Maliki, Hanafi, Shafi‘i, dan Hanbali), menilai bid‘ah apapun yang tidak ada dalil eksplisitnya di dalam al-Qur’an dan hadis, menolak praktik *tabarruk*, *tawassul*, tarekat sufi, ziarah kubur, serta semua tradisi Islam lokal yang telah mengakar kuat

---

Hal itu bermula dari pendirian H. Fakhruddin (Muhammadiyah) yang menghendaki supaya pengajaran agama Islam menggunakan al-Qur’an dan hadis. Ahmad Surkati (al-Irsyad) dan beberapa tokoh SI umumnya sependapat dengan usulan H. Fakhruddin tersebut. Berbeda dengan Kiai Wahab dan Kiai Asnawi selaku wakil dari kalangan tradisionalis. Keduanya menentang keras wacana tersebut. Kiai Wahab, sebagaimana diberitakan dalam majalah Soewara Moehammadijah, No. 12, Tahun 3, 1 Desember 1922, menyatakan bahwa pengajaran agama Islam hanya memakai al-Qur’an dan hadis mengandung pengertian bahwa pengajaran agama Islam akan membuang mazhab, *ijmā‘*, dan *qiyās*. Selanjutnya, Kiai Asnawi menambahkan bahwa paham yang hanya berpegang pada al-Qur’an dan hadis adalah mazhab Muḥammad bin ‘Abd al-Wahhāb al-Najdi, seorang pemberontak yang hendak merebut kekuasaan kota Mekah. Paham Wahabi ini adalah paham yang keluar dari mazhab empat yang mengakui dan mengajarkan al-Qur’an, hadis, *ijmā‘*, dan *qiyās*. Ia mengatakan bahwa ia sudah mengetahui bahwa di tanah Jawa ini juga ada orang yang mengikuti paham Wahabi. Menanggapi pernyataan Kiai Wahab dan Kiai Asnawi di atas, H. Fakhruddin mengatakan bahwa keduanya hanya salah paham. Muhammadiyah tidak hendak mengubah agama Islam. Yang perlu diubah adalah pengajarannya, baik cara, tempat, maupun aturan-aturannya. Selanjutnya wakil al-Irsyad Pekalongan menambahkan bahwa pengajaran Islam menggunakan al-Qur’an dan hadis tidak bermaksud menolak mazhab. Tetapi ia menegaskan bahwa kemunduran umat Islam ini disebabkan oleh banyaknya mazhab yang mengutamakan kitab-kitab aliran mazhab dari pada al-Qur’an dan hadis. Karena itu, ia mengusulkan agar pendidikan Islam melaksanakan pengajaran melalui jalan yang lebih pintas, yaitu pengajaran al-Qur’an dan hadis didahulukan, baru ditambah pengajaran Bahasa Arab. Bila umat Islam mengerti dan memahami Bahasa Arab, mereka akan mudah membaca buku-buku dari kalangan berbagai mazhab.

Mengomentari perdebatan di atas, Wardini menilai bahwa perbedaan pendapat itu berawal dari perbedaan paham dan cara penerapan ajaran al-Qur’an dan hadis dalam pengamalan umat Islam. Perbedaan itu berpangkal dari perbedaan dalam pola rujukan kepada sumber-sumber ajaran Islam yang dipegangi. Muhammadiyah dan al-Irsyad menekankan bahwa perilaku beragama itu harus berpedoman kepada al-Qur’an dan hadis. Atas dasar itu, maka pendidikan agama Islam harus mengajarkan pertama-tama dan utama, al-Qur’an dan hadis. Kitab-kitab yang ditulis oleh para pemuka mazhab-mazhab akan diperlakukan sebagai bahan bandingan atau bahan pertimbangan sesudah siswa mempelajari pelajaran utama. Pihak penetang yang diwakili oleh Kiai Wahab dan Kiai Asnawi menyatakan bahwa pendidikan agama Islam harus menetapi dalil al-Qur’an, hadis, *ijmā‘*, dan *qiyās*. Bila pendidikan agama Islam hanya mengajarkan al-Qur’an dan hadis berarti usaha tersebut akan membuang kitab-kitab mazhab yang dipedomani selama ini.

Tudingan bahwa Muhammadiyah, al-Irsyad, serta kelompok-kelompok yang menyeru kembali pada al-Qur’an dan hadis sebagai penganut paham Wahabi menimbulkan keresahan di kalangan pihak tertuduh. Sebab itu, pada waktu hampir bersamaan dengan pelaksanaan Kongres al-Islam III di Surabaya (1924) berlangsung pula musyawarah ulama (forum ini dibentuk atas kesepakatan peserta Kongres al-Islam I untuk mendirikan Majelis Ulama). Musyawarah ulama ini memutuskan beberapa hal penting. Di antaranya adalah bahwa Muhammadiyah dan al-Irsyad tidak bermazhab Wahabi, tidak keluar dari mazhab empat, dan tidak mengkafirkan orang yang bertawasul, sedang hukumnya akan dimusyawarahkan di lain persidangan. Hemat penulis, meski menolak disebut Wahabi, namun tidak dipungkiri bahwa beberapa poin doktrin keagamaan yang dianut oleh Muhammadiyah ataupun al-Irsyad kala itu memang memiliki kedekatan dengan paham Wahabi. Itulah sebabnya mengapa Kiai Asnawi menuding organisasi Islam tersebut sebagai penganut paham Wahabi. Selengkapnya baca: *Akhmad, Kongres al-Islam 1922-1941*, 128-139 dan 180.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

di masyarakat. Penganut paham atau ideologi ini terkenal dengan sebutan kaum modernis, atau golongan Islam berhaluan modern (menolak mazhab) dalam istilah Kiai Wahab.[404]

Dengan propoganda di atas tentu saja kaum modernis tidak bersahabat dengan praktik-praktik keagamaan serta tradisi-tradisi Islam lokal yang telah mengakar kuat di Indonesia yang mayoritas Sunni (pengikut teologi Ash'ariyah-Māturidiyah, bermazhab Shāfi'i, dan bertasawuf ala al-Ghazāli). Konflik ideologis antara tradisionalis-modernis pun tak terelakkan. Di berbagai tempat kedua kubu ini terlibat perdebatan hingga adu mulut atas keabsahan amaliah masing-masing. Perdebatan tersebut terjadi baik secara lisan ataupun tulisan. Itu terlihat, misalnya, pada saat berlangsungnya Kongres al-Islam I tahun 1922. Kubu tradisionalis yang diwakili Kiai Wahab dan Kiai Asnawi Kudus terlibat perdebatan sengit diwarnai emosi dengan tokoh-tokoh modernis seperti Ahmad Surkati dari al-Irsyad dan H. Fakhruddin dari Muhammadiyah.[405] Di lain waktu, tepatnya tanggal 18-19 November 1935 Kiai Wahab juga terlibat debat terbuka dengan tokoh Persis, A. Hassan, di Bandung, Jawa Barat mengenai persoalan taklid.[406] Saking semangatnya, terkadang perdebatan Kiai Wahab dengan tokoh-tokoh modernis tersebut berlangsung hingga semalaman penuh.[407]

---

[404] Swara NU, Tahun 1350 H, 208.

[405] Lihat catatan kaki nomor 463.

[406] Artawijaya, "Debat Nadhlatoel Oelama (NO) dan Persatoean Islam (Persis) : Pendapat yang Bersilang, Hati yang Bertaut", dalam http://jejakislam.net/debat-nadhlatoel-oelama-no-dan-persatoean-islam-persis-pendapat-yang-bersilang-hati-yang-bertaut/ (Diakses 11 Februari 2019), yang dikutip dari Madjalah Al-Lisaan edisi "Extra Debat Taqlid" tahun 1935 .

[407] Syamsul Huda (santri Kiai Wahab di era 1950-an), *Wawancara*, Jombang, 24 April 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bahasan mengenai ijtihad, taklid, mazhab, dan yang semisal menjadi topik utama dari banyak tulisan tokoh-tokoh terkemuka pesantren di era 1920-an. Kiai Wahab dalam karyanya *Panyirep Gemuruh* menyoroti masalah ijtihad dan kewajiban bertaklid pada salah satu mazhab fikih Sunni yang empat,[408] serta tulisan-tulisan lainnya yang dimuat di majalah Swara NU. Tulisan-tulisan serupa juga ditulis oleh ulama pesantren lainnya seperti KH. Ahmad Dahlan Kebondalem Surabaya, KH. Abdullah Faqih Maskumambang Gresik, dan juga KH. M. Hasyim Asy'ari, Jombang. Semuanya ditulis sebagai kontra narasi (*counter*) atas propoganda kaum modernis.

Puncak dari konflik tradisionalis-modernis adalah dengan pengunduran diri Kiai Wahab dari keanggotaan Kongres al-Islam tahun 1926, lalu membentuk Komite Hijaz yang menjadi cikal bakal lahirnya Nahdlatul Ulama (NU). Organisasi ulama berlogo bola dunia dengan simpul-simpul tali yang mengelilinginya ini didirikan sebagai perimbangan atas berkembangnya paham radikal Wahabi di Indonesia khususnya dan dunia umumnya. Salah satu misinya adalah menggagalkan rencana raja Ibn Saud yang berniat menghancurkan situs-situs bersejarah umat Islam seperti makam kerabat Rasulullah serta membatasi kemerdekaan bermazhab. Berkat kegigihan Kiai Wahab dan para ulama yang lain maka rencana raja Ibn Saud itu pun berhasil digagalkan.[409] Suatu kemenangan bagi

---

[408] Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 45-47.

[409] Hal itu terbukti dengan jawaban surat dari raja Ibn Saud (Abdul Aziz bin Abdurahman al-Saud) tertanggal 24 Dzulhijjah 1346 H yang dikirim dan ditujukan kepada pengurus NU di Jawa. Isinya adalah mengabulkan sejumlah tuntutan yang diajukan oleh delegasi NU (Kiai Wahab dan Syekh Ghanaim al-Misri), khususnya mengenai kemerdekaan bermazhab. Tentang salinan surat yang dikirim Kiai Wahab ke raja Ibn Saud sekaligus balasan surat tersebut, lihat bagian lampiran buku Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 1-9. Bukti lain juga terlihat dari laporan pelajar Makah asal Indonesia, Zubair bin Umar (kelak menjadi rektor IAIN Walisongo, Semarang) tertanggal 6 Dzul Qa'dah 1348 H. Dalam laporan yang dimuat di Swara NU Tahun 1348 H tersebut,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kaum tradisionalis yang membuat mereka lebih bersemangat dan antusias untuk berorganisasi di NU.

Kaum modernis selalu mempropogandakan bahwa bertaklid pada imam mazhab adalah penyebab kemunduran Islam. Menurut mereka Islam bisa maju sebagaimana di era *tābi'īn* (era sebelum terlembagakannya mazhab empat) jika umat Islam kembali menggalakkan *ijtihād* dan meninggalkan taklid. Anggapan tersebut menurut Kiai Wahab adalah salah besar dan ahistoris. Sebab, kemajuan Islam tidak hanya terjadi di era *tābi'īn*, tetapi juga era setelahnya hingga abad ke-9 H. Kata Kiai Wahab:

> *Awit kamilyaane lan kakiyatane lan kemajengane lan kamenangane kaum muslimin ingdalem sakbundere bumi puniko mboten kok mung ing zaman tābi'īn kemawon. Namun wahu kamulyaan lan kamenangan lan kakiyatan kemajengan hinggo dumugi ing kurun/abad kang kaping songo (900 H). Inggih puniko ing zamanipun Sultan Sulaiman al-Awwal al-Qanuni, sultan Turki kang kaping sedoso kang wahu sultan lahir ing wulan Sya'ban tahun 900 H/27 April 1494 Miladiyah. Dados nyoto sanget ingdalem zaman nem atos tahun tiyang Islam ngangge mazhab sekawan kang sarono kiat lan majeng lan menang terus-terusan anggenipun paperangan.*[410]
>
> (Permulaan kemuliaan, kekuatan, kemajuan, dan kemenangan umat Islam di seantero dunia itu tidak hanya pada zaman *tābi'īn* saja. Tetapi kemuliaan, kemenangan, kekuatan, dan kemajuan itu berlangsung hingga abad ke-9 H. Yaitu pada zaman Sultan Sulaiman al-Awwal al-Qanuni, sultan Turki ke-10 (lahir bulan Sya'ban tahun 900 H, bertepatan dengan 27 April 1494 M). Terang bahwa di masa enam ratus tahun umat Islam menggunakan mazhab empat dan mencapai kemajuan dan kemenangan terus-menerus dalam peperangan).

---

ia bercerita bahwa pengajaran Islam berhaluan mazhab di Masjidil Haram pada tahun itu sangat ramai. Syekh Sa'īd al-Yamāni mengajar *Fatḥ al-Wahhāb* dan *Asnā al-Maṭālib*. Syekh 'Ali al-Māliki mengajar kitab *Ashmūni*, *Talkhīṣ al-Miftāh*, dan Tafsir *al-Bayḍāwi*. Syekh 'Umar Ḥamdan al-Ṭarābulsi mengajar *Ṣaḥīḥ al-Bukhāri*, *Sunan al-Tirmidhi*, *Sunan al-Nasā'i*, *al-Muwaṭṭa'*, Tafsir *Ibn Kathīr*, *Zawājir*, dan Syarah *Nukhbat al-Fikr*. Selain itu, juga terdapat beberapa ulama asal Jawa yang membuka pengajian di kediaman rumah masing-masing tanpa ada gangguan apapun. Hal ini menunjukkan bahwa misi Kiai Wahab untuk melobi raja Ibn Saud agar memberikan kemerdekaan bermazhab bagi umat Islam di tanah Hijaz benar-benar dikabulkan. Swara NU, Tahun 1348 H, 17-18.

[410] Swara NU, Tahun 1348 H, 208.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lagi pula di era sebelum terlembagakannya mazhab fikih, era *tābi'īn* dan sebelumnya, konflik dan peperangan juga sudah terjadi. Semisal perang Jamal yang memakan banyak korban antar sesama umat Islam. "*lan ingdalem sak derenge wonten madhāhib sekawan tiyang Islam inggih sampun wonten persulayan sami-sami Islam ngantos dados peperangan kang ageng kadostho waqa'at al-jamal*" (sebelum terlembagakannya mazhab empat, umat Islam juga sudah pernah mengalami konflik sesama umat Islam. Konflik itu bahkan berujung pada peperangan besar seperti Perang Jamal)", kata Kiai Wahab.[411] Jadi, logika melepaskan diri dari ikatan taklid berimplikasi pada kemajuan umat Islam tentu adalah cacat nalar.

Selain itu kaum modernis juga menuding bahwa sikap taklid pada mazhab adalah pemecah belah umat Islam. Sebaliknya, berpegang hanya pada al-Qur'an dan hadis adalah jalan untuk menyatukan umat Islam. Menanggapi tudingan itu, Kiai Wahab tegas membantah:

> *Sumende dateng salah setunggale sekawan madhāhib wahu mboten kok ndugiaken keapesan utawi kapejahan. Malah ndugiaken persatuan. Umpami poro muslimin mboten cepengan madhāhib sekawan sampun tamtu haluanipun pecah-pecah miturut itunganipun katahe tiange awit saben-saben tiang ijtihād piyambak saking al-Qur'an lan hadis...*".
>
> (Bersandar pada salah satu empat mazhab tidak menyebabkan kelemahan atau kematian. Sebaliknya, justeru menyebabkan persatuan. Misalnya umat Islam tidak berpegang pada mazhab empat niscaya haluan mereka akan terpecah sesuai hitungan banyaknya orang. Sebab, setiap orang akan ber-*ijtihād* sendiri langsung dari al-Qur'an dan hadis).[412]

---

[411] Ibid.
[412] Ibid., 211.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berijtihad menurut Kiai Wahab hanya dibenarkan bagi orang-orang tertentu yang memenuhi kualifikasi sebagai *mujtahid*. Jika tidak, maka produk ijtihad demikian hanya akan melahirkan pemahaman-pemahaman sesat dan menyimpang. Karena itu, bisa dipahami jika benih-benih radikalisme agama kebanyakan muncul dari rahim kaum modernis yang aspirasi politiknya disalurkan melalui Sarekat Islam (sebelum berdirinya Masyumi).[413] Adalah Sukarmadji Maridjan Kartosuwiryo, lahir Selasa 7 Februari 1905 di Cepu Jawa Tengah, memproklamirkan berdirinya Darul Islam (DI) atau Negara Islam Indonesia (NII) pada 7 Agustus 1949 di Tasikmalaya, Jawa Barat.[414] Ia pun menolak mengakui pemerintahan sah Republik Indonesia. Tindakan makar itu ia lakukan menyusul putusnya Perjanjian Renville yang merugikan pihak Indonesia dan menguntungkan

---

[413] Sarekat Islam (SI) dan Muhammadiyah adalah dua organisasi dengan ikatan emosional yang sangat kuat. Kedua organisasi ini sejak awal telah berjuang bersama sesuai jalur perjuangan masing-masing. Muhammadiyah memperjuangkan Islam di jalur sosial-keagamaan sedangkan SI di jalur politik. Keduanya memiliki keanggotaan yang sama. KH. Ahmad Dahlan, misalnya, ia adalah pendiri Muhammadiyah tahun 1912, dan sejak 1913 telah menjadi *advisseur* SI. Di tahun 1920, KH. Ahmad Dahlan dan Cokroaminoto melakukan kesepakatan untuk menjadikan SI sebagai kendaraan politik memperjuangkan aspirasi umat Islam Indonesia. Nasihin, *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 171-172.

[414] Dari sisi akademik, Kartosuwiryo tidak memiliki riwayat pendidikan Islam yang terlalu patut dibanggakan. Karir intelektualnya dari sekolah tingkat dasar hingga tinggi didapat dari sekolah Belanda. Ia cenderung pada mistik dan pernah belajar pada beberapa kiai di daerah Priangan seperti Kyai Mustofa Kamil, Kiai Ramli, dan Kiai Yusuf Tadjuri. Selain pernah aktif di organisasi kepemudaan seperti *Young Islamic Bond*, ia juga aktif di Sarekat Islam (SI), tahun 1930-an, dengan sejumlah jabatan prestisius. Ia bahkan pernah menjadi sekretaris pribadi Cokroaminoto, pemimpin SI, di akhir tahun 1920-an. Tahun 1937 Kartosuwiryo menuliskan pemikirannya tentang politik Hijrah yang ramai dibicarakan di internal SI. Tulisannya berjudul *Sikap Hidjrah PSII* terdiri atas dua jilid. Jilid pertama mengemukakakan masalah agama dan manusia pada umumnya serta soal hijrah Nabi. Juga mengemukakan syarat-syarat yang harus dipenuhi untuk melaksanakan apa yang disebut "dunia Islam yang sejati". Yaitu "menjalankan perintah-perintah Allah dan Rasulullah dengan sungguh-sungguh". Jilid kedua menjelaskan etimologi hijrah dan berbagai macam tafsir serta aplikasinya. Dari tulisan itu, tampak bahwa sejak awal Kartosuwiryo memimpikan berdirinya Negara Islam. Untuk merealisasikan cita-cita itu, ia mendirikan dan mengepalai lembaga *Suffah*, tempat pendidikan, pengajaran, dan latihan bagi pemimpin-pemimpin partai untuk menjalankan hukum dan perintah-perintah Islam. Lembaga inilah yang kelak menghasilkan loyalis-loyalis Kartosuwiryo saat memprokalimirkan berdirinya Darul Islam atau Negara Islam Indonesia. Noer, *Gerakan Modern Islam*, 163-166.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Belanda.[415] Meski berpusat di Jawa Barat, pengaruh Kartosuwiryo menyebar hingga ke luar Jawa sehingga memicu aksi serupa (pemberontakan) di beberapa daerah seperti Sulawesi Selatan, Kalimantan Selatan, dan Aceh.[416]

Tentu saja tindakan makar itu mengancam stabilitas keamanan negara. Sebagai negara berpenduduk mayoritas muslim, kedudukan Soekarno dan pemerintahan yang ada di bawah kendalinya perlu mendapat justifikasi agama (fikih). Jika tidak maka dikhawatirkan di setiap daerah akan muncul banyak klaim *waliy al-amr* untuk sendiri-sendiri dan akhirnya akan timbul lebih banyak lagi kekacauan. Menyikapi hal tersebut, Kiai Wahab dengan kepakarannya di bidang fikih dengan tegas mengatakan bahwa pemerintahan yang ada saat itu adalah pemerintahan yang sah dan wajib ditaati. Menurutnya, Soekarno sebagai kepala negara dilihat dari sudut Islam memiliki kedudukan sebagai *waliy al-amr al-ḍarūri bi al-shawkah* (pemegang kekuasaan *de facto* karena kondisi darurat) dan bukan *al-imām al-'adzam* (pemimpin agung).[417]

---

[415] Hiroko Horikoshi, "The Dar al-Islam Movement in West Java (1948-62) An Experience in The Historical Process", *Indonesia*, No. 20 (Oktober, 1975), 72.

[416] Steven Drakeley, *The History of Indonesia* (London: Greenwood Press, 2005), 89.

[417] Istilah *waliy al-amr al-ḍarūri bi al-shawkah* tidak berasal dari Kiai Wahab. Melainkan dipinjamnya dari hasil Konferensi Alim Ulama tanggal 2-7 Maret 1954. Konferensi tersebut dilatari kasus lokal, yaitu penolakan sejumlah ulama Sumatera Barat, melalui Partai Perti (Persatuan Tarbiyah Islamiyah), atas disahkannya Peraturan Menteri Agama (Perma) nomor 4 tahun 1952 tentang wali hakim untuk luar Jawa dan Madura. Ketentuan dalam peraturan itu antara lain menetapkan wewenang penunjukkan *qāḍi-qāḍi* nikah (pegawai pencatat nikah) oleh kepala kantor urusan agama kabupaten. Ketentuan itu dinilai mencederai lembaga *ninik mamak* di Minangkabau yang telah mereka akui sebagai lembaga *ahl al-ḥall wa al-'aqd*, di mana salah satu kewenangannya adalah mengangkat wali nikah bagi mempelai yang tidak mempunyai wali sendiri. Merespon protes ulama Sumatera Barat tersebut, maka Menteri Agama (waktu itu dijabat KH. Faqih Usman dari Muhammadiyah) menyelenggarakan Konferensi Alim Ulama tanggal 4-5 Mei 1953. Konferensi memutuskan bahwa Menteri Agama, mewakili Kepala Negara, memiliki wewenang dan kekuasaan (*dhū shawkah*) untuk mengangkat wali hakim sebagaimana diatur dalam Perma di atas. Namun, terhadap keputusan ini Partai Perti belum merasa puas. Untuk itu, KH. Masjkur selaku Menteri Agama yang baru kembali menyelenggarakan Konferensi Alim Ulama tanggal 2-7 Maret 1954. Dalam konferensi yang terakhir ini, KH. Sulaiman Arrasuli –salah seorang wakil Perti—mulai menyetujui hasil Konferensi Alim Ulama sebelumnya. Hanya saja ia meralat redaksi *dhū shawkah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada beberapa alasan yang dikemukakan Kiai Wahab. *Pertama*, bahwa *al-imām al-'aẓam* di seluruh dunia Islam itu hanya satu. Seluruh dunia Islam yaitu Indonesia, Pakistan, Mesir, Saudi Arabia, Irak, dan lainnya mufakat mengangkat satu imam. Itulah imam yang sah, bukan imam yang darurat. Adapun orang yang diangkat itu harus orang yang berkualifikasi sebagai *mujtahid mutlaq*. Orang yang sedemikian ini sudah tidak ada sejak tujuh ratus tahun lalu. *Kedua*, karena tidak ditemukan seorang dengan kualifikasi *mujtahid mutlaq* dan dengan sejumlah persyaratan yang lain, maka kewajiban mengangkat *al-imām al-'adzam* gugur. Namun, wajib atas umat Islam di masing-masing negara untuk mengangkat imam darurat. Segala imam yang diangkat dalam keadaan darurat adalah imam *ḍarūri*. *Ketiga*, sebagai Kepala Negara, Soekarno adalah seorang muslim, mengerjakan salat, menikah secara Islam, disumpah secara Islam, dan dipilih secara demokratis oleh pemuka-pemuka warga negara. Semua itu cukup menjadi alasan untuk menetapkannya sebagai *waliy al-amr*, akan tetapi masuk dalam kategori *ḍarūri* (darurat) karena tidak terpenuhi semua syarat-syaratnya. Dengan statusnya sebagai *waliy al-amr al-ḍarūri*, Soekarno memiliki kekuasaan penuh (*al-shawkah*) untuk membuat kebijakan sekaligus wajib ditaati oleh seluruh rakyatnya.[418]

---

menjadi *bi al-shawkah*. Sebab, dalam kepustakaan fikih kata *dhū shawkah* digunakan untuk kepala negara non-muslim (*suḷtān kāfir*). Sedangkan untuk kepala negara muslim pada negara yang belum memenuhi kriteria sebagai negara menurut hukum fikih adalah *bi al-shawkah*. Karenanya salah satu Keputusan Konferensi Alim Ulama ini berbunyi: "Presiden sebagai Kepala Negara serta alat-alat negara sebagaimana dimaksud dalam UUD pasal 44, yakni Kabinet, Parlemen, dan sebagainya adalah Waliyyul Amri Dlaruri bi Syaukah (*waliy al-amr al-ḍarūri bi al-shawkah*)". Meski berangkat dari kasus lokal, keputusan Alim Ulama tersebut dimanfaatkan oleh Kiai Wahab untuk kepentingan nasional menyelamatkan negara yang sedang dalam ancaman bahaya kaum subversif. Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 315-317. Lihat pula: Saifuddin Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, 541-545.

[418] Pidato Kiai Wahab di hadapan anggota parlemen tanggal 29 Maret 1954. Naskah pidato itu kemudian dimuat dalam majalah *Gema Muslimin* dan juga dalam Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 1-8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Alasan yang dikemukakan oleh Kiai Wahab di atas, menurut Ainur Rofiq, mengandung tiga poin penting. *Pertama*, bahwa mengangkat kepemimpinan tunggal dalam dunia Islam, baik yang disebut dengan *imāmah* atau *khilāfah* sudah tidak mungkin lagi. Ini disebabkan syarat seorang imam yang setingkat *mujtahid muṭlaq* menurut Kiai Wahab sudah tidak ada lagi sejak ratusan tahun sampai sekarang. *Kedua*, bahwa presiden Indonesia karena darurat berikut NKRI, adalah sah secara hukum Islam. Dikatakan darurat karena *al-imām al-aʿẓam* dalam fikih disyaratkan muslim, merdeka, *mukallaf*, adil, laki-laki, *mujtahid*, *Quraish*, pemberani, mempunyai pandangan (pemikiran), dan sehat fisik. Dari persyaratan tersebut, syarat *mujtahid* dan *Quraish* tidak terpenuhi karena sudah tidak memungkinkan lagi. *Ketiga*, uraian Kiai Wahab di atas sekaligus menafikan pendapat bahwa Kiai Wahab bercita-cita menegakkan kembali *khilāfah* dengan membentuk komite *khilāfah*, karena terbukti dengan ujaran Kiai Wahab bahwa sudah tujuh ratus tahun tidak ada orang yang setingkat *mujtahid* untuk menduduki kursi sebagai Imam atau khalifah.[419] Hal itu diperkuat dengan adanya Dekrit Presiden 5 Juli 1959, Kiai Wahab sudah tidak pernah mempermasalahkan lagi posisi Islam yang tidak menjadi dasar negara secara formal. Terbukti setelah berlalu masa 10 tahun lebih, Kiai Wahab tidak pernah mengajak lagi umat untuk memperdebatkan dasar negara.[420]

---

[419] Rofiq Al-Amin, *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir*, 124.

[420] Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 77. NKRI dengan Pancasila sebagai dasar negara menurut Rofiq adalah sistem politik hasil ijtihad para ulama. Dengan demikian, NKRI adalah absah dalam pandangan Islam dan tidak bisa diganti dengan sistem politik yang lain. Dalam kaidah fikih, terdapat kaidah "suatu ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain" (*al-ijtihād lā yunqaḍu bi al-ijtihād*). Artinya, NKRI adalah hasil kesepakatan para ulama dan para pendiri bangsa yang lain, yang kemudian NKRI disebut dengan negara berdasarkan konsensus (*dār al-ʿahdi*). Kesepakatan yang melibatkan para ulama ini merupakan hasil ijtihad, sehingga NKRI

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan justifikasi atau legitimasi keagamaan Kiai Wahab tersebut, posisi Soekarno sebagai Presiden RI semakin kuat. Kaum subversif pun kehilangan dalil untuk memberontak dan mendirikan negara (Islam) di dalam negara (RI). Kartosuwiryo dan loyalisnya ditangkap dengan status pemberontak (*bughāt*: individu atau kelompok yang menolak taat terhadap penguasa yang sah dan berupaya menggulingkannya) dan dijatuhi hukuman mati pada 1962.[421]

Ideologi radikal lainnya, selain ideologi Islam garis kerasnya Kartosuwiryo, adalah komunisme atau sosialisme. Ideologi kiri ini diimpor ke Indonesia oleh orang-orang Belanda beraliran kiri, seperti Douwes Dekker, A. Bars, Brigsma, dan Sneevliet, untuk melawan Belanda berhaluan kanan (kapitalisme) dengan cara mendidik dan melibatkan orang-orang Indonesia. Menurut Mun'im hal itu ditempuh melalui cara-cara berikut: *Pertama*, Belanda datang membawa komunisme dan mendirikan PKI, dibawa oleh Sneevliet, seorang aktivis komunis Belanda yang mendirikan gerakan Sosial Demokrat Hindia Belanda (ISDV). Sneevliet berhasil menyusup ke SI dan mempengaruhi tokoh-tokoh utamanya seperti Alimin, Muso, Darsono, Tan Malaka, Semaun, dan lainnya. Nama-nama tersebut menjadi tokoh utama PKI. Setelah terorganisir rapi, ISDV berubah nama menjadi Partai Komunis Indonesia (PKI) pada 23 Mei 1920. Tahun 1926 beberapa tokoh PKI di atas, dan juga didalangi beberapa tokoh komunis Belanda, melakukan

---

tidak bisa digugurkan dengan ijtihad pimpinan Hizbut Tahrir, misalnya, yang hendak menggantikannya dengan sistem *khilāfah*. Rofiq Al-Amin, *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir*, 122.

[421] S. Soebardi, "Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Maret, 1983), 129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemberontakan terhadap pemerintah Hindia-Belanda. Gerakan makar itu berhasil dilumpuhkan dan beberapa tokoh komunis Indonesia lari ke luar negeri.

Kedua, kegagalan Amir Syarifudin, tokoh PKI, dalam Perjanjian Renville membuatnya terdepak dari pemerintahan. Berharap kendali pemerintahan bisa kembali kepadanya, ia dibantu Muso melakukan pemberontakan tahun 1948 yang dikenal sebagai peristiwa *Madiun Affairs*.[422] Dalam pemberontakan PKI di Madiun ini jelas sekali Belanda memberikan bantuan logistik kepada pemimpin PKI, Amir Syarifuddin. Belanda juga turut menyiarkan berbagai propoganda selama PKI menguasai daerah Madiun-Solo dan sekitarnya melalui koran dan radio Belanda. Selain itu, Belanda melindungi para pemberontak ketika mereka dipukul mundur oleh TNI dan kemudian melindungi mereka di daerah jajahannya. Bahkan para tokohnya seperti Aidit, Alimin, dan Soemarsono dilarikan ke luar negeri agar selamat dan bisa kembali berkonsolidasi. Dalam peristiwa *Madiun Affairs* ini yang menjadi sasaran utama mereka adalah para kiai, ulama, ustad, aparat desa yang tidak mau ikut mereka, rumah-rumah ibadah, serta pesantren. Mereka dianiaya, dibunuh secara kejam, dan mayatnya dilempar ke dalam sumur atau dibuang begitu saja. Karena pemberontakan kaum komunis tidak mendapat dukungan rakyat, maka dalam waktu sepuluh minggu pemberontakan mereka dapat ditumpas dan dibasmi. Namun, patut disayangkan mereka mendapat pengampunan dari Presiden

[422] Menjelang pecahnya pemberontakan, kebetulan sekali NU mengadakan latihan ulama di kota Ngawi. Setelah latihan selesai, para utusan hendak pulang ke daerah masing-masing. Tanpa mereka ketahui komunis sudah mulai dengan pemberontakannya. Kiai Wahab pulang ke Jombang dengan naik kereta api. Perjalanan ke Jombang ini harus melewati Madiun yang waktu itu menjadi basis kaum komunis. Jika tidak hati-hati ia pun akan tertangkap. Kiai Wahab pun memutar otak. Maka ia lepaskan serbannya dan menggantinya dengan peci. Kiai Wahab yang biasa dilihat orang dengan serbannya menjadi tidak dikenali dengan mengenakan peci. Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*, 380.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soekarno. PKI pun kembali beroperasi secara legal sebagai kontestan pemilu 1955 dan keluar sebagai partai pemenang pemilu ke-4 setelah NU. Dalam sidang Konstituante 1957-1959 mereka pun kembali berupaya menegakkan ideologi komunisnya yang berslogan "sama rata sama rasa". Namun, lagi-lagi upaya mereka gagal.

Ketiga, PKI kembali berulah dalam peristiwa Gerakan 30 September 1965 atau yang kemudian dikenal dengan G-30-S/PKI. Upaya kudeta tersebut melibatkan pemain lama seperti D.N. Aidit sekembalinya dia dari luar negeri, dibantu para perwira TNI terutama dari Pemuda Sosialis Indonesia (Pesindo) yang dulu pernah aktif dalam pemberontakan di Madiun. Korban baik dari kubu PKI ataupun luar PKI banyak berjatuhan. Pasca kudeta gagal PKI tahun 1965 ini Belanda mengerahkan tim peneliti dari seluruh dunia dengan fokus yang menempatkan PKI sebagai korban. Tujuannya adalah untuk mengesankan bahwa PKI adalah korban, sedangkan TNI serta NU sebagai pihak tertuduh yang disalahkan.[423]

Rangkaian cerita di atas menunjukkan bahwa sejak semula komunisme dengan watak radikalnya sulit menerima ideologi-ideologi lain di luarnya. Cara apapun mereka lakukan demi terwujudnya negara komunis yang menempatkan masyarakatnya sama rata sama rasa, serta terhapusnya kelas-kelas sosial akibat status ekonomi. Dengan karakter gerakan demikian, tak heran jika sejarah PKI atau komunisme di Indonesia selalu diwarnai konflik dan pemberontakan, tahun 1926, lalu berlanjut tahun 1948, dan puncaknya tahun 1965. Oleh ulama NU, termasuk Kiai Wahab, PKI yang menganut paham atheisme diyakini tidak hanya

[423]Abdul Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965* (Depok: Langgar Swadaya, 2014), 1-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membahayakan keamanan negara, tetapi juga membahayakan akidah umat Islam. Karena itu, KH. M. Hasyim Asy'ari, Rais Akbar NU, dalam pidato sambutannya di Muktamar NU ke-17 di Madiun (kota basis PKI) pada 24 Mei 1947 berpesan:

> Saat ini telah tersebar ajaran historis materialisme, yaitu suatu prinsip yang berpandangan bahwa tiada realitas di dunia ini kecuali benda. Tidak ada roh dan tidak ada alam ghaib. Tidak percaya adanya kehidupan sesudah mati. Bahaya besar ini tidak akan terelakkan bila sudah tertanam dalam hati serta jiwa pemuda kita dan yang demikian itu akan mengubah keyakinan dasar mereka terhadap agama Islam yang mereka anut. Bergerak dan bangkitlah wahai saudaraku para ulama [...] percayalah bahwa tidak sedikit golongan yang kecil mampu mengalahkan golongan besar hanya karena kehendak Allah, karena Allah selalu bersama orang yang sabar.[424]

Kedekatan Kiai Wahab dengan Soekarno yang dinilai dekat dengan orang-orang komunis membuatnya dituduh antek komunis (ulama Orla atau ulama Nasakom).[425] Bahkan ada yang bilang seandainya tempurung kepala Kiai Wahab dipecah, maka akan keluar gambar palu arit, simbol bendera PKI. Tentu saja itu adalah tuduhan tak berdasar yang semata timbul karena rasa benci. Tak hanya menyerang pribadi Kiai Wahab, tuduhan komunis itu juga dialamatkan pada organisasi NU yang ia dirikan. Saat NU sudah mulai tampak pesat di Jawa Barat, tepatnya di Tasikmalaya tahun 1930-an, ada upaya-upaya penggembosan NU oleh oknum-oknum tertentu yang tidak suka melihat NU besar. Mereka mempropogandakan bahwa NU tak jauh berbeda dengan Sarekat Rakyat (SR) yang berpaham komunis,[426] baik dari sisi gerakan ataupun tujuan. Kiai Wahab mencontohkan propoganda tersebut sebagai berikut:

---

[424] Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965*, 44-45.

[425] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 70.

[426] Sarekat Rakyat (SR) sebelumnya adalah Sarekat Islam lokal penganut Semaun, atau lebih dikenal dengan sebutan SI Merah. Perubahan nama dari SI ke SR ini ditempuh setelah SI Merah yang dikepalai Semaun dikenai disiplin organisasi sesuai hasil kongres ketujuh SI pada 17-20 Februari 1923 di Madiun. Selang beberapa bulan kemudian, tepatnya pada Maret 1923 di Bandung,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hai poro sedulur! Weruho mulo Nahdlatul Ulama iku luwih jahat lan luwih nguwatiri katimbang Sarekat Rakyat (SR) Komunis mungguh aksine, tingkah lakune, utawi mungguh ing streven/tujuhane. Songko iku awas konco-konco seng podo melebu dadi lide Nahdlatul Ulama kang serto duwe boyis (rashid) yen ora kebat-kebat dibaliaken ing sak njerone mongso 20 dino iki wes mesti bakal podo dirante.[427]

(Saudara-saudara! Ketahuilah NU itu lebih jahat dan lebih mengkhawatirkan dibanding Sarekat Rakyat [SR] Komunis, baik dalam aksi, tingkah laku, ataupun tujuannya. Karena itu, hendaklah hati-hati bagi kawan-kawan yang telah menjadi anggota NU dan telah menerima kartu anggota. Jika tidak segera dikembalikan dalam tempo 20 hari ini, maka sudah pasti ia akan ditangkap).

Tentu saja Kiai Wahab menolak dan membantah tudingan tak berdasar tersebut. NU dan S.R jelas berbeda dari berbagai aspeknya: visi, aksi, dan ideologi. Kiai Wahab menjelaskan:

(1) *Sedoyo tiang kang nggadahi akal sampun mesti nggadah kasumerapan yen milo haluanipun utawi aksinipun utawi strepen/tujuan/maksudipun Jam'iyah Nahdlatul Ulama mboten pindah-pindah ngirip-ngiripi utawi ngemper-ngemperi dateng strepen lampahe S.R (Komunis). Ugi mboten sami kalian Persatuan Nasional Indonesia (PNI) [...] lan mboten sami kaliyan Persatuan Bangsa Indonesia (PBI).*

(Semua orang yang berakal pasti mengetahui bahwa haluan, aksi, dan tujuan berdirinya NU sama sekali tidak menyamai tujuan dan aksi S.R. Tidak pula menyamai PNI [...] ataupun PBI).

(2) Leres S.R berdasar internasional mboten pandang bongso. Nanging berdasar maksud mangerisak kaum imperialisme bongso pemerintah. Lan maksud ngerisak kaum kapitalisme bongso kang sami nggadahi pahitan (ra's al-māl). Artosipun S.R dasar maksud ngicalaken hak-hak ipun setunggal-setunggale tiang. Anapun Nahdlatul Ulama (N.O) mboten pindah gadah strepen utawi maksud ingkang mekaten wahu. Anangeng strepen ipun N.O netepake hak-hak dateng pesinten ingkang kamestian nggadahi ing wahu hak (yu'ṭī kulla dhī ḥaqqin ḥaqqah).

(Adalah benar S.R berdasar paham internasional tanpa memandang bangsa. Tetapi berdasar tujuan merusak kaum imperialisme pemerintah. Juga dengan tujuan merusak kaum kapitalisme yang memiliki modal besar.

SI Merah mengadakan kongres tandingan yang salah satu keputusan pentingnya adalah semua SI lokal penganut Semaun yang berhaluan komunis berganti nama Sarekat Rakyat dan menjadi landasan Partai Komunis Indonesia (PKI). Muljana, *Kesadaran Nasional*, 130.

[427] Swara NU, Tahun 1348 H., 182.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya dasar dan maksud/tujuan S.R adalah menghilangkan hak-hak setiap individu. Sedangkan NU sama sekali tidak memiliki maksud seperti di atas. Tujuan NU adalah menetapkan hak-hak pada siapapun yang memiliki hak tersebut)

(3) *S.R Komunis berdasar netral saking agami punopo kimawon. Malah kenyataan amandang ing agami puniko dados reaksi, yakni anti utawi ngalang-ngalangi dateng aksinipun utawi tingkah ipun. Komunis S.R kenyataan amandang ing agami punopo kimawon puniko dumunung bekakas ipun kaum imperialisme lan kapitalisme kangge anggerih rakyat utawi kaum buruh. Anapun Nahdlatul Ulama mboten kengen mboten mesti berdasar agami Islam sarono netepi salah setunggale mazhab sekawan: Hanafi, Maliki, Shafii, Hanbali.* [428]

(S.R Komunis bersikap netral terhadap agama apapun. Lebih dari itu, mereka memandang agama sebagai musuh yang dapat menghalangi aksi mereka. Agama apapun bagi S.R tak lebih dari baju kaum imperialis dan kapitalis untuk menindas rakyat atau kaum buruh. Adapun NU tidak boleh tidak harus berdasar agama Islam dengan mengikuti salah satu dari empat mazhab: Hanafi, Maliki, Shafii, Hanbali).

Dari penjelasan di atas diketahui bahwa komunisme menurut Kiai Wahab adalah anti-tesis dari paham imperialisme-kapitalisme. Dari segi visi dan gerakan komunisme berupaya menghapus kepemilikan pribadi dan menerapkan sistem sama rata sama rasa. Sedangkan dari segi ideologi komunisme menganggap agama adalah alat kaum imperialis-kapitalis untuk menindas. Karenanya, mereka bersikap memusuhi dan anti terhadap agama apapun (atheis), termasuk Islam.[429] Kedua aspek ini tentu sangat bertolak belakang dengan NU. NU mencita-citakan keadilan sosial, namun tanpa menghapus hak kepemilikan pribadi sebagaimana kaum komunis. Jika komunis memusuhi agama, sebaliknya NU menjadikan agama Islam berpaham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sebagai sumber kekuatan dan dasar

[428] Ibid., 182-183.

[429] Kiai Wahab pernah terlibat debat sengit tentang masalah ketuhanan dengan Muso, tokoh utama PKI yang atheis dan terkenal cepat marah serta senang berkelahi. Tentang debat antar keduanya, baca Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 161-162.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pergerakan. Jadi tak berasalan menyamakan NU dengan komunis (PKI). Justeru komunisme adalah ancaman serius bagi agama (Islam) dan bangsa, di mana menghalaunya adalah bagian dari amar makruf nahi munkar yang hukumnya wajib.

Pemberontakan-pemberontakan di atas menjadi agak rumit karena ditunggangi oleh kepentingan-kepentingan asing seperti Amerika dan Belanda. Peran mereka adalah men-*support* persenjataan dan kebutuhan logistik lainnya. Konflik horisontal sengaja mereka ciptakan agar sesama anak bangsa saling membenci, mendendam, dan memerangi. Menyikapi hal demikian, dengan tegas Kiai Wahab dalam Muktamar NU ke-22 tahun 1959 di Jakarta menyatakan, "*tiap-tiap kekuatan bersenjata, pemberontak, ataupun pemerintah, apabila ia mendapat bantuan dan tunduk kepada kemauan asing, maka akibatnya ia pasti akan menderita kekalahan dan kehancuran*".[430] Pengalaman sejarah telah membuktikan kebenaran ucapan Kiai Wahab di atas. Hancurnya kekuasaan Islam di Nusantara diawali konflik internal antar para raja. Salah satu pihak lalu meminta bantuan pada bangsa asing (VOC) setelah membuat kesepakatan-kesepakatan tertentu. Akibatnya kekuasaan politik para penguasa lokal semakin melemah hingga jatuh ke tangan bangsa asing.[431]

Dalam perspektif historis, keempat varian pemaknaan kemerdekaan sebagaimana telah diuraikan di atas oleh Kiai Wahab diperjuangkan dalam periode waktu tertentu. Periodeisasi tersebut mengikuti alur atau kronologi perjuangan dan karir sosialnya sebagaimana terlihat pada tabel di bawah ini.

Tabel 4.1

[430] Buku Kenang-Kenangan Muktamar ke-XXII Partai Nahdlatul Ulama di Jakarta (Jakarta: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 1959), 28.

[431] Baca kembali ulasannya di bab dua.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sketsa Historis Karir Sosial KH. Abdul Wahab Chasbullah

Periode Pra Kemerdekaan, 1912-1945 (Era Kolonial Belanda dan Jepang).	**Periode Revolusi Fisik (Perang Mempertahankan Kemerdekaan), 1945-1949.**	**Periode Pergumulan di Era Kemerdekaan, 1950-1971: Periode Orde Lama dan Orde Baru**
1. Diawali dengan mendirikan Sarekat Islam (SI) Cabang Makah bersama kawan-kawannya: Kiai Asnawi (Kudus), Kiai Abbas (Jember), Kiai Dahlan (Kertosono), 1912-an. 2. Mendirikan Taswirul Afkar di Surabaya, 1914 --» Simbol gerakan keilmuan dan kebudayaan. 3. Mendirikan Nahdlatul Wathon di Surabaya, 1916 --» Simbol gerakan politik dalam bentuk penguatan semangat kebangsaan melalui aktivitas pendidikan kewargaan. 4. Mendirikan Nahdlatut Tujjar, 1918 --» Simbol gerakan kemandirian ekonomi. 5. Aktif dalam forum Indonesia Studie Club yang didirikan oleh	1. Setelah proklamasi kemerdekaan bangsa Indonesia 17 Agustus 1945, bangsa Indonesia berjuang mempertahankan kemerdekaannya dari agresi militer Belanda dan sekutunya yang berniat menguasai kembali tanah jajahannya. 2. 22 Oktober 1945 keluar fatwa Resolusi Jihad. --» KH. Abdul Wahab Chasbullah bersama para kiai lainnya seperti KH. M. Hasyim Asy'ari (Rois Akbar NU), KH. Masjkur (Pemimpin Laskar Sabilillah), KH. Zainul Arifin (Pemimpin Laskar Hizbullah) tampil sebagai pemimpin-pemimpin NU yang memimpin perjuangan rakyat melawan niat jahat militer Belanda dan sekutunya yang hendak menguasai kembali tanah jajahannya.	1. Tahun 1950-1959 KH. Abdul Wahab Chasbullah tampil sebagai pemimpin utama NU (Rais Aam). Setiap keputusan besar NU selalu melibatkan Kiai Wahab. 2. KH. Abdul Wahab Chasbullah bersama para kiai NU lainnya sepakat menetapkan Presiden Soekarno sebagai *Waliy al-Amr al-Ḍarūri bi al-Shawkah*, 1954. --» Konsekuensinya setiap gerakan menentang pemerintahan yang sah, termasuk gerakan DI/TII pimpinan Kartosuwirjo, adalah *bughat* (pemberontak). 3. Di bawah kepemimpinan KH. Abdul Wahab Chasbullah, NU memisahkan diri dari Masyumi akibat konflik internal antara keduanya. NU pun

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dr. Soetomo --» usaha rintisan kerjasama antara kelompok Islam-Nasionalis. 6. Aktif dalam forum nasional Kongres al-Islam, 1922-1926 --» Usaha rintisan menuju persatuan umat Islam Indonesia. 7. Memimpin Jam'iyah Ta'mirul Masajid di Surabaya, 1923 --» Simbol gerakan spiritual berbasis masjid. 8. Mendirikan Nahdlatul Ulama (NU) bersama KH. M. Hasyim Asy'ari dan para kiai lainnya, 1926 --» Simbol kebangkitan ulama melawan penjajahan (kolonialisme) dan puritanisme. 9. Mendirikan MIAI (embrio Masyumi, 1943) bersama tokoh-tokoh lainnya: KH. Ahmad Dahlan Ahyat (NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), dan W. Wondoamiseno (PSII), 1937. Kiai Wahab duduk sebagai Dewan Syuro --»	3. KH. Abdul Wahab Chasbullah ditunjuk oleh Preseiden Soekarno sebagai anggota DPA (Dewan Pertimbangan Agung). 4. Bersama tokoh-tokoh NU lainnya berperan aktif dalam menggagalkan pemberontakan PKI (*Madiun Affairs*) yang dimotori oleh Amir Syarifudin, Muso, dan tokoh-tokoh komunis lainnya.	berdiri sebagai partai mandiri, terpisah dari Masyumi, 1952. 4. Pada pemilu pertama tahun 1955, NU berhasil keluar sebagai partai pemenang pemilu di posisi ke-3 setelah PNI dan Masyumi. NU mendapat 45 kursi di parlemen. 5. Bersama partai-partai Islam, KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai wakil NU memperjuangkan Negara berdasar Islam dengan dituliskannya Piagam Jakarta dalam Pembukaan dan batang tubuh UUD negara yang sedang digodok dalam Sidang Konstituante, 1957-1959. 6. Presiden Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959 --» KH. Abdul Wahab Chasbullah mendukung keputusan dekrit tersebut dengan catatan Piagam Jakarta diakui sebagai dokumen historis yang menjiwai keseluruhan isi UUD

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

badan federasi dan wadah aspirasi politik umat Islam. 10. Kiai Wahab melalui MIAI sepakat menggalang kerjasama Islam-Nasionalis antara MIAI dan GAPPI (Gabungan Partai Politik Indonesia—badan federasi kaum nasionalis) dengan membentuk badan musyawarah nasional bernama Korindo (Kongres Rakyat Indonesia), 1941. 11. Bersama para kiai lainnya turut aktif memfasilitasi pelatihan militer di kalangan santri dalam wadah Laskar Hizbullah, Sabilillah, dan Mujahidin, 1943-1945. --» Korps militer ini menjadi penyokong utama pasukan PETA (Pembela Tanah Air, embrio ABRI-TNI).		1945. KH. Abdul Wahab Chasbullah juga mendukung sistem Demokrasi Terpimpin Soekarno yang digunakan dalam mengatur pemerintahan negara. 7. KH. Abdul Wahab Chasbullah ditunjuk oleh Presiden Soekarno sebagai anggota DPA, 1959-1971. 8. Tahun 1965 terjadi peristiwa G-30 S/PKI --» KH. Abdul Wahab bersama para pemimpin NU, pemuda Ansor, dan ABRI berperan aktif dalam menggagalkan kudeta PKI. 9. Pada tahun 1971 pemilu pertama periode Orba di bawah kepemimpinan Jenderal Soeharto digelar. NU keluar sebagai partai dengan perolehan suara terbanyak kedua (58 kursi) setelah Golkar (236 kursi). Dengan perolehan ini, NU pun menjadi satu-satunya partai Islam terbesar pada saat itu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

		10. 29 Desember 1971, KH. Abdul Wahab Chasbullah wafat sebagai pemimpin tertinggi NU (Rais Aam) serta dalam posisi sebagai anggota DPA.

Keterangan: *sketsa diadaptasi dari Anhar Gonggong (2014) dengan beberapa revisi dan penambahan.*

Dari sketsa historis karir sosial-politik di atas tergambar adanya pergulatan pemikiran Kiai Wahab pada setiap fase historis. Pada **periode pertama** (1912-1945), kemerdekaan dititikberatkan pada upaya membangun infrastruktur perjuangan merebut kemerdekaan (kedaulatan politik dan negara) dari tangan penjajah sekaligus memenangkan pertarungan ideologis melawan gerakan puritanisme. Pola yang digunakan adalah pola dialogis (diplomasi), ketimbang konfrontasi fisik. Pada **periode kedua** (1945-1949), kemerdekaan lebih dimaknai sebagai perjuangan mempertahankan kedaulatan negara (NKRI), baik dari musuh luar (agresi militer Belanda dan kaki tangannya) ataupun musuh dalam (gerakan subversif). Pada fase ini, selain digunakan pendekatan dialogis, upaya mempertahankan kemerdekaan juga ditempuh melalui perang fisik (*qitāl*) berupa adu kekuatan militer. Adapun **periode ketiga**, kemerdekaan lebih berorientasi pada upaya memenangkan pertarungan ideologis antara Islam dan ideologi-ideologi ektrem selainnya yang berpotensi membahayakan masa depan agama (Islam), bangsa, dan negara. Pade fase ini pendekatan yang digunakan adalah pendekatan politik melalui penguasaan atas jabatan-jabatan strategis di pemerintahan, khususnya jabatan menteri agama, dan parlemen.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada periode pertama (Pra-Kemerdekaan), tantangan utama Kiai Wahab adalah kolonialisme (penjajahan Belanda dan Jepang) dan puritanisme. Oleh sebab itu, tenaga dan pikiran Kiai Wahab pada periode itu banyak tercurahkan untuk mencari solusi jalan-keluar atas kedua problem utama tersebut. Kiai Wahab sadar bahwa dengan posisi bangsa Indonesia saat itu yang lemah dari segi politik, ekonomi, pendidikan, militer, serta peta perjuangan yang belum sepenuhnya terorganisir rapi tentu membuat cita-cita merdeka sulit terwujud. Karena itu, upaya yang dilakukannya demi meraih kemerdekaan adalah dengan membangun infrastruktur (*wasāʾil*) perjuangan baik politik, pendidikan, ekonomi, dan juga militer yang masing-masing berorientasi pada terbangunnya sikap kritis atas kebijakan-kebijakan politis kaum penjajah (Taswirul Afkar), pemerataan akses pendidikan yang berwawasan Islam dan keindonesiaan (Nahdlatul Wathon), terbangunnya kemandirian ekonomi umat melalui gerakan koperasi (Nahdlatut Tujjar), serta terbentuknya pasukan militer yang kuat di kalangan pribumi. Patut dicatat juga bahwa konsep pendidikan yang diidealkan Kiai Wahab tidak hanya berorientasi pada pendidikan intelektual (olah pikir) dan mental-spiritual (olah jiwa), tetapi juga pendidikan jasmaniah (fisik) baik dalam bentuk olahraga (Pencaksilat) ataupun latihan kemiliteran.

Dalam menjalankan misi di atas, Kiai Wahab tidaklah sendirian. Ia bekerjasama dengan kelompok sosial lainnya seperti kaum nasionalis dalam wadah Indonesia Studie Club bentukan Dr. Soetomo, juga dengan kelompok-kelompok Islam lainnya baik itu Sarekat Islam (SI) atau ormas-ormas Islam seperti Muhammadiyah, al-Irsyad, Persis, dan lainnya. Karena sejak awal memiliki

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orientasi ideologis yang saling bertolakbelakang, hubungan antara Kiai Wahab dengan ormas-ormas Islam berideologi puritan tersebut pada paruh awal periode pertama tidak berjalan harmonis. Alih-alih menggalang upaya kerjasama mewujudkan cita-cita Indonesia merdeka, keberadaan ormas-ormas Islam tersebut justeru menjadi ancaman bagi eksistensi kaum tradisionalis. Dalam suasana konflik modernis-tradisionalis inilah NU terlahir tahun 1926.

