

**ISLAM DAN PEMIKIRAN KENEGARAAN: STUDI
TENTANG BUKU FIKIH KEBANGSAAN K.H. ABD.
WAHAB CHASBULLAH KARYA MIFTAKHUL ARIF
PERSPEKTIF HERMENAUTIKA JORGE JOYCE
GRACIA**

Skripsi

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Agama (S.Ag) dalam Program
Studi Aqidah dan Filsafat Islam



Oleh:

**MUHAMAD GHUFRON NUR KHOLIS
E91217094**

**PROGRAM STUDI AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM
FAKULTAS USHULUDDIN DAN FILSAFAT
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2023**

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Muhamad Ghufron Nur Kholis

NIM : E91217094

Program Studi : Aqidah dan Filsafat Islam

Dengan ini menyatakan bahwa skripsi ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 25 Januari 2023

Saya yang menyatakan,



Muhamad Ghufron Nur Kholis

NIM. E91217094

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Skripsi berjudul “Islam Dan Pemikiran Kenegaraan: Studi Tentang Buku Fikih
Kebangsaan K.H. Abd.Wahab Chasbullah Karya Miftakhul Arif Perspektif
Hermenautika Jorge Joyce Gracia” yang ditulis oleh Muhamad Ghuron Nur
Kholis ini telah disetujui pada tanggal 12 Januari 2023

Surabaya, 12 Januari 2023

Pembimbing I



Dr. TASMUJI, M.Ag
NIP. 196209271992031005

PENGESAHAN SKRIPSI

Skripsi berjudul "*Islam Dan Pemikiran Kenegaraan: Studi Tentang Buku Fikih Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah Karya Miftakhul Arif Perspektif Hermenautika Jorge Joyce Gracia*" yang ditulis oleh Muhamad Ghuron Nur Kholis ini telah diuji di depan Tim Penguji pada tanggal 17 Januari 2023.

Tim Penguji:

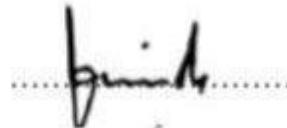
1. Dr. Tasmuji, M.Ag



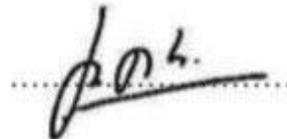
2. Dr. Anas Amin Alamsyah, M.Ag



3. Dr. H. Muktafi, M.Ag



4. Isa Ansori, M.Ag



Surabaya, 17 Januari 2023



Dekan

Dr. Abdul Kadir Riyadi, Ph.D

NIP. 197008132005011003



UIN SUNAN AMPEL
SURABAYA

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 dibawah ini, saya:

Nama : Muhamad Ghufon Nur Kholis
NIM : E91217094
Fakultas/Jurusan : Fakultas Ushuluddin dan Filsafat/Aqidah dan Filsafat Islam
E-mail address : noer.ghufon@gmail.com

Demi pengembangan ilmupengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :

Skripsi Tesis Desertasi Lain-lain (.....)

yang berjudul :

Islam dan Pemikiran Kenegaraan : Studi Tentang Buku Fikih Kebangsaan K.H. Abdul Wahab

Chasbullah Karya Miftahul Arif Dalam Perspektif Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif 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, 08 Februari 2023

Penulis

(Muhamad Ghufon Nur Kholis)

ABSTRAK:

Judul : Islam Dan Pemikiran Kenegaraan: Studi Tentang Buku Fikih
Kebangsaan K.H. Abd.Wahab Chasbullah Karya Miftakhul
Arif Perspektif Hermenautika Jorge Joyce Gracia
Nama : Muhamad Ghufroon Nur Kholis
NIM : E91217094

Sebagai orang yang ada dalam dua masa: kemerdekaan dan penjajahan, KH. Abdul Wahab Chasbullah, lebih sering disebut sebagai Kiai Wahab, memiliki banyak pengagum, terutama warga NU. Mereka beranggapan bahwa pemerintah harus memberikan gelar Pahlawan Nasional kepada Kiai Wahab karena telah memberikan kontribusi yang signifikan bagi kemerdekaan dan persatuan Indonesia. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif, yaitu model penelitian yang menggunakan kata-kata (penjelasan naratif) untuk mendeskripsikan fenomena atau peristiwa yang ada, termasuk fenomena alam dan fenomena sintesis buatan manusia. Telah dijelaskan bahwa ketika seorang penafsir menggunakan fungsi historis untuk menafsirkan sesuatu, ia bertindak sebagai sejarawan yang mencoba memahami pemikiran penulis dan audiens sejarah dengan cara yang sama seperti audiens kontemporer. Agar audiens saat ini dapat dengan mudah memahami pemikiran penulis asli, seorang penerjemah diharuskan untuk menambahkan informasi tambahan ke pemikiran penulis asli. Memerjuangkan kemerdekaan adalah cara cinta tanah air diwujudkan. menjadikan agama sebagai tujuan dan politik sebagai media penerimaan Pancasila sebagai ideologi kebangsaan dan cara untuk mempersatukan Indonesia, dengan keyakinan bahwa Islam telah membentuk negara dan sekarang menjadi bagian integral darinya. menjadikan budaya nusantara sebagai bagian dari identitas dan budaya bangsa.

Kata Kunci: *Nahdlatul Ulama, Kemerdekaan, Indonesia, Politik, Identitas, Bangsa.*

DAFTAR ISI

Cover.....	i
PERSETUJUAN PEMBIMBING.....	ii
PENGESAHAN SKRIPSI.....	iii
PERNYATAAN KEASLIAN.....	iii
MOTTO.....	v
KATA PENGANTAR.....	vi
ABSTRAK.....	ix
DAFTAR ISI	x
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. Latar Belakang.....	1
B. Pembatasan Masalah.....	5
C. Rumusan Masalah.....	5
D. Tujuan Penelitian.....	6
E. Manfaat Penelitian.....	6
F. Telaah Pustaka.....	7
G. Metode Penelitian.....	13
H. Sistematika Pembahasan.....	17
BAB II TEORI HERMENEUTIKA JORGE JOYCE E. GRACIA.....	19
A. Sketsa Teori Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia.....	19
B. Pemikiran Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia dan Hakikat Interpretasi (Penafsiran).....	25
C. Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia.....	30
D. Relevansi Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia dalam Kemerdekaan dan Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.....	34
BAB III : BIOGRAFI MIFTAKHUL ARIF DAN PEMIKIRAN KEBANGSAAN K.H. ABDUL WAHAB CHASBULLAH.....	37
A. Riwayat Hidup Miftakhul Arif.....	37
B. Pemikiran Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.....	38
C. Genealogi Pemikiran Miftakhul Arif Dalam Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.....	59

BAB IV ANALISIS: APLIKASI TEORI HERMENEUTIKA JORGE JOYCE E. GRACIA TERHADAP PEMIKIRAN KEBANGSAAN K.H. ABDUL WAHAB CHASBULLAH.....	66
A. Aplikasi Teori Interpretasi Jorge Joyce E. Gracia Terhadap Konsep Kebangsaan K.H. Abdul Wahab Chasbullah.....	66
1. Memahami Fikih Kebangsaan Menurut Kaidah Historical Function (Fungsi Sejarah).....	66
2. Memahami Konsep Fikih Kebangsaan Menurut Kaidah Meaning Function (Fungsi Makna).....	67
3. Memahami Konsep Fikih Kebangsaan Menurut Kaidah Implicative Function (Fungsi Implikasi).....	70
BAB V PENUTUP.....	74
A. Kesimpulan.....	74
B. Saran.....	75
DAFTAR PUSTAKA.....	76



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Salah satu bangsa yang hidup di dua era berbeda: kemerdekaan dan penjajahan, KH. Abdul Wahab Chasbullah atau yang lebih dikenal dengan nama Kiai Wahab memiliki banyak pengagum, terutama warga NU. Mereka beranggapan bahwa pemerintah harus memberikan gelar Pahlawan Nasional kepada Kiai Wahab karena telah memberikan kontribusi yang signifikan bagi kemerdekaan dan persatuan Indonesia. Semangat ajaran Islam yang dianut Kiai Wahab dan yang ia yakini dalam *hubb alwatan min al-imán* (cinta untuk manifestasi iman di tanah air) adalah kedua faktor yang berkontribusi pada konsistensinya dalam jalan pengabdian kepada agama, bangsa, dan negara. Kiai Wahab lahir dari keluarga pejuang, sehingga dedikasinya terhadap agama, bangsa, dan negara bukan hanya genetik. Menurutnya, Islam dan kebangsaan adalah manunggal. Di sisi lain, mencintai tanah air harus didasarkan pada cinta agama (keyakinan). Mencintai agama berimplikasi pada mencintai tanah air. Kesulitan-kesulitan tersebut di atas, tentu saja, merupakan bagian dari tanggung jawab agama dan negara yang harus dilakukan Kiai Wahab sebagai ulama nasionalis yang aktif dalam politik sebelum dan sesudah kemerdekaan. Ini bukan hanya pekerjaan baginya. Dalam organisasi Nahdlatul Ulama, ia mengorganisir sejumlah tokoh Islam dan ulama. Organisasi ini membuat klaim bahwa ia menganut ideologi agama Aswaja dan mengikuti model sekolah untuk memahami dan menerapkan ajaran Islam. Di bidang iman, patuhi mazhab Imam Abu al-asan al-

Ash'ari dan Abu Manşür al-Maturidi, dan di bidang hukum, patuhi salah satu dari empat mazhab berikut: Tasawwuf menganut Imam al-Ghazali dan Junaid al-Baghdadi dalam hal etika, seperti halnya Hanafi, Mliki, Syafi'i, dan Anbali.

Hal ini berimplikasi pada semua kegiatan di dunia, termasuk politik, yang harus diperlakukan secara religius, terutama dalam hal fiqh, bukan semata-mata berdasarkan perhitungan untung dan rugi politik. Oleh karena itu, sudah menjadi kebiasaan di kalangan ulama NU bahwa jawaban hukum (fiqh) harus dicari atau diketahui terlebih dahulu sebelum keputusan politik dapat diambil, seperti mengadakan forum baht pealmasā'il (pembahasan hukum Islam) dengan banyak pihak. Santren adalah tokoh ahli Agama (kiai). M. Hasyim Asy'ari, Kiai Wahab, misalnya, tercatat aktif mengikuti kelas musyawarah. Keikutsertaan dalam seminar yang membahas berbagai isu keagamaan, termasuk yang diangkat oleh masyarakat dan para kiai, merupakan kegiatan terpenting kelompok musyawarah ini. Lokakarya praktis ini berfungsi sebagai latihan dalam pemecahan masalah.¹

Kiai Wahab menggunakan pengalaman seminar sebagai batu loncatan yang signifikan untuk menyelidiki berbagai topik ilmu agama untuk mencari solusi positif dan aplikatif untuk masalah sosial yang dihadapinya.² Karya-karyanya, seperti Panyirep Gemuruh, risalah fi ta'lim al-mar'ah al-kitabah, dan fatwa

¹ Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi pandangan Hidup Kiai dan Visinya Mengenai Masa Depan Inonesia*, (Jakarta: LP3ES, Cet. 8, 2011), 51.

² Abdurrahman Shohib, Dkk, *Kiai Bisri Sanjsuri: Tegas Berfiqih, Lentur Bersikap*, (Jombang:Yayasan Manbaul Ma'arif, Cet.2, 2015), 49.

keagamaan lainnya yang dimuat di Majalah Swara Nahdlatul Ulama, menunjukkan keahlian Kiai Wahab di bidang yurisprudensi.

Kepiawaian Kiai Wahab dalam usulan al-fiqh dianggap lebih kontekstual dalam fiqh daripada kebanyakan Kiais pada masanya, yang cenderung tekstual. Hal ini berpengaruh pada kebijakan dan pilihan politik yang dibuatnya saat memimpin NU (1947-1971), yang kerap memicu perdebatan antara manfaat dan kerugian. Misalnya, keputusannya untuk bergabung dengan kabinet Hatta dengan Masyumi adalah fiktif, dan ia berangkat ke NU untuk menjadi partai politik yang terlibat langsung dengan lingkaran kekuasaan (politik praktis), bersama dengan keputusan lain yang dibuat selama pemerintahan orde lama dan orde baru. Pertanyaannya adalah bagaimana hukum Kiai Wahab dipraktikkan untuk menangani masalah-masalah era masing: era kemerdekaan dan era kolonial.

Sebagai seorang kiai di Pesantren, aktivis gerakan, pejuang kemerdekaan, dan politisi papan atas yang hidupnya diabdikan untuk mencapai kemerdekaan dan persatuan Indonesia, fikih Kiai Wahab tentu tercermin dalam kesehariannya. Kebangsaan menurut K.H. A Wahab Chasbullah dengan menela'ah dalam kutipan hermeneutika Jorge Joyce Gracia yang digunakan untuk mencari artian baru dari paham akan keislaman serta diaktualisasikan Karena kehebatan Kiai Wahab dan kontribusinya bagi bangsa dan negara, terbukti dengan statusnya sebagai pahlawan nasional, maka penting untuk menyelidiki pemikirannya dengan cara yang telah dijelaskan. Kedua, wacana kebangsaan dan kenegaraan terkait dengan ketiadaan naskah akademik yang secara serius menyajikan dan menyelidiki yurisprudensi Kiai

Wahab. Ketiga, terlepas dari kemungkinan disintegrasi dan munculnya ekstremisme agama dan sektarianisme,³ Bangsa Indonesia membutuhkan tambahan pejuang dan tokoh pemersatu. Secara khusus, sosok orang kaya dapat menjadi contoh bagaimana menghadirkan Islam sebagai kekuatan sosial dalam rangka mewujudkan tujuan kemerdekaan dan persatuan Indonesia.

Pada konteks ini, pemikiran Kiai Wahab sangat relevan dan dapat untuk dikaji. Dengan konteks, saya menelaah dalam pengembangan yang telah dibawa oleh K.H. Abd. Wahab Chasbullah ini mengaitkan persoalan kebangsaan yang dimana pergolakan dan pergerakan Islam terintimidasi dengan arah juang kebathilan agama dan negara, namun dapat dipungkiri dengan ketokohan dan akademisi Kiai Wahab mempengaruhi perkembangan kenegaraan ataupun kebangsaannya. Maka dari itu, dengan konteks-konteks diatas penulis sangat minat untuk mengusut dan mengkaji ulang arogan-arogan yang telah dikutipkan tersebut, dan penulis mengertak dengan esensi pemikiran kebangsaan dalam ormas Nahdlatul Ulama dalam perkembangan dengan konteks perkembangan bangsa Indonesia saat ini dan dengan harapan dapat menambah wawasan keislaman dan kebangsaan yang cukup, yang sehingga dapat terhindar dari segala macam bentuk dalam pengembangan kontekstual Nahdlatul Ulama' untuk mewujudkan martabat agama dan negara.

³ 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, Issue1 (2003),

B. Pembatasan Masalah

Dengan adanya identifikasi masalah yang telah ditemukan pada rumusan latar belakang, yang sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan diatas, yaitu:

1. Penekanan wawasan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.
2. Pemahaman akan analisis kemerdekaan dan kebangsaan pemikiran K.H. Abd.Wahab Chasbullah dalam karya Miftakhul Arif.
3. Peranan Nahdlatul Ulama dalam menghadapi tantangan perkembangan zaman berkebangsaan.
4. Konstruksi pemikiran KH. Abd. Wahab Chasbullah dalam perkembangan bangsa.
5. Signifikansi pemikiran KH. Abd. Wahab Chasbullah terkait pada islam moderat melalui perkembangan Nahdlatul Ulama.

Ada keterbatasan permasalahan yang difokuskan mulai dari poin kedua hingga poin kelima, yaitu pembahasan terkait konstruk atau bangunan konsep moderasi Islam dan gagasan pengembangan kebangsaan KH. Hal ini karena luasnya masalah yang telah diidentifikasi di atas. Signifikansi Wahab Chasbullah dalam kaitannya dengan konteks saat ini kemudian akan dikaji.

C. Rumusan Masalah

Penulis mampu merumuskan dua rumusan masalah utama yang akan dibahas dalam penelitian ini berdasarkan latar belakang yang disajikan pada paragraf sebelumnya, yang meliputi:

1. Bagaimana pemikiran kenegaraan K.H. Abd. Wahab Chasbullah dalam buku fikih kebangsaan karya Miftakhul Arif?

2. Bagaimana analisis pemikiran K.H. Abd. Wahab Chasbullah ditinjau dari perspektif hermeneutika Joyce Gracia?

D. Tujuan Penelitian

Berikut ini adalah tujuan teks untuk penelitian ini:

1. Untuk memikirkan dan bagaimana arah gerak bangsa melalui pemikiran fiqh kebangsaan KH. Abd. Wahab Chasbullah.
2. Untuk mengetahui apa saja yang ada dalam buku fikih Kebangsaan karya Miftakhul Arif dengan menganalisis melalui teori hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia.

E. Manfaat Penelitian

Berkat-berkat yang diterima dari dampak dari pandangan ini dapat dipertimbangkan dari aspek-aspek, yaitu:

1. Secara teoritis, studi ini dapat memberikan kontribusi pada sedikit wawasan spiritual (sekarang tidak lagi immoderate dalam menjalani kehidupan spiritual). Dengan perspektif Islam moderat, penelitian ini juga dapat memberikan wawasan kebangsaan (kehidupan berbangsa dan bernegara) yang lebih komprehensif. Mengingat belakangan ini muncul wacana menjamur yang menganjurkan langkah-langkah ekstrem (kekerasan) untuk membawa agama dan negara ke dalam konflik.
2. Manfaat praktis diharapkan dapat mengatasi tantangan yang ditimbulkan oleh ekstremisme agama dan liberalisme setiap saat secara keseluruhan penelitian

ini bisa bergulir dan bertransfmasi dalam ruang gerak masyarakat. Adapun dalam taraf minimal setidaknya-tidaknya bisa menambah wawasan atau khazanah keilmuan tentang cara beragama yang adil santun dan toleran serta menjunjung tinggi nilai-nilai kemanusiaan dalam bingkai kehidupan berbangsa dan bernegara.

F. Telaah Pustaka

Penelitian ini setidaknya telah mengulas dan membahas beberapa karya ilmiah yang juga terkait dengan judul-judul yang diangkat dalam penelitian ini sebagai penyeimbang agar terhindar dari pengulangan dalam pembahasan. Berikut adalah beberapa contoh dari karya-karya ini:

NO	NAMA	JUDUL	PENERBIT	HASIL PENELITIAN
1.	Miftakhul Arif dan Ainur Rofiq Al Amin	Pemikiran Kebangsaan KH. Abd. Wahab Chasbullah: Perspektif Fikih	Istinbâth: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam, vol. 20, No. 1. 2021 Sinta 2	Jurnal ini menelusuri pemikiran kebangsaan K.H. Abd. Wahab C. Dalam analisisnya digunakan pendekatan fikih. Pada akhir kajian ini menyatakan pemikiran K.H. Abd. Wahab berakar pada tradisi fiqh yang ber-

				sumber dari pemahaman keagamaan Aswaja. ⁴
2.	Ahmad Khoirul Mustamir	Islam Nusantara : Strategi Perjuangan Keumatan Nahdlatul Ulama	Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman. NO. 9 Vol. 3 30 Desember 2019 Sinta 2	Dalam jurnal ini, merupakan suatu pembentukan strategi perkembangan dengan menggunakan dakwah dari tempat ke tempat yang lain sehingga memudahkan orang-orang untuk mengikuti ajaran islam secara lokal. Dan dapat dipahami dalam metode mengembangkan keumatan pada islam yang ada di Nusantara.
3.	Muhammad Rijal Fadli dan	Keislaman dan Kebangsaan :	Khazanah: Jurnal Studi Islam dan	Penelitian ini dapat ditinjau dari hasil-

⁴ Miftakhul Arif, Ainur Rofiq Al Amin, Pemikiran Kebangsaan KH. Abd. Wahab Chasbullah: Perspektif Fikih, *Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam*, vol. 20, No. 1. 2021.

	Ajat Sudrajat	Telaah Pemikiran K.H.Hasyim Asy'ari	Humaniora Vol. 18 No. 1 20 Juni 2020 Sinta 3	hasil pemikiran K.H. Hasyim Asyari merupakan suatu pemahaman islam tradisi yang mengenai Sufisme, teologi, fiqh, dan sebagainya, sebagaimana pemikiran K.H. Hasyim Asy'ari bermaksud tertentu dalam meniadakan sistem kolonialis yang terjadi pada bangsa dan negara Indonesia. Pemikiran tersebut dapat diartikan pada jati dirinya yang sangat low profile dengan keteguhannya dalam menjaga islam dari ancaman yang merusak kul-
--	---------------	-------------------------------------	---	---

				turalisasi keumatan yang tertera dalam jurnal ini. ⁵
4.	Achmad Hidayat dan Zaenal Arifin	Narasi Fikih Kebangsaan di Pesantren Lirboyo	Jurnal Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman Vol.10, No.3, Desember 2020	Metode ini digunakan untuk mengacu pada hasil Munas Alim Ulama mengenai metode pengambilan hukum, di antaranya yaitu qauli, ilhaqi dan manhaji. Secara tidak langsung, dalam konteks akademik, fikih kebangsaan ini merupakan suatu cabang, atau kajian lebih lanjut dari diskusi keilmuan yang berupa fikih Nusantara, yang mana fikih Nusantara ini

⁵ Rijal Fadli dan Ajat Sudrajat, Keislaman Dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran KH. Hasyim Asy'ari, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Volume 18 No. 1, 06 Juni 2020.

				merupakan spesifikasi lebih lanjut dari Islam Nusantara.
5.	Muhammad Sholihuddin dan Saiful Jazil	Konstruksi Fikih Kebangsaan Nahdlatul Ulama (Kajian terhadap Peran NU Perspektif Fiqh Siyasah)	Al-Qanun : Jurnal Pemikiran dan Pembaharuan Hukum Islam Vol. 24, No.1, Juni 2021 Sinta 4	Dalam jurnal ini dapat disimpulkan, bahwa peran kebangsaan NU bagian dari Indonesia tetapi dari itu merupakan wujud nyata pada ajaran agama. Peran-peran tersebut, seperti munculnya fatwa jihad, resolusi jihad, menerima pancasila sebagai asas, non muslim boleh menjadi pemimpin, dan lain sebagainya adalah peran tak terbantahkan NU di dalam Indonesia.
6.	Muhammad	Ijtihad Politik	AHKAM: Jurnal	Pada jurnal ini telah

	Sholihuddin	Nahdlatul Ulama Dalam Konfigurasi Pemikiran Fikih Siyasah K.H. Ma. Sahal Mahfudh	Hukum Islam Vol. 9 No 2, November 202 Sinta 4	diteliti dengan adanya langgam ijtihad politik NU bersifat realistik, inklusif dan menekankan dialog yang bebas dan jujur antar ideologi, kebudayaan maupun pemikiran filsafat untuk menemukan sistem penataan masyarakat yang lebih mengutamakan terwujudnya tujuan hidup manusia. Untuk mewujudkan tujuan hidup ini harus ada kekuasaan yang sah (legitimed) dan otoritatif untuk menjalankan tugas dan fungsinya. Keharusan adanya ke-
--	-------------	--	--	--

				kuasaan yang sah dan otoritatif itu menurut NU bersifat teologis maupun sosiologis.
7.	DII.			

Penelitian ini tidak lebih merupakan pengembangan atau kelanjutan dari penelitian sebelumnya yang telah dipresentasikan sebelumnya. Namun, terlepas dari kenyataan bahwa ini adalah kelanjutan dari penelitian yang telah disajikan sebelumnya, materi pelajaran objek formal dan material jelas berbeda dalam penelitian ini, dan Analisis penelitian ini tidak sama dengan yang telah diteliti pada penelitian sebelumnya.

Mempelajari judul. “*Studi Pemikiran K.H. Abd. Wahab Chasbullah Dalam Konsep Kemerdekaan Dan Kebangsaan Perspektif Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia*”. Dengan mencoba menghidupkan kembali pemikiran sebelumnya dalam suasana kontemporer (saat ini) dan menyelidiki signifikansinya secara mendalam, para peneliti lebih memperhatikan signifikansinya. Beginilah cara penelitian ini dibedakan dari yang sebelumnya.

G. Metode Penelitian

1. Jenis

Penelitian ini menggunakan metode deskriptif kualitatif adalah model penelitian yang menggambarkan fenomena atau peristiwa yang ada dengan menggunakan kata-kata (penjelasan naratif). Fenomena atau peristiwa ini bisa berupa sintesis alami atau buatan manusia.

Lexy J. Moleong, mengutip Bogdan dan Taylor, menyatakan bahwa penelitian kualitatif adalah metode yang dapat menghasilkan data deskriptif-deskripsi fenomena dalam bentuk kata-kata naratif tertulis atau kata-kata individu yang diteliti.⁶

Selanjutnya, karena studi kualitatif yang tersebar luas sebagai panduan tentang pengamatan ini juga memanfaatkan model perpustakaan research, khususnya studi dengan bantuan menggunakan reaset statistik di dalam perpustakaan, baik itu di samping bentuk buku, jurnal, tesis, tesis, surat kabar dan berbeda untuk dimiliki manuskrip.