Sadar bahwa rivalitas keduanya (tradisionalis-modernis) sama sekali tidak menguntungkan umat Islam dan bangsa Indonesia, menjelang akhir tahun 1930-an keduanya pun berdamai dan membentuk badan federasi bernama MIAI (cikal bakal Masyumi) sebagai wadah perjuangan bersama. Kerjasama tersebut selanjutnya ditingkatkan bukan hanya di internal umat Islam, melainkan juga meluas dengan melakukan kerjasama Islam-Nasionalis yang masing-masing direpresentasikan oleh MIAI dan GAPPI. Kerjasama ini menyepakati dibentuknya badan permusyawaratan nasional bernama Korindo (Kongres Rakyat Indonesia), tahun 1941.

Proklamasi 17 Agustus 1945 menandai masuknya fase baru dalam sejarah perjuangan bangsa Indonesia. Pada fase ini ujian berat bangsa Indonesia adalah mempertahankan kemerdekaannya dari niat jahat militer Belanda dan sekutunya (NICA) yang hendak menguasai kembali tanah bekas jajahannya. Menyikapi hal itu, KH. Abdul Wahab Chasbullah bersama para pemimpin NU lainnya se Jawa-Madura, dipimpin langsung oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, berkumpul di Surabaya pada 21-22 Oktober 1945 guna membahas situasi yang tengah terjadi. Rapat selama tiga hari itu melahirkan keputusan penting berupa fatwa Resolusi Jihad, 22 Oktober

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1945, yang mewajibkan umat Islam dalam radius 94 Km dari kedudukan musuh untuk berjihad (perang) melawan musuh (Belanda dan kaki tangannya) demi mempertahankan dan menegakkan agama serta kedaulatan Negara Republik Indonesia.

Fatwa di atas memiliki pengaruh luas di kalangan umat Islam hingga terjadi peristiwa 10 Nopember 1945 yang saat ini kita peringati sebagai Hari Pahlawan. Jika pada periode sebelumnya perjuangan lebih menitikberatkan pada upaya membangun infrastruktur perjuangan (politik, pendidikan, ekonomi, dan militer), maka pada periode ini infrastuktur tersebut benar-benar digunakan untuk menghantam dan menghalau penjajah menguasai kembali tanah Indonesia. Umat Islam yang telah mendapat pelatihan militer di Cibarusa, Bogor, baik yang tergabung dalam pasukan Hizbullah ataupun Sabilillah memainkan peran signifikan dalam perang mempertahankan kemerdekaan ini. Kiai Wahab sendiri juga memimpin barisan kiai yang tergabung dalam korps militer bernama laskar Mujahidin. Konflik fisik antara kedua pihak ini berlangsung antara tahun 1945-1949. Parahnya di tengah situasi perang tersebut, pemberontakan dari dalam juga terjadi. Antara lain pemberontakan PKI pada 1948 (*Madiun Affairs*) serta pemberontakan Kartosuwirjo yang memproklamirkan DI/TII di penghujung tahun 1940-an. Konflik Indonesia-Belanda baru meredam setelah terjadi kesepakatan dalam Konferensi Meja Bundar (KMB), 1949. Salah satu hasil KMB adalah berdirinya negara Republik Indonesia Serikat (RIS) yang wilayahnya meliputi bekas tanah jajahan Hindia-Belanda dulu selain Irian.[432]

[432] Soebagijo, *KH. Masjkur: Sebuah Biografi*, 134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saat kedaulatan negara telah dikuasai bangsa Indonesia dan sistem politik mulai tertata, masuklah Kiai Wahab pada periode ketiga (1950-1971) yang ditandai oleh keterlibatannya dalam pentas politik nasional. Sejak awal Kiai Wahab menginsafi bahwa tujuan berbangsa dan bernegara tak lain adalah untuk menciptakan tatanan masyarakat yang adil, makmur, bertakwa, dan berbudi luhur dalam naungan rida Allah SWT. Dalam merealisasikan tujuan di atas Kiai Wahab menghadapi kenyataan bahwa ada segolongan orang yang mengusung ideologi tak sehaluan dengannya dan bahkan membahayakan masa depan agama, bangsa, dan negara yang baru merdeka. Itulah sebabnya, pada periode ini perjuangan Kiai Wahab dititikberatkan pada upaya mengamankan negara dari beragam ideologi serta gerakan-gerakan subversif yang mengancam keutuhan bangsa dan negara. Merasa Masyumi tidak lagi mampu menampung aspirasi politik para kiai NU, Kiai Wahab memutuskan NU keluar dari Masyumi dan berdiri sebagai partai mandiri pada tahun 1952. Sejak saat itu NU terlibat aktif dalam konstelasi politik nasional dan selalu ambil bagian dalam penyelesaian berbagai persoalan dalam negeri. Salah satu prestasi besar Kiai Wahab adalah ia mampu menahkodai NU hingga membawanya menjadi partai pemenang pemilu 1955 di urutan ketiga, dan di urutan kedua pada pemilu 1971. Dalam tiga periode inilah Kiai Wahab telah meletakkan dasar-dasar kemerdekaan bangsa Indonesia yang meliputi kedaulatan politik, kemandirian ekonomi, pemerataan akses pendidikan, serta keselamatan bangsa dari beragam ideologi ekstrem-intoleran. Kiprahnya dalam memperjuangkan keamanan nasional serta ideologi negara itu tercermin dari topik-topik pidato yang ia sampaikan dalam berbagai forum resmi kenegaraan atau selainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 4.2
Topik Pidato Politik dan Kebangsaan KH. Abdul Wahab Chasbullah

No	Judul/Topik Pidato	Tahun	Sumber	Keterangan
1	*Walijjul Amri Bissjaukah*	1954	Dimuat di Majalah Gema Muslimin Tahun 1954	Pidato disampaikan di parlemen pada 29 Maret 1954.
2	Pancasila dan Demokrasi dalam Sistem Islam	1957	Dimuat di Konstituante Indonesia, Risalah Perundingan Tahun 1957, Jilid VII	Pidato disampaikan pada Sidang Konstituante 3 Desember 1957.
3	Pancasila dan Piagam Jakarta	1959	Dimuat di Konstituante Indonesia, Risalah Perundingan Tahun 1959, Jilid III	Pidato disampaikan pada Sidang Konstituante, hari Jum'at, 29 Mei 1959.
4	*Khutbah al-Iftitah* (Pidato Pembukaan) Muktamar NU ke XXII	1959	Dimuat di Buku Kenang-Kenangan Mu'tamar NU ke 22 Partai NU di Jakarta	Pidato (Berbahasa Arab) disampaikan pada Muktamar NU ke XXII di Jakarta dan banyak mengupas tentang Dekrit Presiden 1959
5	Sosialisme Indonesia dan Demokrasi Terpimpin	1960	Dimuat di buku berjudul *Berangkat dari Pesantren* karya KH. Saifuddin Zuhri	Pidato tersebut disampaikan oleh Kiai Wahab dalam rapat anggota DPA bersama Presiden Soekarno.
6	*Khutbah al-Iftitah* Muktamar NU ke-25	1971	Dimuat di Saifuddin Zuhri, Almaghfur-lah K.H. Abdul Wahab Chasbullah:	Pidato pembukaan dibacakan oleh KH. Bisri Syansuri dikarenakan kondisi kesehatan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

			Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama	Kiai Wahab selaku Rais Am NU waktu itu sedang memburuk. Salah satu poin pidato adalah amanah agar tetap membawa NU pada garis perjuangannya.

D. Fikih Persatuan

Penguasaan Kiai Wahab atas literatur keislaman membuatnya sadar betul tentang arti penting persatuan (*al-ittiḥād wa al-ukhuwwah*). Posisinya dalam wacana fikih kebangsaan adalah sebagai instrumen (sebab/wasilah) atau prakondisi terciptanya ketertiban sosial (*social order*), keadilan, serta kebahagiaan hidup lahir-batin. Tanpa persatuan tak mungkin ketertiban sosial akan digapai. Yang ada justeru sebaliknya, kekacauan (*chaos*), kegagalan, bahkan peperangan. Itulah alasan kenapa Nabi Harun mendiamkan umatnya, Bani Israil, yang oleh Nabi Musa diamanahkan kepadanya, saat mereka menyembah anak lembu. Nabi Musa dalam dialognya di QS. Taha ayat 92-94 menegur saudaranya itu: "Hai Harun, apa yang menghalangi kamu ketika kamu melihat mereka sesat lalu tidak mencegahnya?", tanya Musa. "Aku khawatir bahwa kamu akan berkata kepadaku: *kamu telah memecah antara Bani Israil dan kamu tidak memelihara amanahku*", jawab Harun. Ibn 'Āshūr dalam tafsirnya mengomentari: jika Harun murka saat melihat Bani Israil menyembah anak lembu, niscaya Bani Israil akan terpecah menjadi dua kubu: kelompok minoritas yang tetap beriman dan mayoritas yang kufur. Jika itu terjadi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemungkinan besar akan terjadi konflik berdarah (perang) antar kedua kelompok hingga memakan korban jiwa.[433]

Pada kasus di atas, Nabi Harun dihadapkan pada dua jenis maslahat yang saling berhadapan: maslahat menjaga akidah (*hifẓ al-ʻaqīdah*) ataukah maslahat menjaga persatuan (*hifẓ al-jāmiʻah*). Nabi Harun dengan ijtihad politiknya lebih mengedepankan maslahat menjaga persatuan dengan alasan yang diungkap oleh Ibn ʻĀshūr sebagai berikut:

وَهَذَا اجْتِهَادٌ مِنْهُ فِي سِيَاسَةِ الْأُمَّةِ إِذْ تَعَارَضَتْ عِنْدَهُ مَصْلَحَتَانِ مَصْلَحَةُ حِفْظِ الْعَقِيدَةِ وَمَصْلَحَةُ حِفْظِ الْجَامِعَةِ مِنَ الْهَرَجِ. وَفِي أَثْنَائِهَا حِفْظُ الْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَالْأُخُوَّةِ بَيْنَ الْأُمَّةِ فَرَجَّحَ الثَّانِيَةَ، وَإِنَّمَا رَجَّحَهَا لِأَنَّهُ رَآهَا أَدْوَمَ فَإِنَّ مَصْلَحَةَ حِفْظِ الْعَقِيدَةِ يُسْتَدْرَكُ فَوَاتُهَا الْوَقْتِيُّ بِرُجُوعِ مُوسَى وَإِبْطَالِهِ عِبَادَةَ الْعِجْلِ حَيْثُ غَيَّوْا عُكُوفَهَمْ عَلَى الْعِجْلِ بِرُجُوعِ مُوسَى، بِخِلَافِ مَصْلَحَةِ حِفْظِ الْأَنْفُسِ وَالْأَمْوَالِ وَاجْتِمَاعِ الْكَلِمَةِ إِذَا انْثَلَمَتْ عَسُرَ تَدَارُكُهَا.

[434]

Ini adalah ijtihad Nabi Harun dalam mengatur umat ketika terjadi pertentangan dua jenis maslahat. Maslahat memproteksi akidah dan maslahat memproteksi persatuan umat dari perpecahan. Pada maslahat jenis kedua ini terkandung proteksi atas jiwa, harta, serta solidaritas umat. Nabi Harun pun mengunggulkan yang kedua (maslahat persatuan) dengan dalil maslahatnya lebih langgeng. Sebab, maslahat memproteksi akidah – dalam kasus di atas--kadar kerusakannya bersifat temporer dan bisa dibenahi sekembalinya Nabi Musa (dari bukit Tursina), lalu membatalkan penyembahan mereka atas anak lembu. Berbeda dengan proteksi jiwa, harta, serta persatuan, maka sulit untuk memulihkan atau mengembalikannya jika sudah terlanjur rusak.

Yang perlu digarisbawahi dari kasus di atas adalah bahwa persatuan menjadi sarana, instrumen, atau alat (*tool*) untuk menjamin ketertiban sosial di mana nyawa

[433] Muhammad Ṭāhir bin ʻĀshūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 16 (Tunisia: al-Dār al-Tunisiyah li al-Nashr, 1984), 293.
[434] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan harta dijamin dan dilindungi keamanannya. Dalam suasana masyarakat yang tertib (harmoni) inilah kewajiban-kewajiban agama memungkinkan dilaksanakan. Sebab itu, menjaga persatuan nilainya adalah sama pentingnya dengan menjaga agama itu sendiri. Ulama ahli *uṣūl al-fiqh* membuat kaidah: *li al-wasāil aḥkām al-maqāṣid. Fa al-wasā'il ila al-ḥasan ḥasanatun wa ila al-qabīḥ qabīḥatun*. Artinya pada *wasāil* (sarana) berlaku hukum-hukum *maqāṣid* (tujuan: *goals*). *Wasāil* menjalankan kebaikan adalah baik, dan *wasāil* menjalankan keburukan adalah buruk.[435]

Dari segi historis, pentingnya membina persatuan itu diteladankan langsung oleh Rasulullah *ṣallallah 'alaih wa sallam* dalam peristiwa hijrah. Hal pertama yang dilakukan oleh beliau setibanya di Madinah adalah menyatukan umat, baik sesama muslim (Muhajirin dan Ansar), muslim dan non-muslim (Yahudi-Nasrani), juga sesama bangsa berlainan suku (Aus dan Khazraj). Mereka semua diikat dalam satu perjanjian bernama *al-Mīthāq al-Madīnah* (Piagam Madinah) yang menjadi konstitusi pertama negara di dunia, di bawah kepemimpinan Rasulullah *ṣallallah 'alaih wa sallam*. Kohesi sosial pun terwujud, keadilan ditegakkan, sikap saling menghormati (toleran) dibudayakan, musuh dihadapi bersama-sama, dan dari sana pula Islam berkembang ke seantero dunia.[436] Sejarah juga mengajarkan bahwa persatuan membuat Rasulullah memenangi perang Badar, sedangkan perpecahan membuat beliau dan sahabatnya kalah dalam perang Uhud. Mengingat peran vital

---

[435] 'Izz al-Dīn bin 'Abd al-Salām, *Shajarat al-Ma'ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-A'māl* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2003), 15.

[436] Mengenai Piagam Madinah baca: Aḥmad Qāid al-Sha'ibi, *Wathīqat al-Madīnah: al-Maḍmūn wa al-Dilālah* (Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyah, 2006).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

persatuan, tak salah jika Ibn ‘Āshūr menempatkan persatuan (*al-ukhuwwah*) sebagai bagian asasi tergapainya kemaslahatan hidup berbangsa.[437]

Secara teoretis Kiai Wahab mengasosiasikan persatuan dengan frasa Arab *al-ijtimā’*, *al-ittiḥād*, dan *al-ta‘āḍud* yang artinya berkumpul, bersatu, dan saling menguatkan.[438] Menurut Kiai Wahab, agama memerintahkan umatnya untuk bersatu, berpegang pada tali agama Allah, dan melarang mereka bercerai berai. Persatuan dikatakan al-Qur’an sebagai kenikmatan agung yang dianugerahkan pada suatu bangsa, termasuk bangsa Arab yang pernah hidup saling berseteru antar suku sebelum diutusnya Rasulullah Muhammad.

وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا

> Dan berpeganglah kamu semuanya kepada tali (agama) Allah, dan janganlah kamu bercerai berai. Dan ingatlah akan nikmat Allah kepadamu ketika kamu dahulu (masa Jahiliyah) bermusuh-musuhan, maka Allah mempersatukan hatimu, lalu menjadilah kamu karena nikmat Allah, orang-orang yang bersaudara.[439]

Islam melarang umatnya saling berselisih. Sebab perselisihan menyebabkan lahirnya sikap saling mendengki, memusuhi, dan ujungnya adalah perpecahan. Padahal berpecah belah dan saling bermusuhan adalah pangkal kegagalan. Sebaliknya, sekuat apapun musuh jika dihadapi dengan sabar dan tetap menjaga soliditas persatuan maka pasti akan menuai keberhasilan.

وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَا تَنَازَعُوا فَتَفْشَلُوا وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَاصْبِرُوا إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

---

[437] Muhammad al-Ṭāhir bin ‘Āshūr, *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā‘i fi al-Islām* (Tunisia: al-Sharikah al-Tunisiyah, t.t.),119.

[438] Swara NU, Tahun 1350 H, 137.

[439] QS. Ali ‘Imran [3]: 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Dan taatlah engkau kepada Allah dan Rasul-Nya dan janganlah kamu berbantah-bantahan yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar.[440]

Selain didasari al-Qur'an, Kiai Wahab juga mendasarkan perintah menjaga persatuan pada beberapa riwayat hadis, baik dari Nabi ataupun sahabat. Misalnya hadis riwayat al-Turmudhi sebagai berikut:

عَلَيْكُمْ بِالْجَمَاعَةِ فَإِنَّ يَدَ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ

> Hendaklah kalian bersama *al-jamā'ah*. Sebab pertolongan Allah selalu menyertai *al-jamā'ah*.[441]

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّار فَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فَعَلَيْكَ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ مَعَ الْحَقِّ وَ أَهْلِهِ

> Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku dalam kesesatan dan pertolongan Allah selalu menyertai *al-jamā'ah*. Barangsiapa menyempal maka kelak ia masuk ke dalam neraka. Dan jika terjadi pertentangan, maka hendaklah kalian mengikuti golongan *al-sawād al- al-a'ẓam* yang menyertai kebenaran dan para ahlinya.[442]

Pada riwayat di atas terdapat perintah untuk menjaga kolektivitas atau persatuan yang diungkapkan Nabi melalui frasa *al-jamā'ah*. Menurut makna generiknya, kata *al-jamā'ah* mencakup lima arti. Yaitu (1) *al-sawād al-a'ẓam* atau

---

[440] Q.S. al-Anfal [8]: 46.

[441] Kiai Wahab meriwayatkan hadis ini secara maknawi (*bi al-ma'na*). Adapun redaksi asal dari hadis di atas menurut riwayat al-Turmudhi dari jalur Ibn 'Umar adalah:
عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمُ الجَمَاعَةَ.
(Hendaklah kalian bersama *al-jamā'ah* dan menghindari perpecahan. Sesungguhnya setan menyertai seorang yang menyendiri. Adapun terhadap dua orang, maka ia lebih jauh. Barangsiapa menghendaki tempat lapang di surga, maka hendaklah ia menyertai *al-jamā'ah*).
Al-Turmudhi juga meriwayatkan hadis serupa dari jalur Ibn 'Abbas berbunyi:
يَدُ اللهِ مَعَ الْجَمَاعَةِ (Pertolongan Allah menyertai *al-jamā'ah*)
Lihat: Muhammad bin 'Isa bin Surah al-Turmudhi, *Sunan al-Turmudhi*, nomor hadis 2165 dan 2166, Vol. 4 (Mesir: Muṣtafā al-Bāb al-Ḥalabi, 1975), 466-467.

[442] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

golongan mayoritas umat Islam dalam masalah akidah; (2) para ulama bereputasi *mujtahid* yang memiliki kompetensi dan kewenangan melakukan interpretasi keagamaan; (3) kalangan sahabat Nabi seperti Abu Bakar, Umar, Usman, Ali, dan lainnya secara khusus; (4) Umat muslim secara umum –al-Shāṭibi menyamakannya dengan pengertian yang pertama atau kedua-- dan (5) pendapat al-Ṭabari bahwa maksud *al-jamā'ah* tak lain adalah komunitas muslim ketika mereka bersepakat mengangkat seorang penguasa yang sah.[443] Singkat kata *al-jamā'ah* adalah mayoritas muslim yang dalam memahami agama (al-Qur'an dan hadis) berpedoman pada apa yang telah diajarkan dan dicontohkan oleh para sahabat dan ulama *mujtahid*, termasuk dalam urusan pengangkatan pemimpin politik. Secara kuantitas mereka ini merupakan kelompok mayoritas yang mampu menjaga kolektivitas dan kohesi sosial, tidak saling mengkafirkan satu sama lain hanya karena berbeda pandangan. Mengikuti *al-jamā'ah* berarti mengikuti jalan kebenaran karena Rasul menjamin mayoritas umatnya tidak akan bersepakat dalam kesesatan.

Keseluruhan makna *al-jamā'ah* di atas nampak lebih berorientasi pada makna teologis-ideologis. Meski demikian, Kiai Wahab tidak membatasi kolektivitas *al-jamā'ah* pada wilayah itu saja. Melainkan memperluas cakupannya pada ranah sosiologis bahwa persatuan itu dekat dengan pertolongan (rahmat) Allah dan jauh dari tipu muslihat musuh, baik yang tampak (manusia) ataupun yang tidak tampak (setan). Selama umat bersatu maka kemenangan akan berpihak pada mereka. Tetapi ketika bercerai berai, kehinaan pasti akan menimpa mereka. Inilah hukum alam

[443] Abū Ishāq al-Shāṭibi, *al-I'tiṣām*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), 448-452.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berlaku universal, mulai generasi awal hingga generasi akhir nanti. Dikatakan oleh Ali bin Abi Talib:

إِنَّ اللهَ لَمْ يُؤْتِ أَحَدًا بِالْفُرْقَةِ خَيْرًا لَا مِنَ الْأَوَّلِيْنَ وَ لَا مِنَ الْأَخِرِيْنَ

Sesungguhnya Allah tidak menganugerahkan kebaikan sedikit pun pada orang yang berpecah. Tidak untuk generasi awal, tidak pula untuk generasi akhir.

Dengan mengutip penyair Arab Kiai Wahab mengumpamakan kekuatan persatuan dengan seikat kayu yang ditali kuat, maka sulit untuk dipatahkan. Tetapi jika ikatan tali itu dilepas, lalu masing-masing darinya terpencar dari yang lain, maka dengan mudah mampu dipatahkan. Itulah kenapa Kiai Wahab penuh optimis mengatakan: "Tidak ada senjata yang lebih tajam dan lebih sempurna lagi selain persatuan".[444] Berikut syair Arab yang dikutipnya:

كُوْنُوْا جَمِيْعًا يَا بُنَيَّ إِذَا عَرَا ¤¤ حَطَبٌ وَ لَا تَتَفَرَّقُوْا أَحَادًا

تَأْبَى الْقَدَاحُ إِذَا اجْتَمَعْنَ تَكَسُّرًا ¤¤ وَ إِذَا افْتَرَقْنَ تَكَسَّرَتْ أَفْرَادًا

Bersatulah kalian wahai anakku ketika menimpamu
Urusan pelik dan jangan kalian tercerai berai
Seikat busur panah menolak patah ketika berkumpul
Ketika tercerai berai maka patah berserakan

Kiai Wahab mengkaitkan ajakan bersatu itu dengan maraknya kemaksiatan, kemungkaran, serta kezaliman yang ada di mana-mana dan dilakukan secara terang-terangan. Di kalangan masyarakat Jawa, Kiai Wahab mencontohkan, banyak muslim meninggalkan salat lima waktu, bahkan tidak mengetahui makna dua kalimat syahadat, tidak menjalankan ibadah puasa di bulan Ramadan, membuka aurat secara bebas, melegalkan praktik prostitusi, dan masih banyak lagi.[445] Semua

[444] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 118.
[445] Swara NU, Tahun 1350 H., 188.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu tentu adalah musuh utama Islam. Senjata paling ampuh untuk menghadapi "musuh-musuh" Islam tersebut tentu adalah persatuan, kekompakan, dan kebersamaan dalam beramar makruf nahi munkar. Kiai Wahab berdalil:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ .وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيم

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang munkar. Merekalah orang-orang yang beruntung. Dan janganlah kamu menyerupai orang-orang yang bercerai-berai dan berselisih sesudah datang keterangan yang jelas kepada mereka. Mereka Itulah orang-orang yang mendapat siksa yang berat.[446]

Tanggung jawab sosial di atas tentu tidak bisa dilakukan sendiri-sendiri, melainkan perlu melibatkan banyak orang. Karena itu mengorganisir dan menertibkan masyarakat di bawah kendali seorang pemimpin kuat disegani dan ditaati, yang mampu memimpin komunitasnya sesuai koridor ajaran Islam adalah sebuah keharusan. Dengan ungkapan lain, berjamaah itu perlu di-*jam'iyah*-kan (diorganisir) agar maksimal hasil yang didapat. Mengutip Umar bin Khattab, Kiai Wahab menegaskan:

لَا إِسْلَامَ إِلَّا بِجَمَاعَةٍ وَ لَا جَمَاعَةَ إِلَّا بِإِمَارَةٍ وَ لَا إِمَارَةَ إِلَّا بِطَاعَةٍ أَلَا فَمَنْ سَوَّدَهُ قَوْمُهُ عَلَى فِقْهٍ كَانَ ذَلِكَ خَيْرًا لَهُ وَ مَنْ سَوَّدَهُ قَوْمُهُ عَلَى غَيْرِ فِقْهٍ كَانَ ذَلِكَ هَلَاكًا لَهُ وَ لِمَنْ اِتَّبَعَهُ

Tidak ada Islam tanpa adanya persatuan. Tidak ada persatuan tanpa adanya kepemimpinan. Tidak ada kepemimpinan tanpa adanya ketaatan. Ketahuilah! Barangsiapa yang diangkat menjadi pemimpin oleh kaumnya atas dasar keagamaannya maka pasti itu akan menjadi kebaikan baginya. Dan barangsiapa yang diangkat menjadi pemimpin oleh kaumnya bukan atas dasar

[446] Q.S. Ali Imran [3]: 104-105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keagamaannya, maka pasti itu akan menjadi kehancuran baginya dan para pengikutnya.[447]

Sebagai jalan mengakhiri kemungkaran, kezaliman, dan mengembalikan kejayaan Islam dan bangsa Indonesia, persatuan dapat terwujud manakala terjadi dialog. Dengan berdialog seseorang akan saling mengenal satu sama lain dan terhindarkan dari prasangka buruk dan rasa curiga. Menurut Kiai Wahab dialog dapat ditempuh dengan dua cara: secara lisan dengan bertemu, berkumpul, dan berdialog langsung *face to face* (*al-muwājahah wa al-mushāfahah*), dan melalui tulisan dengan memanfaatkan media cetak (surat kabar). Dua cara ini sama-sama penting dilakukan. Terkait dialog langsung, Kiai Wahab menulis:

لَا سَبِيْلَ لَنَا إِلَى الْعِزِّ وَ إِلَى دَفْعِ ظُلْمِ الظَّالِمِيْنَ الْمُعْتَدِيْنَ إِلَّا بِتَوَحُّدِ الْمُسْلِمِيْنَ فِيْ كُرَّةِ الْأَرْضِ جَمِيْعًا شَرْقًا وَ غَرْبًا جَنُوْبًا وَ شِمَالًا أَيْرُوْبِيًّا وَ أَسِيْوِيًّا. وَ لَا يُتَصَوَّرُ التَّوَحُّدُ وَ التَّعَاضُدُ إِلَّا بِالتَّعَارُفِ أَوَّلًا وَ لَا تَعَارُفَ بَيْنَ الْجَمِيْعِ أَوْ بَيْنَ رُسُلِهِمْ إِلَّا بِإِنْشَاءِ الشُّوْرَى الْقُرَوِيَّةِ كُلَّ شَهْرٍ مَرَّةً ثُمَّ الشُّوْرَى الْبُلْدَانِيَّةِ كُلَّ سِتَّةِ أَشْهُرٍ مَرَّةً ثُمَّ الشُّوْرَى الْجَزَائِرِيَّةِ كُلَّ سَنَةٍ مَرَّةً ثُمَّ الشُّوْرَى الْعَالَمِيَّةِ كُلَّ ثَلَاثِ سَنَوَاتٍ مَرَّةً أَوْ مَرَّتَيْنِ وَ يُعَبَّرُ عَنِ الشُّوْرَى بِالْمُؤْتَمَرِ.

Tidak ada jalan bagi kita untuk meraih kemuliaan dan mencegah kezaliman orang-orang zalim yang melampaui batas kecuali dengan bersatunya umat Islam di seluruh muka bumi, mulai dari ujung timur, barat, selatan, utara, Eropa, hingga Asia. Persatuan dan kegotongroyongan tak dapat terjadi kecuali dengan saling mengenal mula-mulanya. Upaya saling mengenal antar semua pihak atau antar delegasi tak akan terwujud kecuali dengan merintis usaha dialog tingkat desa sebulan sekali, dialog tingkat wilayah (kabupaten/provinsi) setiap enam bulan sekali, kemudian tingkat nasional setiap setahun sekali, dilanjut dialog tingkat internasional setiap tiga tahun sekali hingga dua kali. Dialog itu dikenal dengan istilah muktamar.[448]

[447] Swara NU, Tahun 1350 H, 167.
[448] Swara NU, Tahun 1350 H, 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ungkapan di atas adalah seruan Kiai Wahab ditujukan bukan hanya untuk umat Islam Indonesia, tetapi juga dunia agar bersatu padu melawan kezaliman. Dalam rangka itu, Kiai Wahab menilai penting diagendakannya pertemuan rutin bulanan hingga tahunan, dari level paling bawah (setingkat ranting) hingga paling atas (berskala nasional dan internasional) guna membahas dan mencari solusi atas masalah-masalah keumatan. Untuk skala internasional pesertanya adalah utusan masing-masing negara. Tingkat nasional pesertanya adalah utusan masing-masing daerah (provinsi). Tingkat daerah pesertanya adalah utusan daerah dalam sekup lebih kecil (kabupaten/kota/kecamatan), dan begitu seterusnya. Menurut Kiai Wahab, pertemuan tersebut adalah sarana efektif untuk membangun dialog, bertukar pikiran, saling mengenal dan memahami, serta menyatukan visi dan gerakan. Kiai Wahab mengistilahkan pertemuan rutin itu dengan sebutan Muktamar, konferensi atau kongres untuk padanan Bahasa Indonesia-nya. Untuk skala internasional, Kiai Wahab mengusulkan agar muktamar diadakan di tahun itu juga, 1350 H atau bertepatan dengan 1931 M, dengan opsi tiga tempat sebagai tuan rumahnya: Makah, Madinah, atau Yaman mengingat letak ketiganya yang strategis. Alasan mengapa perlu diadakan dan dimulai di tahun itu sangat menarik, unik, khas pesantren. Kata Kiai Wahab:

.... لِمَا أَنَّا رَأَيْنَا حِسَابَ الْحَاسِبِ بِأَنَّ عَدَدَ هَذِهِ السَّنَةِ (1350) عَلَى مُقْتَضَى قَوْلِهِ تَعَالَى (**وَ مَا**) 47 (**أَرْسَلْنَاكَ**) 362 (**إِلَّا**) 32 (**رَحْمَةً**) 648 (**لِلْعَالَمِيْنَ**) 261 فَعَلَى هَذَا الْحِسَابِ لَا يَكُوْنُ تَنْظِيْمُ الشُّوْرَى الْعَالَمِيَّةِ الْمَبْدُوْءَةِ مِنْ هَذِهِ السَّنَةِ لِإِرَادَةِ الْعُلُوِّ وَ الْفَسَادِ بَلِ الْمَطْلُوْبُ صَيْرُوْرَةُ الْخَلْقِ فِي هَذَا الْعَالَمِ أَجْمَعِهِمْ مُتَبَادِلِيْنَ مُتَسَاوِيْنَ بِغَيْرِ إِضْرَارِ جِنْسٍ جِنْسًا أَخَرَ وَ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِذْلَالِ بَعْضٍ بَعْضًا وَ تَخْذِيْلِ الْأَقْوِيَاءِ الضُّعَفَاءَ وَ بِغَيْرِ احْتِيَاجِ نَوْعٍ شَيْئًا عِنْدَ نَوْعٍ أَخَرَ مَعَ الْإِهَانَةِ وَ التَّخْذِيْلِ.[449]

.... Karena saya memperhatikan hitungan ahli hitung bahwa jumlah bilangan tahun ini (1350 H) selaras dengan firman Allah *ta'ala*: (*wa mā*) 47 (*arsalnāka*) 362 (*illā*) 32 (*raḥmatan*) 648 (*li al-'ālamina*) 261 (hasil akhirnya adalah 1350). Atas dasar penghitungan ini, maka upaya membangun dialog berskala internasional yang akan dimulai di tahun ini tidaklah berorientasi kesombongan dan kerusakan. Tetapi bervisi menjadikan makhluk di semesta ini saling melengkapi, egaliter, tidak saling menyakiti, tidak pula saling merendahkan satu sama lain, yang kuat tidak menginjak yang lemah, dan tanpa mengesankan membutuhkan yang satu dan mengabaikan yang lain dengan disertai unsur menghina dan merendahkan.

Tahun 1350 H, sebagaimana dikatakan Kiai Wahab di atas, adalah momentum tepat untuk menunjukkan pada dunia bahwa Islam adalah agama *raḥmatan li al-'ālamīn* yang mengusung visi perdamaian, egalitarianisme, kemanusiaan, dan keluhuran moralitas. Pasalnya ayat tentang visi profetik kenabian dalam QS. al-Anbiya [21]: 107 (*wa mā arsalnāka illa raḥmatan li al-'ālamīn*: dan tidaklah aku mengutusmu Muhammad kecuali sebagai rahmat atas seluruh alam) jika dihitung menggunakan rumus *abajadun*,[450] maka didapati angka akhir 1350, pas dan sesuai

---

[449] Ibid.

[450] Rumus *abajadun* adalah satu cabang kosmologi Islam yang merumuskan huruf hijaiyah dalam angka. Menurut rumus *abajadun* setiap huruf dipercaya memiliki makna magis dan mengisyaratkan rahasia kosmik-spiritual melalui angka dan hitungannya. Rumus *abajadun* ini kerap digunakan sebagai primbon perjodohan, penentuan waktu penting seperti hari awal membuka usaha dan membangun rumah, atau penanda suatu peristiwa atau waktu kejadian. Ahmad Najib mencontohkan KH. Abdul Hamid, Pasuruan, sesaat setelah mendirikan madrasah di pesantren yang diasuhnya, menggubah syair berbunyi:

تَأَسَّسَتْ مَدْرَسَة لِلْمُسْلِمِ ¤¤ نَرْجُوْ رِضَا الْأَمِيْنِ فِى مُحَرَّمِ

(Telah berdiri sebuah madrasah untuk orang Islam pada bulan Muharram. Kami mengharap rida dari Tuhan Zat Pemberi keamanan).

Syair tersebut jika dihitung huruf-hurufnya menggunakan rumus *abajadun* akan berjumlah 1392, sama dengan tahun berdirinya madrasah tersebut, 1392 H. Berdasarkan hitungan Ahmad Najib, hal yang sama juga berlaku bagi Nahdlatul Ulama. Rangkaian huruf-hurufnya menunjukkan angka waktu berdirinya, yaitu 16 (17?) Rajab 1344 H. Ahmad Najib AR, "Pas, Dihitung Pakai Metode Abajadun Kata Nahdlatul Ulama Menunjukkan Tahun Berdirinya", dalam https://www.dutaislam.com/2017/01/jika-dihitung-pakai-metode-abajadun-kata-nahdlatul-ulama-menunjukkan-tahun-berdirinya-nu.html (Diakses 13 Juni 2019).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan bilangan tahun itu. Oleh Kiai Wahab hasil hitungan tersebut dinilai sebagai isyarat ilahi bahwa upaya dialogis berskala internasional demi mewujudkan persatuan Islam dan merealisasikan visi profetik kenabian akan menuai keberhasilan jika segera dilangsungkan di tahun itu. Di sisi lain, usulan di atas juga menyiratkan impian besar Kiai Wahab yang hendak menjadikan NU sebagai pelopor perdamaian dunia dengan visi Islam *raḥmatan li al-'ālamīn*.[451]

Di internal NU Kiai Wahab mengagendakan pertemuan rutin tahunan dengan sebutan muktamar atau kongres. Rapat akbar yang digelar setahun sekali itu

[451] Fakta menunjukkan bahwa gagasan Kiai Wahab untuk menyelenggarakan Muktamar Islam berskala global di tahun itu (1350 H) berhasil terwujud. Tepatnya pada April 1932 mufti besar Palestina mengundang umat Islam dunia, termasuk Indonesia, untuk bersama-sama mengadakan dan mengikuti Muktamar Islam dunia di Palestina. Dari pihak modernis ada nama Abdulkahar Muzakir (alumni al-Azhar, Mesir) sebagai utusan resmi Central Comite al-Islam Indonesia. Sementara dari pihak tradisionalis tidak didapati informasi siapa yang resmi mewakili hadir. Lihat: Sekretariat MIAI, *Buku Peringatan MIAI (1937-1941)*, 6. Penulis belum mendapat data tentang kaitan langsung antara Kiai Wahab dengan muktamar itu. Namun Muktamar Palestina, sebagaimana diimpikan Kiai Wahab, setidaknya telah membuka jalan bagi berlangsungnya acara-acara serupa di tahun-tahun berikutnya. Tepatnya pada pertengahan tahun 1960-an NU tercatat berhasil menyelenggarakan Konferensi Islam Asia Afrika (KIAA), suatu gerakan internasional dalam rangka mengimbangi monopoli pengaruh komunisme atas bangsa-bangsa Asia Afrika. Dalam konteks ini NU adalah pelopornya. Sedangkan panitia penyelenggaranya diambil dari berbagai unsur partai Islam. NU diwakili KH. Idham Chalid dan KH.Ahmad Syaichu, PSII: Aruji Kartawinata dan Harsono Cokroaminoto, Perti KH. Sirajuddin Abbas, Muhammadiyah: KH. Badawi dan KH. Farid Ma'ruf, Gasbindo: Wartomo dan Agus Sudono, al-Washilah: H. Zainuddin Ja'far, serta dibantu oleh Departemen Luar Negeri dan ABRI. KIAA berlangsung tanggal 6-14 Maret 1965 di Bandung. Sebanyak 107 orang mewakili 33 negara dan 4 negara sebagai peninjau. Mereka yang datang sebagai peserta adalah Aljazair, Angola, Kamboja, Srilanka, Dahomi, Ghana, Guinia, India, Iran, Irak, Jepang, Yordania, Kuwait, Lebanon, Maroko, Pakistan, Palestina, RRC, Sinegal, Sudan, Suriah, Saudi Arabia, Tunisia, Mesir, Indonesia sebagai tuan rumah, dan masih banyak lagi. 8 orang delegasi sebagai peninjau mewakili Afganistan, Australia, Jerman Barat, dan Malaysia. Konferensi tersebut menghasilkan kesepakatan-kesepakatan. Antara lain membentuk Lajnah Tanfidziyah (badan eksekutif) yang diketuai langsung oleh KH. Idham Chalid, wakil NU-Indonesia. Selain itu juga menghasilkan deklarasi dan keputusan di bidang kerjasama umat Islam seluruh dunia di bidang politik, ekonomi, kebudayaan, sosial, pendidikan, dakwah, kerjasama internasional, perdamaian dunia, dan nasib Islam di negeri-negeri non-muslim. Konferensi juga mengeluarkan sejumlah resolusi tentang perjuangan rakyat Palestina dan rakyat-rakyat yang berjuang untuk kemerdekaan nasionalnya. Tiga tahun berikutnya, 1968, KIAA ke-2 bersidang di Jakarta dan mengubah namanya menjadi organisasi Islam Internasional dengan KH. Achmad Syaichu (anak tiri Kiai Wahab dari pernikahannya dengan seorang janda bernama Fatimah) sebagai ketuanya. Meski tidak menyebut spesifik peran Kiai Wahab dalam KIAA, adalah maklum bahwa selaku Rais Aam keputusan apapun di NU tak akan diambil tanpa restu KH. Abdul Wahab Chasbullah. Terlebih posisi K.H, Idham Chalid dan KH. Ahmad Syaichu yang dikenal dekat dan dikader langsung oleh Kiai Wahab. Masyhuri, *Almaghfurlah KH. M. Bisri Syansuri*, 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dihadiri oleh para pengurus NU dari unsur Syuriyah (badan legislatif) hingga Tanfidziyah (badan eksekutif). Selain membahas masalah-masalah keumatan dan internal organisasi, muktamar juga menjadi sarana dialog (*al-tashāwur*) dan saling kenal (*al-ta'āruf*). Jika sudah saling mengenal maka akan terjalin ikatan batin dan emosional (*al-tarābuṭ*) antar anggota. Pada tahapan ini akan timbul rasa saling memiliki satu sama lain. Ibarat organ tubuh, jika ada satu anggota yang sakit maka yang lain ikut sakit. Jika sehat, maka yang lain juga sehat. Jika sudah demikian, maka akan timbul kesediaan untuk saling menolong (*al-ta'āwun*) dan bahu-membahu (*al-ta'āḍud*) dalam mewujudkan cita-cita bersama. Saling mengoreksi (*al-tadzākur*) jika ada kesalahan dan saling berwasiat (*al-tawāṣi*) dalam kebaikan. Semua proses di atas menjadi bagian tak terpisahkan dalam mewujudkan persatuan umat (*al-ittiḥād*). Semua proses di atas menjadi bagian inhern dari agenda besar muktamar (kongres).[452]

Tanpa berkumpul, berdialog, dan saling mengenal tak mungkin persatuan dapat digapai. Tak salah jika Anhar Gonggong, sejarawan nasional, berkesimpulan bahwa Kiai Wahab selalu mengawali pergerakannya dengan ajakan berdiskusi dan berdialog.[453] Sejarah pun mencatat sosok Kiai Wahab yang tak canggung berdiskusi, berdialog, dan berkawan dengan siapapun. Baik dengan para tokoh di

---

[452] Kongres tahunan NU digagas oleh Kiai Wahab dengan tujuh maksud (tujuan). Yaitu (1) *al-ta'āruf*: saling mengenal satu sama lain (2) *al-tashādud*: saling menguatkan dan mengokohkan (3) *al-tashāwur*: saling berdialog demi kemajuan Islam dan umat (4) *al-ta'āwun*: saling menolong (5) *al-tawāṣi*: saling berwasiat dalam kebaikan (6) *al-tadhākur*: saling mengingatkan dan mengoreksi diri, dan (7) *al-ijtimā' wa al-ittiḥād wa al-ta'āḍud*: saling berkumpul, bersatu, dan mengokohkan satu sama lain. Swara NU, Tahun 1350 H, 137.

[453] Anhar Gonggong, "Ketika KH. Abdul Wahab Chasbullah Menjawab Tantangan Zaman", Makalah Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Hasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

SI seperti Cokroaminoto dan Agus Salim, tokoh Budi Utomo seperti Dr. Soetomo, tokoh Muhammadiyah seperti KH. Ahmad Dahlan dan Mas Mansur, serta tokoh-tokoh besar lainnya. Pergaulannya yang luas itu, kata Abdul Aziz Masyhuri, memantapkan tumpuan harapan di kalangan ulama bahwa KH. Abdul Wahab Chasbullah memiliki daya pemersatu di kalangan ulama yang sedang mencari jawaban antara cita-cita dan kenyataan yang mereka hadapi.[454]

Muktamar NU oleh Kiai Wahab pertama diadakan delapan bulan setelah berdirinya NU, 31 Januari 1926. Bertempat di Hotel Muslimin, Kampung Peneleh, Surabaya, muktamar perdana ini dihadiri oleh lebih kurang 260 orang dari berbagai daerah. Di dalamnya terdapat sekitar 170 alim ulama yang di antaranya berasal dari Kalimantan dan Palembang. Yaitu Kiai Abdullah, Kiai Abu Bakar, dan Kiai Abdul Qadir dari Martapura. Muktamar atau kongres yang berlangsung selama empat hari, 14-16 Rabiul Awal 1345 H, itu dipimpin langsung oleh KH. M. Hasyim Asy'ari dengan didampingi oleh Kiai Wahab.[455]

Masalah-masalah yang dibicarakan dalam kongres itu, sesuai dengan konteks zamannya, kebanyakan mengenai persoalan mazhab, ibadah, hukum-hukum agama berkisar tentang pakaian, kesenian, dan beberapa hal mengenai pernikahan. Kongres ditutup dengan sebuah rapat umum (*openbaar*) yang diadakan di Masjid Ampel Surabaya, kurang lebih 2 kilometer dari lokasi muktamar di Peneleh. Jarak tersebut ditempuh oleh para ulama dengan berjalan kaki. Rapat umum dihadiri tidak kurang dari sepuluh ribu umat Islam. Dalam rapat umum tersebut, yang diadakan

---

[454] Masyhuri, *Almaghfurlah KH. M. Bisri Syansuri*, 127.

[455] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 21-22. M. Hasjim Latief, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Wal Jamaah* (Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, 1979), 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada malam Jumat dan dibuka dengan bacaan al-Qur'an oleh Kiai M. Idris Cirebon, berbicara antara lain Rais Akbar KH. M. Hasyim Asy'ari, KH. R. Asnawi, dan KH. Abdul Wahab Chasbullah, yang memberikan berbagai nasihat dan menerangkan keputusan-keputusan kongres.[456]

Setelah diadakan muktamar pertama dibentuklah berangsur-angsur cabang-cabang NU yang dipelopori para ulama dari berbagai daerah seperti: Jombang, Mojokerto, Sidoarjo, Nganjuk, Blitar, Gresik, Bangil, Singosari, Semarang, Kudus, Lamongan, Cepu, Menes, Tegal, Pasuruan, Banyuwangi, Rembang, dan Pekalongan. Mengingat besarnya manfaat dan antusias para kiai dalam mengikuti muktamar, maka kegiatan ini rutin diadakan di tahun-tahun berikutnya dengan lokasi yang berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain (lihat tabel 3.1) dan dengan topik pembahasan yang terus berkembang.

Tabel 4.1.
Muktamar NU Tahun 1926-1971

Muktamar Ke-	Tempat	Waktu Pelaksanaan
I	Hotel Muslimin Surabaya	14-16 Rabī' al-Awal 1345 H/17-19 September 1926 M.
II	Hotel Muslimin Surabaya	14-16 Rabī' al-Awal 1346 H
III	Hotel Muslimin Surabaya	23-25 Rabī' al-Thāni 1347 H/ September 1928 M.
IV	Hotel Arabistan Semarang	12-14 Rabī' al-Thāni 1348 H/September 1929 M

[456] Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 541. Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 21-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

V	Pekalongan	15-17 Rabī‘ al-Thāni 1349 H/8-11 September 1930 M
VI	Cirebon	10-12 Rabī‘ al-Thāni 1350 H/24-26 Agustus 1931 M
VII	Bandung	12-16 Rabī‘ al-Thāni 1351 H/15-19 Agustus 1932 M.
VIII	Rumah Sayyid Ismail bin Abdullah bin Alawi al-Attas, Jati Petamburan Jakarta	13-17 Muharram 1352/6-11 Mei 1933 M.
IX	Madrasah al-Khairiyah, Banyuwangi	8-12 Muharram 1353 H/21-26 April 1934 M.
X	Solo	14-18 April 1935 M.
XI	Banjarmasin	19-23 Rabī‘ al-Awwal 1355 H/9-13 Juni 1936 M.
XII	Malang	11-15 Rabī‘ al-Thāni 1356 H/20-24 Juni 1937
XIII	Menes, Banten	13-18 Rabī‘ al-Thāni 1357 H/11-16 Juni 1938 M.
XIV	Hotel Semarang, Magelang	14-19 Jumadi al-Awwal 1359 H/1-6 Juli 1939 M.
XV	Surabaya	10-15 Dhu al-Qa‘dah 1359 H/9-15 Desember 1940 M.
XVI	Purwokerto	23-26 Rabī‘ al-Akhir 1365 H/26-29 Maret 1946 M.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

XVII	Madiun	5 Rajab 1366 H/24 Mei 1947 M.
XVIII	Jakarta	30 April – 3 Mei 1950 M.
XIX	Palembang	28 April – 1 Mei 1952 M.
XX	Surabaya	10-15 Muharram 1374 H/8-13 September 1954 M.
XXI	Medan	9-14 Desember 1956 M.
XXII	Jakarta	12-17 Jumādi al-Thāni 1379 H/13-18 Desember 1959 M.
XXIII	Solo	29 Rajab – 2 Sha‘ban 1382 H/25-29 Desember 1962 M.
XXIV	Bandung	4-9 Juli 1967 M.
XXV	Gedung Muallimat NU, Surabaya	Dhu al-Qa‘dah 1391 H/Desember 1971 M.

Sumber: *Min al-Mu'tamar ila al-Mu'tamar* (Koleksi Musium NU Surabaya No. B120090183).

Buah dari muktamar cukup banyak. Satu di antaranya adalah seperti yang dicitakan Kiai Wahab, yaitu terwujudnya persatuan Islam, terkhusus ulamanya. Hal ini sebagaimana diberitakan oleh surat kabar milik NU, Berita Nahdlatul Ulama No. 17 Tahun 8 (1 Juli 1939 M), sebagai berikut:

> Berkat congres N.O jang menjatoekan faham oelama berhadapan dengan sesoeatoe masalah dan sekoerang-koerangnja masalah-masalah itoe dibitjarakan antara mereka jang berselisih di bawah oedara persaudaraan dan berhadapan moeka dengan damai, tertib, dan teratoer. Damainja para oelama

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itoe dengan sendirinja memboeahkan persatoean oemat Islam. Itulah boeah congres N.O jang ta' dapat dikira-kirakan besar harganja.[457]

Dari pernyataan di atas terang bahwa Kiai Wahab melalui kongres NU yang digelar hampir setiap tahun berhasil menyatukan ulama pesantren yang sebelumnya tak saling kenal atau bahkan saling berselisih pandangan satu sama lain. Mereka ini berhasil disatukan dalam ikatan persaudaraan sehingga tercipta suasana damai, tertib, dan teratur.

Adapun cara kedua, berdialog melalui tulisan, dapat dilakukan dengan memanfaatkan media cetak semisal surat kabar (majalah). Kiai Wahab berkeyakinan surat kabar adalah sarana efektif untuk memulai dialog, bertukar pikiran, dan saling mengenal sebelum melangsungkan dialog langsung secara *face to face*. Suara Nahdlatul Ulama dan Utusan Nahdlatul Ulama adalah dua surat kabar rintisan Kiai Wahab yang dibuat dengan maksud dan tujuan di atas. Sebab itu, Kiai Wahab mengajak warga *nahḍiyyīn* khususnya, dan umat Islam umumnya untuk berlangganan kedua majalah ini. Semakin banyak yang berlangganan, maka semakin kuat NU. Sebagaimana dinyatakan oleh Kiai Wahab:

وَ لَا رَيْبَ فِي أَنَّ مِنْ أَسْهَلِ الطُّرُقِ لِبِدَايَةِ التَّعَارُفِ وَ التَّعَاضُدِ وَ التَّوَحُّدِ هُوَ تَبَادُلُ الْأَرَاءِ وَ الْمَدَارِكِ وَ التَّخَاطُبِ وَ التَّوَاصِيْ وَ التَّذَاكُرِ فِي مَيَادِيْنِ الْمَجَلَّاتِ وَ صُحُفِ الْجَرَائِدِ قَبْلَ الْمُوَاجَهَةِ وَ الْمُشَافَهَةِ فَأَوْلَى مَجَلَّةً سُوَارَا نَهْضَةِ الْعُلَمَاءِ وَ مَجَلَةَ أُوْتُوْسَان نَهْضَةِ الْعُلَمَاءِ فَعَلَيْكُمْ بِمُلَازَتِهِمَا لِتَتَرَقَّوْا شَيْئًا فَشَيْئًا إِلَى نَيْلِ الْمَطَالِبِ وَ الْمَأَرِبِ وَ مَعْلُوْمٌ أَنَّ حَيَاةَ هَاتَيْنِ

[457] Berita NU, Nomor 17, Tahun 8 (1 Juli 1939 M), 274.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

الْمَجَلَّتَيْنِ بَلْ وَ مَطْبَعَتَيْهِمَا وَ جَمْعِيَّةَ نَهْضَةِ الْعُلَمَاءِ لَا تَقُوْمُ بِالْقُوَّةِ وَ الثَّرْوَةِ إِلَّا بِكَثْرَةِ الْمُشْتَرِكِيْنَ بِأَخْذِ الْمَزْبُوْنَاتِ لَهُمْ [458]

> Tidak diragukan bahwa cara termudah untuk memulai upaya saling mengenal, menguatkan, dan mengupayakan persatuan adalah dengan bertukar pikiran, menjalin komunikasi, saling berwasiat (dalam kebaikan), dan saling mengingatkan melalui media persuratkabaran sebelum bertemu bertatap muka langsung. Dan sebaik-baik majalah adalah Suara Nahdlatul Ulama serta Utusan Nahdlatul Ulama. Hendaklah kalian berlangganan keduanya agar wawasan kalian meningkat sedikit demi sedikit sehingga mencapai tujuan yang dikehendaki. Telah maklum bahwa hidupnya kedua majalah ini, bahkan proses cetak keduanya, juga hidupnya Nahdlatul Ulama tentu tidak cukup kuat dan kaya kecuali dengan banyaknya orang yang turut andil dengan berlangganan kedua majalah tersebut.

Persatuan yang dikehendaki Kiai Wahab adalah persatuan yang tulus. Yakni persatuan yang didasari semangat kekeluargaan dan persaudaraan (*al-ukhuwwah*) demi meraih cita-cita bersama. Bukan persatuan ala kusir dan kuda (*kusiriyah*) di mana si kusir diuntungkan dan kuda dirugikan. “Kita ikhlas berkorban untuk ukhuwah dan persatuan yang jujur. Tetapi kita menolak persatuan antara kusir dan kuda. Sang kusir hanya duduk mengangkang, sementara sang kuda berlari-lari menarik beban sambil menerima cambukan”, kata Kiai Wahab.[459] Persatuan yang didasari semangat kekeluargaan dan persaudaraan tentu tidak semata karena ikatan darah (kekerabatan). Tetapi juga ikatan ideologi (*ukhuwwah nahḍiyyah*), ikatan

---

[458] Swara NU, Tahun 1350 H, 168.

[459] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 121. Persatuan *kusiriyah* terjadi antara NU dan Masyumi. Beberapa tahun sebelum konflik antar keduanya memuncak, tokoh-tokoh Masyumi bertindak sebagai “kusir” dan NU sebagai “kuda”. Masyumi banyak mengambil keuntungan dari NU, namun kompensasi yang diterima tidak seimbang. Upaya rekonsiliasi sudah dilakukan, namun tak menghasilkan. Puncaknya NU keluar dari Masyumi pada 1952. Tak lama setelah itu tersiar kabar bohong (*hoax*: fitnah) yang menuduh NU sebagai pemecah kesatuan. Tak cukup itu, marak berita-berita provokatif yang sengaja disebar di tengah-tengah masyarakat bahwa NU akan menjadi Darul Islam (DI) sebagaimana dulu Kartosuwirjo keluar dari Masyumi, lalu mendirikan DI. Menyikapi berbagai fitnah di atas, NU bersama PSII yang lebih dulu keluar dari Masyumi dan Perti yang tak pernah menyatukan diri dengan Masyumi mendirikan Badan Federasi Umat Islam bernama Liga Muslimin Indonesia, 30 Agustus 1952. Zuhri, *Berangkat dari Pesantren*, 510.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keimanan (*ukhuwwah Islāmiyah*), ikatan kebangsaan (*ukhuwwah waṭaniyyah*), dan di atas itu ada ikatan kemanusiaan (*ukhuwwah Insāniyah*). Dua solidaritas di antaranya: *ukhuwwah Islāmiyah* dan *ukhuwwah waṭaniyyah* adalah modal sosial bagi bangsa Indonesia dalam membangun persatuan nasional. Sebagaimana ditegaskan Kiai Wahab: "Kita sebagai bangsa disatukan oleh *ukhuwwah Islāmiyah*. Kedua *ukhuwwah waṭaniyyah.* Persaudaraan berdasarkan Islam dan persaudaraan berdasarkan tanah air".[460] Baik *ukhuwwah Islāmiyah* ataupun *ukhuwwah waṭaniyyah* keduanya hanya bisa diusahakan manakala ulama telah bersatu. Sebab itu, perhatian Kiai Wahab mula-mula dipusatkan demi mewujudkan persatuan ulama dalam bingkai *ukhuwwah nahḍiyyah*.