2. Pendekatan

Teknik yang digunakan pada pandangan ini adalah hermeneutika ini berorientasi pada arah bagaimana yang berarti dari kontektual atau pikiran tokoh, setiap tokoh modern dan pikiran tokoh-tokoh di luar dapat diamati baru yang berarti ini berlaku dan memiliki kepentingan dengan konteks era yang pasti (kontektual), agar kajian yang dilakukan tidak hanya mengulangi diskusi (pengulangan).

⁶ Lexy. J. Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2000), 3.

Akibatnya, teori hermeneutika Jorge Joyce Gracia, yang mengidentifikasi tiga fungsi utama interpretasi, secara khusus digunakan dalam penelitian ini. Sedangkan fungsi historis, fungsi makna, dan fungsi implisatif adalah tiga yang dimaksud. Diperkirakan bahwa masalah penelitian ini akan dibedah oleh tiga lokus utama.

H. Sumber Data

Sebagian besar data penelitian berasal dari sumber tertulis dan tidak tertulis. Dalam hal ini, sumber data tertulis memainkan peran penting dalam penelitian ini, terutama ketika membahas '*Studi Pemikiran K.H. Abd. Wahab Chasbullah Dalam Konsep Kemerdekaan Dan Kebangsaan Perspektif Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia.*'

Bahan tertulis berfungsi sebagai sumber data primer dan sekunder untuk penelitian ini, yang sebagaimana berikutnya:

1. Sumber Data Primer

Sumber data primer, atau data yang diolah dari peserta penelitian sebagai sumber informasi yang dicari. Data tangan pertama (penulis) adalah nama lain untuk data ini. atau data yang berhubungan langsung dengan subjek penelitian.

2. Sumber data Sekunder

Data yang diperoleh dari pihak ketiga dan tidak diolah secara langsung oleh peneliti dari subjek penelitian merupakan sumber data sekunder. Buku-buku yang mendukung penulis dalam menambahkan data kepenulisan penelitian ini serta inter-prestasi dari buku dan sumber data primer merupakan data sekunder dalam

penelitian ini. Tulisan-tulisan yang telah diteliti dalam hal dianggap sebagai sumber data sekunder dalam hal ini literasi-literasi yang relevan dengan keterkaitan mengenai pembahasan relevansi kemerdekaan dan kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.

3. Teknik Pengumpulan Data

Pendekatan deret fakta yang digunakan dalam penelitian ini, khususnya yang deskriptif kualitatif, adalah dokumentasi. Pendekatan dengan versi dokumen ini, selain versi studi kualitatif,⁷ bisa sangat penting untuk cara kerjanya. Karena fakta bahwa item kain yang dipilih adalah tokoh sejarah, dokumentasi yang diperlukan di sini, seperti mengumpulkan buku atau karya karakter (sumber primer) dan mencari studi tambahan dalam buku orang lain atau karya tentang gambar (sumber sekunder), akan diperlukan dengan bantuan item itu sendiri.

Dokumentasi yang dikutip di sini tidak selalu paling baik dibatasi untuk file yang ada dalam teks, namun sekarang tidak lagi mengesampingkan peluang film, foto, audio, dan hal-hal berbeda yang dapat digunakan sebagai persediaan pemeriksaan lebih lanjut untuk wawancara dan observasi.⁸

4. Teknik Analisis Data.

Penelitian ini menggunakan analisis hermeneutika untuk analisis data karena materi pelajaran merupakan pemikiran tokoh yang tidak dapat dipisahkan dari waktu,

⁷ H.B. Sutopo, *Metodologi Penelitian Kualitatif, Dasar Teori dan Terapannya Dalam Penelitian* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2006), hal. 80.

⁸ Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R&D* (Bandung: Alfabeta, 2007), hal. 240.

tempat, khalayak, budaya sejarah, subjek, atau objek yang terkandung dalam teks atau pikiran yang diwujudkan dalam bahasa naratif. Interpretasi (interpretasi) yang dijelaskan Untuk menentukan kebenaran, relevansi, dan signifikansi hubungan antara pemikiran sebelumnya dan konteks saat ini (kontemporer), bahasa deskriptif deskripsi verbal dari suatu fenomena yang digunakan. Setelah itu, data yang dikumpulkan baik data historis maupun data pendukung lainnya yang terkait dengannya dianalisis.

I. Sistematika Pembahasan.

Dalam penelitian skripsi ini yang berjudul “Studi Pemikiran K.H. Abd. Wahab Chasbullah Dalam Konsep Kemerdekaan Dan Kebangsaan Perspektif Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia” yang akan tersusun dengan terstruktur, sistematis dan komprehensif yang akan dikemas dalam bentuk bahasan perbab sebagaimana berikut.

Bab pertama, pendahuluan yang akan menjelaskan serta memaparkan secara sistematis mengenai rangkuman pembahasan point-point penting dalam penelitian ini, adapun rincian isi dari pendahuluan yaitu antara lain, ada latar belakang, rumusan masalah, tujuan penelitian, daftar kajian terdahulu serta terdapat juga deskripsi penjelasan mengenai metodologi penelitian yang akan diaplikasikan guna untuk membantu dalam memecahkan rumusan masalah yang telah disusun secara spesifik, yang terdiri dari Metode, Pendekatan dan ada juga teori yang mana semua itu akan menjadi peta konsep serta penunjang dalam penyelesaian penelitian.

Bab kedua, berisi tentang teori hermeneutika yang meliputi hermeneutika dengan pembahasan kenegaraan ataupun nasionalis kebangsaan dalam pemahaman

Jorge Joyce Gracia, serta menyangkut pautkan antara hubungan hermeneutika Gracia dalam studi kebangsaan ataupun genealogi pemikiran Gracia dalam menekuni hermeneutika kebangsaan.

Sosok K.H. Abd adalah subjek biografi di bab ketiga. Wahab Chasbullah khususnya, yang meliputi pembahasan sudut pandang K.H. Abd Biografi Wahab Chasbullah dilanjutkan dengan diskusi tentang pemikiran K.H. Abd. Semasa hidup Wahab Chasbullah, ia memberikan garis besar tentang beberapa leluhur ide-idenya tentang agama dan kebangsaan dari perspektif Islam.

Bab keempat, analisis dan hipotesis penulis mengenai pemikiran agama dan kebangsaan K.H. Abd. disajikan dalam bab keempat. Wahab Chasbullah adalah pemikiran dari masa lalu yang memiliki historisitasnya sendiri dari audiens hingga konteks dan makna ide. Bab ini mencoba untuk melihat bagaimana keadaan konteks saat ini, di mana orang tidak lagi berada dalam ruang dan waktu yang K.H. Abd. Wahab Chasbullah letakkan idenya di luar sana. Pisau analisis hermeneutika Jorge Joyce Gracia digunakan untuk mengupas ini untuk menemukan cara berpikir baru yang dapat disajikan dan dikontekstualisasikan untuk menanggapi tantangan masa depan.

Pada akhir bab kelima, menyajikan sebuah "Temuan sementara" atau hipotesis argumentatif dari penelitian, serta perumusan masalah yang ada dan rekomendasi signifikan lainnya dalam bentuk kritik dan saran untuk kemajuan penelitian ini dan studi selanjutnya.

BAB II

TEORI HERMENEUTIKA JORGE JOYCE E. GRACIA

A. Sketsa Teori Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia

Pada tahun 1924, Jorge J.E. Gracia lahir di Kuba. Dr. lahir darinya. Leonila M. Otero dan Ignacio J.L. De La Gracia Dubie Pada usia 24 tahun, Gracia menikah dengan Norma E. Silva Casabe pada tahun 1966. Leticia Isabel dan Clarissa Raquel, dua anak yang cantik, lahir sebagai hasil dari persatuan ini. James M. Griffin, Clarisa R. Griffin, Sofia G. Taberski, dan Eva L. Tabersk adalah empat cucu Gracia.⁹

Dia adalah seorang filsuf yang mengabdikan hidupnya untuk mempelajari subjeknya. Pada tahun 1965, ia lulus dari Wheaton College dengan gelar B.A. dalam bidang Filsafat untuk mengejar karir di bidang pendidikan. Pada tahun 1966, ia melanjutkan pendidikannya dengan mendaftar di program sarjana (MA) di bidang yang sama di University of Chicago. Ia lulus dari program Doctor of Philosophy University of Toronto pada tahun 1971.¹⁰ *in addition to attending a number of formal educational establishments, including the Universidad de La Habana's Escuela de Artes Plasticas de San Alejandro and the Universidad de La Habana's*

⁹ <http://www.acsu.buffalo.edu/~gracia/cv.html>, diakses pada 26 April 2018.

¹⁰ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Ulumul Qur'an*, (ed. Revisi dan Perluasan), (Yogyakarta: Pesantren Nawesea Press, 2017), 89

*Architecture School between 1960 and 1961. In addition, from 1969 to 1970, he attended the Institute d'Estudis Catalans in Barcelona for study and research.*¹¹

Gracia juga memegang sejumlah posisi akademik penting, termasuk Asisten Profesor Filsafat di Universitas Negeri Buffalo, New York (SUNY) pada tahun 1971–76, Profesor Tamu Filsafat di Akademie Fur Internationale Philosophie di Liechtenstein pada tahun 1998, dan profesor pascasarjana paruh waktu di Universitas Shandong pada tahun 2009. Selain itu, ia telah memenangkan banyak penghargaan, termasuk American Metaphysical Society's John N. Findlay Award untuk penelitian metafisik pada tahun 1992. Pada 1 Februari 2002, Universitas Dallas memberinya Medali Aquinas. Dia dihormati dengan Kuliah Aquinas ke-67 di Universitas Marquette pada tahun 2003 dan Penghargaan Pengajaran dan Pembelajaran Universitas Buffalo pada tahun 2003 untuk pekerjaannya di bidang pendidikan.¹²

Dia kemudian menjadi profesor di Departemen Filsafat di Universitas di Buffalo di New York City berkat pengetahuannya yang luas tentang filsafat. Metafisika ontologis, sejarah filosofis, filsafat hermeneutika linguistik, skolastik, dan Amerika Latin/Spanyol hanyalah beberapa bidang di mana minatnya pada filsafat telah memberinya pemahaman yang komprehensif. filsafat. Gracia tidak hanya seorang filsuf tetapi juga sangat tertarik pada ras, identitas, nasionalisme, dan

¹¹ <http://www.acsu.buffalo.edu/~gracia/cv.html>, diakses pada 26 April 2018.

¹² Khoirul Imam, *Relevansi Hermeneutika Jorge...*, 252.

topik lainnya.¹³ Berbagai publikasinya di bidang ini, yang meliputi artikel untuk buku, jurnal, antologi, dan seminar, juga mencerminkan keahlian Gracia di bidang ini. Ini adalah beberapa karyanya:¹⁴ 1) *A Textual Theory: The Theory of Logic and Knowledge* (Albany, NY: 1995). State University of New York Press. 2) *Text: identity, authorship, and ontological status* (Albany, NY: Press of the State University of New York, 1996). 3) "Text and How It Is Perceived" *The study of metaphysics*, 4) "Can Texts Have a Non-Historical Audience?" *The Audience: Its Identity and Purpose* 5) "Can Texts Have Authors Who Aren't Histrionic?" *Quarterly of the American Philosophical Society* 6) *Metaphysics, "Revitalism and the Interpretation of Texts."* 7) *How to interpret every text: Do we comprehend what God means? proceedings of the American philosophical association*, Washington, D.C.: 1998) from the Chatoic University of America Press. 8) "A Theory of Autor" in *The Death and Resurrection of the Author*, edited by W. Irwin (Westpost, CN: 2002 (Greenwood Press). 9) "The Uses and Abuses of the Classics: Interpreting Interpretation in Philosophy", dalam J.J.E. Gracia dan Jiyuan Yu (eds), *Uses and Abuses of the Classic: Interpretation in Philosophy*. 10) "Meaning" dalam *Dictionaary for Theoogical interpretation of Scriptures*, diedit oleh Kevin. J. Vanhoozer, Daniel J, Treier, et.,al. 11) *The etichs of interpretation, in volume of the international academy for philosophy*, Leichstenstein, forthcoming?. 12) *Philosophy and history: issues in philosophical historiography* (Albany, NY: State University of

¹³ Nablur Rahman Annibras, *Hermeneutika J. E. Gracia (Sebuah Pengantar)*, (Al-Bayan: Jurnal Studi al-Qur'an dan Tafsir 1, Juni 2016), 71.

¹⁴ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan...*, 89.

New York Press, 1992). 13) *Author and repression, contemporary philosophy* (1994). 14) *Individuality: An Essay on The Foundations of Metaphysics* (Albany, NY: State University of New York Press, 1998). 15) *Metaphysics and Its Task: The Search for the categorial foundaton of knowledge* (Albany, NY: State University of New York Press, 1999).

Gracia menjelaskan bahwa ia menulis empat buku tentang hermeneutika berdasarkan karya-karya ini. Teori tekstualitas dan interpretabilitas dijelaskan dalam keempat buku ini.¹⁵ Empat buku tersebut adalah *History and Philosophy: A theory of textuality, Issues in Philosophical Historiography* (1992), *The Text of The Logic and Epistemology* (1995): *Ontological Status, Identity, Author, and Audience* (1996), pada buku tersebut "*How Can We Determine What God Means?*" *The Meaning of Relevance: An Interpretation*

Fokus Gracia tentang Hermeneutika berpusat pada karyanya, yang berjudul *Philosopy and Its History: Issues in Phiosophical Historiography*. Gracia memulai buku ini dengan membahas dan menyelesaikan masalah yang berkaitan dengan interpretasi teks filosofis dan historiografi filosofis. Selain itu, ada beberapa *grand narasi* yang menjadi pokok bahasan buku ini. Salah satunya adalah memastikan sifat, fungsi, dan penafsiran khusus kajian sejarah teks. Gracia juga membahas tahapan perkembangan filsafat dalam buku ini.

¹⁵ Zunly Nadia, "Hermeneutika Jorge J.E. Gracia dan Relevansinya dalam Memahami Hadis", *Tesis Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta*, (Yogyakarta: 2012), 42-46.

Setelah menyelesaikan Filsafat dan Sejarahnya, buku berikut: Gracia menyadari bahwa ia perlu berkonsentrasi pada isu-isu tekstualitas dan interpretasi yang juga ia angkat dalam *Issues in Philosophical Historiography*. Akibatnya, Gracia mulai menulis buku kedua yang terperinci tentang tekstualitas dan interpretasi sebagai proyek utamanya. Tekstualitas dan interpretasi adalah subjek teori dan definisi Gracia. Gracia datang dengan teori ini ketika dia mencoba mencari cara terbaik untuk menafsirkan peran yang dimainkan teks dalam sejarah filsafat. Oleh karena itu, buku yang ditulis oleh Gracia adalah *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*. Dalam buku ini, Gracia mencoba menjelaskan teori tekstualitas yang dikembangkan oleh sejumlah tokoh dan didasarkan pada pandangan beberapa filsuf analitis dan kontinental. Buku ini juga membahas beberapa faktor yang menyebabkan pemahaman ambigu tentang teks dan tekstualitas, termasuk kurangnya landasan yang tepat untuk pertanyaan epistemologis dan metafisik yang terkait dengan analisis logis, perbedaan yang tidak tepat antara masalah logika, dan pemahaman tentang kategori teks yang terlalu sempit. Gracia tidak hanya membahas ambiguitas tekstual, tetapi dia juga menawarkan solusi untuk masalah ini.

Selain itu, Gracia menulis buku ketiga dengan tujuan memperdalam pemahamannya tentang buku *Text: Ontological Status, Identity, Author, Audience* (1996). Gracia memberikan penjelasan ontologis untuk definisi teks dalam buku ini. Gracia mengklaim bahwa teks itu memiliki "pencipta", atau penulisnya, dalam bentuk apa pun yang diperlukan. Kemudian, tanpa ragu, penulis teks menulis atau menghasilkan teks dengan tujuan sehingga audiens dapat memahaminya. Gracia

berpendapat bahwa teks memiliki hubungan dengan penulis dan audiens, di situlah makna ditemukan, di bagian ini. Akibatnya, makna ini adalah alasan mengapa teks itu ada di sana.

Selain itu, buku keempatnya tentang hermeneutika berjudul "Bagaimana Kita Bisa Tahu Apa Arti Tuhan?" Arti Relevansi: Sebuah Interpretasi Secara khusus, Gracia membahas bagaimana menafsirkan teks-teks yang dianggap individu dan kelompok sebagai wahyu dalam buku ini. Gracia menyadari bahwa pilihan teks yang dianggap sakral oleh individu atau kelompok akan diperlukan untuk memahami maksud Tuhan. Intinya adalah bahwa Tuhan mengirimkan pesannya kepada siapa pun yang Dia pilih, meskipun tidak harus secara langsung. Mayoritas penganut agama kemudian secara tekstual memasukkan pesan ini yang dikirim kepada umat pilihan-Nya. Akibatnya, Tuhan kemudian bermaksud menggunakan teks ini.

Kemudian, keadaan pikiran seseorang dan sejauh mana dia memahami teks terkait dengan memahami maksud teks. Tujuannya adalah bahwa ketika seseorang ingin menafsirkan teks-teks suci, ia harus didasarkan pada metode interpretasi teologis yang diyakininya. Pemahaman seseorang tentang teks-teks suci banyak berkaitan dengan penafsiran teologis yang diyakini. Akibatnya, keakuratan hasil penafsiran ini hanya dapat dievaluasi dalam tradisi penafsiran teologis yang diterima.

Penulis hanya akan menyajikan teori hermeneutika dari buku keduanya, *A Theory of Textuality*, dari empat buku utama tentang hermeneutika yang telah dijelaskan di atas: Epistemologi dan logika. Sebagai metode penafsiran teks-teks keagamaan, buku kedua ini sangat representatif. Karena buku ini tidak hanya

menjelaskan makna dan tujuan teks, tetapi juga menjelaskan bagaimana menafsirkan teks, yang cukup rumit.

B. Pemikiran Hermeneutika Jorge Joyce E. Gracia dan Hakikat Interpretasi (Penafsiran).

Secara epistemologis, kata "teks" bermula dari bahasa Latin *textus*, yang berarti "tekstur," "struktur," dan "konstruksi," "kombinasi," dan "koneksi" atau "hubungan" dalam kaitannya dengan bahasa. *Textus*, yang berarti membentuk, adalah kata kerja. Gracia mendefinisikan teks dalam hal terminologi dengan "*a collection of entities used as signs that are chosen, arranged, and intended by an author to convey a particular meaning to an audience in a particular setting*" (sekelompok entitas yang dipilih, ditata, dan dimaksudkan oleh penulis untuk bertindak sebagai tanda dalam pengaturan tertentu untuk menyampaikan makna tertentu kepada audiens).¹⁶

Al-sum al-mufidah atau al-kalam dalam tata bahasa Arab dianalogikan dengan definisi teks yang disediakan Gracia. Ungkapan "al-tarkib alladzi yufidu fa'idatan tammaman" digunakan oleh Ali al-Jarim dan Musthofa Amin untuk menggambarkaninya. Al-kalam diartikan sebagai "pengucapan yang terdiri (sekurang-kurangnya dua kata), telah memberikan (pemahaman yang sempurna), dan diucapkan dengan sengaja," menurut kitab *Matan al-Jurumiyyah*.¹⁷

¹⁶ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan...*, 94.

¹⁷ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan...*, 95.

Berdasarkan definisi di atas, Gracia menegaskan bahwa ada enam bagian penting dari teks, selain penulis atau audiens yang ditentukan dalam definisi tersebut.

Enam elemen teks yang dipermasalahkan adalah:

- a. *Entities that constitute text* (bagian atau entitas yang membentuk teks, yang berarti bahwa teks harus terdiri dari setidaknya dua entitas).
- b. Sign (tanda) menunjukkan bahwa setiap hal memiliki tujuan.
- c. Specific meaning (makna spesifik) menunjukkan bahwa, sesuai dengan struktur, kumpulan entitas atau kata-kata mengandung makna tertentu.
- d. Intention (Penulis bermaksud).
- e. Selection and arrangement (pilihan dan penataan kata).
- f. Context (konteks).

Al-lafdzu al-murakkabu al-mufidu mengandung empat unsur pertama yang disebut, dan *bi al-Wadl'i* sejajar dengan dua unsur berikutnya jika dibandingkan dengan definisi ilmu Nahwu tentang al-kalam.¹⁸

Gracia memberikan penjelasan tentang makna penafsiran dari segi etimologi dan terminologi dalam kaitannya dengan sifat penafsiran. Dia menyatakan hal berikut mengenai konsep interpretasi etimologis:

The term “interpretation” is the English translation of the Latin interpretatio, from interpres, which etymologically meant “to spread abroad”. Accordingly, interpres came to mean an agent between two parties, a broker or negotiator

¹⁸ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan...*, 95.

and by extension an explainer, expounder, and translator. The Latin term interpretatio developed at least three different meanings. Sometimes it meant "meaning" so that to give an interpretation was equivalent to give the meaning of whatever was being interpreted. Interpretatio was also taken to mean "translation"; the translation of a text into a different language was called an interpretation. Finally, the term was used to mean "explanation", and by this an interpretation was meant to bring out what was hidden and unclear, to make plain what was irregular, and to provide an account of something or other.¹⁹

Menurut penjelasan Gracia, kata bahasa Inggris "interpretasi" adalah terjemahan dari kata Latin "interpretio," yang berarti "menyebarkan." Dari satu akar kata itu, "interpres" dapat diterjemahkan sebagai "agen antara dua pihak" dan "penjelasan dan penerjemah," menurut Gracia. Kata Latin interpretatio memiliki setidaknya tiga kemungkinan makna, salah satunya adalah "makna," jadi memberikan interpretasi itu sama dengan memberi makna pada sesuatu yang ditafsirkan. 2) terjemahan: Menerjemahkan teks dari satu bahasa ke bahasa lain. 3) Kata "interpretasi" berarti "membuat sesuatu menjadi tidak teratur," "untuk menjelaskan sesuatu yang tersembunyi dan tidak jelas," dan "untuk memberikan informasi tentang sesuatu atau yang lain." Dalam pengertian ini, kata "interpretasi" berarti "membuat sesuatu menjadi tidak teratur." Gracia sadar bahwa, perilaku manusia, sifat, dan bahkan teks adalah sumber interpretasi utama. Namun, ia mengklaim bahwa hermeneutika yang ia kembangkan adalah hermeneutika teks.

¹⁹ Jorge J.E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 147.

Sebaliknya, ada tiga penggunaan terminologis utama dari istilah "interpretasi" dalam kaitannya dengan teks. Menurut Gracia, ada tiga cara untuk memahami interpretasi. Pertama, pemahaman individu tentang makna teks sama dengan interpretasi.

Interpretation is the same thing as an understanding one has of the meaning of a text. In this sense, for example when two different but correct answers are given to the same question, we speak of two differens interpretations of the questions. Obviously, what is means here are two different understandings of what the question means that give rise to the two answers.²⁰

Bahwa interpretasi itu sama dengan pemahaman (understanding) yang dimiliki seseorang yang tidak setuju dengan makna teks. Penafsiran itu terkadang dijadikan contoh pemahaman seseorang. Namun, dalam kebanyakan kasus, Ada dua karakteristik yang membedakan interpretasi itu: 1) bahwa interpretasi tertentu dari teks yang ditafsirkan bukan satu-satunya interpretasi yang valid dan mungkin; dan (2) bahwa penafsiran sangat bergantung pada perspektif subjektif penafsir. Dalam pengertian ini, misalnya, ada dua interpretasi pertanyaan ketika ada dua tanggapan yang sama benarnya untuk satu pertanyaan. Akibatnya, sangat jelas bahwa "dua pemahaman tentang apa yang dimaksud dengan pertanyaan yang sama" mengacu pada dua tanggapan potensial terhadap pertanyaan yang sama. Sehubungan dengan ini, Gracia menyatakan bahwa kebenaran bisa jamak dalam hal penafsiran.

²⁰ Jorge J.E. Gracia, *A Theory of Textuality: The Logic and Epistemology*, 148.

Gracia menawarkan yang berikut ini sebagai definisi kedua dari istilah "interpretasi":

Interpretation is also frequently used to refer to a process or activity where by develops an understanding of a text. Therefor, the procedure I follow to graps the meaning of the sentence, "Minina is on the mat", is called an interpretation. In this sense, an interpretation involves decoding the text to understand it is message, and it is not to be identified with the message it self. This meaning is frequently interchanged with the other two I mention here, leading to imprecisions and ambiguitis in the literature. Interpretation, understood thus, has more to do with the methodology of developing understanding and thus is not directly relevant to aur topic. For this reason, I shall leave its discussion for some other occasion.

Pada bagian kedua ini, dijelaskan bahwa metode yang digunakan seseorang untuk memperoleh pemahaman tentang teks juga dapat disebut sebagai interpretasi. Dalam hal ini, menafsirkan memerlukan penguraian teks untuk memahami maknanya; Namun, pemahaman ini tidak perlu bertepatan dengan pesan itu sendiri. Metode pemahaman pengembangan adalah fokus dari definisi interpretasi kedua ini.