1. *Ukhuwwah Nahḍiyyah*

Tantangan utama yang dihadapi oleh Kiai Wahab di masa awal memulai pergerakan adalah menyatukan ulama tradisional berhaluan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dalam satu wadah perjuangan. Hal itu dirasakan bahkan hingga satu dekade dari berdirinya NU. Hasjim Latief menguraikan tantangan tersebut:

> .... antara lain dari kiyahi-kiyahi yang ingin *patok bangkrong* (pasrah pada keadaan) menolak adanya cara berorganisasi dan ingin berjuang sendiri-sendiri tanpa ada dinamika. Sampai-sampai muballigh-muballigh NU yang mau berdakwah dirintangi perjalanannya, sistem madrasah dengan klasikal ditentang, dan lain-lain.[461]

Kondisi di atas bisa jadi disebabkan tekanan Belanda atas ulama yang sudah berlangsung puluhan tahun sehingga membuat mereka mengisolir diri dari aktivitas

[460] Ungkapan ini tertulis dalam sampul undangan acara haul Kiai Wahab ke-48 pada 12-14 Juli 2019 dan dibubuhi tanda tangan KH. M. Hasib Wahab dan Nyai Hj. Mahfudhoh selaku wakil keluarga sekaligus panitia.

[461] Latief, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah*, 26.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sosial-politik yang pada dasarnya menjadi tanggung jawab moral mereka. Di lain pihak siasat adu domba (*divide et impera*) Belanda juga menjadikan golongan ulama berseteru satu sama lain akibat perbedaan-perbedaan yang bukan prinsip (*mukhtalaf fīh*). Mereka lupa bahwa di luar sana banyak masalah serius yang jauh lebih penting untuk diselesaikan. Mahfudz Shiddiq,[462] dalam Berita NU tahun 1938 menarasikannya sebagai berikut:

> Para oelama kita pada sebeloem 13 tahoen itoe, satoe dengan lainja ta' kenal mengenal atau koerang rapat tali perhoeboengannja hanja selakoe kenalan sadja, tiada sampai pada bersama-sama kerdja oentoek agama dan oemat oemoem. Bahkan kadang-kadang adakalanja di antara mereka juga semboer-semboeran antara satoe dengan lainnja dipersebabkan berselisihan dalam masalah atau sebab lainnja. Sebagian dari pada mereka tidak mengetahoei keadaan kehinaan oemmat Islam jang di loear pagar roemahnja teroetama di tempat jang lebih djauh dari roemahnja.[463]

---

[462] Pada sumber yang peneliti jadikan rujukan (Berita Nahdlatul Ulama, tahun 1938) tertulis nama Ach. Shiddiq (Jember) sebagai penulis artikel, bukan Mahfudz Shiddiq. Peneliti menduga terjadi kesalahan penulisan nama. Sebab, saat itu Ach. Shiddiq masih berusia 12 tahun (lahir 1926). Adalah tidak rasional anak usia 12 tahun mampu menulis artikel ilmiah sebaik itu. Penulis sesungguhnya menurut peniliti adalah Mahfudz Shiddiq, kakak dari Achmad Shiddiq yang juga merupakan pimpinan redaksi Berita Nahdlatul Ulama.

[463] Ach. Shiddiq (Mahfudz Shiddiq?), "Riwajat dan Djasa N.O", dalam *Berita NU*, No. 4, Tahun ke-8, (22 Syawal 1357/15 Desember 1938), 59. A. Ch. Shiddiq membagi sejarah perkembangan NU tahun 1926-1938 (13 tahun) ke dalam tiga fase (*idārah*). *Pertama*, adalah fase konsolidasi melalui upaya "*meroendingkan masalah dan choekoem-choekoem fiqhijjah dengan para oelama jang tengah dalam bertikai itoe. Karena choekoem-choekoem fiqhijjah itoe soenggoeh nampaknja ketjil tetapi akibatnja besar*". Terlihat dari pernyataan Shiddiq di atas, pada fase ini perhatian dipusatkan pada upaya menyatukan pandangan ulama tentang hukum fikih. Sebab, ketaksepahaman dalam hukum fikih kerap membuat mereka sulit bersatu. *Kedua*, adalah fase mengupayakan terlaksananya keputusan fikih dalam segala aspek kehidupan. Yaitu: "*membawa oemmat dan masjarakat ke dalam 'alam Islaamijji dalam segala-segalanja. Oempama: bergaoel setjara Islam, djoeal beli setjara Islam, kawin setjara Islam, berdagang setjara Islam, bertani setjacara Islam, beranak, mantoe, selamatan, adab, sopan santoen, pakaian, mawarist, mengoeboer, mendidik, mengatoer roemah-tangga, mengopah, dan jang sematjam semoea setjara Islam*". Shiddiq menilai hal di atas bukanlah pekerjaan mudah. Sebab, umat Islam Indonesia kala itu belum 50% kesadarannya. Apabila diajak bekerja berat mewujudkan keputusan-keputusan di atas mereka berkeluh-kesah dan selalu mencari alasan untuk tidak turut serta. Oleh sebab itu, dalam fase ini proses penyadaran dan penginsafan umat atas tanggung jawab mereka sebagai muslim juga terus digalakkan. *Ketiga*, adalah fase mempersatukan, menyadarkan, dan mengembalikan umat dalam segala lapisannya ke dalam dunia Islamiah di segala aspeknya (pada fase ini dua tokoh NU: Kiai Wahab dan Kiai Ahmad Dahlan Kebondalem mempelopori berdirinya MIAI). Buah dari perjuangan selama 13 tahun itu menurut Shiddiq di antaranya adalah: "*oelama-oelama kita jang saling tjakar tahadi mendjadi bersatoe jang tegoeh, masalah-masalah jang diselisihkan mendjadi beres dengan baiknja. Pemoeda-pemoeda kita jang hanja gemar meboeang waktoenja lantas sama menjingsing badjoe-lengannja oentoek berdjoeang dalam medan masjarakat, oemmat, dan agama. Begitoe*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di tengah situasi ulama yang mengisolir diri, berjuang sendiri-sendiri, bahkan terlibat konflik antar sesama, umat Islam telah terpolarisasi menjadi dua faksi: modernis dan tradisionalis yang satu sama lain saling berebut pengaruh. Kaum modernis kerap menuding kelompok tradisional sebagai pelaku *bid'ah*, kolot (ortodoks), anti kemajuan, dan berbagai tudingan miring lainnya. Sebagai eksponen tradisionalis, tentu Kiai Wahab merasa terusik dengan berbagai tudingan tersebut. Marwah ulama diinjak-injak dan praktik keagamannya digugat. Itulah yang membuatnya tidak nyaman berlama-lama di Sarekat Islam, berjuang satu organisasi bersama orang-orang yang tak seideologi dengannya.[464]

Tak cukup itu, pesatnya perkembangan agama Kristen juga menimbulkan kekhawatiran serius di kalangan ulama. Kiai Wahab mencatat ada 39 organisasi missionaris Kristen yang berjuang keras mengkristenkan Indonesia. Kebanyakan mereka adalah cabang dari organisasi missionaris yang berpusat di Eropa. Posisi mereka cukup kuat karena tidak hanya mendapat dukungan politik dari pemerintah kolonial, tetapi juga dukungan finansial yang nilai angkanya berbanding jauh

---

djoega kaoem iboe-iboe kita semuanja jang asalnja ta' mengerti ferdloenja woedloe itoe berobah bergerak dapat membangoenkan madrasah-madrasah Banaat (perempuan)". Ach. Shiddiq, "Riwajat dan Djasa N.O", dalam *Berita NU*, No. 4, Tahun ke-8, (22 Syawal 1357/15 Desember 1938), 59 dan No. 5, Tahun ke-8 (10 Dzulqa'dah 1357/1 Januari 1939), 76-79.

[464] Seperti diceritakan oleh Choirul Anam, Sarekat Islam banyak diisi oleh tokoh-tokoh terkemuka Muhammadiyah seperti KH. A. Dahlan, KH. Mas Mansur, KH. Fachruddin, dan masih banyak lagi. Mereka ini kerap terlibat perdebatan dengan tokoh-tokoh tradisionalis yang juga menjadi anggota SI semisal Kiai Wahab, KH. R. Asnawi (Kudus), dan KH. M. Dachlan (Kertosono). Rivalitas keduanya terlihat ketika duduk satu forum dengan mereka dalam pertemuan rapat pengurus SI. Bukannya saling mengisi, justeru keduanya terlibat aksi saling menyindir. Forum rapat yang semula dirancang membahas soal-soal politik, mendadak berubah menjadi arena perdebatan masalah *khilafiyah* seperti taklid, tahlil, dan yang semisal. Kian hari rivalitas keduanya kian memuncak. Bahkan di mana-mana dihelat acara debat terbuka yang dihadiri ratusan pendukung masing-masing kubu. Tak jarang perdebatan itu berjalan semalam suntuk. Di eranya, pertemuan itu dikenal dengan sebutan *Openbaar Debat* atau *Openbaar Vergadering*. Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 47-48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan yang diberikan pada umat Islam.[465] Tahun 1938, misalnya, bantuan untuk Kristen-Protestan sebesar 696.100 gulden dan Kristen-Katolik 296.400 gulden. Total bantuan 992.500 (sembilan ratus sembilan puluh dua ribu lima ratus) gulden. Sedangkan buat Islam: untuk keperluan Sultan Cirebon 3.000 gulden, personil Masjid Kotaraja 2.160 gulden, dan untuk kandidat Konsul Jedah 7.460 gulden. Total bantuan untuk Islam adalah 12.620 (dua belas ribu enam ratus dua puluh) gulden.[466]

Menghadapi berbagai ancaman serius di atas, Kiai Wahab berinisiatif mendirikan sebuah perkumpulan yang menurutnya harus dipimpin langsung oleh KH. M. Hasyim Asy'ari, sosok kharismatik yang tak lain adalah gurunya sendiri. Bukanlah Kiai Wahab jika ide dan gagasannya tidak diusahakan menjadi nyata. "*Inna al-kamāl bi al-a'māl wa laisa dhālika bi al-aqwāl* (sungguh keberhasilan diraih dengan amal, bukan hanya dengan membual)", demikian mottonya. Langkah pertama yang dilakukannya adalah meminta restu Kiai Hasyim. Sayang, beberapa kali menghadap Kiai Hasyim izin mendirikan perkumpulan tak kunjung dikantongi. Sebab, Kiai Hasyim sendiri belum mendapat restu dari Kiai Kholil Bangkalan guru spiritualnya. Kiai Hasyim sebenarnya merasa iba dan kasihan pada Kiai Wahab. Hal itu pernah diungkapkan kepada Kiai Halim: "*Mas Dhul Halim, sebelum NU berdiri saya kasihan pada Kiai Abdul Wahab yang ditendang di sana-sini. Mau bantu tapi tak dapat izin (dari Kiai Kholil Bangkalan)*".[467] Sambil menunggu datangnya restu dari sang guru, Kiai Wahab mendirikan dan memimpin organisasi-

[465] Swara NU, Tahun 1350 H, 190-191.
[466] Berita NU, Nomor 20, Tahun 8 (15 Agustus 1939), 11.
[467] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi lokal seperti Taswirul Afkar, Nahdlatul Wathon, Nahdlatut Tujjar, dan Ta'mirul Masajid di Surabaya.

Awal tahun 1920-an, bersamaan dengan digelarnya Kongres al-Islam yang sudah menjadi agenda tahunan, Kiai Wahab dan umat Islam digemparkan dengan berita jatuhnya Hijaz ke tangan rezim Wahabi Raja Ibn Saud, setelah berhasil menggulingkan Syarif Husain yang Sunni. Ibarat orang sudah jatuh tertimpa tangga pula. Di negeri sendiri Kiai Wahab masih menghadapi banyak persoalan mulai dari kolonialisme Belanda, wahabisme, dan sekarang diperparah dengan kolonialisasi kelompok puritan Wahabi atas Makah dan sekitarnya yang menjadi jantung kota dunia Islam. Praktik amaliah *Ahl al-Sunnah* pun kian terancam. Tata kehidupan beragama umat Islam dirombak dan disesuaikan dengan cara-cara keagamaan Wahabi. Hal itu semakin membulatkan tekad Kiai Wahab untuk segera mendirikan perkumpulan ulama dan kali ini harus berhasil. Pada satu kesempatan Kiai Wahab pernah mengutarakan pendiriannya itu pada Kiai Halim:

> Saya sudah sepuluh tahun lamanya memikirkan membela para ulama yang diinjak ke sana ke sini. Amaliahnya diserang ke sini sana. Kalau satu kali ini ternyata masih luput, saya akan memilih satu di antara dua hal: masuk organisasi merombak terus atau pulang memelihara pondok.[468]

Setelah memohon petunjuk Tuhan,[469] dan mengantongi restu dari gurunya Kiai Hasyim, Kiai Wahab dengan bakat organisasi yang dimiliki segera menugaskan

---

[468] Ibid., 12.

[469] Di antara ikhtiar batin Kiai Wahab adalah melakukan istikharah, memohon petunjuk langsung dari Yang Maha Mencipta. Dalam istikharahnya itu Kiai Wahab bermimpi bertemu Raden Rahmat, Sunan Ampel. Oleh beliau Kiai Wahab diberi blangkon (kopiah khas Jawa) dan sebuah sapu bulu ayam yang bergagang panjang yang biasanya dipakai membersihkan langit-langit. Mimpi itu ditafsirkan sebagai restu dan petanda baik untuk mendirikan perkumpulan ulama. Cerita ini ditulis oleh Maksoem Machfoedz dari wawancaranya dengan KH. Najib Wahab yang dapat cerita langsung dari ayahnya, Kiai Wahab. Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama* (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982), 31. Versi lain mengatakan bahwa Kiai Wahab berkirim surat kepada Sunan Ampel dan di tanam di dekat pusaranya. Selang beberapa hari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Halim untuk mengundang para ulama guna mengkonkretkan langkah-langkah menyikapi berkembangnya paham Wahabi di Makah. Pertemuan itu diadakan di langgar Haji Musa (mertua Kiai Wahab), Kertopaten Surabaya. Dalam pertemuan itu hadir para tokoh Nahdlatul Wathon, Syubbanul Wathon, dan juga beberapa tokoh tua seperti KH. M. Hasyim Asy'ari. Peserta pertemuan menyepakati dibentuknya Komite Hijaz (Januari 1926) dengan komposisi keanggotaan sebagai berikut[470]:

Penasihat	: KH. Abdul Wahab Chasbullah
	KH. Masyhuri (Lasem)
	KH. Kholil (Lasem)
Ketua	: H. Hasan Gipo
Wakil Ketua	: H. Solih Shamil
Sekretaris	: Muhammad Shadiq
Pembantu	: KH. Abdul Halim

Tugas utama panitia adalah mempersiapkan delegasi ke Muktamar Dunia di Makah dan menghubungi para ulama terkemuka di Jawa dan Madura. Semula delegasi yang ditunjuk adalah KH. R. Asnawi Kudus. Namun, karena gagal berangkat akibat tertinggal kapal maka posisi itu digantikan oleh KH. Abdul Wahab Chasbullah yang kebetulan hendak berangkat ibadah haji, ditemani oleh Syekh Ghanaim al-Misri yang juga berencana pulang ke negara asalnya, Mesir. Keduanya berangkat dari Indonesia di waktu yang berbeda. Kiai Wahab --ditemani ibu, isteri, dan seorang putranya (usia 2 tahun), serta dua orang propogandis NU dari

kemudian surat itu digali dan ternyata sudah tidak ada. Hal itu diartikan Kiai Wahab sebagai restu Sunan Ampel atas dirinya untuk mendirikan NU. Tim Sejarah Tambakberas, *Tambakberas: Menelisik Sejarah*, 415.

[470] Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 12.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi Syubbanul Wathon: Abdul Mujib dan H. Fatwa-- berangkat tanggal 29 Maret 1928. Sedangkan Syekh Ghanaim al-Misri baru berangkat menyusul tujuh hari kemudian. Keduanya transit dan bertemu di Singapura sebelum melanjutkan perjalanan ke tanah suci Makah.[471] Biaya perjalanan kedua utusan Komite Hijaz ini murni dari kantong pribadi Kiai Wahab dan Syekh Ghanaim al-Misri tanpa meminta bantuan sepeser pun dari NU.[472] Misinya adalah menemui raja Ibn Saud dan memohon agar umat Islam diberikan kebebasan dalam bermazhab (Hanafi, Maliki, Shafii, dan Hanbali), membatalkan rencana penghancuraan ritus-ritus bersejarah umat Islam seperti makam kerabat Rasulullah, serta beberapa tuntutan lain berkenaan dengan perbaikan layanan ibadah haji.[473]

Komite Hijaz dibentuk menyusul tidak diakomodirnya tuntutan Kiai Wahab, mewakili ulama tradisionalis, oleh delegasi Central Commite Chilafat (CCC): H.O.S Tjokroaminoto dan KH. Mas Mansur –keduanya berasal dari kalangan modernis-- pada Muktamar Dunia di Makah tahun itu. Sebaliknya, keduanya justeru cenderung menyetujui kebijakan pembatasan bermazhab oleh rezim Ibn

---

[471] Abdul Aziz Masyhuri punya alasan lain mengapa delegasi Komite Hijaz tidak jadi berangkat tahun 1926. Menurutnya, delegasi memang tidak mengikuti Kongres Dunia Islam, pertama berdasarkan pertimbangan bahwa delegasi lain yang menamakan dirinya wakil umat Islam Indonesia yang terdiri atas H.O.S Cokroaminoto dan Mas Mansur toh sudah ada. bagaimanapun juga mempertontonkan "delegasi kembar" sangat tidak bijaksana apalagi di luar negeri. Pertimbangan kedua, dalam praktik pengalaman yang telah berlaku, apa yang bernama Kongres Islam Sedunia di Makah bila diadakan di musim haji tak lain adalah bertemu kepada raja yang secara tradisi tiap musim haji mengundang tokoh-tokoh Islam seluruh dunia. Sedangkan di musim haji pada umumnya perhatian serta pemusatan kegiatan dititikberatkan pada ibadah haji, baik tuan rumah ataupu tamu-tamunya. Masyhuri, *Almaghfurlah KH. M. Bisri Syansuri*, 129.

[472] Swara NU, Nomor 11, Zulkaidah 1346 H,18.

[473] Kiai Wahab menulis catatan khusus mengenai perjalanannya bersama Syekh Ghanaim al-Misri sebagai utusan resmi Komite Hijaz. Catatan itu memuat detail aktivitas keduanya, mulai dari proses keberangkatan, transit di Singapura dan Johor (Malaysia), bertemu dengan tokoh-tokoh ulama di sana, mengenalkan NU, berdialog tentang wawasan ke-Aswaja-an, menjelaskan misi keduanya menemui raja Ibn Saud, hingga keberangkatannya ke tanah suci Makah. Catatan tersebut dikirimkan Kiai Wahab ke redaksi majalah Swara NU untuk dimuat dan dibaca oleh khalayak umum (warga NU). Selengkapnya baca Swara NU, Syawal-Zulkaidah 1346 H.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saud. Komite Hijaz inilah yang kelak pada 31 Januari 1926 M atau bertepatan dengan 16 Rajab 1344 H, atas restu KH. M. Hasyim Asy'ari, resmi menjadi organisasi Nahdlatul Ulama, disingkat NU.[474] Nama NU ditetapkan atas usulan KH. Mas Alwi Abdul Aziz, sedangkan logo NU diciptakan oleh KH. Ridlwan Abdullah (Surabaya) yang inspirasinya diperoleh melalui istikharah mimpi.[475] Alhasil, misi

---

[474] Tahun 1349 H/1930 M muncul usulan dari sebagian kiai agar mengubah nama NU. Usulan itu didasari anggapan bahwa kata *nahḍah* identik dengan tujuan duniawi seperti mengejar jabatan (kedudukan) dan harta. Alasan itu dikaitkan dengan penggalan bait dalam kitab *Naẓm* Alfiyah Ibn Mālik --salah satu rujukan primer mengenai gramatikal Arab di pesantren: كَمُبْتَغِي جَاهٍ وَ مَالًا مَنْ نَهَض (*seperti orang yang bangkit menghendaki kedudukan dan harta*). Menjawab tudingan itu, KH. M. Hasyim Asy'ari menjelaskan:

النَّهْضَةُ هُوَ بِالْفَتْحِ اَلْحَرَكَةُ أَوِ الْمَرَّةُ مِنْ نَهَضَ وَ بِالْكَسْرِ النَّوْعُ مِنْهُ [....] إِذَا قُلْتَ كَانَ مِنْ فُلَان نَهْضَةٌ كَنَهْضَةِ الْعُلَمَاء فَالْمَعْنَى كَانَ مِنْهُ حَرَكَةٌ كَحَرَكَتِهِمْ فِي طَاعَةِ اللهِ وَ الدُّعَاء إِلَيْهَا وَ إِنْ لَمْ يَكُنْ عَالِمًا مُجْتَهِدًا و كذلك نَحْنُ أَهْلُ الْجَمْعِيَّة لَا نَدَّعِيْ أَنَّنَا نَحْنُ الْعُلَمَاءِ وَ إِنَّمَا نَهْضُنَا نَهْضَةَ الْعُلَمَاءِ عَلَى حَسَبِ وُسْعِنَا وَ طَاقَتِنَا إِلَى طَاعَةِ اللهِ وَ الدُّعَاء إِلَيْهَا [....] أَمَّا الدُّنْيَوِيَّة فَلَيْسَتْ مِنْ غَرْضِ جَمْعِيَّتِنَا إِلَّا مَا كَانَتْ وَسِيْلَةً لِلدِّيْنِيَّة. قَالَ فِي كِتَابِ الْجَيْشِ الْكَفِيْلِ وَ أَمَّا الدِّيْنِيَّة فَتَجْتَمِعُ فِيْهَا أَغْرَاضٌ مُخْتَلِفَةٌ. إِذْ مِنْهَا الْإِسْتِفَادَةُ فِي الْعِلْمِ وَ الْعَمَلِ وَ مِنْهَا الْإِسْتِفَادَةُ فِي الْجَاهِ تَحَصُّنًا بِهِ عَن إِيْذَاءِ مَنْ يُشَوِّشُ الْقَلْبَ وَ يَصُدُّ عَنِ الْعِبَادَةِ وَ مِنْهَا التَّبَرُّكُ بِالدُّعَاءِ وَ مِنْهَا إِنْتِظَارُ الشَّفَاعَةُ إِلَى غَيْرِ ذَلِك. اه أَيْ مِنْ سَائِرِ الْوَسَائِلِ الدِّيْنِيَّةِ فَمَا كُلُّ طَلِبٍ لِلْجَاهِ وَ الْمَالِ مَذْمُوْمًا بَلْ قَدْ يَكُوْنُ مَطْلُوْبًا وِ لِذَلِكَ كَانَتِ الْمَشَايِخُ أَوِ الْكِيَاهِيَّاتُ يَطْلُبُوْنَ الْمَالَ لِإِقَامَةِ رُبَطِهِمْ وَ مَدَارِسِهِمْ وَ يَطْلُبُوْنَ الْجَاهَ وَ ذَلك كَطَلَبِ الشَّهَادَة (بيسليت) مِنَ الدَّوْلَةِ الْهُوْلَنْدِيَّةِ تَحَصُّنًا بِهِ مِنْ إِيْذَاءِ مَنْ يُشَوِّشُ الْقَلْبَ وَ يَصُدُّ عَنِ التَّعْلِيْمِ أَوِ الْجَمَاعَةِ أَوْ غَيْرِ ذَلِكَ. فَمَا عَلَيْنَا قَوْلُ ابْنِ مَالِكٍ كَمُبْتَغِيْ جَاهٍ وَ مَالًا مَنْ نَهَض فَعَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يُحْسِنَ ظَنَّهُ بِعِبَادِ اللهِ.

Kesimpulan jawaban di atas adalah [1] kata *nahḍah* –bentuk masdar dari madhi *nahaḍa*-- secara bahasa memiliki tiga opsi makna: pergerakan (*al-ḥarakah*), pengulangan (*al-marrah*), atau corak (*al-nau'*) –jika nun dibaca kasrah: *nihḍah*. Opsi makna digantungkan pada konteks kalimatnya. [2] Kiai Hasyim memilih opsi makna pertama (*al-ḥarakah*) dengan ungkapan: *nahḍuna kanahḍat al-'ulamā'* yang berarti *ḥarakatuna ka ḥarakat al-'ulamā'* (pergerakan kami adalah mencontoh pergerakan ulama –dari segi ketaatan beribadah dan mengajak orang lain taat pada-Nya). Kiai Hasyim dan para kiai NU lainnya bersikap tawaduk (rendah hati) dengan tidak mengklaim diri sebagai ulama. Sebab kata ulama dalam terminologi Islam mencakup juga para nabi dan khalifahnya. Penamaan NU tak lebih sebatas upaya mencontoh pergerakan para ulama (Nabi dan penerusnya) dalam memperjuangkan Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* sesuai kapasitas dan batas kemampuan yang dimiliki. [3] NU berdiri tidak untuk mengejar tujuan duniawi sebagaimana klaim sebagian orang. Kalaupun NU mengurusi hal-hal yang bersifat duniawi, maka itu semata demi mengamankan visi keagamaannya (*al-aghrāḍ al-dīniyah*) agar tidak diganggu oleh pihak manapun yang memiliki niatan buruk atas NU. Jadi, tidak tepat jika penggalan makna bait Ibn Malik di atas dituduhkan pada NU. Swara NU, Tahun 1349 H.,43-44.

[475] Ibid., 30-33. Anam, Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 51-59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KH. Abdul Wahab Chasbullah ke Mekah atas nama Komite Hijaz-NU membuahkan hasil memuaskan sebagaimana diharapkan.

Tentang tujuan pendirian NU pada prinsipnya ada tiga. *Pertama*, mempertahankan paham Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. *Kedua*, menjaga marwah ulama dengan cara memaksimalkan peran mereka di bidang pendidikan dan penyiaran Islam. *Ketiga*, menyelamatkan bangsa Indonesia dari bahaya perpecahan, dan demikian pula tugas-tugas kebangsaan lainnya. Tujuan-tujuan tersebut didasari pernyataan tertulis KH. Abdul Wahab Chasbullah pada satu buku yang ia pengantari. Berikut kutipan lengkapnya:

> Berdirinja Nahdlatul Ulama adalah untuk memperkuat barisan Islam berhaluan *Ahlussunnah Wal Djamaah li ahlil madzahibil arba'ah* jang telah berlaku di seluruh dunia Islam semendjak abadnja tabi'in jang pertama, pada tahun 200 hidjrijah. Selain itu, berdirinya Nahdlatul Ulama saja rintis bersama ulama-ulama *Ahlussunnah Wal Djamaah* lainja di sekitar tahun 1926, bermaksud pula untuk memperkuat kewibawaan kaum ulama atau para kijai dengan djalan bergiat di lapangan pendidikan pondok pesantren, pengadjian-pengadjian, tjeramah-tjeramah. Ditambah lagi dengan maksud menjelamatkan santri-santri jang masih kuat memegang agamanja dari intrik-intrik *divide et impera*-nja kolonial Belanda jang menjebar ahli-ahli agama Islam untuk kepentingan pendjadjahan.[476]

Untuk mewujudkan tujuan di atas, Kiai Wahab selaku arsitek organisasi secara jeli melihat semua potensi SDM yang ada. Golongan ulama dan non-ulama diakomodir dalam struktur kepengurusan NU yang terdiri atas Syuriyah (Dewan Tertinggi Keagamaan), Mustasyar (Dewan Pertimbangan), dan Tanfidziyah (Dewan Eksekutif). Komposisi Syuriyah dan Mustasyar diisi oleh golongan ulama yang secara usia, nasab, atau keilmuan (agama) dituakan. Sedangkan komposisi Tanfidziyah diisi oleh kalangan profesional non-ulama yang memiliki kecakapan

[476] Masbuchin dan Cholil, *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat*, 4-5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi. Dewan Syuriyah bertanggung jawab membuat dan menetapkan kebijakan-kebijakan umum tentang arah dan tujuan organisasi, khususnya berkenaan dengan masalah keagamaan (hukum Islam). Adapun teknis pelaksanaannya menjadi tanggung jawab Tanfidziyah, di bawah bimbingan dan pengawasan Syuriyah. Di atas itu, ada Mustasyar yang berwenang memberikan masukan dan pertimbangan, nasihat, serta koreksi atas jalannya organisasi. Dengan kombinasi unsur-unsur di atas Kiai Wahab optimis NU akan cepat tumbuh berkembang menjadi organisasi ideal yang disegani. Berikut adalah struktur awal kepengurusan NU tahun 1926 (sebelum muktamar):

Syuriyah

Rais Akbar	: KH. M. Hasyim Asy'ari, Jombang
Wakil Rais	: KH. A. Dachlan, Kebondalem Surabaya[477]
Kātib	: KH. Abdul Wahab Chasbullah, Surabaya
Naīb al-Kātib	: KH. Abdul Halim, Surabaya (asal Cirebon)
A'wān	: KH. Mas Alwi Abdul Aziz, Surabaya
	KH. Ridlwan Abdullah, Surabaya
	KH. Amin Abdus Syukur, Surabaya
	KH. Amin, Praban Surabaya
	KH. Said, Peneleh Surabaya
	KH. Nachrawi, Malang
	KH. Hasbullah, Surabaya
	KH. Syarif, Pelampitan Surabaya

[477] Selasa, 6 Maret 1928 KH. Ahmad Dahlan dalam satu rapat yang bertempat di langgar milik KH. Abdul Wahab Chasbullah di Kertopaten Surabaya menyatakan mengundurkan diri dari jabatan wakil rais. Alasan mengundurkan diri sebab khawatir tidak mampu menjalankan tanggung jawabnya sebagai wakil rais dikarenakan kesibukannya yang demikian padat. KH. M. Hasyim Asy'ari dan beberapa kiai pengurus NU lain yang hadir dalam rapat waktu itu awalnya berat melepas Kiai Dahlan. Namun, keputusannya untuk mengundurkan diri telah bulat sehingga harus dihormati. Posisi wakil rais pun selanjutnya dipercayakan kepada KH. Muhammad Amin bin Abdus Syakur, Kemayoran Surabaya. Swara NU, Nomor 8, Sha'ban 1346 H., 20-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KH. Yasin, Surabaya
KH. Nawawi Amin, Jagalan Mojokerto
KH. Bisri Syansuri, Denanyar Jombang
KH. Abdul Hamid, Tambakberas Jombang
KH. Abdullah Ubaid, Surabaya
KH. Dahlan, Mojokerto
KH. Abdul Majid, Lasem
KH. Masyhuri, Lasem

Mustasyar : KH. Moh Zubair, Gresik
KH. Raden Doro Muntaha, Madura
KH. Mas Nawawi, Sidogiri Pasuruan
KH. Ridwan Mujahid, Semarang
KH. R. Asnawi, Kudus
KH. Hambali, Kudus
Syekh Ahmad Ghanaim, Surabaya (asal Mesir)

Tanfidziyah

Ketua : H. Hasan Gipo, Surabaya
Wakil Ketua : H. Saleh Syamil, Surabaya
Sekretaris : Moh. Shadiq Sugeng, Surabaya
Bendahara : H. Muhammad Burhan, Surabaya
H. Ja'far, Surabaya
Komisaris : K. Nahrawi, Surabaya
K. Ahzab Usman, Surabaya
M. Saleh, Surabaya
Abdullah Halim, Surabaya
Usman, Ampel Surabaya
K. Zein, Kawatan Surabaya
H. Dahlan, Bubutan Surabaya
H. Ghazali, Surabaya
H. Sidik, Surabaya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muhammad Mangun, Surabaya
H. Abdul Kahar, Kawatan Surabaya
H. Ibrahim, Bubutan Surabaya[478]

Dalam struktur organisasi di atas, KH. M. Hasyim Asy'ari menempati posisi tertinggi sebagai Rais Akbar (pemimpin agung). Jabatan ini hanya dipegang oleh Kiai Hasyim dan bukan selainnya. Sepeninggal Kiai Hasyim, pucuk pimpinan tertinggi Syuriyah digantikan oleh Kiai Wahab dengan mengubah istilah Rais Akbar menjadi Rais Aam (Ketua Umum). Dua tokoh ini adalah yang paling besar kontribusinya bagi perjalanan NU ke depan. Peran keduanya digambarkan oleh Abu Bakar Aceh: "Jika K. Hasjim Asj'ari diumpamakan sebagai orang yang membentuk isi Nahdlatul Ulama, salah seorang yang mewujudkan gerakan itu menjadi organisasi ialah KH. Abdul Wahab Chasbullah".[479]

Sebagai ideolog NU, Kiai Hasyim berhasil mendasari perjuangan NU dalam pembukaan Qanun Asasi yang disusunnya. Qanun Asasi menarasikan sejumlah ayat al-Qur'an, hadis, dan *aqwāl* (pendapat) ulama yang menjadi basis teologis serta filosofis bagi arah perjuangan NU dulu, sekarang, dan di masa-masa mendatang. Salah satu pesan utamanya adalah menjaga persatuan dan menghindari perpecahan. Kiai Hasyim mengungkapkan:

---

[478] Ada beberapa versi tentang susunan pengurus HBNO (sekarang PBNU) periode awal. Dalam hal ini, penulis lebih meyakini kebenaran susunan pengurus versi KH. Abdul Halim. Alasannya, di samping sebagai pelaku sejarah berdirinya NU, Kiai Halim juga memiliki keahlian di bidang menulis sehingga dipercaya Kiai Wahab menjadi wakil sekretaris (*katib thani*) mendampinginya. Dengan pengalaman dan keahliannya itu, adalah logis jika Kiai Halim lebih berhati-hati dalam penulisan sejarah. Terlebih setelah menuliskan sejarah NU, Kiai Halim sempat mentashihkannya langsung ke KH. Abdul Wahab Chasbullah. Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 14-15. Bandingkan juga, misalnya, dengan: Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*, 75-77, dan Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 528-529.

[479] Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*, 525. Selaras dengan Abu Bakar Aceh, dalam ungkapan lain Kiai Abdul Halim menyebut peran KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai "Otak Nahdlatul Ulama yang pertama". Halim, *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*, 14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَ مِنَ الْمَعْلُوْمِ أَنَّ النَّاسَ لَا بُدَّ لَهُمْ مِنِ الْإِجْتِمَاعِ وَ الْمُخَالَطَةِ لِأَنَّ الْفَرْدَ الْوَاحِدَ لَا يُمْكِنُ أَنْ يَسْتَقِلّ بِجَمِيْعِ حَاجَتِهِ فَهُوَ مُضْطَرٌّ بِحُكْمِ الضَّرُوْرَةِ إِلَى الْإِجْتِمَاعِ الَّذِيْ يَجْلِبُ إِلَى أُمَّتِهِ الْخَيْرَ وَ يَدْفَعُ عَنْهَا الشَّرَّ وَ الضَّيْرَ. فَالْإِتِّحَاد وَ ارْتِبَاطُ الْقُلُوْبِ بِبَعْضِهَا وَ تَضَافُرُهَا عَلَى أَمْرٍ وَاحِدٍ وَ اجْتِمَاعُهَا عَلَى كَلِمَةٍ وَاحِدَةٍ مِنْ أَهَمِّ أَسْبَابِ السَّعَادَةِ وَ أَقْوَى دَوَاعِي الْمَحَبَّةِ وَ الْمَوَدَّةِ وَ كَمْ بِهِ عُمِّرَتْ البِلَادُ وَ سَادَتْ العِبَادُ وَ انْتَشَرَ الْعُمْرَانُ وَ تَقَدَّمَتْ الأَوْطَانُ وَ أُسِّسَتْ المَمَالِكُ وَ سُهِّلَتْ المَسَالِكُ وَ كَثُرَ التَّوَاصُلُ إلى غَيْرِ ذَلِكَ مِنْ فَوَائِدِ الْإِتِّحَادِ الَّذِيْ هُوَ أَعْظَمُ الْفَضَائِلِ وَ أَمْتَنُ الْأَسْبَابِ وَ الْوَسَائِلِ

Telah maklum bahwa manusia niscaya berkumpul dan bergaul dengan yang lain. Sebab, tak seorang pun mampu sendirian memenuhi kebutuhan hidupnya. Maka adalah keharusan baginya untuk bermasyarakat dengan membawa kebaikan bagi umatnya serta menolak malapetaka dari mereka. Karena itu, persatuan, keterikatan batin satu sama lain, saling membantu dalam memperjuangkan kepentingan bersama, serta kebersamaan dalam satu kata adalah sumber paling penting menggapai kebahagiaan, faktor paling kuat bagi terciptanya cinta dan kasih sayang. Berapa banyak negara-negara yang menjadi makmur, hamba-hamba menjadi pemimpin, pembangunan merata, tanah air menjadi maju, pemerintahan ditegakkan, jalan mencapai tujuan mulia mudah tercapai, persaudaraan menjadi banyak, dan sejumlah manfaat lain dari persatuan yang merupakan keutamaan paling agung serta sarana paling handal.[480]

Jika persatuan memiliki banyak manfaat sebagaimana disebutkan di atas, maka sebaliknya perpecahan adalah sumber kegagalan dan malapetaka. Kiai Hashim melanjutkan:

فَالتَّفَرُّقُ سَبَبُ الضَّعْفِ وَ الْخُذْلَانِ وَ الْفَشْلِ فِيْ جَمِيْعِ الْأَزْمَانِ بَلْ هُوَ مَجْلَبَةُ الْفَسَادِ وَ مَطِيَّةُ الْكَسَادِ وَ دَاعِيَةُ الْخِرَابِ وَ الدِّمَارِ وَ دَاهِيَةُ الْعَارِ وَ الشِّتَارِ فَكَمْ مِنْ عَائِلَاتٍ كَبِيْرَةٍ كَانَتْ فِي

[480] M. Hāshim Ash‘ari, “Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsi li Jam‘iyah Nahḍat al-‘Ulamā’”, dalam *Irshad al-Sāri fī Jamī‘i Muṣannafāt al-Shaikh Hāshim Ash‘ari* (Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmi, t.t.), 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

رَغَدٍ مِنَ الْعَيْشِ وَ بُيُوْتٍ كَثِيْرَةٍ كَانَتْ آهِلَة بِأَهْلِهَا حَتَّى إِذَا دَبَّتْ فِيْهِمْ عَقَارِبُ التَّنَازُعُ وَ سَرَى سُمُّهَا فِي قُلُوْبِهِمْ وَ أَخَذَ مِنْهُمُ الشَّيْطَانُ مَأْخَذَهُ تَفَرَّقُوْا شَذَرَ مَذَرَ فَأَصْبَحَتْ بُيُوْتُهُمْ خَاوِيَةً عَلَى عُرُوْشِهَا.[481]

Perpecahan adalah penyebab kelemahan, kehinaan, dan kegagalan di sepanjang waktu. Bahkan, menjadi pangkal kerusakan, kemerosotan, keruntuhan dan kehancuran, serta sumber kehinaan dan kenistaan. Betapa banyak keluarga besar yang semula hidup tenang, rumah-rumah penuh dengan penghuni, sampai suatu ketika kalajengking perselisihan merayapi mereka, lalu bisanya menjalar meracuni hati (pikiran), dan setan pun mengambil perannya, hingga mereka porak poranda dan rumah mereka luluh lantak.

Setelah meyakinkan tentang pentingnya persatuan dan bahaya perpecahan, Kiai Hasyim menyeru ulama *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dan semua pengikutnya yang miskin, kaya, lemah ataupun kuat untuk bersama-sama mengikatkan diri dalam ikatan ke-NU-an (*ukhuwwah nahḍiyyah*) dengan cara berbondong-bondong masuk menjadi bagian dari keluarga besar jam'iyah NU.

فَهَلُمُّوْا كُلُّكُمْ وَ مَنْ تَبِعَكُمْ جَمِيْعًا مِنَ الْفُقَرَاءِ وَ الْأَغْنِيَاءِ وَ الضُّعَفَاءِ وَ الْأَقْوِيَاءِ إِلَى هَذِهِ الْجَمْعِيَّةِ الْمُبَارَكَةِ الْمَوْسُوْمَةِ بِجَمْعِيَّةِ نَهْضَةِ الْعُلَمَاءِ وَ ادْخُلُوْهَا بِالْمَحَبَّةِ وَ الْوِدَادِ وَ الْأُلْفَةِ وَ الْإِتِّحَادِ وَ الْإِتِّصَالِ بِأَرْوَاحٍ وَ أَجْسَادٍ فَإِنَّهَا جَمْعِيَّةُ عَدْلٍ وَ أَمَانٍ وَ إِصْلَاحٍ وَ إِحْسَانٍ وَ إِنَّهَا حُلْوَةٌ بِأَفْوَاهِ الْأَخْيَارِ غُصَّةٌ عَلَى غَلَاصِمِ الْأَشْرَارِ

Marilah kalian semua wahai para ulama dan pengikut-pengikut kalian dari kalangan fakir, kaya, lemah, ataupun yang kuat, berkumpul menjadi satu ke dalam organisasi penuh berkah yang dinamakan Nahdlatul Ulama. Marilah masuk menjadi warga NU dengan penuh rasa cinta, sayang, rukun, dan bersatu lahir batin. Sebab sesungguhnya NU adalah organisasi yang berdiri di atas landasan keadilan, keamanan, kebaikan, dan kesejahteraan umat. Dan sesungguhnya organisasi ini manis bagi orang-orang yang baik. Namun, sukar ditelan tenggorokan orang-orang yang buruk (sesat).[482]

---

[481] Ibid., 23.
[482] Ibid., 25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai murid taat, Kiai Wahab segera merealisasikan seruan Kiai Hasyim di atas dengan cara mempropogandakan NU ke khalayak luas, baik secara langsung turun ke lapangan, ataupun melalui media tulis (semisal Majalah Swara NU). Hambatan serta rintangan sudah pasti ada, namun itu tidak membuatnya putus semangat. Ia bersama pengurus NU yang lain tetap gigih berjuang menyatukan ulama dan pengikutnya dalam ikatan solidaritas ke-NU-an. Buah dari kerja keras itu adalah cabang-cabang NU mulai berdiri di berbagai daerah: Jombang, Mojokerto, Sidoarjo, Nganjuk, Lamongan, Blitar, Gresik, Bangil, Singosari, Semarang, Kudus, Cepu, Menes, Tegal, Pasuruan, Banyuwangi, Rembang, dan Pekalongan. Semuanya berdiri sesaat setelah Muktamar NU pertama di Surabaya.[483] Setelah itu menyusul cabang-cabang NU di Jawa dan luar Jawa pada tahun-tahun berikutnya.[484] Butuh waktu satu dasawarsa lebih (13-14 tahun) bagi

---

[483] Latief, *Nahdlatul Ulama*, 25.

[484] Masing-masing cabang yang telah terbentuk umumnya memiliki tim propogandis yang bertugas mengenalkan NU ke masyarakat sekitarnya. Misal, tahun 1934, pasca Muktamar NU ke-9 di Banyuwangi, pengurus cabang NU Surabaya yang diketuai KH. M. Noer menunjuk 4 orang untuk melakukan propoganda ke pulau Bawean. Mereka adalah KH. M. Thahir Bakrie, KH. M. Imam, KH. M. Wahib Wahab (putra Kiai Wahab), dan KH. Abdul Karim Tebuireng menggantikan KH. Abdul Wahab Chasbullah yang semula dijadwalkan ikut. Untuk memperoleh gambaran utuh mengenai lika-liku yang dialami tim propogandis, berikut penulis sertakan kutipan lengkapnya:

"*Utusan-utusan bersiap berangkat menuju ke pulau Bawean dengan diantarkan oleh seorang dari pulau Bawean juga, ialah tuan H. Famry yang mana beliau ini memang sudah lama tinggal di Surabaya. Ketika utusan-utusan sudah naik kapal, hanya KH. Abdul Karim yang belum datang. Hingga jangkar sudah terlepas dari talinya, barulah beliau ini datang dengan tergopoh-gopoh. Kemudian dapat juga terus naik kapal dengan selamat. Dan pada hari ahadnya kita telah dapat berlabuh di pulau Bawean dengan mendapat jemputan dari ulama-ulama yang terkemuka dan besar, pun kaum hartawannya tak ketinggalan juga. Begitupun setelah kita dijemput oleh beliau-beliau tersebut, dengan hati yang amat gembira tercampur dengan pikiran yang amat sedih. Karena beliau penjemput itu masing-masing hendak memberi jamuan yan telah disediakannya disebabkan pula karena perjalanan yang hendak kita tuju itu masih jauh lebih kurang 90 Km hampir habis pulau Bawean.*

Pertama yang kita tuju ialah desa Pekalongan, yang mana desa itu telah disediakan persediaan tempat openbaar, tetapi tak ada satu orang pun yang ada di situ karena disangka bahw kita tak jadi datang di pulau Bawean. Sebab datang kita sudah telah dari pada jam yang sudah ditetapkannya. Pun disebabkan pula karena sebelum kita datang ada pewarta dari salah satu orang penghasud memberikan keterangan bahwa kita tak jadi datang ke sini dan menurut keterangan dari penduduk situ kedatangan kita ini akan disambut segenap penduduk Pekalongan lebih kurang 300

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Wahab untuk mengenalkan dan mengajak para kiai bersama-sama berjuang di NU. Usaha yang dilakukan pun tak sia-sia. NU terus berkembang dan membuka cabang di berbagai tempat. Tahun 1940, era akhir pemerintahan Hindia-Belanda, tercatat ada 120 cabang NU yang telah berdiri di hampir seluruh wilayah Nusantara.[485]

Untuk menghidupi organisasi, tiap-tiap anggota dikenakan iuran tahunan (*i'ānah sanawiyah*) dan bulanan (*i'ānah shahriyah*). Hampir tidak ada anggota yang tidak membayar iuran. Daftar anggotanya teratur rapi dan masing-masing anggota yang telah disahkan pasti memiliki tanda anggota langsung dari Pengurus Besar (*Hoofd Bestuur*). Majalah bulanannya berupa Berita NU juga terbit secara konsisten setiap bulan. Begitu juga berita LINO (Berita Lailatul Ijtima' NU) yang memuat daftar nama-nama anggota NU yang dilaporkan meninggal dunia dalam bulan itu. Pengajian-pengajian umum NU (*openbaar vergrading*) bertambah

---

orang. Maka setelah kita datang, terus diumumkan bahwa utusan NU sudah datang dengan amat gembira hati kita karena tak tersangka-sangka kedatangan kita ini tak akan mendapat perhatian dengan secukupnya. Akan tetapi dengan sementara saja penduduk-penduduk di desa itu berduyun-duyun datang menyatakan kegembiraannya sampai pada petang harinya belum habis-habis mereke memberi selamat datang pada kita. Dan pada malamnya terus dilangsungkan rapat openbaar resepsi yang kunjungan luar biasa. Maklumlah di pulau Bawean baru ini kali diadakan openbar yang semacam itu. Pun memang belum pernah ada perkumpulan yang memakai organisasi sebagaimana adanya zaman sekarang sama sekali. Barulah NU yang dapat berpropoganda yang telah mendapat sambutan penuh dan memuaskan.

Dalam rapat tersebut seluruh pegawai negeri yang berpangkat, pun beberapa bangsawan yang berpangkat tinggi tak ada yang ketinggalan seorang pun. Inilah bukti bahwa pulau Bawean baru paham dan menyaksikan perkumpulan yang berorganisasi. Terus menerus utusan kita berkeliling propoganda sambil menyusun badan pengurus-pengurus kring (ranting). Pada pertama kali itu utusan kita dapat membentuk 12 kring dalam masing-masing desa yang beranggota 700 orang. 15 hari berturut-turut masuk desa keluar kampung untuk mengibar-ngibarkan simbol Nahdlatul Ulama sehingga tak ada kampung atau desa yang ketinggalan, mesti adalah terdengan kalimat Nahdlatul Ulama." Kesuksesan para propogandis mengenalkan NU di pulau Bawean tak luput dari banyak faktor. Antara lain berpenduduk mayoritas muslim taat dan semua ulamanya adalah jebolan pesantren besar di Jawa, seperti Tebuireng Jombang, Panji Sidoarjo, Jamsaren Solo, Termas Pacitan, dan lain-lain. *Riwajat Perhimpoenan NU Tjabang Soerabaya* (Arsip Koleksi Musium NU Surabaya No. B120090192.2), 10-11.

[485] S. Suharno, *Sejarah Kelahiran dan Perjuangan Nahdlatul Ulama* (Koleksi Musium NU Surabaya No. B120090137,2), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meriah, lebih besar, dan khidmat. Madrasah, pondok pesantren, surau, dan masjid juga banyak didirikan sebagai pusat edukasi, penggemblengan mental, dan peribadatan umat Islam. Menariknya, ribuan madrasah dan pesantren yang tersebar di wilayah tanah air itu dibiayai sendiri oleh warganya. Sebab itu, secara terang-terangan mereka menolak tawaran subsidi yang ditawarkan oleh pemerintah kolonial Hindia-Belanda.

Selain itu, beberapa anak organisasi NU juga mulai berdiri seperti Ansor NU (24 April 1934) yang di kemudian hari berganti nama menjadi Gerakan Pemuda Ansor (14 Desember 1949), didirikan di Surabaya oleh Abdullah Ubaid dan beberapa pemuda didikan Kiai Wahab di Syubbanul Wathon. Menyusul setelah itu organisasi perempuan bernama Muslimat NU (1938). Dalam satu dekade pertama, perkembangan NU menurut Saifuddin Zuhri telah menyamai Partai Sarekat Islam Indonesia (PSII) dan Muhammadiyah yang lebih dulu berdiri. Warga NU pun memiliki semangat juang tinggi yang digambarkan oleh Hasjim Lathief: "sekalipun apabila rapat duduk bersila di atas tikar dengan lampu teplok tetapi semangat perjuangannya menyala-nyala, organisasinya tertib teratur, dan semata-mata dilandasi oleh *ikhlāṣan li wajhillāh*".[486]

Uraian di atas menggambarkan bahwa Kiai Wahab melalui jam'iyah NU yang dikemudikannya berhasil menyatukan ulama dalam ikatan *ukhuwwah nahḍiyyah* dengan ideologi Aswaja sebagai perekatnya. Mereka tidak hanya disadarkan pentingnya berjamaah, tetapi juga berjam'iyah melalui budaya tertib organisasi.

[486] Latief, *Nahdlatul Ulama*, 26. Masbuchin dan Sufjan Cholil, *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat*, 32-37. Zuhri, *Almaghfurlah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan bersatunya ulama, upaya membangun Islam dan Indonesia untuk masa depan yang lebih baik semakin terbuka lebar. Perbedaan pandangan dalam masalah fikih yang sebelumnya marak terjadi tidak lagi disikapi dengan saling menyalahkan, apalagi menyesatkan. Di NU perdebatan mengenai persoalan hukum itu telah diakomodir dalam lembaga *Baḥt al-Masā'il* (forum kajian hukum) yang menjunjung tinggi prinsip dalam fikih: *lā yunkar al-mukhtalaf fīh wa innamā yunkar al-mujma' 'alaih*.[487] Artinya, tidak boleh diingkari persoalan hukum yang berstatus *mukhtalaf fih* (dipersengketakan status hukumnya). Yang diingkari adalah persoalan hukum yang berstatus *mujma' 'alaih* (sudah ada kesepakatan ulama mengenai hukumnya), dalam pengertian jika ulama *mujtahid* sudah ber-*ijmā'* maka tidak boleh ditentang. Dalam forum ini, perbedaan pandangan hukum selama berpijak pada dasar metodologi dan dalil *mu'tabar* (legal) maka tetap diakomodir sebagai varian hukum (*aqwāl*) yang justeru membawa kemudahan. Pertentangan antar ulama dalam masalah hukum pun berangsur surut sehingga energi dan pikiran mereka dapat tersalurkan untuk hal-hal positif lainnya yang lebih bermanfaat bagi umat.

2. *Ukhuwwah Waṭaniyyah*

Cinta tanah air dibutuhkan demi mendorong lahirnya sikap rela berkorban mempertahankan bangsa dan negara dari serangan musuh serta membawanya ke arah lebih baik dan maju. Pada tahapan berikutnya cinta tanah air menciptakan kohesi sosial yang melahirkan perasaan senasib seperjuangan antar sesama anak

[487] al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Naẓāir*, 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bangsa. Perbedaan suku, agama, ras, budaya, dan bahasa pun untuk sementara dikesampingkan demi mewujudkan cita-cita nasional yang menjadi kepentingan bersama. Ibn Khaldun (w.808 H), pemikir besar Islam, mengistilahkan kohesi sosial di atas dengan sebutan *al-'aṣabiyah*.[488] Bedanya, jika di masa lalu kekerabatan menjadi faktor utama lahirnya *al-'aṣabiyah*, maka untuk konteks modern kesamaan asal-usul budaya, letak geografis (tanah air), serta cita-cita kolektif menjadi faktor dominan lahirnya semangat *al-'aṣabiyah*. Hal itu ditandai dengan maraknya negara bangsa (*nation state*) yang ramai muncul di era pasca kolonial. Bersamaan dengan itu, lahir pula kohesi sosial baru yang kita kenal dengan sebutan *al-ukhuwwah al-waṭaniyyah*, solidaritas kebangsaan.

Bagi Kiai Wahab solidaritas kebangsaan bukanlah sebuah persoalan, selama tidak menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Sebab, pada kenyataannya Tuhan sendiri mengakui menciptakan manusia berbangsa-bangsa dan bersuku-suku. Dengan ungkapan lain, pluralitas manusia adalah kehendak ilahi yang harus diterima sebagai kenyataan hidup. Ditegaskan dalam al-Qur'an surat al-Hujurat [49] ayat 13:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

> Hai manusia! Sesungguhnya kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu menurut Allah ialah orang yang paling takwa di antara kamu.