Definisi interpretasi Gracia, yang merupakan yang ketiga, *"The term interpretation is also used in a third way to refer to texts, and this is the kind of interpretation that I will talk about in this chapter," the author writes.* Gracia menegaskan bahwa teks tersebut juga disebut sebagai interpretasi. Penafsiran itu harus mencakup teks yang akan ditafsirkan selain hanya menjelaskan atau

memperluas makna teks. Menurutnya, ada tiga komponen penafsiran dalam hal ini: (1) teks yang ditafsirkan (interpretandum), (2) penafsir, dan (3) keterangan tambahan (interpretans). Sementara interpretans mencakup modifikasi yang dilakukan oleh interpreter terhadap ekspresi yang digunakan dalam interpretandum agar lebih mudah dipahami, interpretandum adalah teks sejarah. Ini akan mengurangi salah tafsir penafsiran dengan menggabungkan interpretandum dan interpretans. Oleh karena itu, interpretasi yang ideal harus menggabungkan interpretandum, atau teks, interpretasi, dan interpretasi tambahan atau penjelasan. Definisi interpretasi ketiga ini digunakan oleh Gracia. Dalam hal ini, tujuan umum interpretasi, menurut Gracia, adalah untuk membantu audiens modern memahami teks yang ditafsirkan.

C. Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia.

Teori fungsi interpreter diperkenalkan oleh Jorge J.E. Gracia pada bukunya "A Theory of Textuality." Penciptaan pemahaman teks yang ditafsirkan dalam pikiran khalayak kontemporer adalah fungsi umum dari interpretasi.²¹ Dengan kata lain, interpretasi perlu menjadi sesuatu yang dapat berpengaruh pada audiens yaitu, perlu membantu mereka memahami teks sejarah yang menjadi subjek interpretasi. Menurut Gracia, fungsi ini dapat dipecah menjadi tiga kategori: fungsi historis, fungsi makna, dan fungsi implikatif. Masing-masing kategori ini berpotensi mempengaruhi berbagai bentuk pemahaman. Ketiga fungsi tersebut dijelaskan lebih lanjut sebagai berikut:

1. Fungsi Historis (Historical Function)

²¹ Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Pemikiran Hermeneutika dalam Tradisi Barat: Reader* (Yogyakarta: Lembaga Penelitian Universitas Negeri Sunan Kalijaga, 2011), 136.

Tujuan dari fungsi sejarah adalah untuk menciptakan kembali dalam benak khalayak kontemporer pengetahuan yang dimiliki oleh penulis dan khalayak sejarah. Tujuan penerjemah dalam hal ini adalah untuk membantu audiens memahami teks dengan cara yang sama seperti yang dilakukan penulis dan audiens sejarah. Oleh karena itu, tugas penerjemah dalam hal ini adalah membantu audiens saat ini memahami makna teks, yang dimiliki oleh penulis dan audiens pada masanya. Akibatnya, penonton hari ini mungkin percaya bahwa itu berada dalam situasi yang sama dengan penonton di masa lalu. Akibatnya, untuk mencapai ini, teks sejarah harus mengandung unsur-unsur yang memungkinkan berlakunya kembali tindakan tersebut. dan memberikan wawasan tentang budaya dan pengaturan di mana teks itu ditulis.

Akibatnya, menjadi lebih jelas mengapa interpretasi merupakan komponen penting dari pemahaman teks-teks sejarah. Tujuannya adalah untuk menutup kesenjangan konseptual, budaya, dan kontekstual lainnya antara teks dan konteks di mana ia dibaca, didengar, atau bahkan diingat. Ini adalah fakta yang tidak dapat disangkal karena fakta bahwa perbedaan budaya dan lamanya waktu antara penulis teks dan pembaca tidak diragukan lagi akan menghasilkan konsep yang berbeda. Pentingnya mempelajari sejarah teks juga dikenal sebagai fungsi historisnya dalam teori ini untuk menyatukan maknanya sudah jelas.

2. Fungsi Makna (Meaning Function)

Fungsi interpretasi yang kedua ialah suatu fungsi makna, dengan bertujuan untuk menanamkan dalam pikiran pembaca kontemporer pemahaman yang akan

memungkinkan mereka untuk memahami dan memperluas makna teks. Ini benar terlepas dari apakah penulis teks dan audiens sejarah menginginkan hal yang sama atau tidak.²² Tugas seorang interpreter adalah menyampaikan kepada khalayak modern dengan pemahaman makna yang dimaksud teks dalam fungsi ini. Oleh karena itu, penafsir harus terbiasa dengan tatanan bahasa atau perkataan yang digunakan dalam teks dan konteks di mana teks muncul untuk mengembangkan makna ini. Ini dimaksudkan karena bahasa terus berubah dari waktu ke waktu.

Diharapkan bahwa penafsir teks akan dapat menyampaikan kepada khalayak saat ini dengan pemaknaan teks yang lebih luas dan lebih memungkinkan mendalam pada fungsi kedua ini. Sudah mapan bahwa penafsir sangat dituntut untuk pengembangan makna teks yang akan ditafsirkan untuk memperluas dan memperdalamnya, daripada untuk muncul kembali di benak khalayak makna sebenarnya dari teks ketika muncul dan dipahami oleh khalayak sejarah. sehingga penonton hari ini dapat memahami makna ini.

Karena kondisi yang dialami oleh berbagai penafsir, perkembangan makna selanjutnya merupakan pemahaman tambahan dalam menafsirkan suatu teks. Namun, ini tidak berarti bahwa interpretasi kehilangan kendali atas makna substansi teks; sebaliknya, pengembangan makna hanyalah pengembangan makna

²² Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan Pengembangan Uhumul Qur'an*, 56. Lihat juga dalam Syafa'atun Almirzanah dan Sahiron Syamsuddin (ed), *Upaya Integrasi Hermeneutika dalam Kajian Al-Qur'an dan Hadis: Teori dan Aplikasi (Buku 2 Tradisi Barat)*, 150-151.

substansi teks dalam upaya untuk beradaptasi dengan tantangan penafsir, atau, dengan kata lain, untuk menyesuaikan teks dengan tantangan.

3. Fungsi Implikatif (Implicative Function)

interpretasi yang menciptakan pemahaman di benak khalayak kontemporer sehingga mereka memahami implikasi makna teks yang ditafsirkan.²³ Interpreter mencoba membuat hubungan antara teks yang ditafsirkan dan bidang ilmiah lainnya yang masih ada hubungannya dengan atau minat pada teks yang ditafsirkan dalam peran ini. Diharapkan khalayak kontemporer akan dapat memahami makna yang lebih luas dan, sebaliknya, mendapatkan wawasan tentang pengetahuan khalayak kontemporer dengan terhubung dengan bidang keilmuan lainnya. Untuk lebih jelasnya, penafsir berhak memahami teks sehingga memiliki makna dan dapat diterapkan pada waktu dan tempat penafsirannya.

Untuk interpretandum, interpretasi harus berisi informasi tambahan. "*Interpreter's Dilemma*", khususnya terkait dengan fungsi interpretasi historis" dihasilkan sebagai akibat dari ini, menurut Gracia. Penafsiran mungkin tidak dapat membuat khalayak kontemporer memahami teks yang ditafsirkan karena mereka secara budaya dan temporal jauh dari teks. Di sisi lain, penambahan keterangan berarti mendistorsi teks yang ditafsirkan. Gracia mengusulkan apa yang disebutnya sebagai Prinsip Pemahaman Proporsional sebagai sarana untuk menyelesaikan

²³ Sahiron Syamsuddin, *Hermeneutika dan...*, 113.

masalah atau dilema ini. Interpreter harus terlebih dahulu memahami fungsi interpretasi sebelum mereka dapat memecahkan masalah yang panjang..²⁴

D. Relevansi Teori Fungsi Interpretasi Jorge J.E. Gracia dalam Kemerdekaan dan Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah.

Teori hermeneutika Jorge J.E. Gracia penting untuk memperkuat hukum dan dapat digunakan untuk mempelajari fikih kenegaraan. Tiga teori fungsi Gracia yang disebutkan di atas adalah *historical function*, *meaning function*, dan *implicative function*” penulis mengatakan bahwa ini adalah unit teoritis yang sangat penting untuk memahami bagaimana kebangsaan tercermin dalam praktik budaya dan hukum mengenai berbagai aspek negara dan agama. Penulis akan menjabarkan di mana letak dan posisi ketiga teori fungsi tersebut dalam menafsirkan aspek-aspek relevansi kebangsaan dalam rangka memfasilitasi dan memahami hubungan antara teori ini dengan pendalaman kajian yurisprudensi terhadap bangsa.

Pertama, *historical function* (fungsi historis). Dalam hal ini, Gracia menyatakan bahwa seorang penafsir harus memahami konteks di mana sebuah teks pertama kali muncul untuk menafsirkannya. Meskipun ada jarak yang signifikan antara keduanya, pendekatan ini memungkinkan makna historis teks untuk dikomunikasikan kepada audiens saat ini. Istilah untuk ini adalah "syariat kebangsaan" dalam bidang penelitian yurisprudensi. Oleh karena itu, ada kemungkinan bahwa audiens kontemporer dapat memahami pesan yang ingin disampaikan oleh penulis teks jika mereka menyadari

²⁴ Nablur Rahman Annibras, *Hermeneutika...*, 71-78.

fungsi sejarah, yang meliputi teks sejarah, penulis sejarah, dan audiens sejarah. Oleh karena itu, teks tersebut masih relevan dalam berbagai pengaturan dan budaya.

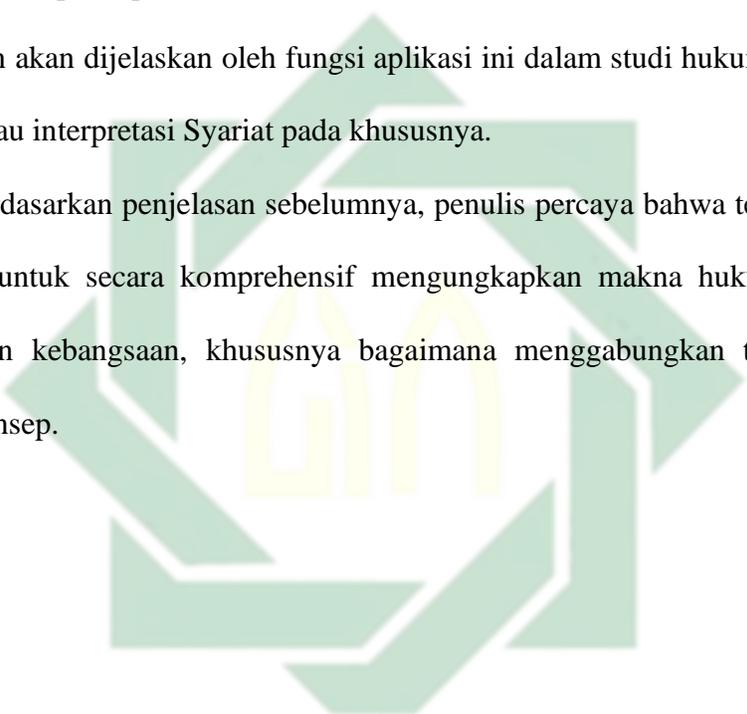
Kedua, *meaning function* (fungsi pengembangan makna). Untuk menggali lebih dalam, studi tentang perkembangan makna tidak diragukan lagi sangat penting. Langkah ini diambil untuk menghindari melompat ke kesimpulan tentang apakah makna teks benar atau salah terlalu cepat. Pemahaman tambahan dalam menafsirkan suatu teks adalah perkembangan makna yang dimaksud di sini. Sebagai upaya untuk beradaptasi dengan kesulitan yang dihadapi oleh penafsir atau, dengan kata lain, untuk menyesuaikan teks dengan masalah yang dihadapi pengembangan makna ini adalah pengembangan makna substansi.

Hadits digunakan dalam teori makna kedua ini berfungsi sebagai cara untuk mengembangkan makna teks yang ditafsirkan dan lebih jauh ke dalam syiah dalam Islam dan negara, berfungsi sebagai penjelasan atau interpretasi pertama dari yurisprudensi. Terlepas dari kenyataan bahwa kategori ini memiliki arti yang sama, ia berbeda dalam penerapannya karena masalah sosial yang sering mempengaruhi perkembangan kehidupan bernegara dan beragama. Oleh karena itu, pemetaan perkembangan makna diperlukan untuk pemahaman yang komprehensif tentang suatu konsep.