---

[488] 'Abd al-Raḥmān bin Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2006), 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adalah naluri manusia memiliki ikatan batin yang kuat dengan saudara sebangsa dan setanah air. Sama kuatnya dengan ikatan batin seorang individu atas tanah tempat kelahirannya. Meski demikian, perlu digarisbawahi bahwa kebanggaan dan loyalitas terhadap bangsa dan tanah air tidak boleh disertai perasaan lebih tinggi dan lebih mulia dari lainnya. Prinsip egaliter itu ditegaskan Kiai Wahab saat mengomentari surat al-Hujurat [49] ayat 13:

> Hai manusia! Ketahuilah bahwa sebetulnya Allah menjadikan beberapa bangsa-bangsa dan daerah-daerah itu tidak untuk tinggi-tinggian. [...] Tidak boleh mengatakan bahwa bangsa saya lebih tinggi. Sebab, Islam itu harus sama dalam derajatnya. *Lā faḍla li ʻarabiyyin ʻala ʻajamiyyin*. Artinya, tidak ada yang lebih utama, lebih tinggi, baik bangsa Arab, atau bangsa Ajam. [...] Jadi, ke-Arab-an dan ke-Indonesia-an tidak berbeda, tetap. Konten kita sama dihargai dan segala-galanya sama. Tetapi kita tetap bangsa Indonesia. Sebetulnya saya ini bangsa Indonesia, kalau dikatakan bangsa Arab tidak mau.[489]

Dari pernyataan di atas terang bahwa perasaan bangga menjadi bagian dari suatu bangsa adalah boleh, bahkan menjadi keniscayaan manusia yang hidup secara berkoloni. Yang tidak boleh adalah jika disertai rasa sombong, angkuh, merasa lebih baik, berlaku zalim dan diskriminatif, serta merendahkan orang atau bangsa lain. Loyalitas dan kebanggaan yang berlebihan atas bangsa dan negara (*chauvinisme*) inilah bentuk *al-ʻaṣabiyah* yang sesungguhnya dilarang oleh agama.[490] Sebab, agama menggariskan agar dalam bermuamalah di masyarakat

---

[489] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 40-41.

[490] Sebagian kalangan menuding paham nasionalisme kebangsaan (*al-ʻaṣabiyah al-jinsiyah*) mutlak haram karena produk Barat dan menyerupai Arab Jahiliyah. Hal itu, misalnya, ditegaskan oleh Rashid Rida dalam Tafsir al-Mannar-nya. Ia memasukkan nasionalisme kebangsaan ke dalam jenis *al-ʻaṣabiyah* yang tidak dikenal dalam Islam. Keharaman itu menurutnya didasarkan pada sabda Nabi riwayat Abu Dawud:
عَنْ جُبَيْرِ بْنِ مُطْعِمٍ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، قَالَ: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berpedoman pada sejumlah prinsip nilai luhur seperti keadilan, musyawarah, amanah, amar makruf nahi munkar, menepati janji, mengedepankan perdamaian, menghormati yang tua, mengasihi yang muda, membantu yang butuh, melapangkan yang susah, serta nilai-nilai luhur lainnya yang selaras dengan akal sehat.[491] Inilah yang seharusnya mendasari sikap dan perilaku kita dalam berbangsa-bernegara demi tercapainya kohesi sosial di bawah payung *ukhuwwah waṭaniyyah*.

Bagi Kiai Wahab, *ukhuwwah nahḍiyyah* saja tidak cukup. Sebab, Indonesia bukan saja dihuni umat Islam, khususnya warga NU, melainkan juga masyarakat dengan latar budaya, suku, agama, ras, dan bahasa yang beraneka warna. Dalam konteks Indonesia, perbedaan-perbedaan itu disikapi sebagai kekayaan milik bangsa dalam bingkai *Bhineka Tunggal Ika* (berbeda tapi satu) sebagai dasar perekat terbangunnya solidaritas kebangsaan, *ukhuwwah waṭaniyyah*. Dalam politik Islam, solidaritas kebangsaan itu memiliki padanan konsep "ummah"[492]

Artinya, tidak termasuk umatku orang yang mengajak pada *al-'aṣabiyah*. Bukan termasuk umatku orang yang berperang karena *al-'aṣabiyah*. Dan bukan termasuk umatku orang yang mati karena *al-'aṣabiyah* (H.R. Abu Dawud).

Pendapat haram di atas adalah janggal. Sebab, terdapat beberapa riwayat hadis lainnya yang menjelaskan maksud dari *al-'aṣabiyah*. Misalnya, hadis riwayat al-Ṭabrāni dari jalur sahabat Fusailah berikut:

سَمِعْتُ أَبِي، يَقُولُ: سَأَلْتُ رَسُولَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ أَمِنَ الْعَصَبِيَّةِ أَنْ يُحِبَّ الرَّجُلُ قَوْمَهُ؟ قَالَ: لَا، وَلَكِنْ مِنَ الْعَصَبِيَّةِ أَنْ يُعِينَ الرَّجُلُ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ

Artinya, wahai Rasul apakah termasuk *al-'aṣabiyah* ketika seseorang mencintai kaumnya? Tidak jawab Rasul. Tetapi yang dikatakan *al-'aṣabiyah* adalah tatkala individu menolong kaumnya berbuat kezaliman (kejahatan). (H.R. Ibn Majah)

Hadis terakhir ini adalah bentuk pengkhususan (*takhṣīṣ*) atas keumuman hadis pertama. Bahwa *al-'aṣabiyah* itu terlarang jika disertai dukungan berbuat kezaliman ataupun hal-hal lain yang dilarang Tuhan. Adapun jika tidak, maka tidaklah haram seperti diklaim sebagian kalangan. Abū Dāwud, *Sunan Abi Dawud*, Vol. 4 (Beirut: al-Maktabah al-'Asriyah, t.t.), 332. Abu 'Abdillah Muhammad bin Yazid al-Qazwaini, *Sunan Ibn Mājah*, Vol. 2 (t.t.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiy, t.t.), 1302.

[491] al-Kubaysi, *Maqāṣid al-Shari'ah*, 546.

[492] Kata *ummah* terulang sebanyak 64 kali dalam al-Qur'an. Dari segi kebahasaan memiliki delapan varian makna, yaitu: satu-satunya (*al-awḥad*), komunitas (*al-jamā'ah*), pengikut (*al-atbā'*), agama (*al-dīn*), lelaki salih yang dijadikan pemimpin (*al-rajul al-ṣāliḥ alladhi yu'tammu bih*), masa (*al-zaman*), postur tubuh (*al-qāmah*), dan terakhir ibu (*al-umm*). Secara istilah memiliki arti sekumpulan individu (*majmū'at min al-afrād*) yang merasa bahwa diri mereka satu, direkatkan oleh

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang secara historis-konseptual dapat ditelusuri dalam teks Piagam Madinah. "*Innahum ummatun waḥidatun min dūn al-nās* (sesungguhnya mereka satu umat, lain dari komunitas manusia yang lain)", demikian bunyi pasal kedua Piagam Madinah. "Ummah" dalam klausul di atas merujuk pada komunitas muslim Quraish-Makah (sahabat Muhajirin), komunitas muslim Yathrib-Madinah (sahabat Anshar), serta orang-orang yang mengikuti dan menggabungkan diri berjuang bersama mereka. Oleh Rasulullah mereka dipersatukan dalam ikatan satu bangsa (*ummatun waḥidatun*) dengan memikul beban kewajiban dan hak yang sama, tanpa membedakan status kewarganegaraan (muslim atau non-muslim). Karena itu, al-Shu'aibi mengartikan konsep "ummah" dalam Piagam Madinah sebagai entitas sosial-politik yang dipersatukan atas dasar kesamaan pemikiran (cita-cita) dan atau akidah (*kiyān ijtimā'i siyāsi taqūmu 'ala asās al-fikrah wa al-'aqīdah*).[493] Apa yang dicontohkan Rasulullah dalam Piagam Madinah menjadi justifikasi bahwa *ukhuwwah waṭaniyyah* bukanlah hal terlarang. Sebaliknya, menjadi keniscayaan untuk membangun peradaban manusia di tengah situasi masyarakat yang majemuk sebagaimana di Madinah.

Komitmen ber-*ukhuwwah waṭaniyyah* ini membawa implikasi pada penerimaan Kiai Wahab atas konsep *nation-state* (negara bangsa) dengan empat pilar penyangganya: Pancasila, Bhineka Tunggal Ika, NKRI, dan UUD 1945. Karena itu, sedari awal Kiai Wahab tidak hanya mengedukasi masyarakat untuk

---

ikatan-ikatan bersifat materi ataupun non-materi, serta ada keinginan kuat untuk hidup bersama. Unsur yang mengikat tersebut adakalanya berupa kesamaan ras, bahasa, budaya, agama, sejarah, atau kepentingan bersama. Aḥmad Qāid al-Shu'aibi, *Wathīqat al-Madīnah: al-Maḍmūn wa al-Dilālah* (Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu'ūn al-Islāmiyah, 2006), 81-84.

[493] Ibid., 84.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memiliki komitmen keislaman, tetapi juga kebangsaan melalui doktrin *hubb al-waṭan min al-īmān* (cinta tanah air manifestasi keimanan). Jauh sebelum Indonesia merdeka, Kiai Wahab melalui syair nasionalismenya (digubah tahun 1934) mengatakan "*Indonesia bilādi anta 'unwān al-fakhāma. Kullu man ya'tīka yauman, ṭāmiḥan yalqa ḥimama*. (Indonesia negeriku. Engkau panji martabatku. Siapa datang mengancammu. Kan binasa di bawah durimu)". Penggalan syair di atas jika dicermati tidak hanya menyiratkan kebanggaan menjadi bagian dari bangsa Indonesia, tetapi juga pengakuan Indonesia sebagai negara-bangsa yang didasari oleh nilai-nilai Islam. Menurut Rofiq, seruan *hubb al-waṭan min al-īmān* Kiai Wahab tentu bukan dalam kerangka melakukan kezaliman, bahkan pada saat penjajahan berfungsi untuk menghancurkan kezaliman. Gagasan brilian Kiai Wahab menjadi senjata ampuh perlawanan terhadap penjajah yang notabene melakukan penindasan dan kezaliman serta menjadikan perekat sesama penduduk bangsa.[494]

Di era perjuangan merebut kemerdekaan, komitmen ber-*ukhuwwah waṭaniyyah* itu mendorong Kiai Wahab untuk menggalang kerjasama dengan tokoh-tokoh nasionalis seperti Dr. Soetomo di dalam kelompok diskusi *Indonesische Studie Club* tahun 1920-an. Komunikasi antar kedua tokoh ini, kata Saifuddin Zuhri, memberi arah kepada suatu penggalangan kerjasama antara kekuatan Islam dan nasionalis menuju terbinanya suatu masyarakat yang maju dan

[494] Rofiq Al-Amin, *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir*, 201.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

modern akan tetapi juga taat menjalankan agama dalam praktik kehidupan sehari-hari.[495]

Upaya lebih konkret dalam merajut persatuan antara golongan Islam dan Nasionalis terjadi pada awal tahun 1940-an. Kala itu ormas-ormas Islam di Indonesia, termasuk NU, tergabung dalam badan federasi MIAI (Majelis Islam A'la Muslimin Indonesia). Sedangkan golongan nasionalis berhimpun pada badan federasi GAPPI (Gabungan Partai Politik Indonesia). Masing-masing dari MIAI ataupun GAPPI mulai memiliki kesadaran pentingnya merajut persatuan dan menanggalkan perbedaan.[496] Tahun 1941 menjadi momentum bagi keduanya untuk menyelenggarakan proyek politik bersama guna meningkatkan hak-hak politik rakyat dalam rangka menuju cita-cita Indonesia merdeka. Proyek politik itu berbentuk badan musyawarah nasional bernama Kongres Rakyat Indonesia (Korindo) yang wakil-wakilnya terdiri atas utusan partai-partai politik dan

---

[495] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 40.

[496] Itu tercermin, misalnya, dari seruan yang dikeluarkan oleh Sekretariat Gabungan Politik Indonesia tertanggal 27 September 1939 dan dimuat di surat kabar Berita Nahdlatul Ulama No. 24 Tahun 8 (15 Oktober 1939). Selain menyatakan harapan Indonesia Berparlemen, GAPPI (di Berita Nahdlatul Ulama tertulis GAPI, bukan dobel "P") menghimbau agar segenap rakyat Indonesia bersatu. Untuk mencapai tujuan tersebut, GAPPI berseru:

1. Pers Indonesia sokonglah, tunjanglah daya upaya GAPI dengan jalan (a) hentikan selama kegentingan dunia ini "perang pena" di antara kita sama kita, *awa'* sama *awa'*; (b) Gunakanlah ketajaman pena pers Indonesia buat menguraikan keperluannya dan haknya Indonesia berparlemen; dan (c) bulat-bulatkan padat-padatkanlah harapan GAPI itu di dalam hati sanubarinya tiap-tiap lapisan rakyat Indonesia.
2. Perkumpulan-perkumpulan Indonesia sokonglah dan tunjanglah daya upaya GAPI itu dengan jalan insaf-insafkan dan sadar-sadarkanlah tiap-tiap anggota tentang wajibnya menjadikan daya upaya GAPI sebagai daya upayanya sendiri.
3. Rakyat Indonesia segenapnya sokong dan tunjanglah daya upaya GAPI itu dengan jalan menyiarkan-menyiarkannya kepada kawan serumah-tangga, kawan sekampung sehalaman, kawan sedaerah dan senegeri, dengan jalan mengobar-ngobarkan: Harapan Indonesia Berparlemen.

Seruan tersebut selanjutnya ditutup dengan ungkapan yang menggugah rasa nasionalisme rakyat Indonesia: *Buat rakyat Indonesia yang satu*. *Buat tanah Indonesia yang satu. Satu rakyat. satu tanah air. Satu suara: Indonesia Berparlemen*. Berita Nahdlatul Ulama No. 24 Tahun 8 (15 Oktober 1939), 15-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

organisasi anggota MIAI dan GAPPI. Kiai Wahab mengirim KH. Machfudz Shiddiq, Ketua Pengurus Besar Tanfidziyah, untuk mewakili NU dalam Korindo. Kerjasama Islam-Nasionalis ini tidak berjalan mulus karena terjadi konflik internal, di samping juga situasi Indonesia yang telah jatuh ke tangan Jepang. Meski demikian, Kiai Wahab bersama NU telah meletakkan dasar utama bagi penggalangan kerjasama Islam-Nasionalis di saat yang paling genting dalam sejarah perjuangan politik di akhir zaman penjajahan Hindia-Belanda.[497]

Pertanyaannya kemudian adalah apakah konsep solidaritas kebangsaan (*ukhuwwah waṭaniyyah*) Kiai Wahab sedari awal terjun di dunia pergerakan mengandung ide kesatuan seluruh kepulauan di Nusantara ataukah sekadar pada ide kerjasama antar-suku dan antar-pulau yang kebetulan sama-sama sedang dijajah? Jawaban atas pertanyaan ini bisa kita urai dengan mencermati jejak perjuangan Kiai Wahab.

Dalam konteks historis kita ketahui bahwa pada tahun 1916 Kiai Wahab – sebagaimana telah diuraikan sebelumnya-- mendirikan sekolah kebangsaan bernama Nahdlatul Wathon di Surabaya dan memiliki beberapa cabang di beberapa kota lainnya. Para siswa setiap hendak memulai pelajaran terlebih dahulu menyanyikan mars kebangsaan ciptaan Kiai Wahab berjudul *Ya Lal Waton* (*Yā Ahl al-Waṭan*). Terdapat dua versi lagu *Ya Lal Waton*. Versi pertama agak panjang, sedangkan versi kedua cukup pendek sebagaimana yang kerap dinyanyikan saat ini. Versi kedua ini menurut Buku Sejarah Tambakberas ditulis tahun 1934 dan

[497] Zuhri, *Almaghfur-lah KH. Abdul Wahab Chasbullah*, 41-43.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan modifikasi dari mars *Ya Lal Waton* versi pertama.[498] Versi kedua mencantumkan penggalan lirik *Indonesia bilādī* (Indonesia negeriku), sedangkan versi pertama tidak. Mengapa demikian? Tentu ada beberapa kemungkinan. *Pertama*, bisa jadi pada saat mars *Ya Lal Waton* versi pertama ditulis istilah "Indonesia" belum begitu dikenal (populer) sebagai nama negara merdeka yang sedang dipersiapkan dan diperjuangkan. Saat itu, masyarakat lebih mengenal wilayah kepulauan Nusantara dengan sebutan Hindia-Belanda. *Kedua*, hal itu juga bisa berarti menunjukkan adanya dinamika pemikiran Kiai Wahab tentang konsep bangsa (*al-waṭan*). Pada fase pertama, tahun 1916-an, konsep *al-waṭan* yang diperjuangkannya berskala lokal, kedaerahan, atau kepulauan (Jawa). Tidak spesifik mengarah pada makna kesatuan pulau-pulau di Nusantara yang berada di bawah kekuasaan pemerintah Hindia-Belanda.

Alasan kedua di atas cukup rasional jika dikaitkan dengan proses tumbuhnya kesadaran bersatu masyarakat Indonesia dari Sabang hingga Merauke yang menurut Soekarno dalam pidatonya di Sidang Konstituante tahun 1959 mengalami beberapa fase. *Pertama*, adalah fase kesukuan. Tiap-tiap suku merasa bahwa dirinya sebagai suatu kesatuan yang mutlak dan masing-masing hanya mementingkan keselamatan dirinya sendiri saja. *Kedua*, fase kepulauan. Tiap-tiap pulau merasa dirinya merupakan suatu kesatuan yang mutlak dan masing-masing hanya mementingkan keselamatan dirinya saja. *Ketiga*, fase kerjasama antar-suku, antar-pulau, tetapi kerjasama itu hanya dilakukan atas dasar federasi karena tidak ada suatu suku ataupun satu pulau yang rela berkorban untuk seluruh bangsa atau tanah air

[498] Tim Sejarah Tambakberas, *Sejarah Tambakberas*, 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia. Barulah pada 28 Oktober 1928 para pemuda mengikrarkan sumpahnya yang masyhur dengan sebutan "Sumpah Pemuda" yang menyatakan satu tanah air: tanah air Indonesia, satu bangsa: bangsa Indonesia, dan satu bahasa: Bahasa Indonesia. Dengan ikrar sumpah tersebut hilanglah ide kesukuan, ide kepulauan (provinsialisme), atau ide federalisme.[499]

Berpijak pada uraian Soekarno di atas, bisa jadi di era 1916-an konsep persatuan atau solidaritas kebangsaan yang diusung oleh Kiai Wahab masih berada di fase ketiga (federasi: kerjasama antar-pulau dan antar-suku). Namun, pasca peristiwa Sumpah Pemuda 1928 atau di sekitaran tahun itu pemikiran Kiai Wahab mulai mengalami evolusi, dari konsep federalisme beralih pada konsep integralisme, dari regionalisme (lokal) menuju nasionalisme (trans-lokal). Sebagai argumen penguat terjadinya pergeseran pemikiran itu bisa dilihat dari kronologi surat kabar NU yang dimotori penerbitannya oleh Kiai Wahab. Tahun 1927 ia menerbitkan majalah Swara Nahdlatoel Oelama, beraksara *pegon* dan berbahasa Jawa dan Arab. Selang setahun kemudian, 1928, terbit majalah Oetoesan Nahdlatoel Oelama (ONO), berbahasa Melayu (Bahasa Indonesia) dan beraksara Latin. Menyusul beberapa tahun berikutnya, tahun 1930-an, terbit Majalah Berita Nahdlatoel Oelama, juga berbahasa Melayu dan beraksara Latin. Fakta ini menunjukkan bahwa pada era itu, paruh akhir tahun 1920-an, kesadaran sebagai satu bangsa: bangsa Indonesia, satu tanah air: tanah air Indonesia, dan satu bahasa: Bahasa Indonesia mulai tumbuh dan mengakar. Sebab itu, Kiai Wahab dalam mars

[499] Konstituante Republik Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1959*, Jilid I, (Jakarta: Koleksi Perpustakaan MPR RI, 1995), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Yā Ahl al-Waṭan versi kedua tegas menyatakan: *Indonesia bilādī anta 'unwān al-fakhāma* (Indonesia negeriku, engkau panji martabatku). Selain menyiratkan kebanggaan sebagai bangsa Indonesia, penggalan syair itu menurut As'ad Said Ali, mengandung prinsip penerimaan negara bangsa (*nation state*) dalam perspektif keislaman dan keindonesiaan yang pada tahun 1945 diformalkan dalam bentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) dengan Pancasila sebagai ideologi perekatnya.[500]

3. *Ukhuwwah Islāmiyah*

Sebagai muslim, Kiai Wahab berkeyakinan bahwa orang-orang beriman (muslim) apapun etnis, ras, bahasa, dan kebangsaannya adalah bersaudara.[501] Tanggung jawab yang melekat pada persaudaraan senasab, juga berlaku pada persaudaraan seagama. Di antara tanggung jawab itu adalah hidup guyup, rukun, saling menghormati, saling membantu, saling berbagi, saling menasihati, mendamaikan yang saling memusuhi, serta menyambung tali persaudaraan yang

---

[500] Sa'id Ali, "Merumuskan Nasionalisme Khas Indonesia", dalam Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, x-xi.

[501] Menurut al-Qurtubi persaudaraan atas dasar iman (agama) kedudukannya jauh lebih kuat dibanding persaudaraan sebab ikatan nasab. Ia mengatakan:
أُخُوَّةُ الدِّينِ أَثْبَتُ مِنْ أُخُوَّةِ النَّسَبِ، فَإِنَّ أخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين وَأُخُوَّةَ الدِّينِ لَا تَنْقَطِعُ بِمُخَالَفَةِ النَّسَب
Artinya, "persaudaraan atas dasar agama (keimanan) jauh lebih unggul dibanding persaudaraan atas dasar hubungan darah (nasab). Persaudaraan senasab menjadi putus sebab perbedaan agama sedangkan persaudaraan seiman-seagama tidak menjadi putus sebab perbedaan nasab".
Dalam hukum kewarisan Islam, misalnya, perbedaan agama menjadi penghalang ahli waris menerima warisan dari kerabat yang meninggal. Selain itu, perbedaan agama juga menjadi sebab seorang muslim tidak mampu memberikan pertolongan kerabatnya yang kafir kelak di akhirat. Ini menjadi dalil bahwa persaudaraan seagama jauh lebih kuat dibanding persaudaraan senasab sebagaimana klaim al-Qurtubi di atas. Shams al-Dīn al-Quṛṭūbi, *al-Jāmi' li Aḥkām al-Qur'an*, Vol. 16 (Kairo: Dār al-Kutub al-Misriyah, 1964), 323.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terputus. Apapun yang berpotensi merusak harus dihindari semisal hasud, iri, dengki, dendam, serta saling mencemooh dan merendahkan.

Dalam skala nasional, komitmen *ukhuwah Islamiyah* itu dibuktikan dengan kepesertaan Kiai Wahab dalam Kongres Al-Islam di tahun 1920-an yang disponsori Umar Said Tjokroaminoto dan H. Agus Salim, keduanya tokoh Sarekat Islam. Wardini Akhmad dalam disertasinya mengatakan bahwa Kongres Al-Islam dengan semangat Pan-Islamisme yang diusungnya telah mampu mengintegrasikan organisasi-organisasi Islam modernis dan tradisionalis, setidaknya hingga awal 1926. Perasaan curiga antar kedua kelompok (pihak modernis menuduh pihak tradisionalis sebagai kolot, anti kemajuan, sementara pihak tradisionalis menuding kaum modernis sebagai Wahabi) dapat diselesaikan secara dialogis dalam forum berskala nasional itu. Gejala disintegrasi mulai muncul saat badan federasi ormas-ormas Islam tersebut didominasi oleh satu golongan (modernis), dan menafikan kepentingan golongan lain (tradisionalis). Upaya rekonsiliasi sebenarnya telah dilakukan Kiai Wahab, namun tidak berhasil. Sejak itu, Kiai Wahab memutuskan non-aktif dari Kongres Al-Islam dan menempuh cara lain untuk menyatukan umat Islam, khususnya kalangan pesantren, yaitu dengan mendirikan NU.[502]

Keluarnya Kiai Wahab dari kepesertaan Kongres Al-Islam tentu tidak berarti bahwa ia telah mengkhianati semangat ukhuwah Islamiyah. Sebaliknya, pihak modernis yang mula-mula mencederai etika ukhuwwah dengan mengambil keputusan sepihak, menguntungkan bagi yang satu dan merugikan bagi yang lain. Apa yang diperjuangkan oleh Kiai Wahab bagi kebanyakan kaum tradisionalis

[502] Ahmad, *Kongres Al-Islam 1922-1941*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah masalah prinsip menyangkut tata keagamaan yang telah lama dipraktikkan dan diwariskan turun-temurun. Wajar jika ia bereaksi keras saat aspirasinya mewakili tradisionalis diabaikan begitu saja.

Di tahun-tahun berikutnya friksi modernis-tradisionalis semakin menguat akibat perselisihan dan perbantahan mengenai persoalan keagamaan *furu'iyah* dan *khilafiyah*. Pihak paling diuntungkan tentu adalah kaum penjajah. Prihatin dengan kondisi tersebut, KH. Hasyim Asy'ari mengeluarkan nasihat persatuan (*al-mawā'iz*), yang disiarkan dalam Muktamar NU ke XI di Banjarmasin tahun 1936/1355 H. Isinya adalah ajakan bersatu, meninggalkan fanatisme sektoral (*ta'aṣṣub*), menghormati perbedaan pendapat, menyudahi perbantahan, menghentikan sikap saling membenci, mendengki, memusuhi, dan membelakangi karena semua itu adalah sumber api fitnah dan perselisihan yang justeru semakin merusak citra Islam.[503] Nasihat persatuan yang ditulis dalam Bahasa Arab itu tidak hanya menggugah kesadaran tokoh-tokoh NU, melainkan juga umat Islam Indonesia. Bahkan, oleh Hamka nasihat itu disalinnya ke Bahasa Indonesia lalu dimuat di Majalah Panji Masyarakat No. 5, Tahun 1959.[504]

Menjawab kegelisahan sang guru yang juga Rais Akbar Nahdlatul Ulama, Kiai Wahab segera menyiapkan langkah-langkah konkret strategis menyatukan umat Islam. Di antaranya, pada kesempatan menghadapi Kongres NU tahun 1937 di Malang, Kiai Wahab melalui Pengurus Besar NU mengundang seluruh organisasi Islam untuk menghadiri Kongres NU itu agar dapat melakukan musyawarah

---

[503] M. Hāshim Ash'ari, *al-Mawā'iz*, dimuat dalam kumpulan karyanya yang disunting oleh M. 'Iṣam Ḥādhiq, *Irshād al-Sāri*. Versi Bahasa Indonesianya (terjemah) dimuat di Hasjim Latief, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah*, 60-62.

[504] H.A. Basit Adnan, *Kemelut di NU antara Kyai dan Politisi* (Solo: CV Mayasari, 1982), 36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghadapi persoalan-persoalan umat.[505] Puncaknya Kiai Wahab bersama tiga tokoh lainnya: KH. Achmad Dachlan (NU), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), dan W. Wondoamiseno (PSII), mengadakan rapat gabungan (*combinatie vergadering*), tanggal 12-15 Rajab 1356 atau 18-21 September 1937 di Surabaya dan menyepakati berdirinya badan federasi ormas-ormas Islam di Indonesia bernama Majelis Islam A'la Indonesia—MIAI. Kepengurusan awal MIAI diserahkan kepada suatu badan sekretariat yang dipimpin oleh keempat tokoh di atas dengan komposisi W. Wondoamiseno sebagai sekretaris, KH. Mas Mansur bendahara, dan KH. Achmad Dachlan serta KH. Abdul Wahab Chasbullah sebagai anggota.[506]

MIAI berdiri di atas semangat mewujudkan persatuan Islam. Itu terlihat dari dua ayat al-Qur'an yang menjadi asas pendirian MIAI. Masing-masing adalah surat Ali Imran [3]: 103:

وَ اعْتَصِمُوْا بِحَبْلِ اللهِ جَمِيْعًا وَ لَا تَفَرَّقُوْا

> Dan berpegang teguhlah pada tali agama Allah dan jangan kalian bercerai-berai!

---

[505] Ahmad, *Kongres Al-Islam 1922-1941*, 356.

[506] W. Wondoamiseno, "Riwajat Singkat Perdjalanan MIAI 1937-1941", dalam Sekretariat MIAI, *Buku Peringatan MIAI (1937-1941)*, 2. Tahun 1940 terjadi reorganisasi di mana struktur kepengurusan terdiri atas Dewan MIAI dan dibantu oleh pengurus Sekretariat dengan susunan sebagai berikut:

Dewan MIAI

Ketua : KH. A. Wahid Hasyim (NU)
Wakil : W. Wondoamiseno (PSII)
Anggota : Oemar Hoobeis (al-Irsyad), KH. Mas Mansur (Muhammadiyah), dan Dr. Soekiman (PII)

Sekretariat

Ketua : H. Faqih Usman (Muhammadiyah)
Sekretaris : Abdulkadir Bahalwan (PSII)
Bendahara : Sastradiwirja (Persis)

Oleh karena Abdulkadir Bahalwan dan Sastradiwirya telah pindah meninggalkan kota Surabaya, maka diangkatlah oleh Dewan MIAI: H. Faqih Usman sebagai Ketua merangkap Bendahara dan S.A Bahreisi (PAI) sebagai Sekretaris. Ibid., 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dan surat al-Hujurat [49]: 10.

إِنَّمَا الْمُؤْمِنُوْنَ إِخْوَةٌ فَأَصْلِحُوْا بَيْنَ أَخَوَيْكُمْ وَ اتَّقُوْا اللهَ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُوْنَ

> Sesungguhnya orang-orang beriman itu bersaudara. Maka, damaikanlah antara kedua saudaramu itu dan takutlah terhadap Allah, supaya kamu mendapat rahmat.

Selain dua ayat di atas, dalam asas pendirian MIAI yang ditandatangani oleh Wondoamiseno bersama tiga tokoh pendiri yang lain, termasuk Kiai Wahab, dijelaskan mengenai maksud keberadaan organisasi ini:

> Madjlis ini adalah soeatu tempat permoesjawaratan, soeatu badan perwakilan jang terdiri daripada wakil-wakil atau oetoesan-oetoesan dari beberapa perhimpoenan-perhimpoenan jang berdasarkan agama Islam di seloeroeh Indonesia, jang telah sama menjatakan soeka dan masoek mendjadi anggoutanja madjlis tersebut […] Dengan adanja madjlis ini, lambat laoen dapatlah kiranja satoe pihak dengan pihak jang lainnja, dari tiap-tiap kepoelauan dan tiap-tiap negeri di seloeroeh Indonesia mendapatkan perhoeboengan dan persaudaraan sesama Islamnja, jang toenggal agama dan toenggal poela Toehan dan Nabinja. Dengan tjara jang sedemikian itoe, maka dapatlah kiranja dengan sedikit ke sedikit menghilangan sifat bermoesoh-moesohan, menghentikan pertikaian, dan perselisihan jang ketjil-ketjil, dan lebih mengoetamakan soe'al jang besar-besar, teroetama hal-ichwal jang membahajai akan keselamatan dan keloehoeran agama Islam jang haroes didjoenjoeng dan diangkat bersama-sama. Hal mana lambat laoen perselisihan dan pertikaian itoe akan sirna dengan sendirinja.[507]

Dalam rentang waktu empat tahun (1937-1940), MIAI telah memiliki 20 anggota perhimpunan Islam. 13 di antaranya sebagai anggota biasa, yaitu: PSII, Muhammadiyah, Persatuan Islam, Perserikatan Ulama Indonesia, al-Irsyad, Jong Islamieten Bond, al-Islam, al-Ittihadul Islamiyah, Partij Islam Indonesia, Partij Arab Indonesia, Persatuan Ulama seluruh Aceh di Sigli, Musyawaratut Thalibin,

[507] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan Nahdlatul Ulama. Sedangkan 7 lainnya anggota luar biasa, yaitu: al-Hidayatul Islamiyah Banyuwangi, Majelis Ulama Indonesia Toli-Toli, Persatuan Muslimin Minahasa Manado, al-Chairiyah Surabaya, Persatuan India Putra Indonesia Semarang, dan Parpindom (Perhimpunan Pemuda Indonesia Malaya) di Kairo, Mesir.[508] Setelah Kongres Al-Islam gagal merealisasikan visi persatuan Islam (Pan-Islamisme), MIAI menjadi wadah, tumpuan, dan harapan baru bagi perhimpunan-perhimpunan Islam yang tergabung di dalamnya untuk menjalin komunikasi, melakukan dialog, serta menyatukan visi dan gerakan demi memajukan Islam, bangsa, dan negara. Isu-isu yang diangkat MIAI cukup luas, tidak hanya menyangkut soal kehidupan umat Islam di Indonesia, melainkan juga umat Islam di dunia. Karena itu, isu tentang Palestina juga mendapat porsi besar dalam setiap kongres yang mereka adakan sehingga melahirkan gerakan-gerakan sosial semisal penggalangan dana hingga seruan membaca doa Qunut Nazilah usai salat sebagai bentuk simpati dan kepedulian mereka atas saudara-saudara muslim di Palestina.[509]

Melihat potensi MIAI yang begitu besar sebagai mobilisator umat Islam Indonesia, Jepang di masa pendudukannya hendak memanfaatkan badan federasi ormas-ormas Islam ini sebagai alat propoganda memenangi perang dunia II menghadapi sekutu. Maklum waktu itu Jepang semakin terdesak oleh serangan-serangan pasukan sekutu. Tahun 1943 MIAI di bawah kendali KH. A. Wahid Hasyim yang sebelumnya sempat mengundurkan diri dari Dewan MIAI berubah

[508] Ibid., 17.

[509] Lihat Ibid., 9. Terkhusus sikap kepedulian NU terhadap Palestina lihat misalnya beberapa edisi Berita NU, Tahun ke-8 (1357/1938).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bentuk menjadi Masyumi --Majelis Syuro Muslimin Indonesia.[510] Simpati tendensius Jepang atas umat Islam melalui Masyumi dimanfaatkan oleh tokoh-tokoh Masyumi, termasuk KH. Abdul Wahab Chasbullah, untuk membekali para santri dan umat Islam latihan kemiliteran di Cibarusa, Bogor. Mereka yang telah lulus latihan kemiliteran selanjutnya melakukan diseminasi dengan melatih pemuda-pemuda di tempat asal masing-masing sehingga terbentuklah organisasi militer bernama Laskar Hizbullah, Laskar Sabilillah, dan Barisan Mujahidin. Masing-masing darinya dipimpin oleh KH. Zainul Arifin, KH. Masykur, dan KH. Abdul Wahab Chasbullah sendiri. Saat Resolusi Jihad, 1945, dikumandangkan oleh Rois Akbar NU, mereka inilah yang menjadi garda terdepan dalam mempertahankan Proklamasi Kemerdekaan 17 Agustus 1945 Republik Indonesia dari serangan Belanda dan sekutunya.[511]

4. *Ukhuwwah Insāniyah*

Di atas semua jenis ukhuwah yang telah dibahas sebelumnya, Kiai Wahab menginsafi adanya satu jenis ukhuwah lainnya, yaitu *ukhuwwah Insāniyah* – solidaritas kemanusiaan. Manusia, meskipun memiliki latar agama, budaya, dan ras

---

[510] Sebagai anggota MIAI yang telah berubah menjadi Masyumi, NU tetap konsisten merawat dan memupuk persatuan Islam tanpa kehilangan semangatnya untuk terus memperluas cabang Nahdlatul Ulama. Itu terbukti, misalnya, dari instruksi yang dikeluarkan PBNU dan ditandatangani oleh KH. Hasyim Asy'ari dan KH. Abdul Wahab Chasbullah tahun 1944, yang isinya antara lain:

> "Kewajiban Anggota: dalam berikhtiar melebarkan sayap NU sekali-kali tidak boleh dilakukan saing-bersaingan terutama dengan perkumpulan sesama Islam yang telah ada. Harus berlomba-lomba dalam mengamalkan kebaikan tetapi tidak boleh bersaing-saingan. Jalan perpecahan dan pertentanga harus ditutup rapat-rapat. Berlombalah dalam kebaikan. Lebarkanlah sayap NU serta kerjasamalah dengan perkumpulan-perkumpulan dan organisasi Islam yang telah ada untuk mencepatkan kepada maksud yang dituju: Islam cemerlang dan kemakmuran bersama".

Lihat: *Instruksi Pertama Pengurus Besar Nahdlatul Ulama: Diperuntukkan Cabang-Cabang Nahdlatul Ulama seluruhnya* (Surabaya: Percetakan NU, 2604/1944), 3.

[511] Aboe Bakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasyim*, 371-388.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang berbeda, pada dasarnya berasal dari asal penciptaan yang sama: tanah, dan dari nenek moyang yang sama, yaitu Nabi Adam dan Ibu Hawa. Disebutkan dalam al-Qur'an surat al-Nisa' [4]: 1 berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ اتَّقُوا رَبَّكُمُ الَّذِي خَلَقَكُمْ مِنْ نَفْسٍ وَاحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَاءً وَاتَّقُوا اللَّهَ الَّذِي تَسَاءَلُونَ بِهِ وَالْأَرْحَامَ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا

Hai sekalian manusia, bertakwalah kepada Tuhan-mu yang telah menciptakan kamu dari seorang diri, dan daripadanya Allah menciptakan isterinya, dan daripada keduanya Allah memperkembang biakkan laki-laki dan perempuan yang banyak. Dan bertakwalah pada Allah yang dengan nama-Nya kamu saling meminta satu sama lain. Dan peliharalah hubungan silaturahim. Sesungguhnya Allah selalu menjaga dan mengawasimu.

Karena berasal dari asal penciptaan dan nenek moyang yang sama, maka kedudukan mereka semuanya adalah sederajat. Bangsa Arab tidak lebih mulia dari yang non-Arab (*'Ajam*), pun sebaliknya bangsa non-Arab tidak lebih mulia dari Arab. Kemuliaan semata ditentukan oleh derajat ketakwaan mereka pada Tuhan. Sebab itu, disyariatkan dakwah Islam dalam rangka mengajak manusia seluruhnya memeluk Islam dan mendapat derajat tinggi dari Tuhan. Dalam konteks global, solidaritas kemanusiaan itu oleh Kiai Wahab harus diterjemahkan melalui upaya mewujudkan tatanan dunia yang adil, egaliter, mengakui dan menghargai hak setiap individu dan bangsa, serta saling melindungi, menghormati, dan tidak saling merendahkan.[512] Dengan cara itu akan tercipta tatanan dunia yang damai dan penuh kasih sayang.

Untuk menopang solidaritas kemanusiaan di atas, menurut Kiai Wahab Islam tidak melarang muslim bermuamalah dan bekerjasama dengan non-muslim selama

[512] Swara NU, Tahun 1350 H, 168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam rangka kebaikan dan tidak ada prinsip-prinsip syariat yang dilanggar. Ia menjelaskan:

لَا مَانِعَ فِي دِيْنِ الْإِسْلاَمِ مِنِ اشْتِرَاكِ الْمُسْلِمِيْنَ فِي الْمُعَامَلَةِ الدُّنْيَوِيَّة مَعَ الْخَلْقِ أَجْمَعِيْنَ أَيَّ جِنْسٍ مِنَ الْأَجْنَاسِ وَ أَيِّ أَهْلِ دِيْنٍ مِنَ الْأَدْيَانِ بِشَرْطِ التَّسَاوِيْ وَ التَّعَادُلِ بِغَيْرِ ظُلْمِ بَعْضٍ بَعْضًا وَ لَا تَخْذِيْلِ جِنْسٍ جِنْسًا وَ لَا تَعَرُّضِ حُكْمٍ مِنْ أَحْكَامِ دِيْنِ الْإِسْلَامِ قال تعالى لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ أَنْ تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ. إِنَّمَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ قَاتَلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَأَخْرَجُوكُمْ مِنْ دِيَارِكُمْ وَظَاهَرُوا عَلَى إِخْرَاجِكُمْ أَنْ تَوَلَّوْهُمْ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَأُولَئِكَ هُمُ الظَّالِمُون

Tidak ada larangan dalam agama Islam keikutsertaan umat Islam dalam bermuamalah duniawi dengan semua manusia, apapun kebangsaan dan agama mereka. Itu semua dengan syarat kesetaraan, keadilan, tidak saling menzalimi, merendahkan, dan juga melanggar ketentuan hukum Islam. Allah *ta'āla* berfirman, yang maknanya: Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tiada memerangimu karena agama dan tidak pula mengusir kamu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu orang-orang yang memerangimu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu, dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Dan barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.[513]

Pandangan di atas menunjukkan sikap inklusif Kiai Wahab bahwa di atas perbedaan agama dan kebangsaan ada nilai-nilai kemanusiaan yang harus tetap dihargai dan dijunjung tinggi.[514] Interaksi manusia dalam konteks dunia global

[513] Ibid.

[514] Sikap inklusif-humanis Kiai Wahab yang menghargai kebhinekaan dan kemanusiaan diperoleh antara lain dari ajaran leluhurya yang juga pejuang. Seorang informan yang dapat cerita langsung dari Kiai Wahab berkisah pada penulis, di era perjuangan merebut dan mempertahankan kemerdekaan Kiai Wahab didampingi Kiai Hasyim Asy'ari dan Kiai Bisri Syansuri *sowan* (berkunjung) ke makam Kiai Usman yang lokasinya beberapa meter dari kediaman Kiai Wahab di Tambakberas. Kiai Usman adalah kakek dari Kiai Hasyim Asy'ari yang nasabnya bertemu dengan Kiai Wahab di Kiai Abdus Salam, Tambakberas. Setelah bermunajat, memohon petunjuk pada Allah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibenarkan selama menjunjung tinggi prinsip keadilan, kesetaraan, kebaikan (tidak berbuat zalim), saling menghormati, serta kepatuhan atas batasan-batasan dalam agama. Di situlah letak Islam *raḥmatan li al-ʻālamīn* sebagaimana ia cita-citakan.

di makam tersebut, Kiai Wahab ditemui secara gaib oleh Kiai Usman. Dalam "pertemuan" itu Kiai Wahab dipesani: "*Berjuang ojo mung mbelo umat Islam. Lek awakmu mung merjuangno umat Islam bakal kalah. Berjuango kanggo umate Gusti Allah*". Artinya, berjuang itu jangan hanya membela umat Islam. Jika kamu berjuang hanya untuk umat Islam niscaya kamu akan kalah. Berjuanglah engkau untuk umat (hamba) Allah (tanpa memandang latar belakang suku, agama, dan ras). Mbah Fatih (bin Mujib bin Aqib bin Tandur bin Kiai Usman, 70 tahun), *Wawancara*, Jombang, 22 Agustus 2019.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

METODOLOGI FIKIH KEBANGSAAN: AKAR NORMATIF-SOSIOLOGIS PEMIKIRAN KEBANGSAAN ABDUL WAHAB CHASBULLAH

A. Kitab Kuning sebagai *Nuṣūṣ al-Shar'i*

Sebagai pengikut mazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* –Ash'ariyah-Māturidiyah dalam berteologi dan Shāfi'iyah dalam berfikih-- Kiai Wahab memiliki pola pikir moderat yang bertumpu pada prinsip keadilan (*al-i'tidāl*), keberimbangan (*al-tawāzun*), dan mencari jalan tengah (*al-tawassuṭ*). Prinsip ini menjadi pijakan ulama *Ahl al-Sunnah* pada umumnya dalam menyikapi persoalan apapun sesuai konteks zamannya.

Dalam penggunaan dalil, misalnya, moderasi itu diusahakan melalui prinsip *al-jam' bayna ṣariḥ al-manqūl wa ṣaḥiḥ al-ma'qūl* (mendialogkan tekstualitas wahyu dan rasionalitas akal). Baik wahyu ataupun akal sama-sama diakui sebagai sumber hukum meski dengan porsi berbeda: wahyu sebagai sumber primer sedangkan akal sebagai sumber sekunder. Wahyu tidak hanya mengenalkan hukum-hukum Tuhan melainkan juga membimbing akal agar mampu berpikir sehat dan jernih terbebas dari pengaruh nafsu. Kiai Wahab menyebut petunjuk wahyu sebagai dalil *manqūlat*, sedangkan petunjuk akal sebagai dalil *ma'qūlat*, dan ada satu lagi dalil *mushāhadah* atau petunjuk empiris berdasarkan kejadian-kejadian faktual di alam nyata.[515] Penggunaan dalil *manqūlat* dan *ma'qūlat* secara berimbang dalam narasi teologis

[515] Swara NU, Tahun 1350 H., 184.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melahirkan sejumlah konsep penting tentang keimanan menyangkut sifat Tuhan, prinsip kebebasan berkehendak manusia, status iman pelaku dosa besar, dan lain-lain. Dalam menyikapi persoalan-persoalan tersebut ulama *Ahl al-Sunnah* selalu memosisikan diri di tengah, tidak terlampau liberal seperti Mu'tazilah dan juga tidak terlalu radikal seperti Khawarij.

Sintesis wahyu dan akal, dalam konteks fikih, oleh ulama *Ahl al-Sunnah* dinarasikan melalui hierarki sumber hukum yang meliputi al-Qur'an, hadis, *ijmā'* (kesepakatan bulat ulama *mujtahid*), dan baru setelah itu *qiyās* (penalaran silogisme).[516] Di luar itu terdapat alternatif model penalaran yang juga menjadi sumber hukum --meski status kehujahannya masih diperdebatkan-- seperti *istiṣlāḥ, istiṣḥab, istiḥsān, sadd al-dharī'ah, fatḥ al-dharī'ah, qaul al-ṣaḥābi,* dan lain-lain. Semua itu menjadi kekayaan intelektual masa lalu sekaligus menunjukkan upaya serius ulama dalam mendialogkan wahyu dan akal demi menjawab tantangan zaman dengan segala kompleksitas persoalan di dalamnya.

Dalam memahami hukum Tuhan dari sumber-sumber di atas, Kiai Wahab menekankan pentingnya keinsafan atas posisi dan kualitas diri. Menurutnya, hanya *mujtahid* independen (*al-mujtahid al-mustaqill*) yang memiliki otoritas mutlak menggali hukum langsung dari sumber-sumber di atas melalui seperangkat metodologi hasil kreasinya yang dikenal sebagai *uṣūl al-fiqh.* Eksistensi mereka saat ini diperdebatkan, apakah masih ada atau tidak. Beberapa ulama seperti al-Qāḍī Ḥusain, al-Ustādh Abu 'Ali, dan al-Qāḍī Isḥāq seperti dikutip Kiai Wahab meyakini *mujtahid* independen akan selalu ada di setiap masa. Sedangkan pendapat jumhur

[516] Swara NU, Tahun 1350 H, 195.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang juga diikuti Kiai Wahab adalah *mujtahid* independen sudah tidak ada sejak enam ratusan tahun lalu.[517] Oleh sebab itu, seruan kembali pada al-Qur'an dan hadis sebagaimana dipropogandakan secara luas oleh kelompok muslim modernis seperti Muhammadiyah, al-Irsyad, dan Persis ditentang keras oleh Kiai Wahab. Berijtihad dengan merujuk langsung al-Qur'an dan hadis tanpa bekal keilmuan memadai hanya akan membawa umat pada kehancuran. Bukan persatuan yang didapat, melainkan perpecahan umat Islam sesuai hitungan jumlah orang yang menafsirkannya secara liar.

Bagi orang yang tidak mencukupi syarat sebagai *mujtahid*, cara aman dalam memahami hukum Tuhan adalah dengan bermazhab. Yaitu mengikuti hasil ijtihad para ulama *mujtahid* yang telah terkodifikasi dalam karya-karya fikih mereka dengan berbagai tingkat kedalaman isi dan keluasan bahasan (matan, *sharḥ*, dan *ḥāshiyah*). Cara ini lazim dikenal dengan sebutan taklid.[518] Secara normatif jumlah *mujtahid* yang sah diikuti adalah ratusan. Namun, jumlah itu terus menyusut seiring perjalanan waktu sehingga tersisa empat yang benar-benar bisa diikuti dan dipertanggung jawabkan secara ilmiah, yaitu mazhab Maliki, Hanafi, Shāfi'i, dan Hanbali.[519] Keempatnya menjadi paham mainstream yang diikuti oleh mayoritas umat Islam sedunia, dulu hingga sekarang, oleh yang alim hingga kalangan awam.

---

[517] Abdul Wahab Chasbullah, *Panyirep Gemuruh* (Surabaya: al-Irshad,1343 H), 46.

[518] Sayyid Bakri Shaṭā mengartikan taklid dengan pengertian *al-akhdhu wa al-'amal bi qauwli al-mujtahid min ghairi ma'rifati dalīlihi*. Yaitu, mengambil dan mengamalkan pendapat mujtahid tanpa harus mengetahui dalilnya. Sayyid Bakri Shaṭa, *I'ānat al-Ṭālibīn 'ala Ḥall Alfādz Fatḥ al-Mu'īn*, Vol. 3 (t.t.p.: al-Haramain, t.t.), 217.

[519] Hal ini tidak menafikan eksistensi *mujtahid* selain mereka (imam mazhab empat) seperti Sufyan al-Thauri, Sufyan bin 'Uyainah, Laith bin Sa'd, al-Auza'i, al-Ṭabari, dan lain-lain. Mereka semua adalah *mujtahid* mutlak yang secara normatif hasil ijtihadnya boleh diikuti selama bisa dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Minimnya generasi penerus serta tak terbukukannya pemikiran-pemikiran para imam tersebut membuat mazhab yang mereka rintis punah dan tidak memiliki pengikut.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebab itu, Kiai Wahab memfatwakan bahwa mengikuti salah satu dari mazhab empat bagi non-*mujtahid* adalah wajib. Menyempal dari paham mainstream yang diikuti oleh ratusan juta umat Islam adalah sama halnya dengan sikap memisahkan diri dari barisan umat Islam (*al-sawād al-a'ẓam*) sehingga mudah bagi setan untuk menjatuhkan dan menyesatkannya.

Bagi seorang *muqallid* (orang yang bertaklid pada imam *mujtahid* tertentu), hasil ijtihad para imam kedudukannya adalah sama dengan nas al-Qur'an dan hadis itu sendiri. Seorang *muqallid* tidak boleh melampaui apa yang telah dinaskan oleh imam *mujtahid* dalam karya-karya fikihnya. Dengan ungkapan lain, al-Qur'an dan hadis adalah sumber hukum bagi *mujtahid*. Sedangkan bagi *muqallid* sumber hukum tak lain adalah kaidah-kaidah hukum yang telah ditetapkan oleh imamnya. Perlakuan *muqallid* atas nas (hasil ijtihad) imam sama persis dengan perlakuan *mujtahid* atas nas al-Qur'an dan hadis. Bila potensi berijtihad tertutup pada sesuatu yang telah dinas oleh al-Qur'an dan hadis, maka demikian halnya bagi *muqallid*: potensi ijtihad tertutup pada sesuatu yang telah dinas oleh imam. Inilah prinsip bermazhab yang dipedomani oleh Kiai Wahab dan ulama pesantren umumnya.

Prinsip bermazhab yang dipegang Kiai Wahab itu didasarkan pada keterangan dalam kitab *Ḥāshiyah al-Bājuri* (*sharḥ* dari kitab *Fatḥ al-Qarīb*) berbunyi:

وَ أَمَّا الْمُقَلِّدُ لِإِمَامٍ خَاصٍّ فَلَا يُشْتَرَطُ فِيْهِ إِلَّا مَعْرِفَةَ قَوَاعِدِ إِمَامِهِ وَ هِيَ فِي حَقِّهِ كَنُصُوْصِ الشَّرْعِ فِي حَقِّ الْمُجْتَهِدِ فَيُرَاعِيْ فِيْهَا مَا يُرَاعِيْهِ الْمُجْتَهِدُ فِي نُصُوْصِ الشَّرْعِ وَ لَيْسَ لَهُ أَنْ يَعْدِلَ عَنْ نَصِّ إِمَامِهِ كَمَا لَا يَسُوْغُ لِلْمُجْتَهِدِ أَنْ يَعْدِلَ عَنْ نَصِّ الشَّرْعِ

Adapun orang yang bertaklid pada imam tertentu maka tidak disyaratkan baginya kecuali mengetahui kaidah-kaidah imamnya. Bagi seorang *muqallid*, kaidah-kaidah tersebut adalah sama kedudukannya seperti nas-nas syariat di

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> hadapan seorang *mujtahid*. Maka seorang *muqallid* harus memperlakukan kaidah-kaidah tersebut sebagaimana seorang *mujtahid* memperlakukan nas-nas syariat. Tidak dibenarkan bagi *muqallid* berpaling dari nas imamnya sebagaimana tidak diperkenankan bagi *mujtahid* berpaling dari nas syariat.[520]

Keterangan serupa juga dapat ditemui pada kitab-kitab Shāfi'iyah muktabar semisal *Fatḥ al-Mu'īn* dan kitab penjelasnya (*sharḥ*): *I'ānat al-Ṭālibīn*. Masing-masing adalah karya Zain al-Dīn al-Mālibāri dan Sayyid Bakri Shaṭā.[521] Dengan memosisikan hasil ijtihad para imam sebagai teks suci (*nuṣūṣ al-shar'i*), maka permasalahan apapun sedapat mungkin dicari jawabannya dalam kitab-kitab fikih atau karya-karya otoritatif serupa lainnya. Mencari jawaban langsung dari nas al-Qur'an dan hadis tanpa merujuk karya para imam adalah tindakan berani yang tidak dibenarkan. Konsistensi menjadikan kitab kuning sebagai *nuṣūṣ al-shar'i* itu secara tersirat juga disampaikan Kiai Wahab dalam pernyataannya: "*ora keno atas kabeh wong Islam tandang opo-opo anging ba'da ijtihad hukume iku barang ingdalem kitabe imame utowo kitabe wongkang podo ngerti kitabe imame utowo anggelar katerangane*". (Tidak boleh bagi umat Islam melakukan apapun kecuali setelah berijtihad --berupaya maksimal-- mengetahui hukum sesuatu itu dalam kitab imamnya atau kitab ulama yang mengetahui seluk beluk isi kitab imamnya, atau setelah melakukan kajian serius atas keterangan-keterangan di dalam kitab tersebut --misalnya melalui forum diskusi *baḥt al-masā'il*).[522] Kalaupun Kiai Wahab menyitir ayat atau hadis, maka itu sebatas *iqtibās* (mengutip dalil) dan bukan mengijtihadi dalil.

---

[520] Ibrāhim al-Bājūri, *Ḥashiyah al-Bājūri*, Vol. 4 (Jeddah: Dār al-Minhāj, 2016), 477. Lihat pula: Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 46.

[521] Periksa Sayyid Bakri Shaṭa, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Vol. 3, 215.

[522] Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karangan para imam yang menjadi *nuṣūṣ al-shar'i* bagi pengikut mazhab Shāfi'i jumlahnya ratusan bahkan lebih. Pertentangan pendapat antara satu kitab dengan kitab lain serumpun juga sangat dimungkinkan terjadi. Untuk itu para ulama Shāfi'iyah, termasuk Kiai Wahab sendiri, membuat hierarki kitab-kitab fikih berdasarkan tingkat kesarjanaan para pengarangnya sebagai berikut:

1. Kitab yang dikarang oleh *mujtahid* mutlak pendiri mazhab seperti *al-Umm* karya Imam al-Shāfi'i.
2. Kitab yang dikarang oleh ulama *aṣḥāb al-wujūh* atau *mujtahid al-fatwā* (orang yang memiliki kemampuan mentarjih pendapat imam mazhab) seperti *al-Basīṭ*, *al-Waṣīṭ*, dan *al-Wajīz* karya Imam al-Ghazāli, *al-Muḥarrar* karya Imam al-Rāfi'i, serta *Minhāj al-Ṭālibīn* dan *al-Majmū' Sharḥ al-Muhadhdhab* karya Imam al-Nawawi.
3. Kitab yang dikarang oleh ulama *muḥaqqiq* satu tingkat di bawah *mujtahid al-fatwā* seperti *Fatḥ al-Jawwād* dan *Tuḥfat al-Muḥtāj* karya Ibn Ḥajar al-Haitami, *Nihāyat al-Muḥtāj* karya Shams al-Dīn al-Ramli, dan *Mughnī al-Muḥtāj* karya Muḥammad Khaṭīb al-Shirbīni, *Fatḥ al-Wahhāb* dan *Sharḥ Bahjat al-Wardiyah* karya Zakariya al-Ansāri, dan lain-lain.
4. Kitab "catatan pinggir" (*ḥāshiyah*) yang ditulis oleh ulama *muta'akhkhirīn* seperti *Ḥashiyah al-Qalyūbi* karya al-Qalyūbi, *Ḥāshiyah al-Shabramallisi* karya al-Shabramallisi, *al-Iqnā'* karya al-Bujairami, *Ḥāshiyah al-Bājūri* karya Ibrāhim al-Bājuri, dan *Ḥāshiyah 'Umairah* karya 'Umairah.[523]

[523] Ibid. Uraian detail tentang hierarki kitab-kitab Shāfi'iyah di atas seperti diinformasikan sendiri oleh Kiai Wahab dapat dibaca di bagian mukadimah 'Alawi bin Aḥmad al-Saqqāf, *Tarshih al-Mustafīdīn bi Taushīkh Fatḥ al-Mu'īn* (Mesir: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.), 5. Periksa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Karya-karya di atas di dunia pesantren dikenal luas dengan sebutan kitab kuning (karena kertas kitab umumnya berwarna kuning). Tidak hanya difungsikan sebagai buku ajar fikih, melainkan juga sebagai dasar pengambilan keputusan hukum (*marāji'*) dalam forum akademik *Baḥt al-Masā'il.* Pertanyaannya kemudian, mungkinkah kitab-kitab yang ditulis di abad klasik tersebut mampu mengakomodir kebutuhan kekinian dan mampu menjawab persoalan-persoalan mutakhir yang terus berkembang?

Bagi seorang Kiai Wahab jawabnya tentu mungkin selama persoalan yang ada diletakkan secara proporsional. Dalam Islam ada hal-hal prinsip yang bersifat final (tetap), tak bisa diubah, dan berlaku sepanjang masa seperti masalah akidah, ibadah *mahḍah* (salat, puasa, haji, dan semacamnya), serta nilai-nilai universal ajaran Islam seperti proteksi agama, jiwa, akal, harta, dan keturunan (*al-ḍarūriyāt al-khams*). Di luar itu ada aspek-aspek lain dari ajaran Islam yang dimungkinkan beradaptasi mengikuti laju perputaran zaman serta perkembangan pemikiran dan peradaban manusia seperti transaksi muamalah dan hukum ketatanegaraan. Di luar hal-hal yang bersifat prinsip, Kiai Wahab memandang boleh, bahkan perlu melakukan kontekstualisasi atas hasil ijtihad masa lalu demi mengakomodir kebutuhan saat ini. Sebab, menyelesaikan problem kekinian dengan takaran masa lalu yang kurang relevan bukanlah sikap bijak, sebagaimana membuang kekayaan intelektual masa lalu dengan alasan hidup kekinian adalah wujud dari keangkuhan intelektual.

---

pula: Nu'mān Jaghīm, *Madkhal ila al-Madhhab al-Shāfi'i* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011), 54-67.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Cara moderat menyikapinya adalah dengan mendialogkan situasi masa lalu dan situasi kekinian (*al-jam' bayna al-māḍī wa al-ḥāḍir*) melalui pemanfaatan metodologi hukum Islam yang dikenal dengan *uṣūl al-fiqh*. Bermazhab dengan demikian tidak harus secara *qawliy* (doktrinal) dengan menerima pendapat fikih apa adanya (tekstual), tetapi juga secara *manhajiy* dengan meminjam kerangka metodologi fikih berupa kaidah-kaidah *uṣūliyah* (*uṣūl al-fiqh*) dan *fiqhiyah* (kaidah fikih) yang telah diteorisasikan para imam *mujtahid* puluhan abad lalu. Kiai Wahab cenderung menggunakan pendekatan *manhajiy* ini dalam memahami *aqwāl* ulama yang karya-karya mereka menjadi *nuṣūs al-shar'i* (teks suci agama) bagi para pengikutnya. *Jam' al-Jawāmi'* karya Taqiy al-Dīn al-Subki dan *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* karya Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi adalah dua kitab induk Shāfi'iyah yang menjadi pegangan utama Kiai Wahab dalam menalar fikih.[524] Teori *uṣūl al-fiqh* oleh Kiai Wahab dioperasionalkan untuk mengkaji dan menganalisis "teks suci" karangan para imam sebagaimana teori itu dioperasionalkan para imam untuk mengkaji dan menganalisis teks suci al-Qur'an dan hadis.

Pendekatan *manhajiy* ini terkadang membuat Kiai Wahab berseberangan pendapat dengan para kiai di masanya yang umumnya masih mengikuti pola *qawliy* dalam bermazhab. Pola *qawliy* bagi Kiai Wahab hanya mungkin diterapkan sejauh mengenai prinsip-prinsip agama seperti akidah, ibadah, dan sesuatu yang telah menjadi *ijmā'* (konsensus) ulama, serta permasalahan-permasalahan lain yang

[524] Selain mengutip kitab-kitab fikih klasik seperti disebutkan di atas, dalam analisis fikihnya yang termuat di beberapa tulisannya seperti di *Panyirep Gemuruh* serta beberapa artikel di Majalah Swara NU Kiai Wahab kerap mengutip kaidah-kaidah *uṣūl al-fiqh* dan kaidah fikih berasal dari *Jam' al-Jawāmi'* dan *al-Ashbāh wa al-Naẓāir*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masih bisa diakomodir oleh *aqwāl* ulama panutan mazhab. Misal, keharusan berjihad memerangi orang-orang kafir yang memusuhi Islam demi meraih kemerdekaan beragama, berbangsa, dan bernegara, serta fatwa *bughāt* (pemberontak) bagi kelompok-kelompok subversif yang hendak mengkudeta pemerintah yang sah dan mendirikan pemerintahan sendiri sesuai dengan selera ideologi mereka. Persoalan-persoalan di atas telah mampu diakomodir oleh fatwa-fatwa keagamaan yang terdapat dalam kitab muktabar Shāfi'iyah di atas. Kiai Wahab dan kiai NU pada umumnya tinggal men-*taṭbīq* (mengaplikasikan) fatwa-fatwa keagamaan tersebut dalam konteks Indonesia saat itu.

Penggunaan pola *manhajiy*, misalnya, digunakan Kiai Wahab untuk membantah kemakruhan mengajar perempuan menulis sebagaimana diklaim oleh sebagian kiai dengan alasan telah difatwakan oleh Ibn Ḥajar al-Haitami dalam kitab *Fatāwa*-nya. Kiai Wahab membantah klaim tersebut dengan mengemukakan sejumlah argumentasi. Di antaranya adalah dengan mengutip kaidah *uṣūl al-fiqh*: *al-sabab fī ḥukmi al-musabbab wa al-umūru bi maqāsidihā* (hukum sebab mengikuti hukum akibat dan segala sesuatu bergantung pada motif perbuatannya). Artinya, kemakruhan mengajar perempuan menulis (dalam hal ini mengajar menulis posisinya adalah sebagai sebab) tidaklah mutlak. Tergantung pada motif dan akibat (*musabbab*) yang ditimbulkan. Konteks makruh di atas berlaku jika mengajar perempuan menulis dikhawatirkan menimbulkan kerusakan (*mafāsid*). Jika tidak ada kekhawatiran akan hal itu, maka tidaklah makruh. Malahan bisa berubah menjadi wajib, sunah, mubah, ataupun haram tergantung pada motif perbuatan dan akibat yang ditimbulkan. Untuk konteks Indonesia saat itu, Kiai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wahab justeru berpandangan perlu mengedukasi perempuan menulis --di samping juga membekali mereka keterampilan-keterampilan vokasional lainnya-- mengingat nilai maslahat yang diraih jauh lebih besar dan riil (*munjazah*) dibanding nilai mudaratnya yang masih spekulatif (*madznūnah*).[525]

Pendekatan serupa juga digunakan Kiai Wahab dalam kasus pembongkaran tanah kuburan kuno demi kepentingan proyek perluasan Masjid Peneleh Surabaya yang tidak lagi muat menampung jamaah salat Jumat.[526] Tanah kuburan tersebut telah lama tidak difungsikan sehingga kondisinya rusak tidak terawat dan dipenuhi semak belukar. Mayat yang ada di dalamnya pun oleh para ahli diperkirakan telah rusak dimakan tanah. Namun, saat pembongkaran dilakukan ternyata masih ditemukan sisa-sisa tulang bekas mayat di sebagian areal makam. Pokok permasalahannya adalah bolehkan melanjutkan proses pembongkaran tanah makam dengan kondisi di atas ataukah tidak boleh sehingga proyek harus dihentikan? Menyikapi persoalan tersebut, Kiai Wahab selaku ketua organisasi Ta‘mirul Masajid Surabaya mengundang 14 orang ulama pada 28 Dzul Hijjah 1342 H untuk melakukan musyawarah (*baḥt al-masā’il*). Mereka adalah Kiai Muntaha

[525] Uraian detail tentang diskusi hukum mengajar perempuan menulis ini selengkapnya bisa dibaca di bab IV.

[526] Di masa kolonial masjid menjadi salah satu pusat penggemblengan mental-spiritual umat Islam. Kegiatan-kegiatan sosial-keagamaan seperti pengajian (*opeenbar*) serta rapat-rapat NU kerap diadakan di masjid dan musola. Masjid, khususnya yang ada di pelosok desa, umumnya dikelola oleh kiai. Di masjid itulah seorang kiai mengedukasi masyarakat tentang pelajaran-pelajaran agama Islam dengan semangat anti-penjajah. Karenanya, Horikoshi menyebut kiai sebagai pemangku masjid. Sebagai lembaga keagamaan, masjid menurut Horikoshi, merupakan jantung kelembagaan masyarakat Islam pedesaan selain juga ada madrasah. Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial* (Jakarta: P3M, 1987), 115. Hal ini tentu menimbulkan kegelisahan tersendiri bagi pemerintah kolonial karena dikhawatirkan menjadi basis konsolidasi perlawanan rakyat pribumi atas pemerintah Hindia-Belanda. Oleh sebab itu, keberadaan masjid juga tidak luput dari pengawasan mereka. Barangkali inilah yang turut melatarbelakangi dibentuknya Jam‘iyah Ta‘mirul Masajid sekitar tahun 1920-an, di mana Kiai Wahab duduk sebagai ketuanya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(Bangkalan), KH. M. Hasyim Asy'ari (Jombang), Kiai Said (Ampel, Surabaya), Kiai Azhari (Surabaya), Kiai Mas Ali (Tawangsari, Sepanjang Sidoarjo), Kiai Bisri Syansuri (Jombang), Kiai Zakaria (Surabaya), Kiai Said (Peneleh, Surabaya), Kiai Basuni (Peneleh, Surabaya), Kiai Syarif (Surabaya), Kiai Faqih (Sidayu, Gresik), Kiai Ahmad Dachlan (Kebondalem, Surabaya), dan Kiai Wahab sendiri.

Dari sejumlah nama kiai di atas, hanya Kiai Faqih dan Kiai Dachlan yang berpendapat haram meneruskan proyek pembongkaran areal makam. Keduanya berdalil dengan mengutip pendapat Zakariya al-Anṣāri dalam karyanya *Sharḥ Bahjat al-Wardiyah* sebagai berikut:

فَلَوْ حَفَرَ فَوَجَدَ شَيْئًا مِنْ عِظَامِهِ قَبْلَ فَرَاغِ الْحَفْرِ أَعَادَهُ مَا لَمْ تَدْعُ الْحَاجَةُ إِلَى دَفْنِ الْآخَرِ مَعَه

Seandainya seseorang menggali tanah makam lalu menemukan sisa tulang mayat sebelum selesai menggali, maka hendaklah ia kembali mengubur tulang tersebut (ke tempat semula) selagi tidak ada hajat menguburkan mayat lain bersamanya.[527]

Berdasarkan keterangan di atas, Kiai Faqih dan Kiai Dachlan berpandangan proses pembongkaran tanah kuburan yang di dalamnya masih ditemukan sisa tulang mayat harus dihentikan. Kecuali jika ada kepentingan (hajat) menguburkan mayat lain bersamanya. Jadi, menurut keduanya keterangan *ilā dafn al-ākhar ma'ahu* (mengubur mayat lain bersama sisa tulang yang ditemukan) menjadi *qayyid* (pembatas) kebolehan meneruskan pembongkaran tanah makam. *Mafhūm*

[527] Zakariya al-Anṣāri, *al-Ghurar al-Bahiyah fī Sharḥ al-Bahjat al-Wardiyah*, Vol. 2 (t.t.p.: al-Maṭba'ah al-Maymanyah, t.t.), 122.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mukhālafah-nya (logika terbalik) selain kepentingan tersebut, apapun bentuknya, tidak boleh termasuk kepentingan memasang pondasi bangunan masjid.[528]

Menanggapi pernyataan haram di atas, Kiai Wahab berpendapat bahwa ungkapan *ilā dafn al-ākhar ma'ahu* bukanlah *qayyid* atau satu-satunya alasan yang membatasi kebolehan melanjutkan pembongkaran tanah makam. Menurutnya, ungkapan tersebut adalah sebatas contoh ilustrasi peristiwa (*li bayān al-wāqi'*) atau narasi keumuman yang terjadi di masa itu (*muwāfaqat li al-ghālib*: umumnya orang menggali tanah kuburan itu untuk mengubur mayat lain yang baru). Mengutip keterangan dalam kitab *Jam' al-Jawāmi'*, Kiai Wahab berpendapat bahwa suatu ungkapan yang dihadirkan dalam rangka *li bayān al-wāqi'* atau *muwāfaqat li al-ghālib* tidaklah bisa diambil kesimpulan terbaliknya (*mafhūm mukhālafah*).[529]

Selain itu, Kiai Wahab --demikian pula kiai-kiai lain yang sependapat dengannya-- berargumen dengan kaidah fikih dalam kitab *al-Ashbāh wa al-Nadzā'ir* berbunyi: *al-ḥājat idhā 'ammat kānat ka al-ḍarūrat* (hajat umum jika telah menjadi kebutuhan massal maka kedudukannya sama seperti darurat). Seperti dijelaskan di muka, proyek perluasan Masjid Peneleh itu dilakukan karena areal masjid sudah tidak lagi mampu menampung banyaknya jamaah. Ini adalah termasuk kepentingan umum (*al-ḥājat al-'āmmah*) yang sifatnya mendesak. Sebab itu, statusnya berubah menjadi darurat. Kaidah fikih mengatakan: *al-ḍarūrat tubiḥu al-maḥdzūrāt* (kondisi darurat membolehkan sesuatu yang terlarang). Jadi, sekalipun misalnya pembongkaran tanah makam dengan kondisi di atas itu

---

[528] Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 43.

[529] Ibid., 17. Lihat pula: Shams al-Dīn Muhammad bin Ahmad al-Maḥalli, *Ḥāshiyah al-Bannāni 'ala Matn Jam' al-Jawāmi'*, Vol. 1 (Semarang: Taha Putra, t.t.), 246.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlarang (haram), maka berubah menjadi boleh karena alasan darurat.[530] Demikian cara Kiai Wahab mengkontekstualisasikan kitab kuning dengan keahlian *uṣūl al-fiqh*-nya.

Keahlian di bidang *uṣūl al-fiqh* juga menjadikan Kiai Wahab sosok fleksibel yang mampu mendialogkan kondisi ideal dan realitas di lapangan (*al-jam' bayna al-mithāliyah wa al-wāqi'iyah*). Dalam menyikapi sesuatu, Kiai Wahab tidak berlagak mutlak-mutlakan. Melainkan mempertimbangkan situasi dan kondisi serta potensi maslahat-mafsadah yang ditimbulkan. Bilamana ia meyakini mampu menggapai idealismenya secara maksimal, maka ia tampil sebagai seorang idealis. Misal, upayanya menyiapkan infrastuktur perjuangan merebut dan mempertahankan kemerdekaan. Apapun ia lakukan mulai dari mendirikan organisasi, mengedukasi masyarakat, memperbaiki ekonomi umat, mencetak surat kabar, menggalang kerjasama nasionalis-Islam, hingga tampil di laga perang. Semua itu dilakukan secara *all out* (totalitas). Sebab, aturan fikih mengatakan: *al-maqdūr alladzi lā yatimmu al-wājib illa bihi wājib* (perkara yang mampu diusahakan dan menjadi prasyarat atau sebab terlaksananya kewajiban agama, maka menjadi wajib).[531] Semua hal di atas menjadi bagian dari strategi (*wasāil*) yang dirancang Kiai Wahab untuk mengupayakan kemerdekaan Indonesia.

Kiai Wahab juga akan tampil sebagai seorang realis manakala dalam hitung-hitungannya kondisi ideal benar-benar tidak dapat diusahakan. Atas dasar itulah

---

[530] Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 41.Kaidah yang dikutip Kiai Wahab di atas dapat ditemukan di Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Nadzā'ir* (t.t.p.: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1990), 84.

[531] Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi, *Sharḥ al-Kauwkab al-Sāṭi' Nadz Jam' al-Jawāmi'*, Vol. 1 (Kairo: Dār al-Salām, 2008), 121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kiai Wahab menerima, mengakui, dan menetapkan Soekarno sebagai *waliy al-amr al-ḍarūriy bi al-shawkah* (pemegang kekuasaan tertinggi karena darurat). Penyematan kata *al-ḍarūriy* menyiratkan ketidakidealan Soekarno menjadi pemimpin (khalifah atau *al-imām al-aʼẓam*) karena tidak memenuhi standar yang ditetapkan *fuqahā'* (juris Islam) seperti berasal dari keturunan Quraish, mencapai derajat *mujtahid*, dan lain-lain.[532] Namun, realitas lapangan membuktikan bahwa Soekarno --terlepas dari segala kekurangan yang ada pada dirinya-- adalah tokoh terideal di kala itu yang bakat kepemimpinannya dibutuhkan untuk menyatukan seluruh anak bangsa serta membawa Indonesia menuju masa depan lebih baik.

Mendialogkan kondisi ideal dan realitas di lapangan juga mendasari penerimaan Kiai Wahab atas dikeluarkannya Dekrit Presiden 5 Juli 1959 oleh Presiden Soekarno. Poin penting dari Dekrit 1959 adalah pernyataan kembali pada Pancasila dan UUD 1945 serta pengakuan bahwa Piagam Jakarta tertanggal 22 Juni 1945 menjiwai UUD 1945 serta merupakan suatu rangkaian atau kesatuan dari konstitusi tersebut.[533] Kiai Wahab sadar bahwa mengidealkan negara Islam di tengah kemajemukan bangsa Indonesia adalah tidak realistis karena bisa membahayakan keutuhan bangsa dan negara, di samping juga karena sudah tidak ada lagi yang memenuhi syarat mujtahid sejak ratusan tahun lalu. Dengan kondisi demikian, tentu mendirikan negara Islam potensi mudaratnya jauh lebih besar dibanding maslahatnya. Padahal kaidah fikih mengatakan: *dar'u al-mafāsid muqaddamun 'ala jalb al-maṣālih* (menghindari kerusakan lebih diutamakan dari

[532] Di kitab-kitab fikih Shāfi'iyah diskusi tentang *waliy al-amr* umumnya dikaitkan dengan kewajiban mengangkat hakim (*al-tawliyah*). Lihat misalnya: Bakri Shaṭa, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Vol. 3, 208-215.

[533] Lihat teks lengkap Dekrit Presiden yang ditetapkan di Jakarta pada 5 Juli 1959.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada mendatangkan kemaslahatan). Namun, patut dicatat bahwa di lain pihak menghadirkan nilai-nilai Islam dalam ruang publik (negara) adalah bagian dari kewajiban agama yang tetap harus diperjuangkan semampunya. Dekrit 1959 adalah jalan tengah di antara kedua kondisi di atas. Karenanya, Kiai Wahab menilai keluarnya Dekrit Presiden 1959 adalah sudah tepat karena mampu menjembatani dua kepentingan nasional yang sama-sama tidak bisa diabaikan: menjaga keutuhan bangsa dan negara sekaligus menjamin umat Islam bebas melaksankan kewajiban agamanya.

Dalam contoh kasus di atas, upaya mendialogkan dan menyeimbangkan kondisi ideal dan realitas lapangan tersebut jika ditelisik lebih jauh berpangkal pada kaidah fikih: *mā lā yudraku kulluh lā yutraku kulluh* (sesuatu yang tidak bisa dicapai secara ideal, maka tidak boleh ditinggalkan seluruhnya) atau kaidah lain semakna: *al-maysūr lā yasquṭu bi al-ma'sūr* (sesuatu yang mudah dicapai tidak menjadi gugur sebab sesuatu yang sulit dicapai).[534] Penerimaan atas Dekrit 1959 di atas sekaligus sebagai penegas bahwa NKRI sebagai sistem politik adalah final. Ia merupakan hasil ijtihad ulama bersama para pendiri dan pemimpin bangsa (Indonesia). Dengan demikian, NKRI adalah absah dalam pandangan Islam dan tidak dapat diganti dengan sistem politik yang lain seperti ditegaskan dalam kaidah fikih: *al-ijtihād lā yunqaḍu bi al-ijtihād* (suatu ijtihad tidak dapat digugurkan oleh ijtihad yang lain).[535] Inilah pendirian yang dipegang teguh Kiai Wahab hingga ia

---

[534] al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Nadzā'ir*, 159. Operasionalisasi kaidah fikih sebagai sebuah pendekatan politik juga digunakan oleh Ali Haidar dalam penelitian disertasinya tentang sikap politik NU di tahun 1950-1980-an. Lihat: M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Sidoarjo: Al-Maktabah, Cet. IV, 2011), 363-369.

[535] Ainur Rofiq Al-Amin, *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir* (t.tp: Wahid Foundation, Cet. 2, 2019), 121.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wafat tahun 1971 M (sekitar sebelas tahun usia dekrit). Pasca Dekrit 1959 Kiai Wahab sama sekali tidak pernah mempersoalkan NKRI sebagai sistem politik. Seandainya NKRI adalah sistem politik yang tidak *shar'iy* (tidak sah dalam kacamata agama), niscaya Kiai Wahab akan terus menentangnya sebagai bagian dari kewajiban amar makruf nahi munkar. Namun, fakta yang ada tidak menunjukkan demikian.

Fleksibilitas berfikih Kiai Wahab sebagaimana uraian di atas jika ditelisik lebih mendalam lagi pada dasarnya berpangkal pada upaya menyelaraskan dan menyerasikan antara universalitas tujuan syariat dan parsialitas nas agama (*al-jam' bayna al-maqāṣid al-kulliyah wa al-nuṣūṣ al-juz'iyah*). Bagaimanapun juga tujuan syariat harus diletakkan pada posisi teratas sebagai ruh, jiwa, dan kiblat hukum Islam. Namun, itu bukan berarti teks agama harus ditinggalkan sama sekali karena pada dasarnya teks adalah pilar penyangga tujuan syariat itu sendiri. Berdalil hanya dengan *maqāṣid al-sharī'ah* tanpa melihat teks akan melahirkan cara pandang liberal (*al-mu'aṭṭilat*) sebagaimana berdalil hanya dengan teks tanpa melihat *maqāṣid* juga dapat melahirkan cara pandang tekstual (*al-dzāhiriyah*). Sikap moderat (*al-wasaṭiyah*) adalah mendudukkan keduanya secara dialogis dengan pendekatan *manhajiy* sebagaimana dicontohkan Kiai Wahab di atas.[536]

[536] Tipologi liberal, tekstual, dan moderat di atas berasal dari Yūsuf al-Qarḍāwi. Ia memetakan perkembangan paradigma fikih dewasa ini menjadi tiga kelompok besar: *al-mu'aṭṭilat al-judud* (neo-liberalis), *al-dzāhiriyat al-judud* (neo-tekstualis), dan *al-wasaṭiyah* (moderat). Kelompok pertama berpandangan boleh meninggalkan teks demi *maqāṣid al-sharī'ah*. Mereka mengimani prinsip di mana ada maslahat maka di situlah syariat Tuhan. Kebalikan yang pertama, kelompok kedua hanya mau melihat teks dengan menutup mata terhadap maksud teks (*maqāṣid al-sharī'ah*). Bagi mereka maslahat adalah teks itu sendiri, bukan makna di balik teks. Adapun yang ketiga, kelompok moderat, berpandangan bahwa parsialitas teks (*al-nuṣūṣ al-juz'iyah*) harus diletakkan dalam kerangka universalitas tujuan Islam (*al-maqāsid al-kulliyah*). Jadi, menurut kelompok ketiga ini baik teks ataupun makna di balik teks sama-sama penting difungsikan sebagai inspirasi penetapan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Sosio-*Maqasid*: Pendekatan Fikih Kebangsaan

Kajian mendalam atas mosaik pemikiran fikih Kiai Wahab akan mengantarkan kita pada kesimpulan menyatunya teks, konteks, dan *maqāṣid*. Ketiganya adalah perpanjangan dari tiga macam dalil menurut Kiai Wahab: dalil *manqūlāt* (teks), dalil *ma'qūlāt* (*maqāṣid*), dan dalil *mushāhadat* (konteks).[537] Teks adalah narasi-narasi keagamaan berupa *nuṣūṣ al-shar'i* karangan para imam sebagaimana telah dijelaskan di muka. Konteks adalah situasi sosial yang melatari suatu kejadian atau peristiwa baik berkenaan dengan ranah budaya, sosial, politik, atau lainnya. Sementara *maqāṣid* adalah aspek moral-filosofis yang menjiwai dan mendasari adanya aturan hukum dalam *nuṣūṣ al-shar'i*. Ketiganya beroperasi secara simultan dan membentuk pendekatan yang peneliti istilahkan dengan sosio-*maqāṣid* (tabel 5.1).[538]

Dalam pendekatan sosio-*maqāṣid*, wawasan tentang *maqāṣid al-sharī'ah* dengan berbagai variannya (*maqāṣid 'āmmah, khāṣṣah*, dan *juz'iyah*; *maqāṣid aṣliyah* dan *taba'iyah*; *maqāṣid qaṭ'iyah* dan *dzanniyah*) mutlak diperlukan seorang *faqīh* (juris). Penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* oleh *faqīh* harus didasarkan pada dalil muktabar dan dilakukan secara hati-hati dan cermat, tidak boleh gegabah. Dalil

---

hukum. Selengkapnya baca: Yūsuf al-Qarḍāwi, *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah bayna al-Maqāṣid al-Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juz'iyah* (Kairo: Dār al-Shurūq, Cet. 3, 2008).

[537] Dalil *manqūlāt* didasari ayat: *wa mā ātākum al-rasūlu fakhudhūhu* (dan apapun yang datang pada kalian dari Nabi maka ambillah), dalil *ma'qūlāt* didasari ayat: *in kuntum ta'qilūn* (jika kalian berakal), dan dalil *mushāhadāt* didasari ayat: *fa sīrū fi al-arḍ fandzurū* (maka berjalanlah kalian di atas muka bumi dan perhatikanlah). Swara NU, Tahun 1350 H, 184.

[538] Agak serupa dengan konsep di atas, Imam Mawardi dalam risetnya tentang fikih minoritas menyebut bersatunya fikih, realitas, dan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai pendekatan sistem. Lihat: Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta: LkiS, 2010), 272-276.

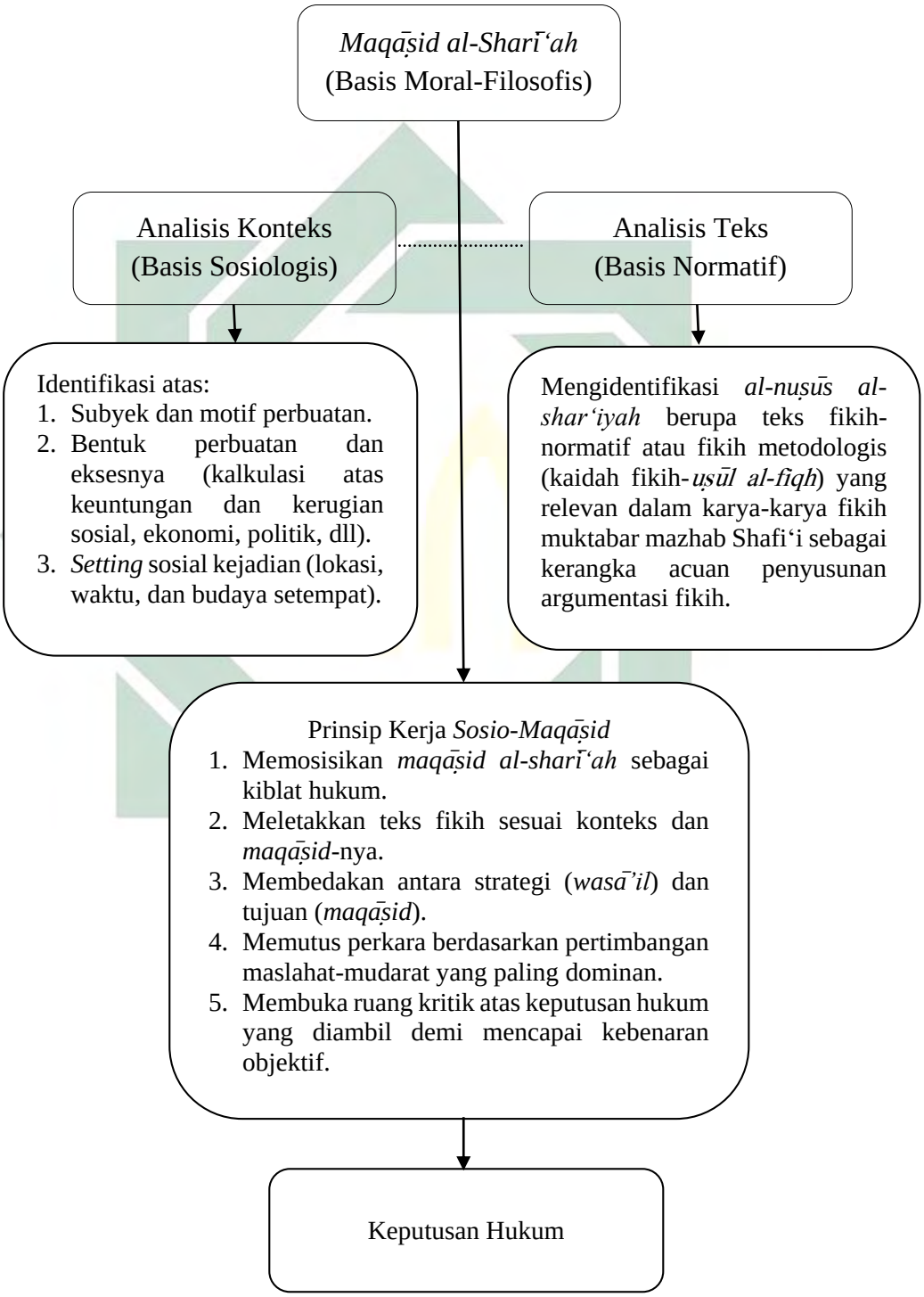
digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muktabar itu bersumber dari nas al-Qur'an dan hadis baik disebut secara eksplisit (*sarīh*), melalui penyimpulan induktif (*istiqrā'*), pengungkapan *'illat* atau alasan rasional hukum (*ta'līl*), dan lainnya. Secara redaksional,Waliyullah al-Dihlawiy seperti dikutip Bin Bayyah mengatakan *maqāṣid al-sharī'ah* dalam nas al-Qur'an atau hadis diungkapkan melalui redaksi yang menyatakan keridaan atau kemurkaan Tuhan, dicintai atau dibenci Tuhan, dikasihi atau dilaknat Tuhan, dekat atau jauh dari Tuhan, serta penyandaran perbuatan pada golongan yang diridai Tuhan: para nabi, malaikat, penduduk surga, atau pada golongan yang dimurkai Tuhan: setan, orang munafik, dan penduduk neraka. Misal, firman Allah dalam surat al-Baqarah [2]: 222 yang maknanya "*sesungguhnya Allah mencintai orang-orang yang bertaubat dan menyucikan diri*". Dari situ diketahui bahwa di antara *maqāṣid al-sharī'ah* adalah taubat dan penyucian diri.[539]

[539] 'Abdullāh bin Bayyah, *'Alāqat Maqāṣid al-Sharī'ah bi Uṣūl al-Fiqh* (Makah: Markaz Dirāsat Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyah, 2006), 75-85.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 5.1
Pendekatan Sosio-*Maqāṣid*



digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penetapan *maqāṣid al-sharī'ah* melalui al-Qur'an-hadis di atas --sebagaimana juga *qiyās*-- tentu menjadi tugas dan kewenangan (*wadhīfah*) *mujtahid* yang oleh Allah mereka dikarunia kecerdasan ekstra (*fiqh al-nafs*).[540] Tak heran jika al-Shāṭibi mensyaratkan *mujtahid* memiliki dua sifat: *pertama*, memahami *maqāṣid al-sharī'ah* secara sempurna. *Kedua*, mampu melakukan *istinbāṭ* hukum berdasarkan pemahamannya atas *maqāṣid al-sharī'ah* (seperti hafal ayat dan hadis hukum, mengetahui *ijmā'* ulama, mengetahui syarat-syarat *qiyās*, *nāsikh* dan *mansūkh*, menguasai Bahasa Arab, serta mengerti kondisi para perawi hadis).[541] Adapun bagi ulama non-*mujtahid*, *maqāṣid al-sharī'ah* digali dari nas para imam yang tertuang dalam karya-karya mereka sebagaimana telah diuraikan di muka. Dalam contoh fatwa makruhnya mengajar perempuan menulis, misalnya, Kiai Wahab mengatakan bahwa *'illat* kemakruhannya adalah khawatir timbul kerusakan (*khashyat al-mafāsid*). Pengungkapan *'illat* tersebut tidak langsung digali Kiai Wahab dari nas al-Qur'an atau hadis karena sadar dirinya bukan *mujtahid*, melainkan dari pernyataan Ibn Ḥajar al-Haitami selaku ulama yang memfatwakan hukum makruh tersebut.

Sebagai basis moral-filosofis, *maqāṣid al-sharī'ah* harus menjadi pedoman utama pemutusan hukum syariat (karenanya sebagian pakar menyebut *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai *uṣūl al-sharī'at*). Artinya, keputusan hukum apapun harus digali dan diselaraskan dengan prinsip umum yang menaunginya: *maqāṣid al-sharī'ah*.

---

[540] 'Abdullāh al-Harariy, *al-Sharḥ al-Qawīm fī Ḥall Alfādz al-Ṣiraṭ al-Mustaqīm* (Beirut: Sharikat Dār al-Mashāri', 2013), 604.

[541] Abū Isḥāq al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt fī Uṣūl al-Sharī'ah*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah), 784.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Istilah *uṣūl al-fiqh*-nya adalah *ināṭatu al-aḥkām bi maqāṣidihā* (menautkan hukum fikih pada maksud dan tujuannya),[542] atau *taṭbīq al-kulliy 'ala juz'iyātihi* (mengaplikasikan prinsip umum atas kasus-kasus cabang yang bernaung di bawahnya), atau *takhrīj al-furū' 'an al-uṣūl* (menggali hukum dari prinsip-prinsip dasar dan nilai-nilai universal yang telah dirumuskan imam mazhab).[543] Dengan ungkapan lain, hukum sebagai raga (jasad) tidak boleh dipisahkan dari ruh dan semangat yang membentuknya, yaitu *maqāṣid*. Itulah sebabnya teori *maqāṣid al-sharī'ah* dan *uṣūl al-fiqh* harus dioperasionalkan secara berdampingan dalam pola

---

[542] Prinsip "menautkan hukum pada *maqāṣid*-nya" adalah evolusi dari konsep *qiyās* ketat menuju *qiyās* longgar dalam mazhab Shafii. *Qiyas* ketat mensyaratkan kesamaan '*illat* antara kasus asal yang telah disikapi teks (al-Qur'an-hadis) dengan kasus cabang (*furū'*) yang belum disikapi teks. Sejumlah persyaratan *'illat* yang ketat seperti sifat *dzāhir* (jelas: tidak abstrak), *munḍabiṭ* (terukur), *muṭṭarid* (berlaku umum melintasi ruang dan waktu), dan *munāsib* (rasional) membuat konsep *qiyās* ketat terasa pengap, tidak bisa bergerak leluasa mengikuti gerak masa. Para teoretikus hukum Islam pun mencoba mencari alternatif lain dengan mengembangkan prosedur *qiyās*. Kali ini kesamaan *'illat* tidak lagi menjadi satu-satunya acuan dasar menduplikasi hukum. Ada aspek-aspek lainnya, selain *'illat*, yang bisa dijadikan alternatif dasar melakukan *qiyās* secara lebih longgar. Aspek tersebut adalah "kemiripan kasus (*al-shabah*)" dan "kesamaan sifat". Prinsip inilah yang digunakan dalam penalaran fikih ala *al-qawāid al-fiqhiyah* yang secara prosedur mengikuti cara kerja *qiyās shabah*. Misal, keharusan mengangkat wali dalam kasus transaksi anak kecil yang belum dewasa dan orang gila. Kedua kasus ini memiliki kesamaan sifat "tidak cakap bertindak" atau "kehilangan kemampuan memberikan persetujuan". Setiap orang yang tidak cakap bertindak atau kehilangan kemampuan memberikan persetujuan, maka harus ada wali (kurator) yang mewakili perbuatan hukumnya. Tujuan atau hikmahnya adalah supaya dalam bermuamalah terhindar dari perbuatan hukum yang merugikan diri sendiri atau orang lain. Pada tahap berikutnya, "kesamaan sifat" itu dinaikkan lagi lebih abstrak menjadi prinsip-prinsip umum yang memiliki daya tampung kasus lebih luas. Dalam contoh di atas, prinsip umum itu adalah "semangat menghindari kerusakan (mudarat)". Maka terumuskanlah kaidah: *al-ḍarar yuzālu* (segala hal yang berpotensi merusak harus dihindari). Dengan kaidah ini kita bisa mengatakan bukan hanya anak kecil saja yang membutuhkan perwalian, melainkan juga orang yang boros (*safīh*) dan idiot (*ma'tūh*) sekalipus usianya sudah dewasa. Sampai di sini terlihat adanya pergeseran paradigma: dari "menautkan hukum pada '*illat*-nya" berevolusi menjadi "menautkan hukum pada *maqāṣid*-nya". Meski demikian, al-Suyūṭi menandaskan selama mungkin dilakukan *qiyās* ketat (*qiyās dzāt*), maka tidak boleh dilakukan *qiyās shabah* (embrio yang melahirkan *al-qawāid al-fiqhiyah*). Baca: Abdul Mun'im Saleh, *Hubungan Kerja Usul al-Fiqh dan al-Qawaid al-Fiqhiyah sebagai Metode Hukum Islam* (Yogyakarta: Nadi Pustaka, 2012), 21-32. al-Suyūṭi, *Sharḥ al-Kauwkab al-Sāṭi'*, 622-623.

[543] Afifuddin Muhajir, "Metode dan Penerapan Istibanth al-Ahkam dalam Menyelesaikan Problem Kontemporer", dalam http://mahad-aly.sukorejo.com/2016/10/13/metode-dan-penerapan-istinbath-al-ahkam-dalam-menyelesaikan-problem-kontemporer.html (Diakses 16 Maret 2017).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

relasi saling melengkapi (*al-takāmuliyah*). *Maqāṣid al-sharī'ah* sebagai dasar filosofisnya, dan *uṣūl al-fiqh* sebagai dasar dan kerangka metodologisnya.

Pembacaan fikih dogmatik (normatif) hasil ijtihad para imam mesti ditempatkan dalam perspektif keduanya (*maqāṣid al-sharī'ah* dan *uṣūl al-fiqh*). Jika hasilnya mampu mengakomodasi problem kekinian, maka tinggal mengaplikasikan (*taṭbīq*) begitu saja. Namun jika tidak, maka perlu melakukan reinterpretasi dan kontekstualisasi dengan meminjam gaya penalaran (*manhaj al-fikr*) para imam yang prosedur dan teknisnya diatur dalam teori *uṣūl al-fiqh* dan kaidah fikih. Akomodatif tidaknya produk ijtihad masa lalu itu dapat dikenali ketika seorang yuris memiliki data lengkap mengenai permasalahan yang terjadi: siapa subyeknya, apa motif perbuatannya, apa pokok masalahnya, bagaimana prediksi maslahat-mudarat yang diakibatkannya, serta bagaimana *setting* sosial yang melatarinya. Pembacaan fikih dengan demikian juga tidak boleh dipisahkan dari realitas sosial. Dengan demikian ada tiga aspek yang harus dicermati: *maqāṣid*, teks, dan konteks.

Tiga hal ini tergambar jelas, misalnya, pada contoh kasus pembongkaran bekas makam (kuburan) demi perluasan areal Masjid Peneleh, Surabaya. *Maqāṣid*-nya adalah menghadirkan *al-maṣlahat al-'āmmah* --kemaslahatan umum (agar masjid mampu menampung jamaah salat Jum'at yang membludak), dasar penyusunan dalil (analisis teks) diambil dari karya-karya fikih ulama mazhab Shāfi'i baik yang normatif ataupun metodologis (*uṣūl al-fiqh* dan kaidah fikih), sedangkan data mengenai konteks kejadian diperoleh langsung Kiai Wahab melalui observasi dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keterangan para ahli.[544] Pola yang sama juga diterapkan Kiai Wahab dalam menyikapi problem sosial lainnya, khususnya masalah politik dan kebangsaan.

Dalam mengaplikasikan pendekatan sosio-*maqāṣid*, ada sejumlah prinsip kerja yang harus diperhatikan. Pertama, menjadikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai kiblat hukum. Konsekuensinya jika ditemukan produk hukum yang sekilas menyimpang dari *maqāṣid* maka perlu dikaji ulang. Kiai Wahab menginsafi betul prinsip ini. Sebagai muslim taat, ia berpandangan bahwa maksud dan tujuan asasi diciptakan makhluk (*maqāṣid al-khalqi*): manusia, jin, dan malaikat adalah untuk beribadah kepada Tuhan. Cara beribadah atau menghambakan diri pada Tuhan itu teknisnya diatur oleh syariat Islam dalam keseluruhan aspeknya. Tauhid mengatur ranah keimanan pada Tuhan, fikih mengatur ranah lahiriah kehidupan: ibadah-ritual, perkawinan, perikatan (muamalah), hingga politik sedangkan akhlak mengatur etika pergaulan antar sesama yang patut dan tidak patut dilakukan. Setiap muslim *mukallaf* (baligh dan berakal) terikat oleh semua aturan itu. Sebab, tujuan diturunkannya syariat Islam (*maqāṣid al-tashrī'*) adalah *al-taklīf*: membebani manusia dengan sejumlah keharusan (perintah dan larangan) sejauh yang mampu diperbuat dan diusahakan.[545] Tentu tujuan akhir dari *al-taklīf* itu adalah menghadirkan kemaslahatan dan menjauhkan kemudaratan (*jalb al-maṣāliḥ wa dar'u al-mafāsid*).

---

[544] Baca uraian detailnya di Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 2-44.

[545] Selaras dengan Kiai Wahab, Bin Bayyah memetakan *al-maqāṣid al-kubrā* (tujuan agung) menjadi tiga. Pertama, *maqāṣid al-khalq* (maksud penciptaan makhluk) yaitu untuk beribadah. Kedua, *maqāṣid al-tashrī'* (maksud penetapan hukum syariat) yaitu untuk mengikat makhluk dengan hukum-hukum yang Allah turunkan (*al-taklīf*). Ketiga, *maqāṣid al-kaun* (maksud penciptaan alam dan isinya) yaitu sebagai ujian bagi hamba-hamba-Nya (*al-ibtilā'*) mana di antara mereka yang paling baik penghambaan dirinya pada Allah. Bayyah, *'Alāqat Maqāṣid al-Sharī'ah*, 134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tujuan ibadah dan menghambakan diri pada Tuhan itu harus ada dalam kesadaran diri setiap manusia, termasuk dalam konteks berbangsa dan bernegara. Untuk merawat tujuan tersebut dibutuhkan sejumlah instrumen, di antaranya adalah institusi negara yang bertujuan mengamankan agama (*ḥirāsat al-dīn*) dan menciptakan ketertiban dunia (*siyāsat al-dunyā*). Konsekuensinya adalah tindakan apapun yang berupaya menghalang-halangi atau melemahkan manusia beribadah sesuai dengan tuntunan agamanya (syariat Islam), termasuk dengan menjajah bangsa dan tanah air Indonesia, mesti ditentang. Apa yang diperjuangkan Kiai Wahab dengan mendirikan berbagai organisasi sosial-keagamaan, mengusir penjajah, mengupayakan persatuan, serta berupaya keras mewujudkan "negara berdasarkan Islam" (bukan negara Islam) pada prinsipnya adalah demi mengamankan tujuan asasi penciptaan manusia, yaitu menghambakan diri pada Tuhan (ibadah) secara benar, sesuai cara-cara yang diridai-Nya.[546]

Prinsip kedua pendekatan sosio-*maqāṣid* adalah meletakkan teks fikih sesuai konteks dan *maqāṣid*-nya. Bagi Kiai Wahab teks fikih bisa diaplikasikan (*taṭbīq*) jika didukung kondisi ideal. Tetapi jika tidak didukung kondisi ideal, maka penerapan fikih secara tekstual bukanlah hal ideal. Contoh, dalam berbagai literatur fikih politik, misalnya *al-Ahkām al-Suḷṭāniyah* yang ditulis al-Māwardi, menerangkan

---

[546] KH. M. Hasib, salah seorang putra Kiai Wahab, dalam beberapa pidatonya di muka umum yang sempat peneliti ikuti pernah menyampaikan dialognya dengan Kiai Wahab tentang tujuan mendirikan NU.

"*Bah*, apa tujuan *abah* (ayah) mendirikan NU?", tanya Hasib muda.

"Ya, seperti yang tertulis di AD-ART NU!", jawab Kiai Wahab.

"Bukan itu *bah*. Itu kan normatif. Tujuan lainnya?".

"Saya mendirikan NU itu supaya semua pejabat mulai presiden, menteri, hingga kepala desa itu mau menjalankan salat", tegas Kiai Wahab.

Dialog di atas kian menegaskan ruh perjuangan Kiai Wahab pada dasarnya adalah dilandasi semangat mengajak manusia beribadah pada Tuhannya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

idealnya dunia Islam (transnasional) dipimpin oleh seorang khalifah. Tidak boleh dalam satu waktu ada dua imam --*al-Imām al-A'ẓam*: pemimpin agung-- atau khalifah, meski masing-masing memimpin negara yang berbeda. Pemimpin tersebut harus berkualifikasi muslim, *mujtahid* mutlak, berasal dari bangsa Quraish (suku terpandang bangsa Arab), dan sejumlah persyaratan lainnya.[547]

Bagi Kiai Wahab, persyaratan menjadi khalifah di atas sangat berat untuk konteks Indonesia dan dunia Islam saat itu hingga sekarang. *Mujtahid* mutlak menurutnya sudah terputus sejak 700 tahun lalu. Dalam kondisi dunia Islam tidak mampu mengangkat *al-Imām al-A'ẓam* sedemikian kualitasnya, maka wajib atas umat Islam di masing-masing negara mengangkat imam darurat. Segala imam yang diangkat dalam keadaan darurat adalah imam *ḍarūri*. Seorang imam bisa diangkat salah satunya jika memiliki kekuatan dan kekuasaan (*al-shawkah*) yang mampu mengalahkan lawan-lawannya. Atas dasar itu, dalam konteks Indonesia Kiai Wahab mengkualifikasikan Presiden Soekarno sebagai *waliy al-amr al-ḍarūri bi al-shawkah* atau pemimpin darurat yang memiliki kekuasaan penuh.[548] Dalam bahasa fikih, pengangkatan *waliy al-amr al-ḍarūri* ini --sebagaimana pengangkatan seorang hakim fasik-- dimaksudkan agar kemaslahatan hidup manusia tetap terjaga dan tidak rusak (*li an lā tata'ṭtala maṣāliḥ al-nās*) meski sebenarnya ia bukan orang yang ideal.[549]

---

[547] Al-Māwardi, *al-Aḥkām al-Suḷtāniyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 1960), 6, 9.

[548] Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara* (Depok: Langgar Swadaya, 2015), 7-9.

[549] Bakri Shaṭa, *I'ānat al-Ṭālibīn*, Vol. 3, 210.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Prinsip ketiga adalah membedakan antara strategi (*wasā'il*) dan tujuan (*maqāṣid*). Dalam mengoperasikan prinsip ini Kiai Wahab sering mengutip kaidah *al-sabab fi ḥukmi al-musabbab* (sebab kedudukan hukumnya mengikuti *musabbab*: akibat). Semakna dengan kaidah: *li al-wasā'il ḥukmu al-maqāṣid* (pada *wasā'il* – strategi, berlaku hukum *maqāṣid*: tujuan). Strategi yang mengabdi pada tujuan wajib, hukumnya wajib. Yang mengabdi pada tujuan haram, hukumnya haram. Yang mengabdi pada tujuan sunah, hukumnya sunah. Demikian seterusnya. Dalam memperjuangkan kemerdekaan perempuan mendapat akses pendidikan setara dengan laki-laki, misalnya, Kiai Wahab berpendapat mengajar perempuan menulis tidak mutlak makruh. Sebab, kedudukan belajar menulis adalah *wasā'il*. Hukum finalnya digantungkan pada *maqāṣid* dan *musabbab*-nya. Jika bertujuan dan berakibat baik, maka menjadi baik. Sebaliknya, jika bertujuan dan berakibat buruk, maka menjadi buruk.

Demikian halnya dengan belajar Bahasa Belanda, memakai bangku, meja, dan papan tulis untuk belajar, atau kebiasaan bertepuk tangan (*keplok-keplok*: Jawa) saat menyaksikan suatu acara. Sebagian ulama mengharamkan dengan alasan *tashabbuh bi al-kuffār* (menyerupai non-muslim). Berbeda dengan Kiai Wahab. Ia berpandangan bahwa hal tersebut hanya alat (*wasā'il*), bukan tujuan (*maqāṣid*). Jadi, memutlakkan haram semua di atas tanpa melihat *maqāṣid* dan *musabbab*-nya adalah keputusan yang tidak pada tempatnya.[550] Dengan logika ini pula fatwa resolusi jihad 22 Oktober 1945 dikeluarkan oleh Rois Akbar NU, KH. M. Hasyim

[550] Tentang persoalan hukum belajar Bahasa Belanda atau bahasa asing lainnya lihat uraian lengkap Kiai Wahab di Majalah Swara NU, Tahun 1350 H., 186. Adapun tentang hukum bertepuk tangan baca uraiannya di Swara NU, Syakban 1346 H., 6-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Asy'ari demi mempertahankan kemerdekaan Indonesia. Dalam konteks ini, kemerdekaan Indonesia adalah wasilah agar umat Islam Indonesia leluasa beribadah serta memperoleh hak-hak sipilnya sebagai warga negara. Kemerdekaan itu tidak dapat dipertahankan tanpa wasilah perang suci (jihad *fī sabīlillāh*) melawan pasukan sekutu. Jika demikian, maka perang suci itu pun menjadi wajib sebab wajibnya membela agama, bangsa, dan negara.

Prinsip keempat adalah memutus perkara berdasarkan pertimbangan maslahat-mudarat yang paling dominan. Mekanisme yang digunakan secara umum adalah pertama jika maslahat-mudarat nilainya sama, misal sama-sama *munjazah* (riil) atau sama-sama *madznūnah* (spekulatif), maka berlaku kaidah *daf'u al-mafāsid muqaddam 'ala jalb al-maṣāliḥ* (menghindari kerusakan harus didahulukan dari pada mendatangkan kemaslahatan). Contoh, mengkonstitusikan Islam dengan cara memformalkan tujuh kata Piagam Jakarta memiliki dua potensi sekaligus. Pertama, kepastian hukum syariat Islam ditegakkan di Indonesia. Ini maslahatnya, ada pengakuan negara mengenai kedudukan syariat Islam di Indonesia. Kedua, mafsadahnya adalah dikhawatirkan terjadi perpecahan nasional karena tidak semua penduduk Indonesia adalah muslim. Kedua potensi tersebut adalah riil (*munjazah*) karena telah ada indikator-indikator sebelumnya. Maka, dalam hal ini menghindari kerusakan (perpecahan nasional) lebih didahulukan ketimbang menghadirkan kemaslahatan. Kiai Wahab pun akhirnya menerima Dekrit Presiden 1959 dengan pertimbangan lebih mengutamakan persatuan nasional. Sejak saat itu, diskursus mengenai hubungan Islam dan Pancasila ia anggap final dan tidak dipermasalahkan lagi hingga wafatnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mekanisme kedua, jika maslahat-mudarat itu nilainya tidak sama, misal yang satu *munjazah* dan yang lain *madznūnah*, maka didahulukan yang *munjazah* atau yang paling minim resiko kerusakannya (*akhdhu akhaffi al-ḍararayn*) dan paling besar potensi maslahatnya. Misal, mengajar perempuan menulis satu sisi memiliki manfaat besar bagi kehidupan (untuk keperluan transaksi ekonomi, selamat dari bahaya penipuan, dll), namun di sisi lain ada sedikit kekhawatiran menjurus pada kerusakan. Dalam kasus ini, nilai maslahatnya adalah *munjazah* sedangkan mudaratnya adalah *madznūnah*. Kiai Wahab pun memilih opsi boleh mengajar perempuan menulis. Sebab, kerusakan yang ditimbulkan akibat kebodohan (tidak bisa baca tulis) jauh lebih besar dibanding kekhawatiran akan terjadinya kerusakan sebab mengajar perempuan menulis.[551]

Selain contoh di atas, ada beberapa peristiwa lain yang menggambarkan konsistensi Kiai Wahab dalam menyikapi persoalan berdasarkan pertimbangan maslahat-mudarat. Di antaranya, penerimaan Kiai Wahab atas rancangan ordonansi perkawinan tercatat pemerintah Hindia-Belanda yang mengharuskan calon pasangan suami-isteri menikah, cerai, atau rujuk di depan penghulu (petugas Kantor Urusan Agama, KUA) lalu didaftarkan di buku register. Kiai Wahab sependapat dengan alasan Kiai Abdurahman: demi keamanan dan kepastian hukum. Sebab, penduduk Jawa-Madura waktu itu mayoritas masih awam hukum agama.[552] Jadi, menurutnya nilai maslahat keharusan menikah di depan penghulu dan meregisternya jauh lebih besar (dominan) dibanding maslahat tidak

[551] Swara NU, Nomor 3, Maulud 1346 H., 5.
[552] Ibid., 8-13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencatatkannya. Penghulu tidak hanya bisa memastikan akad nikah dilakukan secara sah, sesuai ketentuan fikih, tetapi juga bisa memberikan perlindungan hukum kepada kedua pihak laki-laki dan perempuan.