Ketiga, *implicative function* (fungsi implikasi). Fungsi implikasi atau aplikasi adalah gagasan bahwa aplikasi teks akan dipengaruhi oleh maknanya. Menurut penulis, tujuan dari aplikasi ini untuk memahami makna teks fiqh tertentu akan memberikan gambaran tentang makna yang disampaikan kepada khalayak

kontemporer oleh aktor atau khalayak sejarah. Dalam arti tertentu, penerapan teks mengacu pada konsep yang dikandungnya. Akibatnya, bagaimana pemahaman shaisah diterapkan pada saat kemunculan dan kemunculan kembali dalam berbagai kasus lain akan dijelaskan oleh fungsi aplikasi ini dalam studi hukum Islam ke dalam negara atau interpretasi Syariat pada khususnya.

Berdasarkan penjelasan sebelumnya, penulis percaya bahwa teori fungsi Gracia berguna untuk secara komprehensif mengungkapkan makna hukum yurisprudensi Islam dan kebangsaan, khususnya bagaimana menggabungkan teks dan konteks selain konsep.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB III

BIOGRAFI MIFTAKHUL ARIF DAN SUDUT PANDANGNYA DALAM PEMIKIRAN KEBANGSAAN K.H. ABDUL WAHAB CHASBULLAH

A. Biografi Penulis Miftakhu Arif

Miftakhul Arif, terlahir di Gresik, 18 Desember 1987.²⁵ Dan beliau merupakan anak kedua dari empat bersaudara. Dan juga beliau menamatkan jenjang pendidikan dasar dan menengah di desa kelahirannya, yakni Madrasah Ibtadiyah dan Madrasah Tsanawiyah Leran, Manyar, Gresik. Jenjang pendidikan menengah ditempuh di Madrasah Aliyah Ma'arif Assa'adah, Bungah, Gresik pada jurusan keagamaan. Beliau juga menempuh pendidikan sarjana dan magister dalam bidang hukum Islam ia peroleh dari IAIN Sunan Ampel yang sekarang menjadi UIN Sunan Ampel Surabaya, dengan melalui Program Beasiswa Santri Berprestasi (PBSB) Kemenag RI untuk jenjang S-1nya, dan juga pada jenjang S-2nya beliau di Syariah UIN Sunan Ampel begitu juga gelar doktor di bidang Islamic Studies juga beliau memperoleh dari kampus yang sama, UIN Sunan Ampel Surabaya.

Beliau juga pernah "*talaqqi*" kitab kuning ke beberapa kiai dan asatidz di beberapa pesantren, diantaranya Pondok Pesantren Al-Gharibiyah (Leran, Gresik), Pondok Pesantren Qomaruddin (Bungah, Gresik), Pondok Pesantren Nurul Huda (Magarsono, Malang), dan Pondok Pesantren Syahamah (Jakarta). Semenjak lulus S-

²⁵ Miftakhul Arif, "*Fikih Kebangsaan K.H. A Wahab Chasbullah: Dari Nalar Ushul Fikih Menuju Kemerdekaan dan Persatuan Indonesia*", Pustaka Bahrul Ulum, 2021.

1 beliau mengabdikan diri hingga saat ini di Pondok Pesantren Bahrul Ulum, Tambakberas, beliau juga tercatat sebagai dosen tetap di Fakultas Syariah Institut Agama Islam Fqih Asy'ari (IAIFA), Kediri.

Beliau juga aktif dalam sebuah jabatan yang ia lakukan dalam keorganisasian yang ia himpun dalam kepengurusannya, antara lain sebagai Pengurus Dewan Santri Mahasiswa (PESMA), sebagai Ketua PK IPNU UIN Sunan Ampel, Wakil Sekretaris PC IPNU Surabaya, dan juga sebagai pengurus PAC ISNU Jombang.

Dalam karya-karyanya beliau juga menulis pada beberapa karya dan penelitiannya:

1. Judul: "*al-Muhdatsah al-Yaumiyyah*" (Modul Pelajaran Bahasa Arab di MA Unggulan KH. Abd. Wahab Hasbullah Tambakberas Jombang).
2. Judul: "*Tasawuf Kebangsaan: Konstruksi Nasionalisme Tarekat Shiddiqiyah Ploso Jawa Timur*" (Dana Hibah Diktis Kemenag RI, 2016)
3. Judul: "*Ilmu Hadis Kelas XI MA Progam Keagamaan (MAPK)*" (Diterbitkan oleh Dirjen KSKK Kementerian Agama RI, 2019).
4. Judul: "*Ilmu Hadis Kelas X MA Progam Keagamaan*" (Diterbitkan oleh MA Unggulan KH A Wahab Hasbulloh, 2019).
5. Kontributor Buku *Sejarah Tambakberas*, Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, 2019.
6. Judul: "*Fikih Kebangsaan KH A Wahab Chasbullah*", Jombang: Pustaka Bahrul Ulum, 2021, dan;
7. Sejumlah artikel ilmiah lainnya yang dimuat di jurnal ilmiah dan media online.

B. Pemikiran Kebangsaan

Untuk penelitian sosio-historis, penting untuk memahami proses sosial atau konteks yang mendorong pemikiran individu. "Bahwa sebagian besar pemikiran dan pengetahuan sama sekali tidak dapat dipahami selama hubungan mereka dengan

kehidupan atau implikasi sosial dari kehidupan manusia tidak diperhitungkan," Mannheim, pendiri teori sosiologis pengetahuan, pernah berkata. Produksi pengetahuan secara langsung dipengaruhi oleh proses sosial. Oleh karena itu, satu-satunya cara untuk memahami substansi pemikiran Kiai Wahab Chasbullah adalah dengan mengenal proses sosial Mannheim, juga dikenal sebagai proses extra teoretis. Tiga peristiwa penting menjadi panggung bagi falsafah nasional Kiai Wahab di bagian ini: Wahabisme, penjajahan, dan penghancuran

1. Penjajahan

Pada awal abad ke-15, ketika berbagai kemajuan teknologi, terutama di bidang pelayaran dan militer, mulai terjadi, sumber daya alam Indonesia, terutama rempah-rempahnya, menarik perhatian orang Eropa. Kemajuan teknologi ini memungkinkan Portugis, yang dipimpin oleh Francisco Serrao, untuk menduduki Malaka, pusat pasar milik Muslim, untuk pertama kalinya pada tahun 1512 M. Sebenarnya, nama Maluku berasal dari istilah pedagang Arab untuk daerah tersebut, jazirat al-muluk, yang berarti "tanah raja." "Kepulauan rempah-rempah" Indonesia Timur dapat ditemukan di wilayah ini.

Perjanjian Tordesiles, yang ditandatangani pada tahun 1494 oleh dua kerajaan imperialis Katolik, diteruskan dengan kedatangan Portugis: Portugis dan Spanyol Sebagai mediator dalam perjanjian tersebut, Paus Alexander VI memastikan bahwa dua belahan dunia di luar Negara Gereja Vatikan adalah

wilayah *terra nullius* no man dan bahwa masing-masing dapat mengendalikan belahan Barat dan Timur.²⁶

Ketika dua kerajaan imperialis Katolik berjuang untuk koloni mereka, imperialisme Protestan muncul sebagai kekuatan tandingan. Kekaisaran Protestan Belanda dengan cepat menghadapi tantangan Portugis dalam hal memperluas koloninya di belahan bumi Timur. Weber juga mengklaim bahwa kapitalisme kekaisaran Protestan adalah kekuatan pendorong di balik etimologi gerakan Protestan.

Kedatangan imperialis Belanda pertamanya pada tahun 1596 di bawah komando Cornelis de Houtman menandai dimulainya gerakan Protestan, yang diklaim Weber dipicu oleh kapita Banten, pelabuhan lada terbesar di Jawa Barat. Serikat Buruh Hindia Timur, VOC (*Vereenigde Oost-Indische Compagnie*), yang berkantor pusat di Batavia sejak 1619, kemudian diratifikasi oleh *Staten-Generaal*, sebuah badan parlemen Belanda, pada Maret 1602. Pada bagian akhir abad ke-16, Belanda, yang dipimpin oleh Jacob van Neck, telah menguasai "pulau rempah-rempah" Maluku, yang berada di bawah kendali Portugis. Pada tahun 1613, Portugis mulai menarik diri dari kekaisaran Protestan dan menyerahkan kendali kepada VOC Belanda di Maluku.

Selain memperluas koloni mereka, pemukim Portugis dan Belanda di Indonesia juga berkontribusi secara signifikan terhadap Kristenisasi penduduk setempat. Belanda adalah Kristen Protestan, sedangkan Portugis membawa misi

²⁶ Ahmad Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2 (Bandung: Surya Dinasti, 2016), xiii.

Kristen Katolik. Mayoritas Islam di daerah itu pasti merasa agama mereka sedang diserang. Oleh karena itu, Islam harus bersaing dengan keduanya. Ada konflik agama segitiga: Islam menentang Protestan dan Katolik. Semangat perlawanan Indonesia terhadap semua praktik kolonial juga berakar pada Islam, yang telah muncul sebagai simbol nasional tertua di negara ini.²⁷ Oleh karena itu, Deliar Noer menyatakan bahwa nasionalisme Islam adalah asal mula nasionalisme Indonesia.²⁸

Dari tahun 1630 hingga 1800, imperialis Belanda disibukkan dengan perjuangan untuk mengkonsolidasikan dan memperluas kendali mereka atas koloni-koloni Indonesia. Dengan memonopoli perdagangan, mengendalikan lalu lintas komersial di sebagian besar wilayah Indonesia, dan merebut kekuasaan politik dari sultan-sultan pribumi melalui berbagai taktik, VOC berusaha untuk menyingkirkan para pesaingnya. Perjanjian Korte Verklaring memaksa para sultan atau raja. untuk menyerahkan kedaulatan mereka kepada VOC dan, kemudian, pemerintah kolonial Belanda. Sementara para sultan menghapuskan kekuatan politik, ekonomi, dan militer mereka, mereka dibenarkan dalam mempertahankan gelar sultan. Di sisi lain, kemunduran imperialisme kuno juga dikenal sebagai imperialisme Katolik Barat pada tahun 1870 M berdampak signifikan terhadap pertumbuhan imperialisme Belanda di Indonesia. Pemerintah kolonial Belanda, satu-satunya kekuatan imperialisme modern, dengan cepat memantapkan dirinya

²⁷ Mansur Suryanegara, *Api Sejarah, Jilid 2*, xv.

²⁸ Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia, 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1982), 8.

sebagai kekuatan ekonomi dan politik dan mendirikan koloni di Indonesia setelah berhasil mendelegitimasi kekuasaan para sultan.²⁹

Di masa lalu, ia memiliki dua efek simultan pada bangsa Indonesia: batas-batas politik dan kemunduran perekonomian yang sangat parah. Setelah kedaulatan para sultan runtuh, pemerintah kolonial secara de facto memegang kekuasaan politik. Mereka mengendalikan pemerintahan mereka melalui sistem pemerintahan tidak langsung. Itu dicapai dengan mempertahankan struktur feodal masyarakat Indonesia, di mana bupati elit pribumi masih memegang posisi teratas di wilayah mereka dan bertindak sebagai penghubung antara penguasa kolonial dan rakyat. Padahal, sistem pemerintahan tidak langsung ini membuat struktur feodal yang ada semakin kuat. Akibatnya, masyarakat dieksploitasi secara lebih luas dan masif. Hasil bumi yang harus dibayarkan kepada pemerintah kolonial memberi banyak tekanan pada rakyat, yang memegang produksi tidak hanya untuk konsumsi mereka sendiri tetapi juga untuk memungut pajak pada penguasa.³⁰

Belanda dapat dengan bebas mengendalikan dan mengeksploitasi hasil bumi dan tenaga kerja rakyat di bawah struktur feodal ini. Melalui sistem sewa desa, mereka bahkan dapat mengalihkan sementara hak eksploitasi kepada sektor swasta (pemodal). Orang-orang menjadi semakin terputus dari tanah mereka. Dia hanya mengerjakannya, tetapi dia tidak dengan bebas menghargai hasil akhirnya. Sejak kebijakan kerja paksa diterapkan, tingkat penderitaan masyarakat telah meningkat

²⁹ Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, xv, xxi. Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 135-dst.

³⁰ Kartodirdjo, *Pengantar Sejarah Indonesia Baru*, 348.

melampaui apa yang wajar. Gula, teh, tembakau, kayu manis, dan tanaman ekspor lainnya dibutuhkan petani. di perkebunan dan sawah mereka.

Tujuan dari kebijakan represif ini, yang berlangsung dari tahun 1830 hingga 1870 M dan biasa disebut sebagai sistem Budidaya, adalah untuk menyelamatkan ekonomi domestik Belanda yang sakit. Metode memaksa tanaman untuk tumbuh ini sangat menguntungkan bagi Belanda. Tidak hanya berhasil menyelamatkan perekonomian negara induknya, tetapi sebagian keuntungannya juga cukup untuk mendanai berbagai upaya militer Belanda, termasuk renovasi fasilitas transportasi kereta api dan pembangunan pabrik senjata.