Selain itu, dalam rancangan ordonansi perkawinan tercatat ini Kiai Wahab juga mengusulkan agar proses perceraian dipersulit. Maksudnya, setiap orang yang mengajukan gugatan cerai seyogyanya dikenakan biaya adiministrasi. Kiai Wahab beralasan: "*Katah tiang naliko nafsu nggadah ingatan nalak kang estri, ananging naliko ngerantos ucal arto kangge ongkose talak dereng angsal nafsu sampun ical lajeng wurung mboten siyos megat* (Banyak orang bernafsu menceraikan isteri. Namun, di tengah upaya mengumpulkan biaya administrasi cerai, keinginan menceraikan itu pun pudar sehingga tidak jadi cerai)".[553] Jelas bahwa Kiai Wahab menggunakan strategi "ongkos cerai" ini demi meminimalisir angka perceraian dan menyelamatkan bahtera rumah tangga.

Terakhir, dalam pendekatan sosio-*maqāṣid* seorang juris harus bersikap terbuka (*openness*) atas kritik dan koreksi. Khususnya koreksi yang datang dari orang yang dianggap otoritatif dalam bidangnya. Inilah yang dilakukan Kiai Wahab. Ia berkirim surat, misalnya, pada ulama Makah bernama Syekh Ahmad Naḥrawi untuk mengomentari fatwanya tentang kebolehan membongkar makam kuno demi perluasan Masjid Peneleh, Surabaya. Dalam surat balasan singkat tertanggal 27 Jumadil Akhir 1342 H Syekh Ahmad Naḥrawi pun menilai fatwa Kiai Wahab sudah tepat.

[553] Ibid., 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

اَلْحَمْدُ للهِ وَحْدَهُ وَ بَعْدُ فَقَدْ اِطَّلَعْتُ عَلَى أَجْوِبَةِ الشَّيْخِ الْفَاضِلِ عَبْدِ الْوَهَّابِ وَ تَأَمَّلْتُ وَ تَدَبَّرْتُ فَوَجَدْتُهَا إِنَّهَا كُلُّهَا مُسَلَّمَةٌ مَرْضِيَّةٌ مِنْ غَيْرِ شَكٍّ وَ لَا رَيْبٍ. 27 جُمَادِي الْأَخِيْرِ سَنَةَ 1341 مَكَّةَ الْمُشَرَّفَة كَتَبَهُ مُرْتَجِيْ غُفْرَانِ الْمَسِاوِي ابنُ أَسْلَم رَجَا أَحْمَدُ نَحْرَاوِي

Segala puji bagi Allah, Zat Yang Esa. *Wa ba'du*. Sungguh aku telah menelaah jawaban yang mulia Syekh Abdul Wahab. Aku pun merenung dan bertadabur, maka aku dapati bahwa jawaban itu semuanya dapat diterima, diridai, tanpa ada sedikit keraguan sama sekali. Makah, 27 Jumadil Akhir 1341 H, oleh Ibn Aslam Raja Ahmad Naḥrawi[554]

Selain berkirim surat pada Syekh Ahmad Naḥrawi, Kiai Wahab juga berkirim surat pada KH. Hasyim Asy'ari. Melalui balasan yang dikirimnya, Kiai Hasyim pun menilai fatwa Kiai Wahab sudah tepat. Sama seperti penilaian Syekh Ahmad Naḥrawi.[555] Tradisi meminta kritik, koreksi, dan masukan ini juga dilakukan Kiai Wahab saat menfatwakan kebolehan mengajar perempuan menulis. Di akhir naskah berbahasa Arab tertanggal 17 Syakban 1346 H Kiai Wahab mengungkapkan sikap keterbukaannya itu:

فَيَا عُلَمَائَنَا الْكِرَامِ وَ سَادَاتِنَا الْعِظَامِ عُلَمَاءَ أَزْهَر بِمِصْرَ مِنَ الْمُتَمَذْهَبِيْنَ بِأَحَدِ الْمَذَاهِبِ الْأَرْبَعِ مَا قَوْلُكُمْ وَ فَتْوَاكُمْ فِي خُلَاصَاتِيْ هَذِهِ أَمْ هِيَ مُوَافَقَةٌ لِلْحَقِّ وَ الصَّوَاب أَمْ هَاوِيَةٌ إِلَى أَوْدِيَةِ الْخَطِيْئَاتِ فَإِنِّيْ عَاطِشٌ مُنْتَظِرٌ مِنْ جَانِبِكُمْ وَ حَضْرَتِكُمُ الْكِتَابَ وَ الْخِطَابَ. و السلام عليكم جميعا.

Wahai ulama kami yang mulia dan tuan-tuan kami yang agung. Ulama Azhar di Mesir yang bermazhab pada salah satu mazhab empat. Apa pendapat dan fatwa kalian atas ringkasan jawaban saya ini? Apakah sudah sesuai dengan kebenaran ataukah justeru mengantar pada lembah kesalahan? Sungguh saya haus menunggu jawaban dari kalian. Semoga keselamatan dilimpahkan atas tuan-tuan semua.[556]

---

[554] Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 32.
[555] Ibid.
[556] Swara NU, Nomor 7, Rajab 1346 H, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sikap terbuka atas kritikan dan koreksi ini juga dilakukan Kiai Wahab dalam ranah lainnya. Itu terlihat dari seruan Kiai Wahab untuk membudayakan dialog (musyawarah) sebagaimana telah dijelaskan di bab sebelumnya. Dialog tidak hanya menjadi sarana saling mengenal, memahami, dan menyatukan umat, tetapi juga menjadi wahana untuk saling mengingatkan dan mengoreksi diri (*al-tadhākur*). Khusus untuk dialog fikih, Kiai Wahab melembagakannya dalam forum *baḥt al-masāil* yang rutin digelar minimal setahun sekali bersamaan dengan agenda kongres NU (muktamar). Topik bahasannya pun bervariasi, mulai masalah ritual keagamaan hingga masalah sosial, politik, dan kebangsaan. Dalam forum ini para kiai dapat leluasa mengajukan argumen, *marājiʻ* (rujukan standar fikih), lalu disanggah oleh yang lain sehingga suasana diskusi benar-benar hidup. Itu semua dilakukan agar keputusan hukum yang dihasilkan benar-benar dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah dan membawa maslahat bagi semua. Terkadang secara personal, pandangan Kiai Wahab dengan kiai lainnya berbeda. Namun, ia adalah seorang demokratis, menyikapi perbedaan secara dewasa, dan menyilahkan konstituennya untuk mengikuti pendapat kiai manapun yang dianggapnya paling benar. Dalam menyikapi perbedaan pendapat Kiai Wahab berpedoman pada prinsip: "*man iqtadā ʻālimān fa qad laqiyallāh sālimān*".[557] Artinya, barangsiapa mengikuti seorang alim niscaya ia akan menjumpai Allah (kelak di hari kiamat) dalam kondisi selamat.

C. Akar Sosiologis Pemikiran Kebangsaan

[557] Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*, 41.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagai pemikir sekaligus aktivis pergerakan, pemikiran-pemikiran Kiai Wahab mengenai keislaman dan kebangsaan dapat ditelusuri dari latar keagamaan dan pendidikan, serta latar sosial yang mengitarinya. Yaitu institusi pesantren tempat ia belajar dan dibesarkan, paham Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* dengan pola ajaran moderat (*al-tawassuṭ*), adil (*al-i'tidāl*), toleran (*al-tasāmuḥ*), dan menjaga keseimbangan (*al-tawāzun*), serta penguasaan atas logika hukum Islam (*uṣūl al-fiqh*), dan terakhir adalah pergaulan sosial yang luas. Empat hal ini adalah beberapa variabel penting yang mendasari atau mengakari pemikiran keagamaan dan kebangsaan Kiai Wahab sebagaimana tersirat dalam berbagai uraian sebelumnya. Uraian di bawah ini menjelaskan secara sepintas tentang keempat variabel tersebut.

1. Tradisi Pesantren

Sebagaimana telah diulas di bagian sebelumnya, Kiai Wahab terlahir dan tumbuh besar di lingkungan pesantren hingga wafat. Kedua orang tuanya adalah pemimpin Pesantren Tambakberas, Jombang, dan masih memiliki garis keturunan dengan Kiai Abdus Salam, pejuang kemerdekaan di era Pangeran Diponegoro. dan bila ditarik terus ke atas silsilahnya juga bersambung pada raja-raja Jawa. Pasca kekalahan Diponegoro dalam Perang Jawa (1825-1830), pondok pesantren menjadi salah satu pusat penggemblengan mental anti-penjajah. Misalnya, dengan dikeluarkannya fatwa haram *tashabbuh bi al-kuffār* (menyerupai kafir) untuk mengantisipasi agar umat Islam tidak bersimpati pada kaum penjajah yang non-muslim (kafir). Terlahir, tumbuh dewasa, dan puluhan tahun dididik di pondok

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pesantren menjadikan Kiai Wahab seorang yang tidak hanya ahli agama, tetapi juga nasionalis.

Dilihat dari aspek kesejarahan, menurut Joko Sayono kata pondok pesantren berasal dari kata *fundūq* (Bahasa Arab) yang berarti asrama, dan *shastri* (Bahasa Sansekerta) yang berarti orang yang ahli tentang buku-buku suci agama Hindu. Jadi, pondok pesantren berarti asrama orang-orang yang ahli buku-buku suci.[558] Meski memiliki akar sejarah yang kuat dengan agama Hindu,[559] setelah masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia, istilah pesantren beralih makna menjadi tempat pemondokan bagi orang-orang yang mendalami kitab suci agama Islam.

Studi Joko Sayono tentang historiografi pesantren yang didasarkan pada sejumlah literatur penting: tradisional, kolonial, dan modern, menginformasikan kepada kita beberapa hal penting tentang pesantren. *Pertama*, pesantren

---

[558] Joko Sayono, "Historiografi Pesantren: Perspektif Metodologis antara Ada dan Tiada", *Makalah*, tidak diterbitkan, 2.

[559] Menurut Lombard, antara struktur *dharma* Jawa Kuno dan struktur pesantren kala itu terdapat persamaan dalam jumlah yang cukup besar. Hal ini memperkuat teori bahwa telah terjadi peralihan dari struktur yang satu ke yang lain. Persamaan pertama: keadaan jauh dari keramaian, di daerah yang kosong jauh dari ibukota kerajaan, maupun dari kota-kota besar modern. Si petapa maupun santri memerlukan ketenangan dan keheningan untuk menyepi dan bersemedi dengan tentram. Sebagaimana rohaniawan abad ke-14, para pendiri pesantren umumnya adalah perintis yang membuka hutan untuk dihuni, mengelola tempat yang baru dibabat, dan meciptakan komunitas kecil. Persamaan kedua: ikatan batin yang kuat antara guru dan murid, *sisya* dan guru, santri dan kiai, ikatan yang kebapakan, dari orang ke orang, yang sudah tampil sebagai ikatan pokok pada zaman kerajaan Hindu-Jawa atau bahkan sebelumnya. Kiai tidak sekedar pemimpin pesantren, melainkan guru spiritual yang harus dihormati dan ditaati. Ikatan "bapak-anak" antara keduanya tidak hanya berlangsung saat masih menetap di pesantren, melainkan berlanjut hingga santri itu pulang ke daerah asal. Untuk memelihara ikatan batin tersebut, di samping rutin mengadakan silaturahim secara berkala, juga dilakukan dengan cara saling mendoakan, berkirim *fatihah*. Kemiripan terakhir: terpeliharanya banyak kontak antar-*dharma*, seperti juga antar-pesantren, serta kebiasaan lama untuk berkelana, yaitu untuk melakukan pencarian rohani dari satu pusat ke pusat lainnya. *Nagarakertagama* membicarakan secara panjang lebar perjalanan-perjalanan Hayam Wuruk dan mengisahkannya bagaimana ia singgah dari satu pertapaan ke pertapaan lainnya bersama rombongan pengikutnya. Ia dijamu dengan ramah oleh kaum rohaniawan dan malam hari membicarakan pokok-pokok filsafat dengan guru-gurunya. Denys Lombard, *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu*, Vol. 2, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, dkk. (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), 130-134.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dideskripsikan sebagai institusi pendidikan keagamaan yang menjadi rujukan mengembangkan nilai-nilai kesalihan berdasarkan Islam. Lulusan pesantren diharapkan menjadi orang yang memiliki kesalihan spiritual, peka terhadap realitas sosial (salih sosial) yang pada saatnya setelah kembali ke masyarakat diharapkan mampu menjadi teladan sekaligus kader dakwah. Kegiatan utama santri adalah mengaji, namun santri juga melakukan kegiatan lain bersama masyarakat sekitar serta memenuhi berbagai kebutuhan sehari-harinya secara mandiri.[560]

Kedua, pesantren menjadi bagian penting dalam penyebaran Islam di Jawa dan bahkan juga Indonesia.[561] Pesantren dianggap sebagai sarana penting Islamisasi. Dalam proses tersebut, terdapat gambaran bahwa pesantren adalah penyeimbang kekuasaan politis dari penguasa. Beberapa sumber kolonial menyebutkan bahwa pesantren berkembang pesat setelah perang Jawa usai (1825-1830 M), dan bahkan semakin menguat pada akhir abad 19 dan awal abad 20 karena banyaknya umat Islam yang menunaikan ibadah haji. Di antara para haji, ada yang kemudian membuka pesantren dan menjadi kiai. *Ketiga*, pesantren menjadi titik simpul gerakan anti-kolonial dan sekaligus sebagai bentuk pendidikan alternatif bagi rakyat. Kiai sebagai salah satu unsur penting dari keberadaan pesantren memiliki peran ganda: pemimpin agama sekaligus pemimpin politik menentang kaum kolonial. Meletusnya peristiwa di Cilegon pada tahun 1888 yang melibatkan kiai-santri adalah bukti konsistensi komunitas pesantren atas sikap anti-kolonialnya. Oleh sebab itu, pemerintah kolonial Belanda sebagaimana dilaporkan Snouck

[560] Sayono, "Historiografi Pesantren, 2.
[561] Lombard, *Nusa Jawa*, 136.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hurgronje dan Van Der Plas, memandang guru agama sebagai sosok berbahaya. Kebijakan untuk mengawasi guru agama pun dikeluarkan untuk membatasi gerak-gerik mereka.[562]

Sebagai institusi pendidikan Islam, pesantren memiliki lima elemen dasar: pondok (asrama), masjid, santri, pengajaran kitab kuning (kitab Islam klasik), dan kiai.[563] Menurut Zuhri, santri adalah orang yang mempelajari agama Islam, baik yang pergi ke tempat yang jauh (pesantren) maupun dekat dengan niat hendak mengamalkannya, dan hendak menyebarluaskannya.[564] Para santri ini umumnya berasal dari berbagai daerah. Untuk itu didirikanlah pondokan sebagai tempat

---

[562] Sayono, "Historiografi Pesantren, 2-7. Tidak hanya guru agama yang diawasi, pemerintah kolonial Belanda juga mengeluarkan kebijakan berupa pengawasan terhadap pelaksanaan hukum Islam (*religious law*), institusi serta hukum adat (*customs*) yang berlaku bagi organisasi Islam di daerah setempat (Jawa-Madura). Baik hukum Islam ataupun hukum adat digunakan untuk mengatur organisasi Islam (komunitas muslim) kecuali dalam kasus-kasus tertentu yang telah diatur oleh pemerintah kolonial Belanda. Fungsi pengawasan ini dalam praktiknya dipercayakan kepada pemimpin lokal (*native rulers*), bupati, serta pemimpin lainnya yang menjadi kaki tangan pemerintah kolonial. Mereka yang ditunjuk ini, menurut Van Den Berg, bertugas "*...must supervise religious officials and take care that nothing detrimental is done to law and order"* (harus mengawasi petugas keagamaan [penghulu] dan memastikan bahwa tidak ada pelanggaran atas hukum dan ketertiban umum). Lebih lanjut Van Den Berg menjelaskan "*Regents must take care that no one claims or holds a religious title without proper authority; they must also keep a register of all religious personnel in their regencies and record any changes among them"* (Bupati wajib memastikan juga bahwa tak seorang pun berhak menuntut atau mengadakan kegiatan keagamaan tanpa sepengetahuan otoritas berwenang. Bupati juga wajib meregister semua personel agama di wilayah masing-masing serta merekam perubahan-perubahan apapun yang terjadi). Apa yang dinarasikan oleh Van Den Berg di atas seolah menegaskan bahwa pemimpin-pemimpin keagamaan, baik itu kiai, penghulu, atau lainnya beserta ajaran yang mereka dakwahkan menjadi kekhawatiran tersendiri bagi pemerintah kolonial sehingga merasa perlu dibuat aturan khusus tentangnya. Van Den Berg, "De Mohammedaansche Geestelijkheid en De Geestelijke Goederen op Java en Madoera", terj. Paul W. van Der Veur, *Indonesia 84*, (Oktober, 2007), 131-132.

[563] Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia* (Jakarta: LP3ES, Cet. 8, 2011), 79. Sebagian ahli menambahkan satu elemen lainnya, yaitu makam kiai pengasuh pesantren beserta keluarganya. Hampir semua pesantren tua di Jawa memiliki komplek pemakaman khusus kiai pengasuh pesantren dan keluarganya. Biasanya pada hari kamis sore atau jum'at, para santri melakukan ziarah ke komplek pemakaman tersebut secara bergerombol, lalu membaca tahlil, dan diakhiri dengan doa *tawassul*. Ziarah ke makam kiai ini oleh kaum santri diyakini dapat menambah keberkahan hidup serta menunjang keberhasilan mereka dalam menuntut ilmu di pesantren.

[564] Saifuddin Zuhri, *Guruku Orang-Orang dari Pesantren* (Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2008), 213.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tinggal sementara para santri selama belajar di pesantren, di samping tentunya juga untuk memudahkan kiai dalam melakukan pengawasan. Tidak jauh dari lokasi pondokan, biasanya terdapat masjid atau musala milik pesantren. Selain sebagai pusat peribadatan, keberdaan masjid dan musala ini juga difungsikan sebagai pusat kegiatan para santri, baik untuk mengaji (belajar agama) ataupun kegiatan-kegiatan formal lainnya. Berbeda dengan sekolah, di pesantren para santri belajar Islam melalui kitab-kitab klasik Islam berbahasa Arab yang umumnya ditulis oleh ulama abad pertengahan hijriah. Masyarakat pesantren menyebutnya *kitab kuning*. Zamakhsari menggolongkan *kitab kuning* yang diajarkan di pesantren menjadi 8 kelompok jenis pengatahuan: [1] gramatikal Arab (*al-nahw wa al-ṣarf*); [2] fikih (yurisprudensi Islam); [3] *uṣūl al-fiqh* (teori hukum Islam); [4] hadis; [5] tafsir; [6] tauhid (teologi Islam); [7] tasawuf (mistik Islam) dan etika, serta [8] cabang-cabang lain seperti *tārikh* (sejarah Islam) dan *balāghah* (sastra Arab).[565]

---

[565] Data yang sampai ke penulis memperlihatkan adanya perbedaan kurikulum antara pesantren di Jawa-Madura dan pesantren di luar Jawa (Sumatera, Kalimantan) pada abad ke-19 dan 20 M. Informasi mengenai kurikulum pesantren di Jawa-Madura pada abad 19 dapat kita jumpai pada tulisan Van Den Berg. Ia menggolongkan kurikulum pesantren menjadi 4 kelompok: fikih (*judicial sources*), tauhid (*theological works*; tasawuf masuk dalam kategori ini), gramatikal Arab (*grammatical works*), dan ritual ibadah (*prayer book*; tafsir masuk dalam kategori ini). Untuk kategori pertama meliputi: *Matn al-Taqrīb* karya al-Qāḍi Abū Shujā‘, *Fatḥ al-Qarīb* (komentar atas kitab *Matn al-Taqrīb*) karya Ibn al-Qāsim al-Ghazzi, *al-Bājūri* karya Ibrāhim al-Bājury, *al-Muḥarrar* karya al-Rāfi‘i, *Minhāj al-Ṭālibīn* karya al-Nawawi, *Hadi al-Muḥtaj*, *Fatḥ al-Wahhāb*, *Tuḥfah*, *Nihāyah*, dan *Kitāb al-Sittīn*. Untuk kategori kedua: *Umm al-Barāhīn* karya al-Sanūsi, *Aqāid al-Sughrā*, *al-Durrat*, *‘Aqīdah Ahl al-Tauhīd* karya al-Tilimsāni, *Bahjat al-‘Ulūm* karya al-Samarqandi, *al-Ḥikam* karya Ibn ‘Aṭāillah, *Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn* dan *Durrat al-Fākhirah* karya al-Ghazāli, dan *al-Mufīd* (penulis tidak diketahui oleh Van Den Berg). Kategori ketiga: *Jurumiyah* karya Ibn Ājurūm, *Alfiyah* karya Ibn Mālik, *Kaifiyat* karya Ibn Ḥājib, dan *Qaṭr al-Nidā* karya al-Anṣāri. Kategori keempat: *Tanbīh al-Anām* karya al-Qairawāni, *Dalāil al-Khairāt* karya al-Jazūli, kumpulan teks khutbah salat Jum’at dan berbagai perayaan lainnya, dan Tafsir *Jalālain* oleh al-Maḥalli dan al-Suyūṭi. Dari sekian nama kitab yang disebutkan, tidak dijumpai kitab klasik dengan varian *uṣūl al-fiqh* maupun hadis. Dari keempat kategori kitab, kajian fikih adalah yang paling mendominasi, itupun terbatas pada fikih *Shāfi‘iyah*. Sedangkan dalam teologi, beberapa kitab yang disebutkan menunjukan bahwa masyarakat pesantren waktu itu adalah pengikut teologi Ash‘ariyah. Berbeda dengan pesantren di Jawa-Madura, pesantren di Sumatera-Kalimantan --menurut penelitian Martin van Bruinessen—dalam kadar tertentu lebih mendahulukan kitab-kitab berbahasa Melayu karangan ulama lokal seperti M. Arsyad al-Banjari, Daud bin Abdullah al-Patani dan ‘Abd al-Ṣamad

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam mempelajari kitab kuning, ada dua metode pengajaran yang umum digunakan: *sorogan* (les privat) dan *bandongan/wetonan* (kuliah umum). *Sorogan* adalah pola pengajaran di mana seorang murid (santri) membacakan kitab di hadapan guru secara privat. Metode ini biasanya dikhususkan bagi santri senior yang telah memiliki bekal Bahasa Arab memadai. Sedangkan *bandongan* adalah pola pengajaran di mana sekelompok murid duduk mengelilingi guru untuk mendengar bacaan kitab kuning yang dibaca olehnya. Jika sorogan menuntut murid untuk lebih aktif dalam belajar, maka dalam pola *bandongan* murid cenderung pasif. Guru dalam tradisi belajar *bandongan* tidak hanya berperan sebagai pembaca dan penerjemah teks kitab kuning berbahasa Arab, melainkan juga sebagai penafsir (*interpretator*) yang mengemukakan pandangan-pandangan pribadinya (interpretasi), baik mengenai isi maupun bahasa teks.[566] Oleh sebab itu, murid dalam sistem pengajaran ini melakukan aktifitas mendengar, menerjemah teks

---

al-Falimbāni dibanding karya-karya klasik berbahasa Arab. Hanya setelah tahun 1920-an, pesantren di seluruh Sumatera dan Kalimantan mulai mengalami pemapanan dengan berkiblat pada model pesantren-pesantren di Jawa. Hal ini secara bertahap telah mengakibatkan penggantian kitab-kitab Melayu tersebut dengan karya-karya standar berbahasa Arab. Berbeda dengan Berg, Martin mengelompokkan kitab kuning menjadi tujuh kategori: ilmu-ilmu alat yang meliputi tata Bahasa Arab, tajwid, dan logika; fikih dan *uṣūl al-fiqh*; doktrin/teologi Islam; tafsir al-Qur'an; hadis dan ilmu hadis; tasawuf; dan sejarah hidup Nabi. Survei Martin atas sejumlah literatur yang diajarkan di pesantren Jawa-Madura-Sumatera-Kalimantan menunjukkan adanya pemekaran kurikulum pada abad ke 20. *Uṣūl al-fiqh* dan hadis yang sebelumnya tidak diajarkan, di abad 20 mulai dimasukkan ke dalam kurikulum pesantren. Perubahan ini antara lain disebabkan oleh kuatnya pengaruh murid-murid Maḥfūz al-Turmusi, ulama asal Termas, Pacitan, Jawa Timur-Indonesia yang mukim dan mengajar di Makah. Sepulang dari Makkah, murid-murid al-Turmusi banyak yang mendirikan pesantren semisal KH. M. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahab Chasbullah, dan KH. Bisri Syansuri. Ekses dari pendirian pesantren ini adalah semakin bervariasinya jenis kitab yang diajarkan (kurikulum). KH. M. Hasyim Asy'ari menjadi orang yang kali pertama mengajar *Sahih al-Bukhāri*, sedangkan beberapa murid yang lain mengajar *Jam' al-Jawāmi'* (salah satu kitab babon *uṣūl al-fiqh*) karya al-Subki, dan *Sharḥ al-Mukhtasar* karya Ibn Hajar. Lihat: Berg, "De Mohammedaansche Geestelijkheid, 145. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 164. Bruinessen, "Mahfuz b. Abdullah al-Tarmasi", *Dictionnarie Bhiographique*, 2.

[566] Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 88.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bahasa Arab ke dalam makna Jawa *pegon* dan mencatat keterangan-keterangan penting dari penjelasan seorang guru.

Untuk mematangkan penguasaan atas kitab kuning, para santri umumnya mengadakan *shawir* (kelas musyawarah). Beberapa topik yang disepakati didiskusikan dalam forum *shawir* dengan mengacu pada kitab kuning tertentu. Tidak hanya konten dalam kitab yang didiskusikan, melainkan juga struktur teks dalam kitab tersebut. Permasalahan-permasalahan yang muncul dalam forum *shawir* semaksimal mungkin dicari pemecahannya oleh santri sendiri. Jika menemui jalan buntu, maka permasalahan tersebut dibawa ke seorang guru untuk mendapat jawaban yang semestinya[567]. Bila *shawir* lebih berorientasi pada penguatan pemahaman santri atas materi yang telah atau akan diajarakan, maka berbeda halnya dengan *baḥth al-masā'il*. Forum ini melatih kemampuan nalar santri dalam memecahkan kasus-kasus hukum yang bersifat aktual berdasarkan alur pemikiran logis, sistematis, dan metodis (*manhajiy*). Argumentasi yang diajukan oleh santri peserta *baḥth al-masā'il* harus disertai rujukan kitab-kitab *mu'tabar* (otoritatif). Baik *shawir* ataupun *baḥth al-masā'il* keduanya tetap dalam

[567] Dulu saat penulis masih *nyantri* (awal tahun 2000-an) di pesantren al-Gharibiyah, salah satu pesantren kecil di Gresik, sekitar 500 meter arah selatan makam Siti Fatimah binti Maimun (penyebar Islam di tanah Jawa), forum *shawir* dilaksanakan usai salat duhur. Seorang santri membaca ulang materi kitab kuning yang telah diajarkan guru di kelas. Santri yang lain menyimak bacaan tersebut untuk memastikan cara bacanya sudah benar, baik dari sisi makna ataupun struktur bahasa. Usai membaca, para santri menganalisis struktur teks bahasa kitab, lalu mulai masuk pada isi dan maksud teks (para santri menyebutnya *murod*). Hal-hal muskil yang tak terselesaikan ditanyakan langsung kepada guru untuk mendapat jawaban. Dalam pengertian ini, *shawir* memiliki kemiripan makna dengan *takrōr* (mengulang kembali pelajaran). Bedanya, *shawir* adalah mengulas kembali pelajaran yang telah disampaikan dengan pendekatan diskusi kelompok sehingga topik bahasan pun berkembang dinamis. Sedangkan *takrōr* mengulas kembali pelajaran, namun cenderung bersifat individual, tidak melalui diskusi kelompok.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengawasan kiai selaku pemimpin pesantren tertinggi atau santri senior yang ditunjuk sebagai *badal* (asisten) olehnya.

Sebagai pemimpin pesantren, kiai selain menjalankan fungsi manajerial (*idāriyah*) kepesantrenan, juga berperan sebagai orang tua yang dekat dan mengayomi anak-anaknya. Ia adalah simbol keulamaan, pemimpin spiritual, dan pewaris Nabi dalam mendakwahkan Islam. Keberkahan dinisbatkan padanya dan untuk memperoleh keberkahan tersebut seorang santri harus taat, patuh, dan bersikap *tawaḍu'* (hormat) kepada kiai. Tidak hanya itu, kiai juga memiliki peran sosial lainnya, yaitu sebagai makelar budaya (*cultural broker*) sekaligus agen perubahan sosial (*agent of social change*). Sebagai makelar budaya, kiai berperan aktif sebagai alat penyaring atas berbagai informasi yang masuk ke lingkungan kaum santri, menularkan apa yang dianggap baik dan berguna, serta membuang apa yang dianggap merusak. Sebagai agen perubahan sosial, kiai secara kreatif menawarkan agenda perubahan yang dianggapnya sesuai dengan kebutuhan nyata masyarakat yang dipimpinnya. Menariknya perubahan dimaksud dilakukan tanpa merusak ikatan-ikatan sosial yang telah ada, melainkan justeru memanfaatkan ikatan-ikatan itu sebagai mekanisme perubahan sosial yang diinginkan dengan merujuk pada kaidah *al-muḥāfaẓah 'ala al-qadīm al-ṣāliḥ wa al-akhẓu bi al-jadīd al-aṣlaḥ* (memelihara tradisi lama yang baik dan mengambil tradisi baru yang jauh lebih baik).[568]

[568] Abdurahman Wahid, "Benarkah Kyai Membawa Perubahan Sosial? Sebuah Pengantar", dalam Hiroko Horikoshi, *Kyai dan Perubahan Sosial*, terj. Umar Basalim dan Andy Muarly (Jakarta: P3M, 1987), xvi-xvii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sistem pengajaran di pesantren sangat menekankan sikap kehati-hatian, khususnya dalam memilih guru yang darinya seorang santri belajar pengetahuan Islam. Menurut Kiai Hasyim, pengetahuan Islam tidak boleh diambil dari seorang ahli *bid'ah* (perbuatan yang tidak dicontohkan oleh Rasul), tidak pula dari orang yang tidak diketahui asal-usul keilmuannya, dan tidak pula dari seorang pembohong dalam kesehariannya. Pengetahuan Islam harus dipelajari dari seorang guru terpercaya (*thiqah*) yang memiliki mata rantai keilmuan (*sanad*) bersambung hingga Rasulullah *ṣallallāh 'alayh wa sallam*.[569] Hal inilah yang melatari banyaknya penulisan historiografi intelektual Islam di kalangan ulama. Maḥfūẓ al-Turmūsi, misalnya, menguraikan asal-usul keilmuannya dalam kitab *Kifāyat al-Mustafīd*, sedangkan Muḥammad Yāsin al-Fādāni dalam karyanya *al-'Iqd al-Farīd min Jawāhir al-Asānid*, juga dalam *Bulūgh al-Amāny*, karya muridnya, Mukhtāruddin al-Falimbani. Jadi, untuk menguasai ilmu keislaman tidak cukup dilakukan hanya dengan membaca kitab tanpa restu (*ijāzah*), bimbingan dan pengawasan seorang guru. Sebab, bisa jadi kitab yang dibacanya terdapat salah cetak, atau sisipan palsu menyesatkan, dan bisa pula ia terjatuh pada pemahaman atau kesimpulan yang salah.[570] Di sinilah pentingnya belajar secara langsung berhadap-hadapan (*talaqqi*) dengan seorang guru terpercaya, yang jelas asal-usul atau *sanad* keilmuannya.

---

[569] Muḥammad Hāshim Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā 'ah* (Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmi, 1418 H),17.

[570] 'Abdullah al-Harari, *Ṣarīḥ al-Bayān fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'an*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Mashāri' al-Khairiyah, t.t.) 159.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam iklim pesantren sebagaimana diuraikan di atas itulah Kiai Wahab dididik dan dibesarkan. Tak heran, tatkala ajaran dan amaliah pesantren yang dipedomaninya selama ini dipermasalahkan oleh kelompok puritan (Wahabi), maka Kiai Wahab tampil di garda terdepan dalam melakukan pembelaan terhadap para kiai dan ajaran-ajarannya. Pemikiran-pemikirannya tentang keislaman, sosial, dan kebangsaan juga selalu berakar pada tradisi intelektual pesantren sebagaimana terlihat pada uraian bab sebelumnya.

2. Paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*

Salah satu alasan utama Kiai Wahab mendirikan NU adalah untuk membentengi ajaran Islam *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Aswaja) dari pengaruh berbagai paham keagamaan atau ideologi menyimpang di luar Aswaja. Paham Aswaja bagi Kiai Wahab bukan sekadar sistem keyakinan yang harus dibela, melainkan juga menjadi *manhaj al-fikr* (metode berpikir) yang mengedepankan sikap moderat (*al-tawassuṭ*), adil (*al-i'tidāl*), berimbang (*al-tawāzun*), dan toleran (*al-tasāmuḥ*) dalam menyikapi berbagai problem sosial-keagamaan, kebangsaan, dan kenegaraan, khususnya di Indonesia.

Dalam berbagai literatur Islam, perbincangan seputar *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* selalu dikaitkan dengan hadis-hadis tentang perpecahan umat (*iftirāq al-ummat*) menjadi 73 golongan. Perpecahan ini mula-mula dilatari perbedaaan pandangan dan sikap politik yang kemudian meluas ke masalah akidah dan masalah keagamaan lainnya. Teks hadis dimaksud cukup beragam, salah satunya sebagai berikut:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ أَبِيْ سُفْيَانَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُ أَنَّ رَسُوْلَ اللهِ صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَ سَلَّمَ قَالَ: أَلَا إِنَّ مَنْ قَبْلَكُمْ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ اِفْتَرَقُوْا عَلَى ثِنْتَيْنِ وَ سَبْعِيْنَ مِلَّةً وَ إِنَّ هَذِهِ الْمِلَّةَ سَتَفْتَرِقُ عَلَى ثَلَاثٍ وَ سَبْعِيْنَ, ثِنْتَانِ وَ سَبْعُوْنَ فِي النَّارِ وَ وَاحِدَةٌ فِي الْجَنَّةِ وَ هِيَ الْجَمَاعَةُ

Dari Mu'āwiyah bin Abī Sufyān bahwa Rasulullah bersabda: "*Sesungguhnya orang sebelum kamu dari pengikut Ahli Kitab terpecah belah menjadi 72 golongan. Dan umat ini akan terpecah menjadi 73 golongan, 72 golongan akan masuk neraka dan satu golongan akan masuk surga, yaitu golongan al-jamaah*".[571]

Hadis di atas dan beberapa hadis lain yang serupa mengantarkan kita pada tiga informasi penting. *Pertama*, bahwa umat Islam akan terpecah menjadi 73 golongan.[572] Perpecahan yang dimaksudkan di sini adalah perpecahan dalam masalah akidah (*uṣul al-dīn*), bukan fikih (*furū'iyah*).[573] *Kedua*, ketika umat Islam terpecah menjadi 73 golongan, maka hanya ada satu golongan yang selamat dan masuk surga. Sedangkan 72 golongan lainnya tidak selamat dan akan masuk neraka. *Ketiga*, satu golongan yang selamat tersebut adalah *al-jamā'ah* (golongan mayoritas dalam hal akidah),[574] dan menurut teks riwayat lain adalah *mā ana*

---

[571] Menurut penelusuran Idrus Ramli, hadis di atas diriwayatkan oleh Abu Dawud (3981), al-Darimi (2/241), Ahmad (16329) dan al-Hakim (407) yang menilainya *ṣaḥīḥ* serta disetujui oleh al-Dhahabi. Sedangkan Ibn Hajar menilai hadis ini sebagai hadis *ḥasan*. Muhammad Idrus Ramli, *Madzhab al-Asy'ari: Benarkah Ahlussunnah Wal-Jamaah? Jawaban terhadap Aliran Salafi* (Surabaya: Khalista, 2009), 231.

[572] Ulama berbeda pendapat mengenai rincian dari 73 golongan tersebut. Menurut al-Shahrastāni, induk dari 73 golongan tersebut adalah *al-Qadariyah*, *al-Ṣifātiyah*, *al-Khawārij*, dan *al-Shī'ah*. Menurut al-Baghdādi, 73 golongan tersebut adalah sempalan dari golongan *Rawāfiḍ* (Syiah), *Khawārij*, *Qadariyah*, *Murji'ah*, *Najariyah*, *Bakriyah-Ḍirāriyah*, *Jahmiyah*, *Karomiyah*, dan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Sedangkan menurut al-Shāṭibi, 73 golongan tersebut berpangkal pada 8 sekte: *Mu'tazilah*, *Shi'ah*, *Khawārij*, *Murji'ah*, *Najjāriyah*, *Jabriyah*, *Mushabbihah*, dan *al-Nājiyah* (*Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*). Masing-masing dari golongan tersebut, selain *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, memiliki cabang atau sempalan yang saling mengkafirkan satu sama lain. al-Shahrastāni, *al-Milal wa al-Niḥal* (Beirut: Dār al-Fikr, 2005), 10. 'Abd al-Qāhir al-Baghdādi, *al-Farq baina al-Firaq* (Kairo: Maktabah Ibn Sina, t.t.), 32-38. Abū Ishāq al-Shāṭibi, *al-I'tiṣām*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2005), 419.

[573] al-Baghdādi, *al-Farq baina al-Firaq*, 26.

[574] Ramli, *Madzhab al-Asy'ari*, 231-232.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

'alayhi wa aṣḥābi (golongan yang konsisten mengikuti apa yang diajarkan dan diamalkan oleh Rasulullah dan para sahabatnya).[575] Jadi, ada ada dua sifat penciri golongan yang selamat (*al-firqah al-nājiyah*). Yaitu sifat "mayoritas" (*al-jamā'ah*),[576] dan "konsistensi mengikuti sunah".[577] Dua karakteristik ini melekat pada golongan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, sebagai lawan dari golongan pengikut *bid'ah* (*Ahl al-Bid'ah*), seperti Mu'tazilah, yang jumlahnya minoritas dan tidak kuat berpegang pada sunah.[578] Hal ini sejalan dengan pernyataan Abdullah al-Harari:

---

[575] Tim PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama* (Surabaya: Khalista, Cet. 3, 2009), 2.

[576] Menurut al-Shātibi, *al-jamā'ah* mencakup beberapa pengertian. *Pertama, al-jamā'ah* berarti *al-Sawād al-A'dzam* atau golongan mayoritas dalam hal akidah. Pemaknaan ini didasarkan pada sejumlah riwayat, baik yang disandarkan pada Nabi atau sahabat, di mana pada intinya Allah menjamin bahwa golongan mayoritas umat Islam tidak mungkin sesat. Jika suatu saat terjadi perpecahan, maka hendaklah mengikuti golongan mayoritas (*al-Sawād al-A'dzam*). Golongan mayoritas itu adalah para *mujtahid* dan ulama dari berbagai disiplin keilmuan berbeda (tafsir, teologi, hadis, fikih, *uṣūl al-fiqh*, tasawuf, bahasa, sejarah, dan lain-lain) yang menjadi panutan umat Islam di setiap generasi. Mayoritas ulama umumnya mengikuti makna pertama ini. *Kedua, al-jamā'ah* adalah para imam *mujtahid*. Mereka-lah yang dimaksud Nabi dalam hadis, "*sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku dalam kesesatan*". Makna ungkapan "umatku" pada hadis tersebut adalah "ulama umatku". Dari mereka inilah, masyarakat awam mengambil agamanya. Ketika para *mujtahid* ini telah bersepakat (*ijmā'*) atas suatu persoalan, maka wajib bagi umat Islam untuk mengikuti mereka. *Ketiga, al-jamā'ah* berarti sahabat-sahabat Rasulullah secara khusus sebagaimana sabda Nabi, "*hendaklah kalian mengikuti sunahku dan sunah al-Khulafā' al-Rāshidūn*". *Keempat, al-jamā'ah* berarti jamaah umat Islam, termasuk di dalamnya adalah ulama-ulama mereka (al-Shātibi menyamakan pemaknaan ini dengan pemaknaan yang pertama dan kedua). *Kelima, al-jamā'ah* berarti jamaah umat Islam ketika mereka bersepakat atas seorang penguasa (pemimpin). Ketika mayoritas umat Islam telah bersepakat memilih seorang penguasa sesuai tuntunan al-Qur'an dan sunah, maka wajib bagi mereka untuk bersikap taat dan tidak memisahkan diri. Menurut Idrus Ramli, perbedaan penafsiran kata *al-jamā'ah* di atas bukanlah perbedaan yang bersifat kontradiktif, di mana pendapat satu menafikan pendapat lainnya. Perbedaan penafsiran tersebut adalah perbedaan keragaman (*tanawwu'*), di mana pendapat yang satu melengkapi pendapat yang lain. al-Shāṭibi, *al-I'tiṣām*, 450-452. Ramli, *Madzhab al-Asy'ari*, 235-236.

[577] Secara etimologi sunah berarti jalan yang ditapaki walaupun tidak diridai. Sedangkan secara terminologi, sunah adalah sebutan atas jalan yang diridai dan ditapaki dalam agama yang ditempuh (diajarkan dan diamalkan) oleh Rasulullah *ṣallallah 'alaih wa sallam* beserta orang-orang yang layak menjadi panutan dalam agama seperti sahabat. Orang yang berpegang pada sunah dikenal dengan sebutan *Sunni*. Muhammad Hāshim Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Jombang: Maktabah al-Turats al-Islāmi, 1418), 5.

[578] Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan* (Jakarta: UI Press, 2006), 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

لِيُعْلَمْ أَنَّ أَهْلَ السُّنَّةِ هُمْ جُمْهُوْرُ الْأُمَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ وَهُمْ الصَّحَابَةُ وَمَنْ تَبِعَهُمْ فِى الْمُعْتَقَدِ [....] وَالْجَمَاعَةُ هُمُ السَّوَادُ الْأَعْظَمُ

Ketahuilah bahwa yang dimaksud *Ahl al-Sunnah* adalah kelompok mayoritas umat Muhammad. Mereka adalah para sahabat dan orang-orang yang mengikutinya dalam akidah (pokok-pokok keimanan) [...] Sedangkan maksud *al-Jamā'ah* adalah kelompok terbesar umat Islam (*al-Sawād al-A'dzam*).[579]

Hadis-hadis tentang keutamaan dan kelebihan *al-jamā'ah* sendiri cukup banyak dan beragam. Beberapa di antaranya yang sempat dikutip oleh Kiai Wahab, misalnya, adalah hadis riwayat Imam al-Turmudhi sebagai berikut:[580]

عَلَيْكُمْ بِالجَمَاعَةِ وَإِيَّاكُمْ وَالفُرْقَةَ فَإِنَّ الشَّيْطَانَ مَعَ الوَاحِدِ وَهُوَ مِنَ الِاثْنَيْنِ أَبْعَدُ، مَنْ أَرَادَ بُحْبُوحَةَ الجَنَّةِ فَلْيَلْزَمُ الجَمَاعَة

Hendaklah kalian bersama *al-jamā'ah* dan menghindari perpecahan. Sesungguhnya setan menyertai seorang yang menyendiri. Adapun terhadap dua orang, maka ia lebih jauh. Barangsiapa menghendaki tempat lapang di surga, maka hendaklah ia menyertai *al-jamā'ah*.

إِنَّ اللَّهَ لَا يَجْمَعُ أُمَّتِي عَلَى ضَلَالَةٍ، وَيَدُ اللَّهِ مَعَ الجَمَاعَةِ، وَمَنْ شَذَّ شَذَّ إِلَى النَّار فَإِذَا وَقَعَ الْإِخْتِلَافُ فَعَلَيْكَ بِالسَّوَادِ الْأَعْظَمِ مَعَ الْحَقِّ وَ أَهْلِهِ

Sesungguhnya Allah tidak akan mengumpulkan umatku dalam kesesatan dan pertolongan Allah selalu menyertai *al-jamā'ah*. Barangsiapa menyempal maka kelak ia masuk ke dalam neraka. Dan jika terjadi pertentangan, maka hendaklah kalian mengikuti golongan *al-sawād al- al-a'ẓam* yang menyertai kebenaran dan para ahlinya.

Makna asal dari kata *al-jamā'ah* pada hadis di atas semula bersifat teologis, yakni sebagaimana dijelaskan oleh al-Harari yaitu kelompok mayoritas umat Islam (*al-sawād al-a'dzam*) yang memedomani akidah Nabi dan para sahabat. Meski

---

[579] 'Abdullah al-Harari, *Idzhār al-'Aqīdah al-Sunniyah bi Sharḥ al-'Aqīdah al-Ṭaḥāwiyah* (Beirut: Dār al-Mashāri' al-Khairiyah, 1997), 14.

[580] Lihat uraiannya di bab IV.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian, Kiai Wahab tidak berhenti hanya pada pemaknaan teologis *an sich*, melainkan juga berusaha menangkap pesan moral atau makna sosial di balik hadis tersebut, yaitu tentang pentingnya menjaga keberjamaahan (persatuan) dan kerukunan umat.[581]

Paham *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* mencakup tiga aspek penting dalam Islam: akidah, syariah (fikih), dan akhlak (tasawuf).[582] Dalam berakidah, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah pengikut teologi Ash'āriyah dan Mātūrīdiyah yang dirintis oleh Abu al-Ḥasan al-Ash'ari,[583] dan Abū Manṣūr al-Māturidi.[584] Keduanya tidak membawa ajaran dan mazhab baru, melainkan menghidupkan kembali dan merumuskan ulang apa yang telah diajarkan dan diamalkan oleh Rasulullah, para sahabat, dan para tabiin dengan cara yang lebih sistematis, disertai dalil *naqli* (al-Qur'an dan hadis) dan *'aqli* (rasio), serta bantahan-bantahan argumentatif atas berbagai tuduhan dan ajaran menyimpang kelompok-kelompok ahli *bid'ah* (hal baru yang diklaim sebagai bagian dari ajaran agama, namun tidak dicontohkan secara eksplisit oleh Rasul) yang menyalahi ajaran Islam.[585] Salah satu kelebihan teologi *Ash'āriyah* dan *Mātūrīdiyah* adalah ia menjadi paham akidah yang dianut

---

[581] Lihat Swara NU, Tahun 1350 H., 188.

[582] Tim PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyyah*, 3.

[583] Abu al-Ḥasan 'Ali bin Ismā'il al-Ash'ari, lahir di Basrah tahun 876 M dan wafat di Baghdad tahun 935 M. Pada mulanya ia adalah murid al-Jubbai, tokoh terkemuka Mu'tazilah. Akan tetapi, oleh sebab mimpinya bertemu Rasulullah serta berbagai kejanggalan yang ia temukan pada paham Mu'tazilah, akhirnya ia pun memutuskan keluar dari paham Mu'tazilah. Selanjutnya ia pun menjadi penentang utama Mu'tazilah dengan menulis banyak kitab serta melakukan perdebatan-perdebatan terbuka dengan tokoh-tokoh Mu'tazilah. Nasution, *Teologi Islam*, 68.

[584] Abu Manṣūr Muḥammad bin Muḥammad bin Maḥmūd al-Māturidi, lahir di Samarkand pada pertengahan kedua dari abad ke-9 M dan meninggal di tahun 944 M. Ia adalah pengikut Abu Hanifah dan paham-paham teologinya banyak persamaannya dengan paham yang didoktrinkan oleh Abu Hanifah. Ibid., 76.

[585] 'Abdullah al-Harari, *Ṣarīḥ al-Bayān fi al-Radd 'ala Man Khālafa al-Qur'an*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Mashāri' al-Khairiyah, t.t.), 24. Murtaḍā al-Zabīdi, *Itḥāf al-Sādat al-Muttaqīn bi Sharḥ Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 2 (Beirut: Mu'assasah al-Tārikh al-'Arabi, 1994), 6-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh mayoritas umat Islam sedunia, dulu hingga sekarang, yang ulama maupun yang awam. "*Tidaklah engkau dapati seorang alim yang muhaqqiq (dalam keilmuannya), atau seorang faqih (ahli fikih) yang mudaqqiq (sangat teliti/cermat) kecuali ia adalah seorang pengikut al-Ash'ari atau al-Maturidi"*, tulis al-Harari.[586]

Perbedaan antara *Ash'āriyah* dan *Mātūrīdiyah* tidak terletak pada prinsip-prinsip ajaran akidah (*uṣūl al-dīn*), melainkan sebatas pada sebagian fasal dan cabang akidah yang bukan prinsip. Perbedaan keduanya layaknya perbedaan para sahabat dalam memahami status "Nabi melihat Tuhan" pada malam peristiwa *mi'rāj* (diangkatnya Nabi ke langit tujuh hingga *sidrat al-muntahā*). 'Āishah dan Ibn Mas'ūd menafikannya, sedangkan 'Abdullah bin 'Abbās dan beberapa sahabat lain membenarkannya. Meski demikian, para sahabat semuanya sepaham dalam prinsip-prinsip ajaran akidah. Karena *Ash'āriyah* dan *Mātūrīdiyah* adalah satu faksi dalam akidah, maka sah-sah saja mengatakan bahwa pengikut al-Ash'ari adalah pengikut al-Māturidi, dan pengikut al-Māturidi juga adalah pengikut al-Ash'ari.[587] Pernyataan al-Harari ini diperkuat oleh al-Zābidi:

إِذَا أُطْلِقَ أَهْلُ السُّنَّةِ وَ الْجَمَاعَةِ فَالْمُرَادُ بِهِمِ الْأَشَاعِرَةُ وَ الْمَاتُرِدِيَّةُ [....] أَنَّ عَقِيْدَةَ الْأَشْعَرِيِّ أَجْمَعَ عَلَيْهَا الشَّافِعِيَّةُ وَ الْمَالِكِيَّةُ وَ الْحَنَفِيَّةُ وَ فُضَلَاءُ الْحَنَابِلَةِ.

> Ketika diucapkan *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, maka yang dimaksud dengan mereka adalah para pengikut al-Ash'ari dan al-Maturidi [...] Sesunggunya akidah al-Ash'ari telah disepakati (diikuti) oleh ulama Shāfi'iyah, Mālikiyah, Hanafiyah, dan ulama-ulama terkemuka di kalangan mazhab Hanbali.[588]

---

[586] Ibid., 24.
[587] al-Harari, *Idzhār al-'Aqīdah al-Sunniyah*, 15-16.
[588] al-Zabīdi, *Itḥāf al-Sādat al-Muttaqīn*, 6-7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam hal fikih, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* --sebagaimana diisyaratkan oleh pernyataan al-Zabidi di atas-- mengikuti salah satu dari mazhab empat: Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hanbali.[589] Mazhab memiliki makna *jalan pikiran dan jalan pemahaman*, atau *pola pemahaman*.[590] Sedangkan menurut Hasyim Lathif, mazhab adalah jembatan atau jalan yang harus ditempuh sebagai cara melaksanakan syariat Islam dalam praktik sehari-hari. Mazhab wajib diikuti oleh orang awam yang tidak mampu berijtihad (menggali hukum Islam langsung dari sumber pokoknya, yaitu al-Qur'an dan hadis) sendiri karena keterbatasan ilmu dan syarat-syarat yang dimiliki.[591] Meski jumlah mazhab fikih menurut catatan sejarah sangat banyak, yang sah diikuti hanya empat: Hanafi, Maliki, Shafi'i, dan Hanbali. Keempat mazhab fikih ini diikuti oleh mayoritas umat Islam sedunia. Oleh sebab itu, mengikutinya berarti mengikuti *al-Sawād al-A'dzam* dan menyempal darinya sama halnya menjerumuskan diri pada lembah kehancuran. Berkenaan dengan ini, *Hadrat al-Syaikh* KH. M. Hasyim Asy'ari berpesan:

فَنَحْنُ نَحُضُّ إِخْوَانَنَا أَعْوَامَ الْمُسْلِمِيْنَ أَنْ يَتَّقُوْا اللهَ حَقَّ تُقَاتِهِ [...] وَ أَنْ يَتَّبِعُوْا الْكِتَابَ وَ السُّنَّةَ وَ مَا كَانَ عَلَيْهِ عُلَمَاءُ الْأُمَّةِ كَالْإِمَامِ أَبِيْ حَنِيْفَةَ وَ مَالِكِ بْنِ أَنَسٍ وَ الشَّافِعِيِّ وَ أَحْمَدِ

[589] Mazhab Hanafi didirikan oleh Abu Ḥanīfah Nu'mān bin Thābit. Biasa disebut Imam Hanafi. Lahir 80 H dan wafat tahun 150 H. Mazhab Maliki didirikan oleh Mālik bin Anas. Biasa disebut Imam Malik. Lahir 93 H, dan wafat tahun 179 H di Madinah. Sedangkan Mazhab Shafii didirikan oleh Muhammad bin Idris al-Shāfi'i. Biasa disebut Imam Shafii. Lahir tahun 150 H di Gaza, Palestina dan wafat di Mesir tahun 204 H. Terakhir, Mazhab Hanbali didirikan oleh Ahmad bin Hanbal. Biasa disebut Imam Hanbali. Lahir 164 H, di Baghdad. Tim PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyyah*, 22-23.

[590] Ibid., 21.

[591] M. Hasjim Latief, *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Waljamaah* (Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, 1979), 16-17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

بْنِ حَنْبَلَ رَضِيَ اللهُ عَنْهُمْ أَجْمَعِيْنَ, فَهُمُ الَّذِيْنَ قَدْ اِنْعَقَدَ الْإِجْمَاعُ عَلَى امْتِنَاعِ الْخُرُوْجِ عَنْ مَذَاهِبِهِمْ

> Kami mendorong saudara-saudara kami dari kalangan awam umat Islam untuk bertakwa pada Allah dengan sebenar-benar takwa. Dan hendaklah mengikuti al-Kitab (al-Qur'an), sunah Nabi, dan apa yang diajarkan oleh ulama umat seperti Imam Abu Ḥanifah, Mālik bin Anas, al-Shāfii, dan Aḥmad bin Hanbal-- *semoga Allah meridai mereka semua*. Sebab, telah ada kesepakatan di kalangan ulama *mujtahid* (*al-ijmā'*) bahwa keluar dari mazhab mereka adalah terlarang (haram).[592]

Sejalan dengan pernyataan Kiai Hasyim di atas, Kiai Wahab menilai bahwa bagi kalangan awam mengikatkan diri pada salah satu mazhab empat adalah wajib.

> *Tiang ngelampahi keislaman tumerap poro zaman akhir puniko ing mongko mboten manut dateng salah setunggalipun sekawan mazahib wahu puniko duso. Kok medal saking kaislaman inggih mboten selagi wahu tiang tasih ahli kiblat, selagi wahu tiang mboten ngafiraken dateng kito muslimin, utawi ngalalaken barang-barang utawi getihipun.*[593]
>
> (orang yang menjalani keislaman pada zaman akhir, tetapi tidak mengikuti salah satu dari empat mazhab, maka ia berdosa. Namun, tidak sampai membuatnya keluar dari Islam [kufur] selama ia berstatus ahli kiblat, tidak mengkafirkan kita kaum muslim, atau menghalalkan harta benda dan darahnya).

Alasan mengapa hanya empat mazhab ini saja yang sah diikuti adalah: *pertama*, kualitas pribadi dan keilmuan mereka sudah masyhur, di mana mayoritas umat Islam di dunia telah mengenal mereka. *Kedua*, keempat imam mazhab tersebut merupakan *al-mujtahid al-muṭlaq*, yaitu seorang yang mampu secara mandiri menciptakan *manhaj al-fikr*, atau pola, metode, proses, dan prosedur *isṭinbāṭ* hukum serta berbagai persyaratan lain yang dibutuhkan untuk berijtihad. *Ketiga*, para imam *mujtahid* itu memiliki banyak murid yang secara konsisten

---

[592] Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, 15.
[593] Swara NU, Nomor 2, Tahun I, Safar 1346 H, 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengajar dan mengembangkan mazhab rintisan gurunya dengan tetap mengacu pada buku induk karangan para imam. *Keempat*, para imam mazhab itu mempunyai mata rantai keilmuan atau jaringan intelektual yang terhubung satu sama lain. Imam Mālik dan Abu Ḥanifah adalah tokoh segenerasi yang pernah saling berjumpa dan mengakui kepakaran masing-masing. Al-Shāfi'i adalah murid terkemuka Imam Mālik, sekaligus pernah berguru pada Muḥammad bin Ḥasan al-Shaiybāni, murid Abu Hanifah. Adapun Aḥmad bin Ḥanbal adalah murid dari al-Shāfi'i.[594]

Terakhir, dalam hal tasawuf (spiritualitas Islam), *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* adalah pengikut Junayd al-Baghdādi (w. 297 H), Abū Ḥāmid al-Ghazāli (w. 505 H), Abu al-Ḥasan al-Shādhili, serta tokoh-tokoh sufi lainnya yang konsisten menjalankan aturan syariat Islam. Kelebihan ajaran tasawuf mereka adalah selalu berpijak pada al-Qur'an-hadis dan tidak menyalahi akidah ataupun syariat Islam. Oleh sebab itu, ajaran tasawuf apapun yang menyalahi prinsip akidah dan syariat Islam tidak bisa diterima, seperti paham tasawuf kaum *Ibāḥiyun* (sufi liberal) bahwa ketika seorang hamba mencapai puncak cinta (*al-maḥabbah*), hatinya jernih dari sifat lupa pada Tuhan, dan lebih memilih iman atas kufur, maka gugur baginya menjalankan kewajiban dan meninggalkan larangan. Atau paham *al-ḥulūl* (bersemayamnya Tuhan pada diri hamba) dan *al-ittiḥād* (menyatunya eksistensi Tuhan dan makhluk) yang diajarkan oleh para sufi gadungan (*jahalat al-mutaṣawwifah*), dan lain-lain. Paham-paham tasawuf semacam itu adalah sesat dan tidak sah diikuti.[595]

---

[594] Tim PWNU Jawa Timur, *Aswaja An-Nahdliyyah*, 24.
[595] Ibid., 29; Ash'ari, *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah,* 11-14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Selain tiga bidang di atas (akidah, fikih, dan tasawuf) patut pula diketengahkan doktrin kaum Sunni, sebutan lain dari *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*, dalam bidang sosial-politik. Menurut Muhibbin Zuhri, dalam bidang sosial-politik, kalangan Sunni banyak mengambil referensi dari karya-karya ahli politik Islam seperti al-Māwardi, al-Bāqilāni, dan Abū Ya'lā (w. 526). Karya-karya tersebut mengusung gagasan tentang keharusan kolektif (*farḍ kifāyah*) mendirikan negara bagi komunitas umat Islam. Institusi negara dibutuhkan sebagai medium mencapai kemaslahatan umat, baik yang berorientasi keduniaan (*siyāsat al-dunyā*) ataupun keagamaan (*ḥirāsat al-dīn*). Tidak ada patokan baku tentang bentuk negara. Bagi kalangan Sunni, yang lebih dipentingkan adalah substansi dari negara, apakah ia menampilkan spirit Islam (permusyawaratan, keadilan, kemerdekaan, dan egalitarianisme) atau tidak. Dengan demikian, apapun bentuk formal negara (demokrasi, monarkhi, teokrasi, atau lainnya), yang dikehendaki adalah bagaimana nilai-nilai universal Islam seperti keadilan, kemakmuran, kebebasan menjalankan ibadah dan semacamnya dapat berjalan baik.[596] Politik Islam ala Sunni inilah yang kemudian diterjemahkan oleh Kiai Wahab dalam konteks Indonesia dengan terlibat aktif dalam proses mendirikan negara, serta mengisinya dengan hal-hal positif demi kemaslahatan umat serta tegaknya akidah Aswaja.

Sebagai aliran pemikiran (*school of thought*), *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* memiliki pola pemikiran yang bersifat moderat (*al-tawassut*), toleran (*al-tasāmuḥ*), dan menjaga keseimbangan (*al-tawāzun wa al-i'tidāl*). Pola umum tersebut menjadi

[596] Achmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy'ari tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Surabaya: Khalista, 2010), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekhasan pemikiran yang tidak dimiliki oleh selain Sunni. Sikap moderat adalah upaya menempuh jalan tengah di antara dua kutub pemikiran ekstrem (*al-taṭarruf*). Misalnya: antara Qadariyah (*free-willisme*) di satu sisi dengan Jabariyah (*fatalism*) di sisi lain: skriptualisme ortodoks salaf dan rasionalisme Mu'tazilah, dan antara sufisme wahabi dan sufisme falsafi. Adapun sikap toleran adalah upaya menerima dan mengapresiasi segala bentuk keragaman yang ada dalam batas-batas tertentu yang dibenarkan syariat. Inklusivitas kaum Sunni atas keragaman pendapat menjadikannya relatif dapat meredam konflik internal umat. Corak ini sangat tampak terutama dalam diskursus pemikiran hukum Islam yang sangat dinamis,[597] serta dalam diskursus sosial-budaya yang menyangkut tradisi-tradisi yang telah berkembang di masyarakat. Terakhir, sikap *al-tawāzun* adalah upaya menjaga kehidupan dalam kondisi harmoni dan seimbang. Corak ini dibangun terutama dalam dimensi sosial-politik demi tercapainya integritas dan solidaritas sosial umat Islam. Bukti dari pengembangan corak *al-tawāzun* ini antara lain dapat disaksikan dari dinamika historis pemikiran-pemikiran al-Ash'ari dan al-Ghazāli. Jika Sunnisme al-Ash'ari lahir dari dinamika di tengah-tengah dominasi ekstrimitas rasionalisme Mu'tazilah dan skriptualisme Mujassimah, maka Sunnisme di era al-

[597] Ada satu kaidah fikih berbunyi: *lā yunkar al-mukhtalafu fīhi, wa innamā yunkar al-mujma' alayh* (tidak patut diingkari kasus hukum yang masih berstatus *mukhtalafu fīhi*—diperselisihkan hukumnya. Perkara yang boleh diingkari adalah jika berstatus *mujma' 'alayh*—menjadi konsensus ulama). Kaidah ini memberikan pengertian bahwa pluralitas hukum adalah legal dan patut diapresiasi. Apresiasi itu diwujudkan dalam bentuk pengakuan, penerimaan, penghargaan, dan kebebasan untuk mengikuti pendapat mana yang dianggap paling sesuai. Tak seorang pun berhak mengingkari atau memaksakan satu pendapat pada orang lain. Namun, patut dicatat bahwa sikap apresiatif itu hanya ditujukan pada kasus-kasus tertentu yang *mukhtalafu fīhi* (diperselisihkan status hukumnya oleh ulama *mujtahid*). Adapun pada kasus yang *mujma' alayh* (disepakati ulama-*mujtahid* tentang status hukumnya), maka tidak ada pilihan lain kecuali menerima keputusan tersebut dan mengabaikan pendapat-pendapat lain yang menyalahinya. Jalāl al-Dīn b. 'Abd al-Raḥmān al-Suyūṭi, *al-Ashbāh wa al-Nadzāir fī Qawā'id wa Furū' Fiqh al-Shāfi'iyah* (Beirut: Dār al-Fikr, 2009), 202.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghazāli menghadapi gelombang besar ekstremitas kaum filsuf Shī‘ah dan Bāṭiniyah.[598]

3. Penguasaan atas Literatur Fikih dan *Uṣūl al-Fiqh*

Umat Islam Indonesia mayoritas adalah pengikut mazhab al-Shāfi‘i, tak terkecuali KH. Abdul Wahab Chasbullah. Popularitas dan dominasi mazhab al-Shāfi‘i di Indonesia ini terkait erat dengan awal mula masuknya Islam ke wilayah Indonesia. Menurut catatan Aboebakar Atjeh, daerah pertama yang dimasuki Islam adalah Aceh, dibawa oleh para pendakwah Islam yang tidak hanya berasal dari Gujarat India, melainkan juga berasal dari bangsa Arab. Menurut Atjeh, mazhab pertama yang dianut oleh masyarakat muslim Aceh adalah mazhab Imam al-Shāfi‘i (selain itu juga dimungkinkan adanya pengaruh mazhab Syiah). Atjeh mendasarkan klaim tersebut pada keterangan Ibn Batutah, sejarawan muslim yang pernah singgah di Aceh, bahwa Sultan Malikuz Zahir, penguasa Aceh waktu itu, adalah seorang penganut mazhab Shafi‘i. Ia dikelilingi oleh banyak tokoh ahli hukum seperti Sharif Amir Sayyid al-Shirazi, Tajuddin al-Asfahani, dan para ulama lainnya yang semuanya bermazhab Shafi‘i.[599] Melalui kekuasaan politiknya itu, Sultan Malikuz Zahir turut berjasa dalam melestarikan dan mengembangkan mazhab Shafi‘i hingga terus berkembang pada periode-periode berikutnya.

Selain faktor politik, berkembangnya mazhab Shafi‘i juga berkaitan erat dengan jaringan ulama Nusantara-Makah di abad 19 hingga awal abad 20 M.

---

[598] Ibid., 61-65.

[599] Uraian detailnya bisa dibaca di Aboebakar Atjeh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia* (Solo: CV Ramadhani, Cet.IV, 1985).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makah waktu itu adalah pusat intelektual Islam yang menjadi tujuan studi para pelajar Islam dari berbagai belahan dunia, tak terkecuali pelajar Islam asal Nusantara di mana Kiai Wahab termasuk di dalamnya. Kiai Wahab menerima pelajaran fikih secara luas dan mendalam dari sejumlah guru dengan reputasi fikih mengagumkan. Darinya banyak ulama Nusantara yang mengambil sanad fikih Shāfi'i, termasuk Syekh Yāsin al-Fādani, ahli hadis asal Padang bereputasi dunia.[600] Data mengenai biografi guru-guru Kiai Wahab, khususnya di Makah, menunjukkan bahwa mereka adalah generasi emas yang mewarisi tradisi fikih Shaikh al-Islām Ibn Ḥajar al-Haitami, Zakariya al-Anṣāri, dan Shams al-Dīn al-Ramli. Ketiganya adalah *fuqahā' Shāfi'iyah*, komentator atas kitab-kitab fikih yang dikarang oleh Imam al-Rāfi'i (w. 623 H) dan al-Nawawi (631-676 H), dua ahli fikih *Shāfi'iyah* dengan derajat kesarjanaan *mujtahid al-fatwa*.[601]

---

[600] Sanad fikih mazhab al-Shāfi'i Kiai Wahab diterimanya dari Syekh Maḥfūẓ al-Turmusi, maha guru ulama Nusantara. Hal ini dinarasikan oleh Syekh Yāsin al-Fādani dalam karyanya *al-'Iqd al-Farīd*:

سند الفقه الشافعي: أرويه عن الكياهي باقر بن نور الجوكجاوي و الكياهي عبد المحيط ابن بعقوب فانجي السيدارجي و المعمر الكياهي أحمد بيضاوي بن عبد العزيز اللاسمي و المعمر الكياهي محمد معصوم بن أحمد بن عبد الكريم اللاسمي و **الكياهي عبد الوهاب بن حسب الله** السراباوي و الشيخ حسن بن عبد الشكور السرباوي المكي و الشيخ علي بن عبد الله البنجري المكي كلّهم عن الإمام المحدّث الحافظ الفقيه الكياهي محفوظ ابن عبد الله الترمسي....إلى ان قال: عن أبي إبراهيم اسماعيل المزني عن الإمام أبي عبد الله مالك بن أنس عن ربيعة عن أنس و مالك أيضا عن نافع عن ابن عمر كلاهما عن رسول الله صلى الله عليه و سلم

Uraian Syekh Yāsin di atas dengan jelas memperlihatkan geneologi keilmuannya dalam bidang fikih mazhab Shāfi'i. Kiai Baqir Yogyakarta, Kiai Abdul Muhit Panji, Sidoarjo, Kiai Ahmad Baidhawi, Lasem, Kiai Muhammad Ma'shum, Lasem, Syekh Hasan bin Abd Syakur, Surabaya, Syekh Ali bin Abdullah, Surabaya, dan Kiai Abdul Wahab Chasbullah adalah nama-nama guru yang dari mereka-lah Syekh Yāsin belajar fikih mazhab Shāfi'i di mana sanadnya bersambung hingga Rasulullah. Sanad fikih itu berpangkal pada Syekh Maḥfūẓ al-Turmusi yang memang dikenal ahli dalam berbagai disiplin ilmu, termasuk fikih. Muḥammad Yāsin bin Muḥammad 'Isa al-Fādāni, *al-'Iqd al-Farīd min Jawāhir al-Asānid* (Surabaya: Dār al-Saqqāf, Cet. 2, t.t.), 89.

[601] Shihāb al-Dīn Abū al-'Abbās Aḥmad bin Muḥammad bin Muḥammad bin 'Ali bin Ḥajar al-Haitami, lahir di Mesir pada bulan Rajab 909 H dan wafat di Makkah pada tahun 974 H. Riwayat pendidikannya sangat membanggakan. Telah hafal al-Qur'an di usia muda dan mendapat izin mengajar dan berfatwa di usia kurang dari 20 tahun. Belajar kepada sejumlah ulama masyhur seperti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Luasnya pengaruh mereka ini bisa dilihat dari banyaknya karya fikih yang mereka tulis diajarkan di Masjid al-Haram pada abad 19 M. *Al-Minhaj al-Qawīm* dan *Tuḥfat al-Muḥtāj bi Sharḥ al-Minhāj*, keduanya karya Ibn Ḥajar al-Haitami, *Asnā al-Maṭālib*, *Tuḥfat al-Ṭullāb*, dan *Fatḥ al-Wahhāb*, ketiganya karya Zakariya al-Anṣāri, dan *Nihāyat al-Muḥtāj* karya Shams al-Dīn al-Ramli, semuanya adalah kitab-kitab induk fikih *Shāfi'iyah* yang diajarkan di Makah, tempat di mana Kiai Wahab belajar.[602] Kitab-kitab tersebut umumnya adalah komentar (*sharḥ*) atau ringkasan (*mukhtaṣar*) atas kitab yang dikarang oleh al-Rāfi'i berjudul *al-Muḥarrar*[603], atau yang dikarang oleh al-Nawawi berjudul *Minhāj al-Ṭālibin* dan *Rawḍat al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn* (dua kitab ini juga ringkasan dari dua karya al-Rāfi'i, masing-masing adalah *al-Muḥarrar* dan *Fatḥ al-'Azīz*).

Mazhab al-Shāfi'i dinisbahkan kepada seorang alim kelahiran Gaza (Palestina) yang juga masih berdarah Quraish (kabilah paling disegani di kalangan bangsa Arab), Muhammad bin Idris al-Shāfi'i (767-820). Penganut mazhab Shafi'i saat ini banyak tersebar di Mesir Selatan, Semenanjung Arab, Afrika Timur,

---

Shaikh al-Islām Zakariya al-Anṣāri, al-Imām al-Mu'ammar al-Zaini 'Abd al-Ḥaqq al-Sinbāṭi, al-Imām Shihāb al-Ramli, dan lain-lain. Mulai menetap dan mengajar di Makkah pada akhir tahun 937 H. Reputasinya dalam fikih setara dengan reputasi Ibn Ḥajar al-'Asqalāni dalam hadis. Memiliki banyak karya yang hingga saat ini menjadi rujukan standar umat Islam dunia. Antara lain Sharḥ al-Minhāj (komentar atas kitab al-Minhaj karya al-Nawawi), terdiri dari dua jilid besar, *al-Imdād* dan *Fatḥ al-Jawwād* (keduanya adalah komentar atas kitab *al-Irshād* karya al-Muqri), *al-Minhaj al-Qawīm* (komentar atas kitab *Muqaddimah al-Ḥaḍramiyah Bāfaḍāl*), *Tuḥfat al-Muḥtāj*, dan masih banyak lainnya. Abū al-Khair, *al-Mukhtaṣar min Kitāb Nashr al-Nūr wa al-Zuhr*, 122-123.

[602] Lihat kembali uraian tentang biografi singkat guru-guru Kiai Wahab di Makah pada uraian sebelumnya.

[603] Di Indonesia, kitab *al-Muḥarrar* al-Rāfi'i dan *Tuḥfat al-Muḥtāj* Ibn Hajar menjadi karya fikih paling penting yang digunakan di pesantren pada abad 19 M. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, terj. Farid Wajidi,dkk. (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 125.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Indonesia, Malasyia, Palestina, Yordania serta Syiria.[604] Imam al-Shāfi‘i digambarkan sebagai sosok yang cerdas, bercita-cita tinggi, serta haus ilmu. Belajar kepada sejumlah ulama terkemuka pada masanya: belajar fikih tradisionalis (*ahl al-ḥadīth*) dari Malik bin Anas (pendiri mazhab Maliki), belajar fikih rasionalis (*ahl al-ra'y*) dari Muhammad bin al-Ḥasan al-Shaibāni (murid terkemuka Abu Hanifah, pendiri mazhab Hanafi), belajar fikih Mesir dari al-Laith bin Sa‘d, belajar fikih Syam dari al-Auzā‘iy, dan sejumlah ulama lainnya.[605]

Sebagai orang yang pernah dididik dalam dua tradisi pemikiran yang bertolak belakang, tradisionalis dan rasionalis (dua paradigma pemikiran hukum yang berkembang waktu itu), al-Shāfi‘i berusaha melakukan rekonsiliasi dengan mencari jalan tengah. Konflik tradisionalis dan rasionalis dipahaminya sebagai kebutuhan menyusun seperangkat metodologi penggalian hukum.[606] Untuk menjawab kebutuhan itu, ketika menetap di Baghdad, al-Shāfi‘i menerbitkan karya pertamanya, *al-Risālah*, berisi teori hukum Islam yang kemudian dikenal sebagai ilmu *usūl al-fiqh*. Reputasi al-Shāfi‘i pun meningkat drastis, dan karyanya *al-Risālah* sejak saat itu menjadi buku pegangan di sekolah hukum (mazhab).[607] Melalui *al-Risālah*, al-Shāfi'i telah memberi kontribusi besar atas perkembangan

---

[604] Muhammad Hashim Kamali, "Law and Society; The Interplay of Revelation and Reason in The Shariah", dalam John L. Esposito (editor), *The Oxford History of Islam* (New York : Oxford Universiti Press, 1999), 114.

[605] Nu‘mān Jaghīm, *Madkhal ila al-Mazhab al-Shāfi‘i: Rijāluhu wa Uṣūluhu wa Kutubuhu wa Iṣṭilāḥātuhu* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011), 14-15. Penyebutan *ahl al-ḥadīth* sebagai tradisionalis dan *ahl al-ra'y* sebagai rasionalis ini berasal dari Wael B. Hallaq, *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000), 30. Sebutan tersebut tentu tidak dalam rangka menilai mana yang terbaik di antara keduanya, melainkan semata untuk menunjukkan kecenderungan masing-masing dalam memosisikan dalil.

[606] Kamali, "Law and Society, 114.

[607] Philip K. Hitti, *The Makers of Arabs History* (New York : Harper Torchbooks, 1971), 174.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yurisprudensi Islam. Joseph Schacht, seorang orientalis terkemuka, tak kuasa menyembunyikan kekagumannya atas al-Shāfi'i. Schacht menilai al-Shāfi'i telah berhasil mengantarkan pemikiran hukum teknis (*technical legal thought*) pada satu tingkat kompetensi dan keunggulan yang belum pernah tercapai pada masa sebelumnya, serta hampir tidak tertandingi dan tidak pernah terungguli pada masa setelahnya.[608] Melalui nalar *bayāni*-nya, dalam istilah al-Jābiri, al-Shāfi'i sukses menciptakan teori hukum, dengan al-Qur'an, sunah, *ijmā*' (konsensus *mujtahid*) dan *qiyās* (analogi) sebagai sumber primer (*usūl*) yang harus diikuti; serta menjelaskan relasi antar berbagai sumber primer tersebut dalam satu bentuk bangunan kokoh, yang membingkai nalar hukum (fikih) pada periode-periode berikutnya.[609]

Terobosan al-Shāfi'i dalam kaitannya dengan perkembangan hukum Islam melahirkan beberapa perubahan. Jika pada periode-periode sebelumnya terjadi tren pengelompokan mazhab berdasarkan orientasi kedaerahan (geografis), maka semua itu berakhir dengan kemunculan al-Shāfi'i. Pengelompokan mazhab tidak lagi berorientasi kedaerahan, tapi telah bergeser menjadi pengelompokan mazhab secara personal.[610] Bila sebelumnya dikenal fikih mazhab Hijaz, mazhab Irak, mazhab Syam (Syiria), maka perlahan istilah-istilah itu memudar dan beralih menjadi fikih mazhab Māliki, Ḥanafi, Shāfi'i, Ḥanbali, dan lain-lain. Atas prestasi al-Shāfi'i yang

---

[608] Joseph Schacht, *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, terj. Joko Supomo (Yogyakarta : Insan Madani, 2010), 4.

[609] Muhammad 'Abid al-Jābiry, *Bunyah al-'Aql al-'Araby; Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Naẓm al-Ma'rifah fi al-Thaqāfah al-Islamiyyah* (Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Araby, 1993), 110-111.

[610] A. Qodri Azizi, *Reformasi Bermazhab; Sebuah Ikhtiar menuju Ijtihad Saintifik-Modern* (Jakarta : Teraju, Cet. V, 2006), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

luar biasa ini, Philip mendaulatnya sebagai "Bapak Ilmu Hukum Islam" (*Founder of The Science of Islamic Law*)[611], atau "Arsitek Agung" (*Master Architect*) hukum Islam menurut versi N.J Coulson.[612]

Luasnya pengaruh mazhab Shāfi'i antara lain disebabkan oleh ketokohan dan loyalitas para pengikutnya. Dari segi kesarjanaan, mereka ini terbagi atas beberapa tingkat: *al-mujtahid al-muṭlaq*, *al-mujtahid al-muntasib*, *mujtahid al-madhhab*, *mujtahid al-fatwa*. Seorang alim yang memiliki kemampuan dan independensi dalam berijtihad (menggali hukum fikih langsung dari al-Qur'an dan hadis yang tidak ada *naṣṣ ṣarīḥ* di dalamnya), baik dalam masalah *furū'* (kasus cabang fikih) ataupun *uṣūl* (pola penalaran hukum) adalah pengertian dari *al-mujtahid al-muṭlaq*.[613] Al-Shāfi'i dan para imam pendiri mazhab fikih lainnya seperti Mālik bin Anas, Abu Ḥanīfah, dan Aḥmad bin Ḥanbal ada di peringkat ini. Di samping berinovasi menciptakan beragam teori penalaran hukum, mereka memiliki produk-produk ijtihad berupa hukum fikih yang dihasilkan dari teori yang mereka buat itu. Produk ijtihad fikih al-Shāfi'i dituangkan dalam karyanya, *al-Umm*.

---

[611] Philip K. Hitti, *The Makers of Arabs History*, 167.

[612] N.J Coulson, *A History of Islamic Law* (Inggris : Edinburgh University Press, 1990), 53.

[613] Untuk mencapai derajat *mujtahid muṭlaq*, disyaratkan beberapa ketentuan berikut: *Pertama*, hafal ayat-ayat hukum dan hadis-hadis hukum (masing-masing berjumlah 500-an ayat dan hadis) berikut sanad-sanadnya, serta mengetahui kondisi para periwayatnya. *Kedua*, mengetahui *al-nāsikh wa al-mansūkh*, *al-'ām wa al-khāṣ*, *al-muṭlaq wa al-muqayyad*, *al-muḥkam wa al-mutashabih*, dan beberapa varian teks lainnya. *Ketiga*, menguasai kaidah Bahasa Arab sehingga mampu memaknai teks al-Qur'an-hadis sebagaimana mestinya. *Keempat*, mengetahui hukum-hukum yang berstatus *mujma' 'alayh* (kesepakatan bulat ulama *mujtahid*) dan *mukhtalaf fih* (masih diperselisihkan). *Kelima*, memiliki kecerdasan dan kemampuan nalar di atas rata-rata. *Keenam*, memiliki sifat *'adālah* (adil), yaitu terhindar dari dosa besar dan dosa-dosa kecil yang dilakukan terus-menerus sehingga seandainya ditotal maka dosa itu mengalahkan kebaikannya. Orang yang tidak memenuhi persyaratan *mujtahid*, maka wajib baginya bertaklid pada salah satu imam mazhab yang muktabar. 'Abdullah al-Harari, *al-Sharḥ al-Qawīm fī Ḥall Alfāẓ Ṣirāṭ al-Mustaqīm* (Beirut: Sharikah Dār al-Mashāri', 2013), 581-592.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-mujtahid al-muntasib menempati rangking kedua setelah *al-mujtahid al-muṭlaq*. Gelar kesarjanaan ini diperuntukkan bagi seorang yuris yang pada dasarnya memiliki kualifikasi sebagai *al-mujtahid al-muṭlaq*. Hanya saja dalam masalah *uṣūl* (metode penalaran hukum) ia masih meminjam dan mengikatkan diri pada imam mazhab yang diikutinya. Dengan cara ini, ia berijtihad atas kasus-kasus cabang (*furū'*) yang dihadapi. Di kalangan ulama Shāfi'iyah, derajat *al-mujtahid al-muntasib* ini ditempati oleh Isḥāq bin Rāhawaih (161-238 H), Abu Thaur (w. 240 H), Ibn al-Mundhir (w. 318 H), Muhammad bin Naṣr al-Marwazi (202-294 H), Ibn Jarīr al-Ṭabari (224-310 H), dan Ibn Khuzaimah (223-311 H).[614]

Mujtahid al-madhhab sebagai peringkat ketiga dalam hirarki kesarjanaan fikih diperuntukkan bagi seorang yuris yang tidak memiliki kualifikasi sebagai *al-mujtahid al-muṭlaq* ataupun *al-mujtahid al-muntasib*. Hanya saja ia memiliki kompetensi dalam menjawab kasus-kasus cabang yang belum sempat terjawab oleh imam mazhab. Kasus-kasus itu lalu dijawab dengan menggunakan *nuṣūs* (teks tertulis) imam mazhab setelah diketahui olehnya alasan logis ('*illat*) serta hakikat yang mendasari. Sesekali mereka terkadang mengijtihadi langsung al-Qur'an dan hadis, tetapi dengan tetap berpedoman pada kaidah-kaidah serta *uṣūl* imam mazhab yang dianutnya. Produk ijtihad mereka ini di internal ulama Shāfi'iyah biasa disebut *al-wujūh*. Sebab itu, mereka juga biasa disebut sebagai *asḥab al-wujūh*. Ulama dalam kelompok ini antara lain al-Ḥumaidi (w. 219 H), al-Karābisi (w. 248 H), al-Za'farāni (w. 260 H), al-Muzani (175-264 H), al-Buwaiṭi (231 H), Rabī' bin Sulaimān al-Murādi (174-270 H), Ḥarmalah (166-243 H), Rabī' bin Sulaimān al-

[614] Jaghīm, *Madkhal ila al-Mazhab al-Shāfi'i*, 27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jaizi (w. 256 H), Yūnus bin ‘Abd al-‘A’la (170-264 H), dan Ibn Abī al-Jārūd. Dua nama yang disebut pertama adalah periwayat *qaul qadīm* (opini hukum al-Shāfi‘i saat menetap di Irak), sedangkan sisanya adalah periwayat *qaul jadīd* (opini hukum al-Shāfi‘i saat tinggal di Mesir).[615]

Tiga abad pertama dari usia berdirinya mazhab Shāfi‘i adalah masa-masa pengembangan. Mazhab Shāfi‘i meninggalkan kekayaan intelektual yang begitu mengagumkan. Masalah *furū‘* dan *uṣūl* terus berkembang dan bercabang-cabang. Kondisi ini, selain membawa dampak positif bagi eksistensi mazhab Shāfi‘i, juga menyisakan masalah. Perbedaan ekstrem antara satu pendapat dengan pendapat lain di internal mazhab, serta kadar validitas jalur periwayatan yang diterima menjadi masalah serius. Dalam situasi demikian, tampillah *mujtahid al-fatwa* atau *al-muḥarrir*, yaitu seorang yuris yang mengetahui secara mendalam seluk beluk mazhab yang dianutnya, mulai dari dalil yang digunakan hingga proses rasionalisasi yang mendasari ditetapkannya hukum oleh *asḥab al-wujūh*, sehingga dengannya ia memiliki otoritas berfatwa dan melakukan *tarjīḥ* (menilai mana pendapat yang kuat dan lemah). Abū Isḥāq al-Shairāzi (393-476 H), al-Juwaini (419-478 H), Abū Ḥāmid al-Ghazāli (450-505 H), al-Rāfi‘i (w. 623 H), dan al-Nawawi (631-676 H) adalah termasuk dalam kelompok *mujtahid al-fatwa*.[616] Dua nama terakhir ini adalah yang paling luas pengaruhnya karena memiliki karya fikih yang menjadi titik simpul pengembangan karya fikih di era berikutnya. Keduanya lazim disebut

[615] Ibid., 34-35.
[616] Ibid., 54-59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shaikhān (dua orang Maha Guru) di internal mazhab Shāfi'i dan memiliki posisi penting dalam prosedur pengambilan fatwa di lingkungan NU.[617]

Menurut Na'mān Jaghīm, di level kesarjanaan berikutnya ada derajat *al-muḥaqqiqūn wa al-shurrāḥ* dan *aṣhāb al-ḥawāshi*. Sebutan pertama diperuntukkan bagi generasi *fuqāha'* setelah fase penyaringan ajaran mazhab (*taḥrīr al-madhhab*) oleh *mujtahid al-fatwa*. Mereka melanjutkan usaha penyeleksian (*tanqīḥ*) dan investigasi (*taḥqīq*) atas ajaran mazhab, termasuk di dalamnya memberi beberapa catatan (komentar) atas *Shaikhān* (al-Rāfi'i dan al-Nawawi), serta melakukan penggalian hukum (*istinbāṭ al-aḥkām*) atas masalah kekinian yang belum sempat direspon oleh *Shaikhān*. Di level ini ada al-Asnawi (704-772 H), al-Adhra'i (708-783 H), al-Bulqīni (724-805 H), Zakariya al-Anṣāri (826-926 H), Ibn Ḥajar al-Haitami (909-973), Muhammad Khaṭib al-Sharbīni (w.977 H), dan Shams al-Dīn al-Ramli (919-1004 H). Mereka memiliki karya-karya fikih yang kebanyakan adalah turunan dari *al-Muḥarrar* dan *Fatḥ al-'Azīz*-nya al-Rāfi'i serta *al-Minhāj* dan *al-Rauḍah*-nya al-Nawawi. Sebab itu mereka disebut *al-muḥaqqiqūn wa al-shurrāh* (investigator dan komentator). Sebagian dari karya-karya mereka ini diberi catatan pinggir (*ḥashiyah*) oleh generasi setelahnya seperti al-Qalyūbi (1069 H), al-Shabramallisi (997-1087 H), al-Bujairami (1221-1131 H), al-Sharqawi (1150-1227 H), al-Bājuri (1198-1277 H), Sulaiman al-Jumal (w. 1204 H), al-Dimyāṭi (wafat di

[617] Dalam putusan Muktamar NU ke-1 di Surabaya tahun 1926 dijelaskan mengenai prosedur pengambilan fatwa bilamana ditemui ragam pendapat berbeda di kalangan ulama Shafiiyah. Fatwa yang boleh digunakan adalah: [1] pendapat yang terdapat kata sepakat antara al-Nawawi dan al-Rāfi'i; [2] pendapat yang dipilih oleh al-Nawawi saja; [3] pendapat yang dipilih oleh al-Rāfi'i saja; [3] pendapat yang disokong oleh ulama terbanyak; [4] pendapat ulama terpandai; dan [5] pendapat ulama yang paling *wara'* (bisa menjaga kehormatan diri). Tim PW LTN NU Jatim, *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004 M* (Surabaya: Khalista, Cet. 3, 2007), 3.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

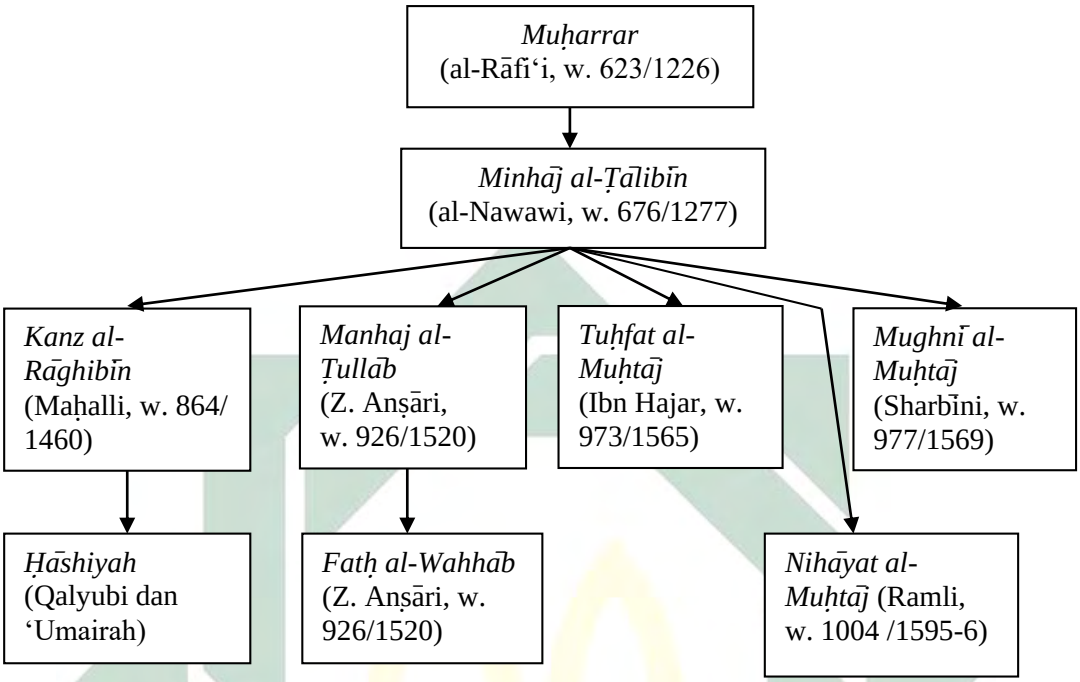
atas tahun 1302 H), dan ‘Umairah (w. 957 H). Mereka inilah yang disebut *aṣhāb al-ḥawāshi*.[618]

Jaringan *fuqāha’ shāfi‘iyah* di atas melembagakan fikih *shāfi‘iyah* melalui karya tulis yang diajarkan dan diwariskan pada generasi-generasi setelahnya. Dari segi format penulisan, karya fikih itu terbagi atas varian *matn* (karya rintisan dengan ulasan singkat dan padat), *sharḥ* (komentar penjelas atas kitab *matn*), dan *ḥashiyah* (komentar penjelas atas kitab *sharḥ*). Dari segi keluasan dan kedalaman isi, karya fikih terbagi atas varian *mukhtaṣarāt* (ulasan ringkas dan padat), *muṭawwalāt* (ulasan panjang), dan *mabsuṭāt* (ulasan luas, detail, dan mendalam). Martin Van Bruinessen melakukan kajian serius mengenai jejaring karya-karya fikih Shāfi‘iyah yang dipelajari dan diajarkan secara luas di pesantren Indonesia. Menurutnya kitab-kitab fikih Shāfi‘iyah yang beredar luas di pesantren umumnya adalah turunan dari tiga kitab induk fikih, yaitu: *al-Muḥarrar* karya al-Rāfi‘i, *al-Taqrīb* karya al-Qāḍi Abū Shujā‘, dan *Qurrat al-‘Ain* karya Zain al-Dīn al-Mālibāri (Tabel 5.2, 5.3, dan 5.4).[619]

[618] Jaghīm, *Madkhal ila al-Mazhab al-Shāfi‘i*, 61-67.
[619] Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 126.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 5.2.
Rumpun Kitab Shāfi‘iyah I



Rumpun pertama dari kitab fikih Shāfi‘iyah adalah kelompok kitab yang memiliki prestise paling besar, *Muḥarrar*-nya al-Rāfi‘i. Kitab ini mula-mula diringkas oleh Abu Zakariya Yaḥya bin Sharaf al-Din al-Nawawi, menjadi *Minhāj al-Ṭālibīn*. *Minhāj al-Ṭālibīn*-nya al-Nawawi selanjutnya melahirkan banyak kitab *sharḥ* (komentar), di antaranya lima yang paling penting sebagaimana ditunjukkan dalam tabel 5.2. di atas.

Sebagian besar ulama Indonesia sepakat bahwa *Tuḥfat al-Muḥtāj*-nya Ibn Ḥajar dan *Nihāyat al-Muḥtāj*-nya Shams al-Din al-Ramli adalah karya fikih yang paling otoritatif. Dalam hal di mana terdapat perbedaan antara kedua karya rujukan ini, ulama Indonesia memilih Ibn Ḥajar. Beberapa ulama, terutama yang pernah belajar di Mesir, mengaku memakai *Mughni*-nya Khātib al-Sharbini juga. Fatwa-fatwa yang penting didasarkan atas karya besar tersebut, terutama *Tuḥfah*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Referensi kolonialis, misalnya, menyebutkan bahwa kitab *Tuḥfah* menjadi salah satu rujukan penting hukum positif umat Islam di Jawa pada sekitar abad 18-19 M.[620] Hanya saja, karya-karya di atas umumnya dicetak secara terbatas karena tidak menjadi buku teks pelajaran fikih di pesantren, melainkan hanya menjadi rujukan fatwa untuk kasus-kasus pelik yang terjadi di masyarakat. Karya-karya rumpun ini yang bisa didapat secara umum hanyalah *sharḥ* Jalāl al-Dīn al-Maḥalli dalam sebuah edisi yang dilengkapi Ḥāshiyah oleh Qalyūbi dan ‘Umaira. Juga *Fatḥ al-Wahhāb*, sebuah *sharḥ* tulisan Zakariya al-Anṣāri atas karangannya sendiri, *Manhaj al-Tullāb* yang merupakan ringkasan *Minhāj*.[621]

Popularitas karya fikih *al-Ghāyah wa al-Taqrīb* (biasa disebut *Matn al-Taqrīb*) oleh al-Qāḍī Abū Shujā‘ al-Isfahāni dan *sharḥ*-nya Fatḥ al-Qarīb oleh Ibn Qāsim al-Ghazzi tetap tak tergantikan. Semua pesantren di Indonesia hampir bisa dipastikan menggunakan karya tersebut sebagai buku teks pelajaran fikih tingkat pemula dan menengah. Untuk tingkatan yang lebih atas, biasanya digunakan *Ḥāshiyah Bājūri*, sebuah komentar (*sharḥ*) atas kitab *Fatḥ al-Qarīb*, karya Ibrāhim al-Bājuri.[622] Berbagai karya lain dari rumpun yang sama juga digunakan secara luas di Indonesia. *Kifayāt al-Akhyār* oleh Taqi al-Dīn al-Dimashqi, *al-Iqnā‘* oleh Khatīb Sharbini, yang dicetak bersama-sama dengan *Sharḥ Taqrīr* oleh seorang bernama ‘Awwad.[623]

---

[620] Lihat: T. Roorda, *Kitab Toehpah: Ben Javaansch Handboek Voor Het Mohammedaansch Recht* (Leiden: E.J. Brill 1895), vii.

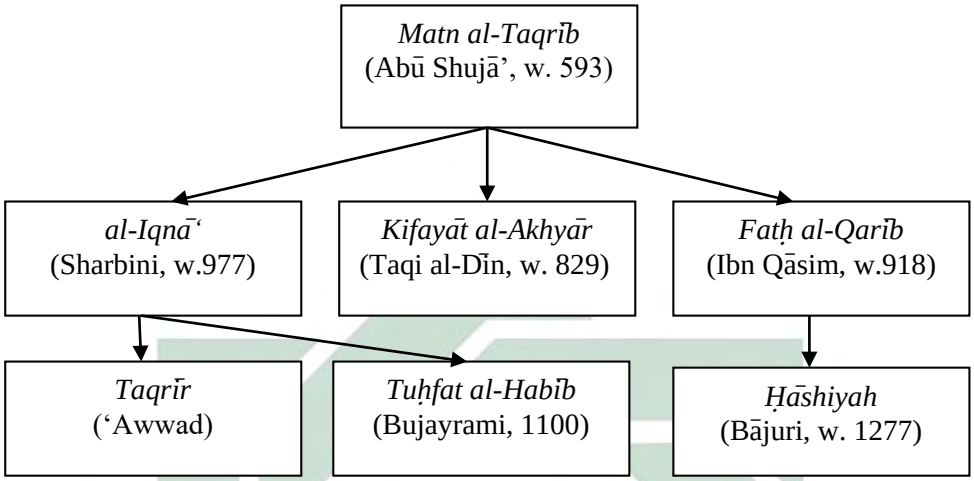
[621] Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 127.

[622] Ketiga karya fikih di atas, ditambah *al-Iqnā‘*-nya Khaṭīb Sharbini menjadi rujukan utama dalam perumusan Undang-Undang Melaka (UUM) oleh Kesultanan Melaka pada abad XV-XVI M. Ayang Utriza Yakin, Sejarah Hukum Islam Nusantara Abad XIV-XIX M (Jakarta: Kencana, 2016), 155.

[623] Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 127-128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 5.3.
Rumpun Kitab Shāfi‘iyah II

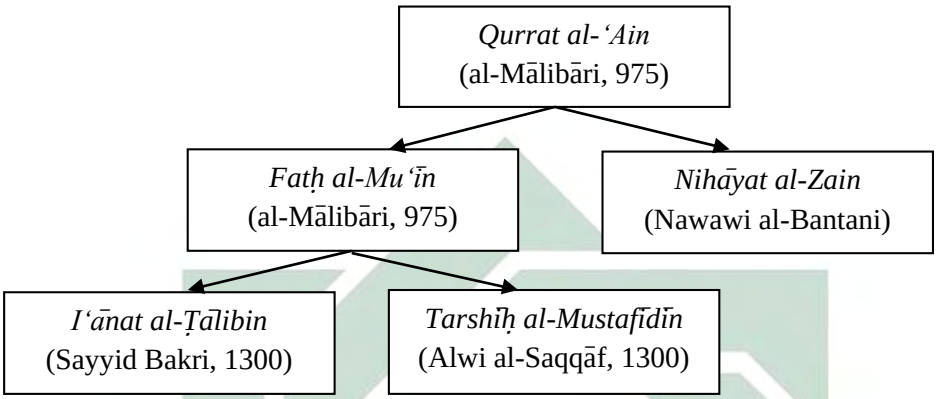


Fatḥ al-Mu‘īn yang telah lama populer di Indonesia ditulis oleh ulama India Selatan abad ke-16, Zain al-Dīn al-Mālibāri. *Fatḥ al-Mu‘īn* adalah *sharḥ* dari *Qurrat al-‘Ain* oleh penulis yang sama. Walaupun al-Mālibāri telah menjadi murid Ibn Ḥajar, kedua karyanya tidak langsung didasarkan atas Tuḥfah Ibn Ḥajar. Selain *Fatḥ al-Mu‘īn*, *Qurrat al-‘Ain* juga dikomentari ulang oleh Nawawi al-Bantani dengan judul kitab *Nihāyat al-Zain* yang digunakan secara luas di Indonesia. Di Makkah, dua orang sezaman Nawawi, tapi berusia lebih muda menulis *ḥāshiyah* secara luas atas *Fatḥ al-Mu‘īn*, berjudul *I‘ānat al-Ṭālibīn*, karangan Sayyid Bakri bin Muḥammad Shaṭā. Kitab ini terdiri dari empat jilid yang memasukkan catatan-catatan pengarang atas berbagai pokok bahasan serta sejumlah fatwa oleh mufti Shāfi‘i di Makkah waktu itu, Aḥmad bin Zaini Daḥlān.[624] Hingga saat ini, popularitas *I‘ānat al-Ṭālibīn* di pesantren masih sangat kuat dan hampir selalu menjadi rujukan utama dalam setiap pengambilan keputusan fikih.

[624] Ibid., 128-129.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

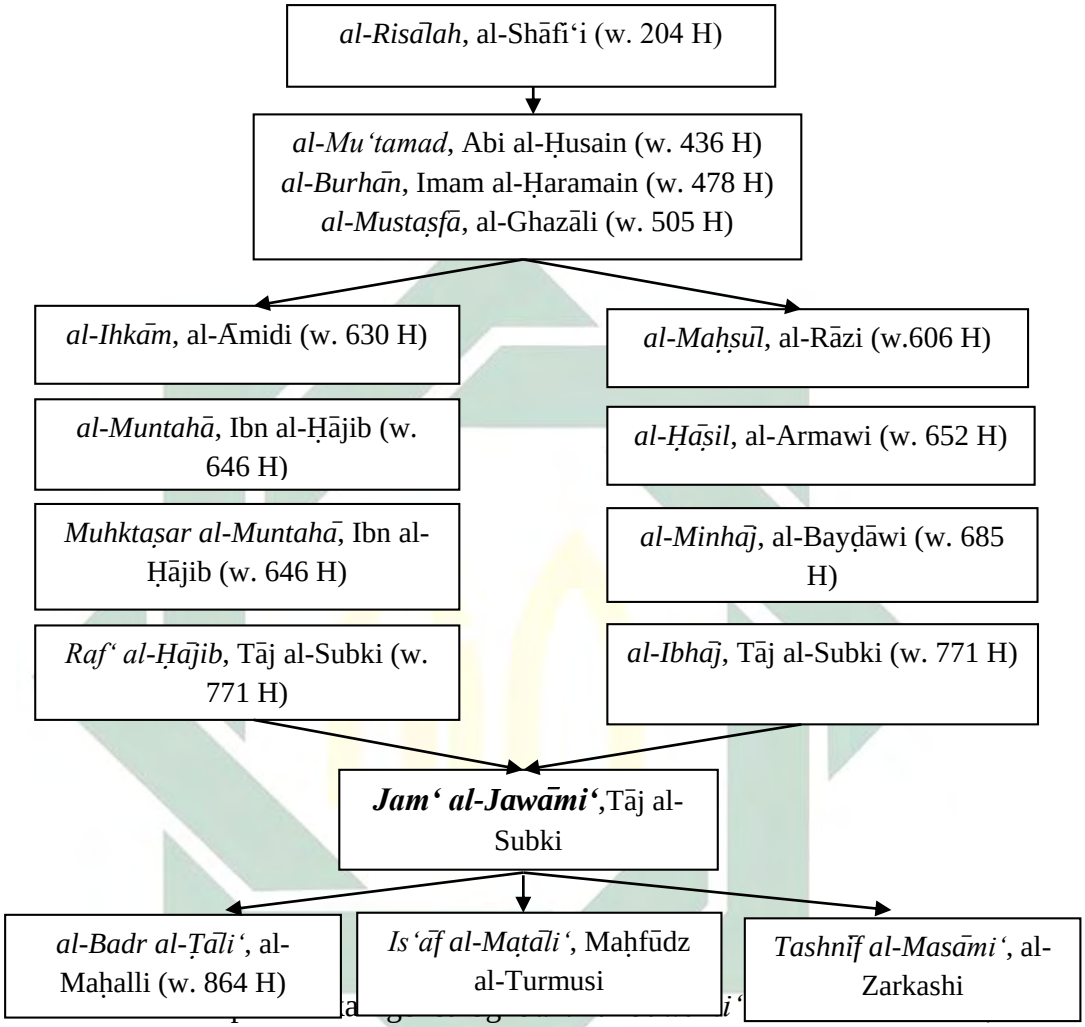
Tabel 5.4.
Rumpun Kitab Shāfi‘iyah III



Untuk mengasah kemampuan nalar hukum, di pesantren juga diajarkan proses penalaran fikih dalam bingkai ilmu *uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāid al-fiqhiyah*. Keduanya menarasikan berbagai macam teori pengambilan hukum fikih. Perbedaannya, *uṣūl al-fiqh* berisi teori-teori dasar tentang bagaimana mendeduksi hukum fikih dari sumber primer (al-Qur’an dan hadis) dan sekundernya (rasio/akal), sedangkan *al-qawāid al-fiqhiyah* berisi teori-teori yang diinduksikan dari kasus fikih yang sudah jadi untuk dideduksikan kembali pada kasus fikih baru yang memiliki kemiripan kasus. Kedua disiplin ini diajarkan demi menjaga fleksibilitas hukum fikih agar mampu beradaptasi dengan tuntutan situasi dan kondisi. Dalam lapangan mazhab Shāfi‘i, karya *uṣūl al-fiqh* yang paling banyak digunakan adalah *Jam‘ al-Jawāmi‘* karangan Tāj al-Dīn al-Subki, sedangkan *al-qawāid al-fiqhiyah* adalah *al-Ashbāh wa al-Naẓāir* karangan Jalāl al-Dīn al-Suyūṭi. Mahfūdz al-Turmusi, guru utama Kiai Wahab di Makkah, juga menulis kitab komentar atas *Jam‘ al-Jawāmi‘* berjudul *Is‘āf al-Maṭāli‘*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tabel 5.5.
Genealogi Kitab *Jam' al-Jawāmi'*



al-fiqh pertamanya, *al-Risālah* karya al-Shāfi'i.[625] Dari *al-Risālah* teori *uṣūl al-fiqh* kemudian dikembangkan oleh Abi al-Ḥusain, Imam al-Ḥaramain, dan al-Ghazāli masing-masing dalam karyanya *al-Mu'tamad*, *al-Burhān*, dan *al-Mustaṣfa*. Tiga karya ini kemudian dirangkum oleh al-Āmidi dalam karyanya *al-Ihkām* dan juga oleh al-Rāzi dalam karyanya *al-Maḥṣūl*. Berikutnya terdapat sejumlah karya *uṣūl al-fiqh* yang menginduk pada karya al-Āmidi ataupun al-Rāzi. Karya-karya

[625] Diadaptasi dari: Jalāl al-Dīn al-Maḥalli, *al-Badr al-Ṭāli' fī Ḥall Jam' al-Jawāmi'*, Taḥqiq: Murtaḍā 'Ali al-Daghistāni, Vol. 1 (Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2005), 23.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut, baik yang menginduk pada karya al-Āmidi ataupun al-Rāzi, selanjutnya dirangkum oleh Tāj al-Subki dalam karyanya berjudul *Jam' al-Jawāmi'*. Karya terakhir ini selanjutnya melahirkan karya-karya turunan dalam bentuk komentar (*sharḥ*) semisal *al-Badr al-Ṭāli'* karya al-Maḥalli, *Tashnīf al-Masāmi'* karya al-Zarkashi, dan *Is'āf al-Maṭāli'* karya Maḥfūdz al-Turmusi.

Karya-karya fikih di atas, baik yang bercorak dogmatik (fikih) ataupun teoretis-metodologis (*uṣūl al-fiqh* dan *al-qawāid al-fiqhiyah*), secara luas juga digunakan oleh Kiai Wahab dalam riset kepustakaannya untuk menjawab berbagai problematika hukum yang ia hadapi. Sejumlah judul kitab-kitab fikih di atas dan juga beberapa judul lainnya, misalnya, akan dapat kita jumpai dalam karya pertamanya berjudul *Panyirep Gemuruh*.[626] Hal ini wajar, sebab sebagai eksponen utama pembela tradisi bermazhab di Indonesia, Kiai Wahab beserta ulama NU lainnya tentu merasa berkewajiban untuk mendasarkan segala aspek kehidupan manusia pada aturan fikih, khususnya Shāfi'iyah, sebagai pedoman baku berperilaku di dunia demi menggapai rida Tuhan serta kesejahteraan hidup lahir-batin. Hanya saja di banding para kiai pada umumnya, Kiai Wahab dikenal alim (ahli) di bidang *uṣūl al-fiqh*. Permasalahan fikih apapun oleh Kiai Wahab tidak dilihat secara hitam putih (tekstual), melainkan harus mempertimbangkan sebab (*'illat*), akibat, serta tujuan dan semangat awal (*al-maqāṣid*) yang mendasarinya. Hal inilah yang membuat Kiai Wahab dikesankan lebih fleksibel, dinamis, dan akomodatif di banding para kiai lainnya dalam menyikapi berbagai permasalahan hukum, khususnya di ranah sosial, politik, dan kebangsaan.

[626] Baca: Chasbullah, *Panyirep Gemuruh*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam memberikan fatwa hukum, Kiai Wahab selalu mempertimbangkan kebutuhan umat, kondisi psikologinya, serta tingkat pemahamannya. Terkait dengan karakter fikih Kiai Wahab ini, Syamsul Huda, santri Kiai Wahab di era akhir tahun 1950-an, pernah bercerita:

> "Suatu ketika, beliau (Kiai Wahab) memberikan contoh. Jadi orang itu kalau mencari hukum atau memberikan penjelasan hukum kepada seseorang, harus memperhatikan siapa orangnya. Karena ini terkait tingkat pemahaman. Mbah Wahab kemudian mengibaratkan dengan sebuah sendok. Sendok itu lalu diambil, kemudian diletakkan dengan ada ganjal di bawahnya. Selanjutnya sendok itu dipukul keras, maka benda tersebut terlempar jauh. Akan berbeda meski dalam posisi yang sama , tetapi ditekan dengan pelan, maka sendok ini tidak akan terbang jauh. '*Sama dengan orang, kalau hukum ini disampaikan dengan bahasa yang keras, maka orang itu akan lari menjauhi hukum tersebut. Jadi, harus dengan halus dan bagus. Dakwah itu perlu strategi*', kata Mbah Wahab saat itu".[627]

Banyak contoh yang mengkonfirmasi karakter fikih Kiai Wahab sebagaimana diceritakan oleh Syamsul Huda di atas. Di antara contoh paling populer adalah fatwa tentang hewan kurban serta kebolehan pawai *drum band* bagi kepanduan Ansor dan Fatayat NU.[628]

---

[627] Syamsul Huda, disampaikan kepada Nurul Yaqin, wartawan Duta Masyarakat, lalu dimuat ulang di Choirul Anam, *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya* (Surabaya: PT Duta Aksara Mulia, 2015), 384.
[628] Lihat Ibid., 380-381.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Pergaulan Sosial yang Luas

Pada bab sebelumnya telah diuraikan riwayat hidup Kiai Wahab, mulai dari saat masih kecil, dewasa, tua, dan akhirnya wafat. Di sana digambarkan bahwa Kiai Wahab adalah pribadi yang kompleks. Ia bukan sekadar seorang kiai yang dulunya pernah berproses menjadi santri, melainkan juga seorang saudagar, pendekar, pemimpin organisasi, jurnalis, pengacara (prokol), diplomat, pejuang kemerdekaan, hingga menjadi politisi papan atas baik di era Orla ataupun Orba. Ini semua menandakan pergaulannya luas, tidak eksklusif hanya mau bergaul dengan sesama kultur pesantren, melainkan juga dengan kelompok-kelompok sosial lainnya dari beragam ideologi, kultur, budaya, serta agama yang berbeda. Pergaulan sosial yang luas ini kemudian membuka wawasannya tentang banyak hal, mulai dari wawasan keislaman, wawasan pendidikan, wawasan ekonomi, wawasan politik dan kebangsaan, serta wawasan-wawasan lainnya sehingga dalam menyikapi sesuatu tidak mutlak-mutlakan, melainkan mempertimbangkan sesuatu itu dari berbagai aspeknya.