Kultivasi paksa, di sisi lain, membuat orang semakin menderita. Tingginya permintaan produksi tanaman untuk ekspor menyebabkan penurunan produksi pangan. Krisis pangan tidak dapat dihindari sebagai akibat dari tingginya angka kematian, yang menyebabkan penurunan populasi yang signifikan di beberapa daerah. Ekonomi petani menurun sebagai akibat dari kebijakan liberalisasi ekonomi dan pencabutan pembatasan impor barang-barang konsumen. Ini karena ketidakmampuan ekonomi petani untuk bersaing dengan pengusaha besar. Ini bukan karena kesengsaraan rakyat. Sistem pemerintahan feodal kapitalis ini hampir menyebabkan kerusuhan sosial di Indonesia. Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Aceh (1873-1912), Perang Paderi (1821-1838), dan pemberontakan petani Banten (1888) adalah beberapa peristiwa yang dihasilkan.³¹

³¹ Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, 42-43.

Penting untuk dicatat bahwa semangat Islam mendukung aktivitas anti-kolonial di atas dalam bentuk perang fisik. Intinya, Islam meletakkan dasar bagi interaksi damai antara Muslim dan non-Muslim. Namun, hal ini tidak terjadi pada masa penjajahan Belanda di Indonesia. Mereka tidak hanya menindas, tetapi mereka juga membuat kehidupan beragama lebih sulit dan menimbulkan ancaman bagi otoritas Dar al-Islam. Akibatnya, pertempuran mereka dikategorikan sebagai jihad perang suci selain dapat dibenarkan secara agama. Ilustrasi terbaik tentang pentingnya ideologi agama adalah pemberontakan petani Banten. Menurut penelitian Kartodirdjo, agama adalah metode yang paling efisien untuk memobilisasi rakyat melawan Belanda.

Oleh para pemimpin gerakan, yang semuanya Muslim: Dengan lembaga dan ordo pesantren mereka, Sebagai jihad fi sabilillah (perang suci dalam membela agama Allah), Hadji Abdul Karim, Hadji Tubagus Ismail, Hadji Mardjuki, dan Hadji Wasid memberikan legitimasi pemberontakan. Kegiatan antikolonial ini dihentikan oleh militer Belanda. Sebaliknya, Belanda menyadari bahwa Islam dan para pemimpin agamanya (ulama), yang mayoritas adalah lulusan Makah, merupakan ancaman serius bagi kolonialisme di Indonesia. Akibatnya, ilmuwan terkemuka Belanda Christian Snouck Hurgronje (1857-1966) diberi tugas untuk mempelajari Islam Indonesia. Akibatnya, sejumlah kebijakan diterapkan dengan maksud untuk mendeislamisasi, atau mengarahkan kekuatan politik Islam.

Menurut Ahmad Mansur Suryanegara, sepuluh paket kebijakan dianggap memandu pasukan Islam di Indonesia dari VOC kepada pemerintah kolonial Belanda:

1. Korte Verklaring, yang mengakhiri pengaruh Islam dalam politik;
2. Monopoli, dengan Muslim kehilangan hak mereka untuk pasar;
3. Tanggung jawab di tempat kerja dan pembayaran berbagai pajak;
4. Reglement, yang mencegah umat Islam menggunakan haknya untuk berorganisasi dan berkumpul;
5. Ordonansi yang bersifat religius yang melarang ibadah non-Protestan;
6. Peraturan Guru, yang membatasi otonomi guru;
7. Kegiatan sekolah swasta terhambat oleh peraturan sekolah yang liar;
8. Ordonansi Haji, yang menghambat kemampuan umat Islam untuk melakukan keberangkatan dan kepulangan haji;
9. Tata cara perkawinan, sistem pencatatan nikah yang bertentangan dengan sistem perkawinan Islam;
10. Hak bisnis Muslim di bidang transportasi darat, laut, dan udara semuanya harus dihapuskan.³²

Politik divide et impera, juga dikenal sebagai "politik perpecahan bambu" atau "politik pertarungan domba," adalah taktik lain yang digunakan untuk merongrong otoritas Islam. Masyarakat Indonesia diadu domba satu sama lain dengan bermain pada etnis, asal daerah, golongan, agama, budaya, dan ras adalah

³²Mansur Suryanegara, *Api Sejarah, Jilid 2*, 10.

salah satu isu sektarian yang menghalangi terwujudnya persatuan Indonesia. Strategi membagi kekuatan Islam termasuk polarisasi Muslim menjadi kelompok "modern" dan "ortodoks". Selain itu, Belanda terlibat dalam imperialisme budaya untuk menegaskan keunggulan mereka atas orang-orang bumiputera, seperti yang mereka kenal di daerah tersebut.

Belanda, misalnya, memperkenalkan sejumlah kecil orang Indonesia pada cara hidup Barat kontemporer melalui politik etis. mulai dari makan, berpakaian, bersekolah, dan bergaul dengan orang lain. Pada saat yang sama, mereka menanam inferioritets complex, atau perasaan rendah diri, bahwa budaya asli adalah ortodoks, kuno, dan ketinggalan zaman. Para ulama memberlakukan strategi politik non-kooperatif sebagai tanggapan atas strategi Belanda yang licik, melarang umat Islam untuk bekerja sama dengan pemerintah kolonial Belanda dalam kapasitas apa pun. Selain itu, pondok pesantren dan madrasah juga sering didirikan dengan tujuan meningkatkan mental, moral, dan kepribadian bangsa Indonesia (pertahanan mental dan budaya). Untuk mengantisipasi ekses berbahaya dari imperialisme budaya, fatwa haram tashabuh bi al-kuffar (menyerupai), baik dalam hal pakaian atau lainnya, juga dikeluarkan.³³ Sangat menarik untuk dicatat bahwa, terlepas dari kenyataan bahwa pemerintah kolonial Hindia Belanda non-

³³ Masbuchin dan Mohammad Sufjan Cholil, *Nahdlatul Ulama di Tengah-Tengah Rakjat dan Bangsa Indonesia* (Kebumen: Penerbit Daya Bhakti, 1967), 19-21.

Muslim mengendalikan politik dan menjajah Indonesia, para ulama Nahdlatul mempertahankan keyakinan mereka bahwa Indonesia adalah negara Islam.³⁴

Situasi dunia berubah pada pergantian abad kedua puluh. Prancis dan Jerman, dua kerajaan, memperebutkan dominasi di Eropa. Jerman, pihak yang kalah, mendirikan poros kekuasaan baru selama Perang Dunia Pertama, 1914-1919: Jepang dan Italia bergabung dengan Pakta Pertahanan Poros. Ini memulai Perang Dunia II, yang terjadi di Eropa dari tahun 1939 hingga 1945 M, dan Perang Pasifik, juga dikenal sebagai Perang Asia Timur Raya, yang terjadi di Asia dari tahun 1941 hingga 1945 M. Pasukan Sekutu, sekelompok imperialis Barat yang mencakup Amerika, Inggris, Cina, dan Belanda. Pakta Poros, kombinasi kekuatan imperialis Barat dan Timur, mengubah dunia menjadi medan perang untuk perang teritorial.³⁵

Jepang, yang mengaku sebagai "Saudara Tua" Bangsa Asia, dan mendapat dukungan dari rakyat Indonesia. Mereka disambut dengan antusias pada tahun 1942. Jepang berhasil menggantikan kekuatan militer Belanda yang telah ada di Indonesia selama tiga setengah abad. Di era baru imperialisme Timur, Indonesia masuk. Setelah mengetahui alasan sebenarnya kedatangan Jepang, simpati Indonesia terhadap militer Jepang tiba-tiba berubah menjadi jijik. Untuk mengubah Indonesia menjadi "sapi perah" untuk perang Jepang dengan sekutu. Selama pendudukan, kebijakan Jepang terhadap rakyat Indonesia berfokus pada dua hal:

³⁴ Klaim Indonesia sebagai negara Islam tersebut diputuskan dalam Muktamar NU ke-XI di Banjarmasin tahun 1936 M.

³⁵ Mansur Suryanegara, *Api Sejarah, Jilid 2*, xxvi-xxxi

mencegah penduduk asli dipengaruhi oleh Barat dan mendorong mereka untuk mendukung kemenangan Jepang atas sekutu dalam Perang Pasifik. Sistem pemerintahan kolonial Belanda atas koloni-koloni Indonesia dipertahankan, dengan pengecualian yang bertentangan dengan kepentingan Jepang.³⁶

Ketika tekanan ditempatkan pada posisi Jepang dalam perang melawan sekutu, itu mulai melunak. Para pejuang kemerdekaan menggunakan keadaan ini untuk keuntungan mereka dengan mendesak Jepang untuk memberikan pelatihan militer kepada rakyat Indonesia. Hasilnya adalah terbentuknya Defender of the Fatherland, sekelompok pejuang muda dari masyarakat adat yang mendapatkan pelatihan militer dari Jepang di Cibarusa, Bogor.

Pada awalnya, mereka siap untuk berperang sebagai tentara cadangan melawan sekutu: Jepang menghadapi ancaman serius dari mereka. Pada 7 September 1944, perdana menteri Koiso dijanjikan kemerdekaan dari bangsa Indonesia ketika posisi Jepang dalam Perang Asia Timur Raya melemah. Namun, fakta that the atomic bombs Hiroshima and Nagasaki were dropped on on August 6 and 9, 1945, adalah sebuah misteri. Dwi Tunggal, Soekarno-Hatta, memanfaatkan penyerahan tanpa syarat Jepang kepada sekutu untuk mendeklarasikan kemerdekaan Indonesia pada 17 Agustus 1945.³⁷

2. Wahabisme

³⁶ Ricklefs, *Sejarah Indonesia Modern*, 409.

³⁷ Mansur Suryanegara, *Api Sejarah*, Jilid 2, xxxi.

Ketika Islam pertama kali masuk ke Nusantara, para ahli berbeda. Abad ke-12 dan ke-13 M, menurut beberapa orang. Beberapa berpendapat bahwa itu dimulai jauh lebih awal, sekitar abad ke-7 atau ke-8 Masehi. Mayoritas sarjana Barat mengikuti pendapat awal. Sementara itu, sejumlah akademisi Indonesia menyuarkan pendapat akhir mereka. Sumatera Utara adalah daerah pertama yang diserbu, dan Aceh adalah rumah bagi raja Islam pertama. Pada awal abad ke-15 Masehi, Islam pertama kali masuk dan mulai menyebar di Jawa. dibawa dan disebarkan oleh sembilan wali (Walisongo) dan beberapa wali lokal yang identitasnya tidak diketahui orang luar. Diyakini bahwa orang-orang kudus berbakti kepada Tuhan dan memiliki banyak kualitas suci. Mereka dianggap oleh masyarakat sebagai sunan, yang berarti "susu yang ditegakkan" dalam bahasa Hindi.³⁸

Di masa lalu, komunitas Muslim Jawa (nusantara) adalah satu pemahaman, sekolah, dan sumber. Dalam yurisprudensi, mereka semua mengikuti jalan Imam Muhammad bin Idris. Dalam akidah (usul al-din), mereka adalah mazhab Imam Abi al-Hasan al-Ash'ari, Imam al-Ghazali, dan Abu al-Hasan al-Shadhili semoga Allah membalas mereka semua.³⁹

Karena karakter Islam Asswaja yang moderat, toleran, dan akomodatif, mereka, Walisongo, dapat dengan cepat beradaptasi dengan masyarakat, yang

³⁸ Maksoem Machfoedz, *Kebangkitan Ulama dan Bangkitnya Ulama* (Surabaya: Yayasan Kesatuan Umat, 1982), 11-20.

³⁹ Muhammad Hashim Ash'ari, *Risalah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* (Jombang: Maktabah al-Turath al-Islami, 1418 H), 9.

penuh dengan adat istiadat dan budaya setempat. Tujuan khotbah mereka adalah untuk mendapatkan ikan tanpa menyumbat air. Karena digunakan, sistem tidak menentang arus melainkan membelokkannya. Untuk menanamkan kesalehan tanpa menyinggung masyarakat, para wali menggunakan strategi dengan kata-kata yang halus. Mereka tidak diragukan lagi menghadapi berbagai gangguan dan ancaman. Namun, Aswaja Islam mampu menyebar ke hampir seluruh Indonesia dalam waktu yang relatif singkat karena semangat dan pendekatan dakwah tingkat tinggi yang merangkul daripada kekalahan.