Sebagai kiai pesantren Kiai Wahab menerima pengaruh luas dari guru-gurunya, baik saat belajar di pesantren di Jawa, ataupun saat mukim di Makah. Sikap inklusif Kiai Wahab, misalnya, menurut Mun'im sangat dipengaruhi oleh gurunya yang bernama Kiai Zainuddin, Mojosari, Nganjuk. Pada masanya, Kiai Zainuddin ini dikenal masyarakat sebagai seorang sufi dengan kemampuan spiritual tingkat tinggi. Sebagai pemimpin pesantren, ia tidak canggung memberi izin para santri untuk menggelar pentas seni setiap akhir tahun meskipun jenis seni yang ditampilkan tidak umum bagi kalangan pesantren kebanyakan, semisal seni

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ketoprak. Jika ditelusuri lebih dalam, sikap inklusif itu pada dasarnya terlahir dari ajaran tasawuf yang merelatifkan segala sesuatu selain Allah.[629] Dengan pemaknaan ini, maka relasi antar manusia, khususnya di ranah sosial-politik, bukanlah sesuatu yang absolut, melainkan relasi yang bersifat fleksibel, cair, dan serba mungkin. Inilah mungkin yang mendasari Kiai Wahab mampu bergaul dengan siapapun selama itu membawa manfaat bagi agama dan umat (bangsa) serta tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip syariat Islam.

Sebagai seorang saudagar, misalnya, Kiai Wahab tahu persis bagaimana kondisi perekonomian masyarakat di pedesaan yang kalah bersaing dengan pedagang-pedagang besar di kota. Kondisi perekonomian yang lemah ini kemudian berimbas pada maraknya kebodohan. Banyak generasi muda Islam yang buta huruf, tidak dapat membaca, bahkan tidak mengerti makna dua kalimat syahadat. Untuk itulah Kiai Wahab menggagas Nahdlatut Tujjar dan Nahdlatul Wathon sebagai jawaban atas penyelesaian problem keumatan di bidang ekonomi dan pendidikan. Sebagai seorang politisi Kiai Wahab tahu bahwa dunia politik penuh dengan siasat tipu muslihat. Oleh sebab itu, menyikapinya tidak bisa hitam putih, melainkan harus melihat potensi maslahat-mudarat yang diakibatkannya. Alhasil, luasnya pergaulan Kiai Wahab turut membentuk cara pandangnya tentang penyelesaian atas hal-hal yang berkaitan dengan masalah keislaman dan keumatan (kebangsaan).

Kiai Wahab adalah sosok yang menginsafi betul petuah bijak yang tertuang dalam sebagian kitab suci terdahulu sebelum al-Qur'an. Petuah bijak tersebut adalah:

---

[629] Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, 380.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

عَلَى الْعَاقِلِ أَنْ يَكُوْنَ بَصِيْرًا بِزَمَانِهِ مُقْبِلًا عَلَى شَأْنِهِ

> "Seorang yang berakal sehat hendaklah peka (mengetahui) atas situasi dan kondisi pada zamannya, serta bersiap diri menjalankan tugas yang diemban sesuai konteks zamannya".

Menurut Abdullah al-Harari, ungkapan di atas memiliki arti bahwa seorang mukmin dituntut mengetahui persoalan apapun yang terjadi pada eranya. Jika hal itu berupa kemunkaran, maka hendaklah ia bersegera melakukan upaya pencegahan. Namun, jika itu berupa kebaikan (makruf), maka hendaklah ia bersegera melakukan upaya penguatan agar kebaikan tersebut tampak ke permukaan.[630] Dengan bekal pengetahuan mendalam atas situasi sosial pada zamannya, seseorang akan mampu merancang strategi yang tepat untuk melakukan perbaikan sosial sesuai kebutuhan dan konteks zamannya.

Luasnya pergaulan sosial Kiai Wahab membuatnya peka dan paham betul atas realitas sosial serta berbagai persoalan yang dihadapai pada eranya. Itulah sebabnya dia mengabdikan keseluruhan hidupnya untuk melakukan perbaikan sosial di segala aspeknya: pendidikan, ekonomi, keagamaan, kepemudaan, hingga politik dan kebangsaan. Keseluruhan aktivitas sosial tersebut pada dasarnya berangkat dari motivasi agama berupa semangat beramar makruf nahi munkar *li i'lā'i kalimatillāh* sebagaimana dikatakan oleh Abdullah al-Harari di atas. Kendaraan yang digunakan beragam, sesuai kebutuhan dan konteks zamannya. Adakalanya berupa organisasi sosial-keagamaan (Nahdlatul Ulama), partai politik (Masyumi dan NU), media cetak (Majalah Suara NU, Terompet NU, dan Berita NU), lembaga pendidikan (madrasah dan pesantren), hingga seni Pencak Silat dan hadrah. Semua itu adalah

[630] Abdullah al-Harari, *al-Qaul al-Nāfi' li Man Yastami' wa Yattabi'* (t.tp: t.p.,t.t.), 29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagian dari strategi dakwah yang lahir dari kecerdasan dan kepekaan Kiai Wahab dalam membaca situasi sosial pada masanya, serta keinsafan diri sebagai seorang muslim yang memikul tanggung jawab sosial atas kemaslahatan agama, bangsa, dan negaranya. Semua faktor di atas melebur jadi satu pada diri Kiai Wahab, berpadu, dan membentuk karakter serta kepribadian Kiai Wahab yang bercorak religious, nasionalis, progresif, serta fleksibel (dinamis) dalam menyikapi berbagai persoalan keumatan dan kebangsaan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB VI

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian panjang sebelumnya, riset ini menghasilkan beberapa poin kesimpulan sebagai berikut:

Pertama: Pemikiran fikih kebangsaan Kiai Wahab mencakup beberapa unsur penting. *Pertama*, meletakkan semangat cinta tanah air sebagai manifestasi keimanan (*ḥubb al-waṭan min al-īmān*). Implementasi cinta tanah air itu di antaranya diwujudkan dalam bentuk perjuangan merebut kemerdekaan serta menggalang persatuan nasional. *Kedua*, meletakkan politik sebagai medium (*al-wasīlah*) dan agama sebagai tujuan (*al-maqāṣid*). *Ketiga*, menerima Pancasila sebagai ideologi perekat dan pemersatu bangsa Indonesia, dengan keyakinan bahwa Islam telah menjiwai dan menjadi bagian tak terpisahkan dengannya. *Keempat*, menempatkan budaya Nusantara sebagai identitas nasional dan jati diri bangsa. Masing-masing dari keempat unsur tersebut memiliki peran: cinta tanah air sebagai ruh kebangsaan, raganya adalah institusi politik bernama negara (NKRI), Pancasila sebagai alat perekat dan pemersatunya, sedangkan budaya Nusantara sebagai identitas bersama yang membedakannya dari bangsa-bangsa lainnya. Semua unsur tersebut, selain memiliki dasar fikih yang kuat, juga diperlukan demi memelihara keselamatan dan keutuhan bangsa serta negara, supaya tercapai masyarakat yang adil dan makmur di bawah naungan rahmat dan rida Tuhan Yang Maha Esa.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kedua: Menurut Kiai Wahab kemerdekaan adalah hak setiap bangsa. Penjajahan ataupun perbudakan tidak sejalan dengan Islam. Terdapat empat macam kemerdekaan yang diperjuangkan Kiai Wahab. *Pertama*, kemerdekaan politik, dalam arti berupaya menghapus praktik kolonialisme (*al-ḥurriyah 'an al-istibdādiyah*). *Kedua*, kemerdekaan ekonomi (*al-ḥurriyah al-iqtiṣādiyah*) melalui gerakan perkoperasian. *Ketiga*, kemerdekaan pendidikan (*al-ḥurriyah 'an al-jahālah*) melalui upaya pemerataan akses pendidikan secara adil, murah, dan berkualitas. *Keempat*, kemerdekaan ideologis, dalam arti bahwa Indonesia selamat dan bebas dari pengaruh paham-paham ekstrem intoleran (*al-ḥurriyah 'an al-taṭarruf wa al-afkār al-munḥarifah*) baik berbaju komunisme, wahabisme, atau lainnya. Memperjuangkan empat varian kemerdekaan di atas penting dilakukan dalam rangka mengamankan tujuan beragama dan bernegara (*ḥirāsat al-dīn wa al-bilād*). Kemerdekaan di atas tidak mungkin diraih tanpa adanya persatuan. Menurut Kiai Wahab persatuan adalah senjata paling ampuh untuk menghapus penjajahan. Ada empat varian persatuan yang diperjuangkan Kiai Wahab, yaitu *ukhuwah nahḍiyah* (solidaritas sosial atas dasar ikatan ke-NU-an), *ukhuwah Islāmiyah* (solidaritas sosial atas dasar ikatan keislaman), *ukhuwah waṭaniyah* (solidaritas sosial atas dasar ikatan kebangsaan), dan *ukhuwah insāniyah* (solidaritas sosial atas dasar kemanusiaan). Dalam menyatukan umat, Kiai Wahab sangat menekankan pentingnya dialog (musyawarah) di semua tingkatan, mulai skala lokal, nasional, hingga internasional yang rutin digelar secara periodik. Dengan dialog akan timbul sikap saling mengenal, memahami, dan menghargai, lalu dengan sendirinya timbul kebersamaan dan persatuan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga: Dalam menjawab problem kebangsaan Kiai Wahab selalu merujuk pada karya-karya fikih mazhab Shafi'i. Sebab, sebagai *muqallid* berijtihad langsung dengan menggali hukum (*istinbāṭ*) dalam teks al-Qur'an dan hadis menurut keyakinannya tidak diperkenankan. Karya-karya fikih tersebut adalah *nuṣūṣ al-shar'i* (sumber hukum Islam) yang tak boleh ditinggalkan *muqallid*. Hanya saja dalam memahami dan menerapkannya dibutuhkan pembacaan kontekstual (*wāqi'iyah*), metodis (*manhaji*), sekaligus moderat (*wasaṭiyah*) melalui pelibatan *maqāṣid al-sharī'ah*, *uṣūl al-fiqh*, dan kaidah fikih, serta analisis sosial yang bertumpu pada lima prinsip. *Pertama*, memosisikan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai kiblat hukum. *Kedua*, meletakkan teks fikih sesuai konteks dan *maqāṣid*-nya. *Ketiga*, membedakan strategi (*wasā'il*) dan tujuan (*maqāṣid*). *Keempat*, memutus perkara berdasarkan pertimbangan maslahat-mudarat yang paling dominan. *Kelima*, membuka ruang kritik atas keputusan hukum yang diambil demi mencapai kebenaran objektif. Inilah yang peneliti istilahkan dengan pendekatan sosio-*maqāṣid*, satu pendekatan fikih yang menyatukan tiga unsur: *maqāṣid al-sharī'ah*, teks, dan konteks.

Selanjutnya, aplikasi teori sosiologi pengetahuan sebagai pendekatan dalam riset ini menghasilkan temuan bahwa pemikiran kebangsaan Kiai Wahab dipengaruhi setidaknya oleh empat faktor, yaitu pesantren dengan tradisi keagamaan yang berwatak anti-kolonial, tradisi *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* yang mengembangkan pola pikir moderat (*al-tawassuṭ*), adil (*al-i'tidāl*), berimbang (*al-tawāzun*), dan toleran (*al-tasāmuḥ*), penguasaan atas literatur fikih dan *uṣūl al-fiqh*, serta pergaulan sosial yang luas.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Implikasi Teoretik

Riset tentang pemikiran KH. Abdul Wahab Chasbullah ini memiliki implikasi teoretik sebagai berikut:

1. Riset ini membenarkan teori bangsa yang dikemukakan oleh Ernst Renan, bahwa terbentuknya bangsa Indonesia disebabkan adanya kehendak hidup bersama bangsa Indonesia yang multi etnis demi terwujudnya cita-cita nasional. Kehendak hidup bersama itu muncul karena pengalaman historis sama-sama pernah dijajah oleh Belanda, di samping tentunya juga karena ikatan-ikatan primordial lainnya seperti kesamaan latar histotis, kesamaan bahasa (Bahasa Indonesia), kesamaan tempat tinggal (kepulauan Nusantara), dan juga kesamaan budaya. Dengan demikian, riset ini sekaligus juga membenarkan teori bangsa yang dikemukakan oleh Anthony D. Smith.
2. Dalam kaitan relasi agama-negara (*nation-state*), pandangan Kiai Wahab memiliki titik temu dengan --dan secara tidak langsung juga membenarkan-- pandangan Ernest Gellner dalam hal fungsi negara (bangsa) bagi kehidupan manusia. Menurut Kiai Wahab negara dikonstruksi dengan tujuan mengamankan tujuan-tujuan agama (Islam) baik yang bersifat keduniawian atau berorientasi akhirat. Sedangkan menurut Ernest negara adalah hasil konstruksi sosial untuk mengamankan kepentingan ekonomi masyarakat industrialis. Untuk mendirikan negara, kata Ernest, dibutuhkan "budaya bersama" (*central culture*) agar ada pengakuan kolektif bahwa

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka adalah satu bangsa. Demikian pula bangsa Indonesia yang multi etnis, untuk menumbuhkan kesadaran satu bangsa maka diciptakanlah konsep "budaya Nusantara" sebagai identitas nasional dan budaya bersama. Meski berbeda pada aspek-aspek tertentu, baik Kiai Wahab ataupun Ernest sepakat bahwa negara dihadirkan sebagai instrumen menciptakan ketertiban sosial.

3. Secara tipologik, KH. Abdul Wahab Chasbullah bisa diidentifikasikan sebagai tokoh pemikir yang progresif (memiliki jangkauan pemikiran yang melampaui zamannya: futuristik), transformatif (mampu menerjemahkan ajaran agama dalam wujud pergerakan sosial), substantif (berorientasi pada tercapainya tujuan), inklusif (membuka diri atas berbagai kritik dan masukan dari luar), dan terakhir --seperti disampaikan peneliti-peneliti sebelumnya semisal Greg Fealy-- akomodatif (mampu mengakomodasi berbagai kepentingan).

C. Saran dan Rekomendasi

Sebagai refleksi perjalanan riset dari awal hingga akhir, peneliti memberikan saran dan rekomendasi sebagai berikut:

1. Peneliti menemukan karya-karya Kiai Wahab yang masih berserakan di sana-sini. Oleh sebab itu, bagi pihak-pihak yang berkepentingan dengan sosok KH. Abdul Wahab Chasbullah seperti keluarga besar Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas Jombang, utamanya anak-cucu Kiai Wahab, serta para pengurus NU di bawah koordinasi Lajnah Ta'lif wan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nashr (LTN) NU atau Lakpesdam NU perlu membentuk tim khusus penyelamatan karya-karya Kiai Wahab. Selanjutnya karya-karya tersebut dikaji, dikembangkan, dan disebarluaskan agar gagasan-gagasan besar Kiai Wahab bermanfaat secara luas.

2. Kiai Wahab adalah pemikir besar yang telah mewariskan karya ilmiah dan amaliah bagi bangsa dan negara ini. Namun, karena keterbatasan studi maka riset ini belum mampu mengungkap semua sisi pemikiran Kiai Wahab. Pemikirannya tentang pengembangan pendidikan Islam, pemberdayaan ekonomi, kepemimpinan (*leadership*), penguatan nasionalisme adalah beberapa isu yang memungkinkan untuk dieksplorasi lebih jauh dan mendalam oleh peneliti-peneliti berikutnya.
3. Keterbatasan waktu, dana, dan tenaga menyisakan banyak kekurangan pada riset disertasi ini. Oleh sebab itu, peneliti membuka ruang kritik, saran, dan masukan dari siapapun demi perbaikan dan penyempurnaan riset disertasi ini.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Abū Zaid, Waṣfi ‘Āshūr. *al-Jihād fī Sabīlillāh: Maqāṣid wa Āthār*, http://cp.alukah.net/Books/Files/Book_7364/BookFile/Jihad.pdf

Afandi, A. Khozin. *Langkah Praktis Merancang Proposal*. t.tp.: Pustaka Mas, 2011.

Afqih, Muhammad. *al-Waṭan wa al-Muwāṭanah fi al-Kitāb wa al-Sunnah: Dirāsah Ta'ṣīliyah Taḥlīliyah* . Universitas al-Jazair: Tesis Master, 2016.

Akhmad, Wardini. *Kongres Al Islam 1922-1941: Satu Telaah tentang Integrasi dan Disintegrasi Organisasi-Organisasi Islam di Indonesia dalam Perkembangan Pergerakan Nasional*. Jakarta: Disertasi IAIN Syarif Hidayatullah, 1989.

Ali, As'ad Said. *Negara Pancasila: Jalan Kemaslahatan Berbangsa*. Jakarta: LP3ES, Cet. 2, 2009.

-------- "Merumuskan Nasionalisme Khas Indonesia", dalam KH. Abd. Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara* (Depok: Langgar Swadaya, Cet. II, 2015), x-xi.

Al Amin, Ainur Rofiq. *Proyek Khilafah HTI: Perspektif Kritis*. Yogyakarta: LkiS, 2015.

-------- *Mematahkan Argumen Hizbut Tahrir*. t.tp.: Wahid Foundation, Cet. 2, 2019.

Al Haidar dan Herdi Sahrasad, "Negara, Islam, dan Nasionalisme: Sebuah Perspektif", dalam *Kawistara*, Vol. 3, No. 1 (April, 2013), 55.

Anam, Choirul. *Pertumbuhan dan Perkembangan NU*. Surabaya: Duta Aksara Mulia, Cet. 3, 2010.

--------. *KH. Abdul Wahab Chasbullah: Hidup dan Perjuangannya*. Surabaya: Duta Aksara Mulia, 2015.

--------. "KH. Abdul Wahab Hasbullah dalam Penulisan Sejarah Nasional", Makalah disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Hasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014.

Anderson, Benedict. *Imagined Communities: Komunitas-Komunitas Terbayang*, terj. Omi Intan Naomi. Yogyakarta: Insist Press, Cet. 3, 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Anṣāri (al), Zakariya. *al-Ghurar al-Bahiyah fī Sharḥ al-Bahjat al-Wardiyah*, Vol. 2. t.t.p.: al-Maṭba‘ah al-Maymanyah, t.t.

Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī‘ah As Philoshophy of Islamic Law*. London: The International of Islamic Thought, 2008.

Akarhanaf. *Kiai Hasjim Asj'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia*. Djombang: t.t.p., 1949.

Adnan, A. Basit. *Kemelut di NU: antara Kyai dan Politisi*. Solo: CV Mayasari, 1982.

Algar, Hamid. *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, terj.Rudy Harisah Alam. Jakarta: Paramadina, 2008.

‘Asqalāni (al), Aḥmad bin Ali bin Ḥajar. *Fatḥ al-Bāri Sharḥ Ṣaḥīh al-Bukhāri*, Vol. 3. Beirut: Dār al-Ma‘rifah, 1379 H.

Atjeh, Aboebakar. *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim*. Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015.

--------. *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia*. Solo: CV Ramadhani, Cet.IV, 1985.

Abū al-Khair, ‘Abdullāh Marwā. *al-Mukhtaṣar min Kitāb Nashr al-Nūr wa al-Zuhr fī Tarājim Afāḍil Makah*. Jeddah: ‘Ālam al-Ma‘rifah, 1986.

Artawijaya, “Debat Nadhlatoel Oelama (NO) dan Persatoean Islam (Persis) : Pendapat yang Bersilang, Hati yang Bertaut”, dalam http://jejakislam.net/debat-nadhlatoel-oelama-no-dan-persatoean-islam-persis-pendapat-yang-bersilang-hati-yang-bertaut/ (Diakses 11 Februari 2019).

Ash‘ari, Muḥammad Hāshim. *Risālah Ahl al-Sunnah wa al-Jamā ‘ah*. Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmi, 1418 H.

--------. “Muqaddimah al-Qānūn al-Asāsi li Jam‘iyah Nahḍat al-‘Ulamā’”, dalam *Irshad al-Sāri fī Jamī‘i Muṣannafāt al-Shaikh Hāshim Ash‘ari*. Jombang: Maktabah al-Turāth al-Islāmi, t.t.

Azizi, A. Qodri. *Reformasi Bermazhab; Sebuah Ikhtiar menuju Ijtihad Saintifik-Modern*. Jakarta : Teraju, Cet. V, 2006.

Azra, Azyumardi. “Memahami Konflik Barat-Islam dalam Era Global”, Kata Pengantar dalam Karel Steenbrink, *Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia: 1596-1942*, terj. Suryan A. Jamrah. Yogyakarta: Gading Publishing, 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Baghdādi (al), ‘Abd al-Qāhir. *al-Farq baina al-Firaq*. Kairo: Maktabah Ibn Sina, t.t.

Bājūri (al), Ibrāhim. *Ḥashiyah al-Bājūri*, Vol. 4. Jeddah: Dār al-Minhāj, 2016.

Barton, Greg. *Abdurahman Wahid: Muslim Democrat, Indonesian President*. Sydney: A UNSW Press, 2002.

Bayḍāwi (al), Nāṣīr al-Dīn. *Anwār al-Tanzīl wa Asrār al-Ta’wīl*, Vol. 4. Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabi, 1418 H.

Berg,Van Den. “De Mohammedaansche Geestelijkheid en De Geestelijke Goederen op Java en Madoera”, terj. Paul W. van Der Veur. *Indonesia 84* (Oktober, 2007).

Berg, Bruce L. *Qualitative Research Methods for The Social Sciences*. Boston: A Pearson Education Company, 2001.

Burhanudin, Jajat. *Islam dalam Arus Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2017.

-------. “The Dutch Colonial Policy on Islam: Reading The Intellectual Journey of Snouck Hurgronje”, *Al-Jamiah: Journal of Islamic* Studies, Vol. 52, No. 1 (2014).

Batabyal, Anindya. “Separatism in The Archipelago: Is Indonesia Moving Closer to Disintegration?”, dalam *Jadavpur Journal of International Relations*, Vol. 7, Issue 1 (2003).

Bin ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyah*. Urdun: Dār al-Nafāis, 2001.

--------. *Uṣūl al-Niẓām al-Ijtimā‘i fī al-Islām*. Tunisia: Sharikah al-Tunisiyah, Cet. 2, t.t.

--------. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, Vol. 16. Tunisia: al-Dār al-Tunisiyah li al-Nashr, 1984.

Bin Khaldūn, ‘Abd al-Raḥmān. *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2006.

Bin Sa‘īd Bābaṣīl, Muḥammad bin Sālim. *Is‘ādur Rafīq fī Sharḥ Matn Sullam al-Tawfīq fī Mahabbatillah ‘ala al-Taḥqīq*. t.tp.: al-Ḥaramayn, t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bin ‘Abd al-Salām. ‘Izz al-Dīn. *al-Qawāid al-Kubrā al-Mausūm bi Qawāid al-Aḥkām fī Maṣāliḥ al-Anām*. Damaskus: Dār al-Qalam, t.t.

--------. ‘Izz al-Dīn. *Shajarat al-Ma‘ārif wa al-Aḥwāl wa Ṣāliḥ al-Aqwāl wa al-A‘māl*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2003.

Bin Abī Shaibah, Abū Bakr. *al-Muṣannaf fi al-Aḥādīth wa al-Āthār*, Vol. 4. Riyad: Maktabah al-Rush, 1409 H.

Bin ‘Āshūr, Muḥammad Ṭāhir. *Maqāṣid al-Sharī‘ah al-Islāmiyah*. Yordania: Dār al-Nafāis, Cet. 2, 2001.

Bin Bayyah, ‘Abdallāh. *‘Alāqah Maqāṣid al-Sharī‘ah bi Uṣūl al-Fiqh*. London: Muassah al-Furqān li al-Turāth al-Islāmiy, 2006.

Bisri, Cik Hasan. *Model Penelitian Fiqh*, Jilid I. Jakarta: Kencana, 2003.

Būziyān, ‘Alyān. “Maqāṣid al-Aḥkām al-Sulṭāniyah fi al-Sharī‘ah al-Islāmiyah: Dirāsah Dustūriyah Maqāṣidiyah Muqāranah”, dalam http://almuslimalmuaser.org/index.php?option=com_k2&view=item&id=12:12-9-2011 (23 Agustus 2017)

Bodgan, Robert & Steven J. Taylor. *Kualitatif: Dasar-Dasar Penelitian*, terj. A. Khozin Afandi. Surabaya: Usaha Nasional, 1993.

Creswell, John W. *Research Design: Pendekatan Metode Kualitatif, Kuantitatif, dan Campuran*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2016.

Coulson, N.J. *A History of Islamic Law*. Inggris : Edinburgh University Press, 1990.

Daḥlān, Ahmad bin Zaini. *Fitnat al-Wahhābiyah*. Istanbul: Isik Kitabevi, 1978.

Dāwud, Abū. *Sunan Abi Dawud*, Vol. 4. Beirut: al-Maktabah al-‘Asriyah, t.t.

Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. *Sejarah Kebangkitan Nasional Daerah Jawa Timur*. t.p.: Direktorat Jenderal Kebudayaan, 1977.

Dillon, Michael R. *Wahhabism: Is it a Factor The Spread of Global Terrorism?* California: Tesis Master Naval Postgraduate School, 2009.

Dhofier, Zamakhsari. *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai dan Visinya Mengenai Masa Depan Indonesia*. Jakarta: LP3ES, Cet. 8, 2011.

Dobbin, Christine . “Islamic Revivalism in Minangkabau at The Turn of Nineteenth Century”, *Modern Asian Studies*, Vol. 8, No. 3 (1974).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Doeppers, Daniel F. "An Incident in The PRRI/Permesta Rebellion of 1958", *Indonesia*, No. 14 (Oktober, 1972).

Effendy, Bachtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, terj. Ihsan Ali Fauzi & Rudy Harisyah Alam. Jakarta: Yayasan Abad Demokrasi, 2011.

Esack, Farid. *al-Qur'an, Liberalisme, Pluralisme: Membebaskan Yang Tertindas*, terj. Watung A. Budiman. Bandung: Penerbit Mizan, 2000.

Fanani, Muhyar. *Metode Studi Islam: Aplikasi Sosiologi Pengetahuan sebagai Cara Pandang*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, Cet. 2, 2010.

Fādāni (al),Muḥammad Yāsin bin Muḥammad 'Isa. *al-'Iqd al-Farīd min Jawāhir al-Asānid*. Surabaya: Dār al-Saqqāf, Cet. 2, t.t.

Falimbāny (al), Muḥammad Muhkhtār al-Dīn Zayn al-'Ābidīn. *Bulūgh al-Amāny fī al-Ta'rīf bi Shuyūkh wa Asānid Musnid al-'Aṣri al-Shaykh Muhammad Yāsin bin Muḥammad 'Īsā al-Fādani*. Makkah: Dār Qutaibah, 1988.

Feillard, Andree. *NU Vis a Vis Negara: Pencarian Isi, Bentuk, dan Makna*. Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2009.

Fealy, Greg dan Greg Barton (ed.). *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama-Negara*.Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2010.

Formichi, Chiara. *Islam and The Making of The Nation: Kartosuwiryo and Political Islam in 20th Century Indonesia*. Leiden: KITLV Press, 2012.

Geertz, Clifford. *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. Aswab Mahasin, dkk. Jakarta: Pustaka Jaya, 1981.

Genggong, Anhar. "Ketika KH. Abdul Wahab Chasbullah Menjawab Tantangan Zaman", Makalah disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Hasbullah. Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014.

Gellner, Ernest. *Nation and Nationalism*. Inggris: Basil Blackwell, 1983.

Ghazāli (al), Abū Ḥāmid Muḥammad bin Muḥammad. *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Ma'rifat, t.t..

--------. *al-Mustaṣfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2. Madinah: t.p., t.t.

Given, Lisa M. *The Sage Encyclopedia of Qualitative Research Methods*, entri "Content Analysis". California: SAGE Publications, 2008.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hamzah, Muchotob (*et.al*). *Pengantar Studi Aswaja An-Nahdliyah*. Yogyakarta: LkiS, 2017.

Haidar, M. Ali. *Nahdlatul Ulama dan Islam Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Sidoarjo: Al Maktabah, Cet. IV, 2011.

Haitami (al), Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Ali bin Ḥajar. *al-Fatāwā al-Ḥadithiyah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Hartono, “Kontribusi K.H. Wahab Hasbullah dalam Berorganisasi”. Skripsi-- UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2015.

Harari (al), ‘Abdullah. *Ṣarīḥ al-Bayān fi al-Radd ‘ala Man Khālafa al-Qur’an*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Mashāri‘ al-Khairiyah, t.t.

--------. *Idzhār al-‘Aqīdah al-Sunniyah bi Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭaḥāwiyah*. Beirut: Dār al-Mashāri‘ al-Khairiyah, 1997.

--------. *al-Sharḥ al-Qawīm fī Ḥall Alfāẓ Ṣirāṭ al-Mustaqīm*. Beirut: Sharikah Dār al-Mashāri‘, 2013.

Hallaq, Wael B. *Sejarah Teori Hukum Islam: Pengantar untuk Usul Fiqh Mazhab Sunni*, terj. E. Kusnadiningrat dan Abdul Haris. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2000.

Halim, Abdul. *Sejarah Perjuangan KH. Abdul Wahab*. Bandung: Percetakan Baru, t.t.

Hidayat, Asep Achyat & Setia Gumilar, “Friction in Masyumi: A Historical Studies on Internal Conflict Event of Islamic Party in Indonesia, 1945-1960”, dalam *Tawarikh: International Journal for Historical Studies*, No. 8, Vol. 1 (Oktober, 2016), 67.

Hitti, Philip K. *The Makers of Arabs History*. New York : Harper Torchbooks, 1971.

Hobsbawm, E.J. *Nation and Nationalism since 1780 : Progamme, Myth, Reality*. Inggris: Cambridge University Press, 1991.

Horikoshi, Hiroko. *Kyai dan Perubahan Sosial*, terj. Umar Basalim dan Andy Muarly. Jakarta: P3M, 1987.

--------. “The Dar ul-Islam Movement in West Java (1948-62): An Experience in The Historical Process”, *Indonesia*, No. 20 (Oktober, 1975).

Ḥuṣni (al), Taqiy al-Dīn. *Kifāyat al-Akhyār fī Ḥall Ghāyat al-Ikhtiṣār*, Vol. 2. t.t.p.: al-Haramain, 2005.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"HTI Resmi Dibubarkan Pemerintah", http://nasional.kompas.com/read/2017/07/19/10180761/hti-resmi-dibubarkan-pemerintah (19 Pebruari 2018)

HS, Mastuki dan M. Ishom El-Saha (ed.). *Intelektualisme Pesantren: Potret Tokoh dan Cakrawala Pemikiran di Era Keemasan Pesantren*. Jakarta: Diva Pustaka, 2003.

Idahram, Syaikh. *Sejarah Berdarah Sekte Wahabi*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, Cet. 20, 2012.

'Id (al), Ibn Daqīq. *Sharḥ al-Arba'in al-Nawawiyah fī al-Aḥādith al-Nabawiyah*. Beirut: Sharikah Dār al-Mashāri', 2006.

'Imārah, Muḥammad. *Mafhūm al-Ḥurriyah fi Madhāhib al-Islāmiyin*. Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Duwaliyah, 2009.

Ismail, Faisal. "The Nahdlatul Ulama: Its Early History and Contribution to The Esthablishment of Indonesian State", *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 5, No. 2 (Desember 2011).

Istanbūli (al), Ismā'il Ḥaqqi bin Muṣtafā. *Ruḥ al-Bayān*, Vol. 6. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

Jabbār (al), 'Umar 'Abd. *Siyar wa Tarājim Ba'ḍ 'Ulamā'ina fi al-Qarn al-Rābi' 'Ashar li al-Hijrah*. Jeddah: Mamlakah al-'Arabiyah al-Sa'ūdiyah, cet. 3, 1986.

Jābiry (al), Muhammad 'Abid. *Bunyah al-'Aql al-'Araby; Dirasah Tahliliyyah Naqdiyyah li Naẓm al-Ma'rifah fi al-Thaqāfah al-Islamiyyah*. Beirut: al-Markaz al-Thaqafi al-'Araby, 1993.

Jaghīm, Nu'mān. *Madkhal ila al-Mazhab al-Shāfi'i: Rijāluhu wa Uṣūluhu wa Kutubuhu wa Iṣṭilāḥātuhu*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 2011.

Jarkom Fatwa, *Sekilas Nahdlatut Tujjar*. Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2004.

Ju Lan, Thung & M. Azzam Manan (ed.). *Nasionalisme dan Ketahanan Budaya di Indonesia: Sebuah Tantangan*. Jakarta: LIPI Press, 2011.

Juwaini (al), Abū al-Ma'āli. *Ghiyāth al-Umam fī Iltiyāth al-Ẓulm*. t.t.p.: Maktabah Imām al-Ḥaramain, 1401 H.

Kamali, Muhammad Hashim. "Law and Society; The Interplay of Revelation and Reason in The Shariah", dalam John L. Esposito (editor), *The Oxford History of Islam*. New York : Oxford Universiti Press, 1999.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kartodirjo, Sartono. *Pengantar Sejarah Indonesia Baru: Sejarah Pergerakan Nasional*, Jilid 2. Yogyakarta: Penerbit Ombak, Cet. 3, 2018.

Karolewski, Ireneusz Pawel dan Andrzej Marcin Suszycki. *The Nation and Nationalism in Europa*. Edinburg University Press, 2011.

Khalāf , ‘Abd al-Wahhāb. *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dār al-Rashīd, 2008.

Knaap, Gerrit. *Bijdragen tot de Taal , Land en Volkenkunde*, Vol. 154, No. 3 (1998).

Kubaysi (al), Sa‘d ‘Abd al-Raḥmān Faraj. *Maqāṣid al-Shari‘ah fi al-Sunnah al-Nabawiyah*. Kairo: Dār al-Salām, 2017.

Kohn, Hans. *The Idea of Nationalism*. London: Routledge, 2017.

Latief, M. Hasjim. *Nahdlatul Ulama Penegak Panji Ahlussunnah Waljamaah*. Surabaya: Pengurus Wilayah NU Jawa Timur, 1979.

Lestari, Ani. “Pemikiran KH. Abdul Wahab Hasbullah tentang Dakwah Islamiyah”. Skripsi-- IAIN Sultan Maulana Hasanuddin, Banten, 2015.

Lev, Daniel S. “Colonial Law and The Genesis of The Indonesian State”, *Indonesia*, No. 40 (Oktober, 1985)

Lombard, Denys. *Nusa Jawa: Silang Budaya, Kajian Sejarah Terpadu*, Vol. 2, terj. Winarsih Partaningrat Arifin, dkk. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.

Machfoedz, Maksoem. *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama*. Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982.

Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia: Menyingkap Kaitan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman. Yogyakarta: Kanisius, 1991.

Manẓūr, Ibn. *Lisān al-‘Arab*, Vol. 13. Beirut: Dār Ṣādir, 1414 H.

Mansoor, M. *English-Arabic Dictionary of Political, Diplomatic, and Conference Terms.* New York: McGraw Hill Company, 1961.

Maḥalliy (al), Jalāl al-Dīn. *al-Badr al-Ṭāli‘ fī Ḥall Jam‘ al-Jawāmi‘*, Taḥqiq: Murtaḍā ‘Ali al-Daghistāni. Beirut: Mu’assasah al-Risālah, 2005.

Maḥalliy (al), Shams al-Dīn bin Muḥammad bin Aḥmad. *Sharḥ al-Jalāl ‘ala Matn Jam‘ al-Jawāmi‘*, Vol 1. Semarang: Karya Toha Putra, t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Malībāri (al), Zainuddīn. *Fatḥ al-Mu'īn bi Sharḥ Qurrat al-'Ain bi Muhimmāt al-Dīn*. t.t.p.: Dār Iḥyā' al-Kutub al-'Arabiyah, t.t.

Mar'ashli (al). Yūsuf. *Nathr al-Jawāhir wa al-Durar fī 'Ulamā' al-Qarn al-Rābi' 'Ashar*. Beirut: Dār al-Ma'rifah, 2006.

Masfiah, Umi. "Pemikiran Pembaharuan KH. Abdul Wahab Chasbullah terhadap Lahirnya Nahdlatul Ulama", *International Journal Ihya' 'Ulum al-Din*, Vol. 18, No. 2 (2016).

Masbuchin dan Mohammad Sufjan Cholil. *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat dan Bangsa Indonesia* Kebumen: Penerbit Daya Bhakti, 1967.

Maskumambang, Muhammad Faqih. *al-Nusus al-Islamiyah fi al-Radd 'ala Madhhab al-Wahhabiyah*, disunting Abdul Aziz Masyhuri. Depok: Sahifa, 2015.

Maykut, Pamela dan Richard Morehouse. *Beginning Qualitative Research: A Philoshopic and Practical Guide*. London: UK The Falmer Press, 1994.

Masyhuri, A. Aziz. *99 Kiai Kharismatik Indonesia: Riwayat, Perjuangan, Doa dan Hizib*. Bogor: Keira Publishing, 2017.

Ma'shum, Saifullah (editor). *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*. Bandung: Penerbit Mizan, 1998.

Māwardi (al), Abū al-Ḥasan 'Ali bin Muḥammad bin Ḥabib. *al-Aḥkām al-Suḷtāniyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 1960.

Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Sharī'ah dari Konsep ke Pendekatan*. Yogyakarta: LkiS, 2010.

Miṣri (al), Fatḥi al-Azhari. *Adillah wa Wathāiq Faḍāiḥ al-Wahhābiyah*. t.tp.: t.p., 2015.

Mizziy (al), Yūsuf bin 'Abd al-Raḥmān bin Yūsuf. *Tahdzīb al-Kamāl fī Asmā' al-Rijāl*. Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 1980.

Muhammad, Husen. "Gender dalam Pendekatan Tafsir Maqashidi", *Makalah*, disampaikan pada penganugerahan Doktor Kehormatan bidang Tafsir Gender di UIN Walisongo Semarang, 26 Maret 2019.

Muhajir, Afifuddin. "Metode dan Penerapan Istibanth al-Ahkam dalam Menyelesaikan Problem Kontemporer", dalam http://mahad-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aly.sukorejo.com/2016/10/13/metode-dan-penerapan-istinbath-al-ahkam-dalam-menyelesaikan-problem-kontemporer.html (Diakses 16 Maret 2017).

Mun'im DZ, Abdul. "Pendahuluan: Kiai Pemikir dan Penggerak", dalam Abdul Wahab Chasbullah, *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*. Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2015.

--------. Abdul. *Benturan NU-PKI 1948-1965*. Depok: Langgar Swadaya, 2014.

Muldjana, Slamet. *Kesadaran Nasional: dari Kolonialisme sampai Kemerdekaan*, Vol. 1. Yogyakarta: LKiS, 2008.

Nawawi (al), Yaḥyā bin Sharaf. *Minhāj al-Ṭālibīn wa 'Umdat al-Muftīn*. Beirut: Dār al-Fikr, 2005.

Najib AR, Ahmad. "Pas, Dihitung Pakai Metode Abajadun Kata Nahdlatul Ulama Menunjukkan Tahun Berdirinya", dalam https://www.dutaislam.com/2017/01/jika-dihitung-pakai-metode-abajadun-kata-nahdlatul-ulama-menunjukkan-tahun-berdirinya-nu.html (Diakses 13 Juni 2019).

Najjār (al), 'Abd al-Majīd. *Maqāṣid Sharī'ah bi Ab'ād Jadīdah*. Beirut: Dār al-Gharb al-Islāmi, 2008.

Nasihin. *Sarekat Islam Mencari Ideologi 1924-1945*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran, Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press, 2006.

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

Pitono, Djoko dan Kun Haryono. *Profil Tokoh Kabupaten Jombang*. Jombang: Pemerintah Kabupaten Jombang, Cet. 3, 2010.

Pratama, Raistiwar. "Abdul Wahab Chasbullah: Pahlawan NU, Pahlawan NKRI", dalam *Majalah Arsip*, Edisi 64, Tahun 2014.

Qarḍāwi (al),Yūsuf. *Dirāsah fī Fiqh Maqāṣid al-Sharī'ah bayna al-Maqāṣid al-Kulliyah wa al-Nuṣūṣ al-Juz'iyah*. Kairo: Dār al-Shurūq, Cet. 3, 2008.

--------. *al-Waṭan wa al-Muwāṭanah fī Ḍau' al-Uṣūl al-'Aqdiyah wa al-Maqāṣid al-Shar'iyah*, https://www.al-qaradawi.net/sites/default/files/pdf/d34f6-alwatan-waalmwatana.pdf

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Qazwaini (al), Abu ‘Abdillah Muhammad bin Yazid *Sunan Ibn Mājah*, Vol. 2. t.t.p.: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiy, t.t.

Qodir, Zuly. *Sosiologi Politik Islam: Kontestasi Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.

Ramli, Muhammad Idrus. *Madzhab al-Asy’ari: Benarkah Ahlussunnah Wal-Jamaah? Jawaban terhadap Aliran Salafi*. Surabaya: Khalista, 2009.

Raysūniy (al), Ahmad. *Naẓariyat al-Maqāṣid ‘inda al-Imām al-Shāṭibiy*. Herndon: The International Institute of Islamic Thouhgt, 1995.

--------. *al-Fikr al-Maqāṣidy : Qawāiduhu wa Fawāiduh*. Rabaṭ: al-Dār al-Bayḍā’, 1999.

Renan, Ernst. “What is a Nation”, https://s3.amazonaws.com/academia.edu.documents/36772335/Renan1882EN-Nation.pdf? (6 Januari 2020)

Ricklefs, M.C. *Sejarah Indonesia Modern 1200-2004*, terj. Satria Wahana, dkk. Jakarta: Serambi Ilmu, cet. 3, 2007.

Rifai, Muhammad. *KH. Wahab Hasbullah: Biografi Singkat*. Yogyakarta: Garasi House of Book, Cet. 2, 2014.

Roorda, T. *Kitab Toehpah: Ben Javaansch Handboek Voor Het Mohammedaansch Recht*. Leiden: E.J. Brill 1895.

Sadewa, Ubaidilah. *KH. Abdul Wahab Chasbullah: dari Pesantren untuk Indonesia*. Tangerang: Lingkar Muda Nusantara, 2014.

Salim, Arsykal. *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008.

Said, Edward W. *Orientalisme: Menggugat Hegemoni Barat dan Menundukkan Timur sebagai Subjek*, terj. Achmad Fawaid. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.

Saleh, Abdul Mun’im. *Hubungan Kerja Usul al-Fiqh dan al-Qawaid al-Fiqhiyah sebagai Metode Hukum Islam*. Ponorogo: Nadi Pustaka, 2012.

--------. *Hukum Manusia sebagai Hukum Tuhan: Berpikir Induktif Menemukan Hakikat Hukum Model al-Qawaid al-Fiqhiyah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Saqqāf (al), ‘Alawi bin Aḥmad. *Tarshih al-Mustafīdīn bi Taushīkh Fatḥ al-Mu‘īn*. Mesir: Dār Iḥyā’ al-Kutub al-‘Arabiyah, t.t.

Sayono, Joko. “Historiografi Pesantren: Perspektif Metodologis antara Ada dan Tiada”, *Makalah*, tidak diterbitkan.

Schacht, Joseph. *The Origin of Muhammadan Jurisprudence*, terj. Joko Supomo. Yogyakarta : Insan Madani, 2010.

Shohib, Abdussalam, dkk. *Kiai Bisri Syansuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*. Jombang: Yayasan Manbaul Ma’arif, Cet. 2, 2015.

Shahrastāni (al). *al-Milal wa al-Niḥal*. Beirut: Dār al-Fikr, 2005.

Shāṭibi (al), Abū Ishāq. *al-I‘tiṣām*, Vol. 2. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2005.

-------. *al-Muwāfaqāt fī Uṣul al-Sharī‘ah*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004.

Shaṭā, Abū Bakr bin Muḥammad. *I‘ānat al-Ṭālibīn ‘ala Ḥall Alfādz Fatḥ al-Mu‘īn*, Vol. 2 dan 3. t.t.p.: al-Haramain, t.t.

Sha‘ibi (al), Aḥmad Qāid. *Wathīqat al-Madīnah: al-Maḍmūn wa al-Dilālah*. Qatar: Wizārah al-Awqāf wa al-Shu’ūn al-Islāmiyah, 2006.

Shohib, Abdussalam (*et.al*). *Kiai Bisri Syansuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*. Jombang: Yayasan Mambaul Maarif, Cet. 2, 2015.

Sindi, Abdullah Muhammad. “Britain and Rise of Wahhabism and The House of Saud”, *Kana’an Bulletin*, Vol. IV, No. 361 (16 Januari 2004).

Smith, Anthony D. *Nationalism and Modernism*. London: Routledge, 1998.

--------. “The Origin of Nations”, *Ethnic and Racial Studies*, 1989.

Suharno, S. *Sejarah Kelahiran dan Perjuangan Nahdlatul Ulama*. Purwokerto: t.p., 1981.

Suryanegara, Ahmad Mansur. *Api Sejarah*, Vol. 1 dan 2. Bandung: Surya Dinasti, 2016.

Suprayitna, Iis. “Pergulatan Politik KH. Abd. Wahab Hasbullah: Studi Analisa terhadap NU dan Negara”. Skripsi--UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta, 2006.

Soeprapto. *Empat Pilar Kehidupan Berbangsa dan Bernegara*. t.t.: Lembaga Pengkajian dan Pengembangan Kehidupan Bernegara [LPPKB], 2010.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Soebagijo. *K.H. Masjkur: Sebuah Biografi*. Jakarta: Gunung Agung, 1982.

Suyūṭi (al), Jalāl al-Dīn ‘Abd al-Raḥmān bin Abī Bakr. *Sharḥ al-Kawkab al-Sāṭi‘ Naẓm Jam‘i al-Jawāmi‘*, Vol. 1. Kairo: Dār al-Salām, 2008.

--------. *al-Ashbāh wa al-Nadzāir fī Qawā‘id wa Furū‘ Fiqh al-Shāfi‘iyah*. Beirut: Dār al-Fikr, 2009.

S. Soebardi. “Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia”, *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Maret, 1983).

Steenbrink, Karel. *Kaum Kolonial Belanda dan Islam di Indonesia: 1596-1942*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2017.

Ṭabari (al), Muḥammad bin Jarīr. *Jāmi‘ al-Bayān fi Ta’wīl al-Qur’an*, Vol. 2 dan 10. t.t.p.: Mu’assasah al-Risālah, 2000.

Tim Sejarah Tambakberas. *Tambakberas: Menelisik Sejarah Memetik Uswah*. Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, Cet.2, 2018.

Tim Teknis. *Profil Kabupaten Jombang*. Jombang: Bappeda Kabupaten Jombang, 2014.

Tim Redaksi Kamus Bahasa Indonesia, *Kamus Bahasa Indonesia*. Jakarta: Pusat Bahasa, 2008.

Tim Bahtsul Masail. *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah* Kebhinekaan. Kediri: Lirboyo Press, 2017.

Tim PWNU Jawa Timur. *Aswaja An-Nahdliyyah: Ajaran Ahlussunnah wa al-Jamaah yang Berlaku di Lingkungan Nahdlatul Ulama*. Surabaya: Khalista, Cet. 3, 2009.

Tim PW LTN NU Jatim. *Ahkamul Fuqaha: Solusi Problematika Aktual Hukum Islam, Keputusan Muktamar, Munas, dan Konbes Nahdlatul Ulama 1926-2004 M*. Surabaya: Khalista, Cet. 3, 2007.

Treanor. “Structures of Nationalism”, *Sociological Research Online*, Vol. 2, No. 1, 1997.

Tubāni (al), Abi al-Faḍal al-Senori. *Mafhūm Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah min Kitāb al-Durr al-Farīd fī Sharḥ Jauharat al-Tauhid*. t.tp.: t.p., t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Turmusi (al), Muḥammad Maḥfūḍ bin ‘Abdillah. *Kifāyat al-Mustafīd li Mā ‘Alā min al-Asānid*. t.tp.: Dār al-Bashar al-Islāmiyah, t.t.

Turmudhi (al), Muhammad bin ‘Isa bin Surah. *Sunan al-Turmudhi*, Vol. 4. Mesir: Muṣtafā al-Bāb al-Ḥalabi, 1975.

Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat. Yogyakarta*: Gading Publishing, 2012.

--------, “Mahfuz b. Abdullah al-Tarmasi”, *Dictionnarie Bhiographique Des Savants et Grandes Figures du Monde Musulman Peripherique, du XIXe Siecle a Nous Jours*. Paris: CNRS-Ehess, 1992.

Wulandari, Arina. “KH. Abdul Wahab Chasbullah: Pemikiran dan Peranannya dalam Taswirul Afkar (1914-1926)”. Skripsi-- UIN Sunan Ampel, Surabaya, 2016.

Yakin, Ayang Utria. *Sejarah Hukum Islam Nusantara Abad XIV-XIX M.* Jakarta: Kencana, 2016.

Zabīdi (al), Murtaḍā. *Itḥāf al-Sādat al-Muttaqīn bi Sharḥ Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn*, Vol. 2. Beirut: Mu’assasah al-Tārikh al-‘Arabi, 1994.

Zuhri, Saifuddin. *Almaghfur-lah K.H. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama*. Jakarta: Yamunu, 1972.

--------. *Guruku Orang-Orang dari Pesantren*. Yogyakarta: LkiS, Cet. 3, 2008.

--------, *Berangkat dari Pesantren*. Yogyakarta: LkiS, 2013.

Zuhri, Achmad Muhibbin. *Pemikiran KH. M. Hasyim Asy’ari tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jamā‘ah*. Surabaya: Khalista, 2010.

<u>Sumber Primer tentang KH. Abdul Wahab Chasbullah</u>

Chasbullah, Abdul Wahab. *Penyirep Gemuruh*. Surabaya: al-Irsyad, t.t.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

--------. *Kaidah Berpolitik dan Bernegara*, disunting Abdul Mun'im DZ. Depok: Langgar Swadaya Nusantara, 2015.

--------. *Sharikat al-'Inān Murābaṭah Nahḍat al-Tujjār* (Piagam Pendirian Nahdlatut Tujjar, 1918).

--------. *Kewajiban Kito Tumerap Dateng Sami-Sami Islam* (Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, No. 1 Bulan Muharram 1346 H)

--------. *Risālah fī Ta'līm al-Mar'ah al-Kitābah* (Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, No. 7 Bulan Rajab 1346 H).

--------. *Catatan Perjalanan Komite Hijaz* (Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, Bulan Syawal 1346 H).

--------. *Katerangan 'Ilmu 'Aqaid ingdalem Islam* (Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama Tahun 1350 H).

--------. *Katerangan 'Ilmu Fiqih ingdalem Agami Islam* (Dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama Tahun 1350 H).

--------. "Walijjul Amri Bissjaukah" (Dimuat di Majalah Gema Muslimin Tahun 1954).

--------. "Pancasila dan Demokrasi dalam Sistem Islam" (Dimuat di Konstituante Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1957*, Jilid VII).

--------. "Pancasila dan Piagam Jakarta" (Dimuat di Konstituante Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1959*, Jilid III).

--------. "*Khutbah al-Iftitah* Rais Aam pada Muktamar NU ke XXII" (Dimuat di Buku Kenang-Kenangan Muktamar ke-XXII Partai Nahdlatul Ulama di Jakarta. Jakarta: Pengurus Besar Nahdlatul Ulama, 1959).

--------. "*Khutbah al-Iftitah* Rais Aam pada Muktamar NU ke-25" (Dimuat di Saifuddin Zuhri, *Almaghfur-lah K.H. Abdul Wahab Chasbullah: Bapak dan Pendiri Nahdlatul Ulama*, 1971).

Dokumen Sejarah

Buku Peringatan MIAI 1937-1941. Surabaya: Sekretariat MIAI, 1941.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Instruksi Pertama Pengurus Besar Nahdlatul Ulama: Diperuntukkan Cabang-Cabang Nahdlatul Ulama seluruhnya (Surabaya: Percetakan NU, 2604/1944).

Konstituante Republik Indonesia, *Risalah Perundingan Tahun 1959*, Jilid II, 980.

Kaoem Moeda No. 147, Selasa 27 Juni 1922.

Riwajat Perhimpoenan Nahdlatoel Oelama Tjabang Soerabaya (Arsip Koleksi Musium NU Surabaya No. B120090192.2).

Statuen dan *Reglement Stichting Waqfijjah*, Soerabaia, Tahun 1937.

Swara Nahdhatoel Oelama, Nomor 1, Muharram 1346 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, Nomor 2, Safar 1346 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, Nomor 3, Maulud 1346 H.
Swara Nahdhatoel Oelama Nomor. 7, Rajab 1346 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, 1347 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, 1348 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, 1349 H.
Swara Nahdhatoel Oelama, 1350 H.

Berita Nahdhatoel Oelama, No.1, Tahun 8, (1 November 1938).
Berita Nahdhatoel Oelama, No. 4, Tahun 8, (15 Desember 1938).
Berita Nahdhatoel Oelama, No. 6, Tahun 8, (15 Januari 1939).
Berita Nahdhatoel Oelama, No. 17, Tahun 8 (1 Juli 1939 M).
Berita Nahdhatoel Oelama, No. 20, Tahun 8 (15 Agustus 1939).
Berita Nahdhatoel Ulama No. 24 Tahun 8 (15 Oktober 1939).

Kesaksian dan Wawancara

Mahfudzoh, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abd. Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", disampaikan dalam forum Kelas Pemikiran Mbah Wahab (KPMW), Ciputat, 28 September 2018.

Ma'ruf Amin, "Orasi Keagamaan", disampaikan di acara *al-Haflat al-Kubro* pada 23 Juli 2017 di Pondok Pesantren Bahrul Ulum Tambakberas, Jombang.

M. Hasib Wahab, "Kesaksian tentang KH. Abd. Wahab Chasbulloh", disampaikan di acara Sarasehan Kepahlawanan KH. Abd. Wahab Chasbulloh, Aula Bung Tomo Jombang, 21 Februari 2015.

Hizbiyah, "Kesaksian tentang Kehidupan KH. Abd. Wahab Chasbullah di Lingkungan Keluarga dan Sekitarnya", disampaikan dalam forum Kelas Pemikiran Mbah Wahab (KPMW), Ciputat, 28 September 2018.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sholih Qasim, “Kesaksian tentang K.H. Abdul Wahab Chasbullah”, disampaikan dalam Sarasehan Nasional Mengenang *Almaghfurlah* KH. Abdul Wahab Chasbullah, Tambakberas, Jombang, Rabu 3 September 2014.

Syamsul Huda, *Wawancara*, Jombang, 24 April 2018.

Ali Mudlofar, *Wawancara*, Jombang, 23 Mei 2019.

Mbah Fatih, *Wawancara*, Jombang, 22 Agustus 2019

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id