Menurut Kiai Wahab, Walisongo melatih petugas iqamat al-din (penegakan ajaran agama) di masing-masing desa yang dikunjungi Walisongo untuk merawat Aswaja Islam. Kemudian, mereka dikenal sebagai modin, atau pemimpin desa informal yang memimpin ritual dan upacara keagamaan. Selain itu, masjid-masjid yang juga dikenal sebagai surau-surau dibangun sebagai tempat ibadah Islam. Para wali juga mengajarkan para sultan (raja) di Jawa, termasuk Raden Fattah (Senopati Jimbun) di Demak, Joko Tingkir (raja Pajang), dan Sultan Agung (raja Mataram), semuanya bekerja untuk menyebarkan Islam. Para raja bertanggung jawab atas negara dan agama. Mereka menyandang gelar kehormatan Panembahan Senopati ing Alogo Sayyidin Panatagama Khalifatullah ing Tanah Jowo, yang diterjemahkan menjadi "komandan medan perang, pengatur urusan agama, dan khalifah Allah di Jawa." Dari atas ke bawah, para pengkhotbah walisongo telah menyiapkan infrastruktur keagamaan Islam dengan baik.

Sebagai agama dengan tujuan memberikan rahmat kepada semua orang, Aswaja Islam sangat terbuka terhadap budaya lokal atau adat istiadat nusantara yang telah disesuaikan dengan ajaran Islam. Adat istiadat dan budaya lokal telah di-Islamkan oleh Menusantara Islam, termasuk sleetan, maulidan, manaqiban, dan tarekatan, di antara praktik ritual keagamaan lainnya.

Agar orang-orang dapat dengan mudah menerima Islam, orang-orang kudus menggambarkannya dalam cahaya yang sejuk, tenang, dan damai. Salah satu media parawali yang paling efektif dalam islamisasi dan aswaja-kan Nusantara adalah strategi budaya, politik, dan pendidikan Islam ala pesantren, di mana buku-buku klasik yang ditulis oleh para ulama Aswaja menjadi menu utama.

Sebagai agama dengan misi rahmat universal, Aswaja Islam sangat terbuka terhadap budaya atau Ajaran Islam telah dimasukkan ke dalam tradisi lokal nusantara. Di antara praktik ritual keagamaan lainnya, sleetan, maulidan, manaqiban, dan tarekatan adalah contoh adat istiadat dan budaya lokal yang telah di-Islamkan oleh Islam nusantara. Agar orang-orang dapat dengan mudah menerima Islam, orang-orang kudus menggambarkannya dalam cahaya yang sejuk, tenang, dan damai. Salah satu media parawali yang paling efektif dalam islamisasi dan aswaja-kan Nusantara adalah strategi budaya, politik, dan pendidikan Islam ala pesantren, di mana buku-buku klasik yang ditulis oleh para ulama Aswaja menjadi menu utama.

Takwil ayat-ayat mutashabihat yang berkaitan dengan sifat-sifat ilahi seperti istawa, yad, wajah, dan lain-lain juga ditolak oleh Wahabis. Kredo antropomorfik

tajsim (menunjukkan bentuk Tuhan) dan tashbih (membandingkan Tuhan dengan makhluk) mengikat mereka. Yang terpenting, mereka memegang keyakinan bahwa setiap Muslim yang bukan anggota kelompoknya adalah bidat,, dan halal darah, harta, dan kehormatannya. Menuduh Muslim murtad, mereka melakukan pembantaian tanpa pandang bulu terhadap Muslim di beberapa daerah. Tindakan keji itu membuat para ulama Aswaja semakin yakin bahwa Wahabi adalah reinkarnasi dari kelompok Khawarij radikal. Selain itu, banyak analis percaya bahwa wahabisme adalah kontributor utama kebangkitan global ekstremisme, radikalisme, dan terorisme saat ini.⁴⁰

Tanpa dua hal, ekspansi Wahabi tidak akan berhasil. Pertama, perlindungannya terhadap Muhammad bin Saud, penguasa Dir'iyah dan anggota keluarga kerajaan Saudi yang mendapat dukungan politik dari penjajah Inggris.⁴¹ Kedua, kemampuan aliansi Wahabi-Saudi untuk menguasai inti dunia Muslim: Hijaz, yang berada di bagian barat semenanjung Arab dan berada di sebelah Haramain. Sudah ada sejak 1924-1925 M dan berlanjut hingga hari ini. Dakwah wahabi tidak mungkin terjadi di dunia Islam tanpa dua faktor tersebut.⁴²

⁴⁰ 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 Islamict Fundamentalist Ideology”*, 141-146. Abdullah Muhammad Sindi, *“Britain and Rise of Wahhabism and The House of Saud”*, *Kana'an Bulletin*, Vol. IV, No. 361 (16 Januari 2004), 8.

⁴¹ 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”*.

⁴² Algar, *Wahhabisme: Sebuah Tinjauan Kritis*, 28.

Jamal al-Din al-Afghani (1838–1877), Muhammad Abduh (1849–1905), dan Rashid Rida (1865–1935) adalah modernis Islam di luar Wahabisme mahasiswa Jamal al-Din al-Afghani. Ketiganya mewujudkan semangat Wahabi yang sama: mengembalikan umat Islam kepada Al-Qur'an-hadits, sumber utama pengajaran mereka.

Untuk menghindari taklid disalahkan atas kemunduran umat Islam, mereka mendesak umat Islam untuk membuka kembali pintu ijtihad. Muslim, termasuk Muslim dari Indonesia, telah dibagi menjadi dua kelompok sebagai akibat dari kehadiran mereka: modernis mereka, yang mendukung konsep pembaruan Islam gaya wahabi atau abduh, dan tradisional mereka, yang dengan tegas menjunjung tinggi tradisi dan menolak konsep pembaruan, adalah dua kelompok. Muhammad bin Abdul Wahab, yang mendahuluinya adalah pendiri Wahabisme, seorang modernis Islam, dan seorang guru puritan: KH dan tradisional lainnya memiliki kata-kata kasar untuk Ibnu Taymiyah dan muridnya Ibn al-Qayyim al-Jawziyah. Muhammad Faqih, KH Hasyim Asy'ari, dan orang-orang yang dipimpinnya. Mereka berpikir bahwa tokoh-tokoh modernis dan revivalisme Islam dalam gaya Wahabisme menimbulkan ancaman yang jelas bagi seluruh fondasi kepercayaan dan praktik Muslim tradisional, yang secara tradisional mereka lindungi dan dorong.⁴³

⁴³ Ash'ari, Risalah Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, 9. Faqih Maskumambang, al-Nusus al-Islamiyah, 14-dst. Abi al-Fadal, Mafhum Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah, 8.

Setelah jamaah haji kembali dari Makah pada abad ke-19 dan ke-20, pemahaman tersebut di atas mulai masuk dan berkembang di Indonesia. Kaum puritan Wahabi konon pertama kali menginvasi Minangkabau, khususnya Sumatera Barat di Nusantara. Dalam menghadapi haji miskin dan beberapa haji lainnya yang kembali dari Makah, jamaah yang dipengaruhi Puritan sangat menentang praktik sabung ayam, berjudi, merokok, minum tuak (arak), mengunyah pinang, dan peraturan adat lainnya tentang sistem pewarisan matrilineal. Perang Padri, yang melibatkan Tuanku Imam Bonjol sebagai salah satu pemimpin utama dan berlangsung dari tahun 1803 hingga 1838 M, dipicu oleh demonstrasi ini.⁴⁴

Before long, Minangkabau formed into an essential base for the scattering of innovator started strict comprehension and the idea of restoration. Among the propogandis figures of Islamic renewal in Minangkabau are: Sheikh Muhammad Taher Jalaluddin, Sheikh Muhammad Djamil Djambek, and Haji Abdul Karim Amrullah, also known as Haji Rasul: Hamka's father and Haji Abdullah Ahmad. Mereka biasanya mengikuti Syekh Ahmad Khatib, seorang ulama yang lahir di Bukittinggi pada tahun 1855 dan memiliki karier yang sukses di Makah. Syekh Khatib bersikap moderat meskipun seorang Syafi'i dengan membiarkan pengikutnya membaca dan mempelajari tulisan-tulisan Muhammad Abduh, baik yang dimuat di majalah al-'Urwat al-Wuthqa maupun penafsiran al-Mannar

⁴⁴ 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.

terhadapnya. Dia melakukan ini agar ide-ide reformis Mesir ditolak. Untuk mempromosikan konsep pembaharuan Islam, tokoh-tokoh sebelumnya mendirikan lembaga pendidikan Islam di Padang, seperti Sekolah Adabiyah, Sumatera Thawalib, dan al-Madrasah al-Diniyah. Mereka juga mengikuti jejak Abduh dengan menerbitkan majalah-majalah yang ditulis Haji Abdullah Ahmad seperti al-Imam dan al-Munir.⁴⁵

Gerakan kebangkitan Islam di Minangkabau akhirnya sampai ke Jawa. Fakih Hasyim menjadi salah satu orang terpenting yang membantu menyebarkan pemahaman puritan di Surabaya, Jawa Timur, setelah menjadi pengikut Haji Rasul di Minangkabau. Berdasarkan akun Noer, KH adalah salah satu dari beberapa tokoh seideologis yang, selain Fakih Hasyim, memainkan peran penting dalam menyebarkan konsep pembaharuan Islam di Jawa. Syekh Ahmad Surkati, Ahmad Dahlan, dan Ahmad Hassan Muhammadiyah, al-Irshad, dan Persis semuanya didirikan oleh mereka masing-masing pada tahun 12 M, 14 M, dan 23 M.

Praktik Islam tradisional seperti berbicara, taklid, dan melafalkan usalli selama shalat dikritik keras oleh para reformis di atas antara tahun 1910 dan 1930. Kongres al-Islam yang digelar antara 1922 hingga 1926 M diharapkan menjadi wadah kesatuan umat Islam Indonesia. Namun, kaum modernis dan tradisionalis terpecah belah. Anggota kongres tradisionalis Kiai Wahab menuduh saingannya adalah Wahabi. Terlepas dari kenyataan bahwa ada kesamaan mendasar dalam sifat ajaran atau dakwah manhaj, mereka menolak klaim ini. Nahdlatul Ulama

⁴⁵ Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia*, 39-dst.

didirikan oleh kaum tradisional, yang dipimpin oleh Kiai Wahab, untuk melindungi pemahaman Aswaja dari propoganda dan kritik modernis.

3. Disintegrasi

Kendala utama yang harus diatasi oleh para pendiri bangsa adalah merancang kerangka ideologis dan landasan negara yang dapat menyatukan semua keragaman. Ada tiga ideologi besar yang bersaing memperebutkan pengaruh di awal kemerdekaan. Komunis (sosialis), Islamis, dan nasionalis. Untuk mencapai persatuan Indonesia, partai nasionalis (PNI) ingin negara bersikap netral (imparsial) terhadap semua agama. Dengan meminta agar Piagam Jakarta diratifikasi, partai ideologis Islam (Masyumi) ingin Islam menjadi dasar negara: dengan tanggung jawab menegakkan hukum Islam bagi para penganutnya."

Sementara itu, partai komunis seperti PKI, PSI, PBI, dan Murba menginginkan negara yang bebas dari pengaruh agama dan berdasarkan ideologi komunis (Marxisme). Soekarno mengusulkan ideologi Pancasila, yang dianggap mampu menjembatani perbedaan ras, suku, agama, budaya, dan ideologi selama pertempuran antara ketiga ideologi tersebut. Pancasila diterima sebagai dasar negara Indonesia setelah diskusi panjang yang ditandai dengan berbagai ketegangan. Sesegera mungkin, perwakilan akomodatif dari masing-masing ideologi diminta untuk membentuk kabinet.

Dengan sedemikian, tidak semua pihak mampu menerima Pancasila sebagai landasan negara. Setelah itu, pihak-pihak yang tidak menerimanya mengorganisir

diri untuk melakukan makar (pemberontakan). S.M. Kartosuwirjo, pria yang berasal dari kubu Islam dan merupakan mantan masyumi dan pejabat pssi yang diketahui dekat dengan H.O.S. Tjokroaminoto. Ia awalnya dikirim ke Jawa Barat untuk menjalankan tugasnya sebagai komandan militer Hizbullah/Sabilillah.⁴⁶ Namun, pada tahun 1947, agresi militer Belanda mengakibatkan hilangnya sebagian wilayah Jawa Barat oleh musuh. Jawa Barat terputus dari pusat yang saat itu berkantor pusat di Yogyakarta. Masyumi Jawa Barat memburuk dalam berorganisasi. Kartosuwirjo memanfaatkan kesempatan ini untuk memisahkan diri dari Masyumi, menunjukkan tanda-tanda ideologi radikalnya sejak awal. Pada 7 Agustus 1949, di kabupaten Cisayong, Tasikmalaya, Jawa Barat, ia juga mendeklarasikan berdirinya Darul Islam (DI), juga dikenal sebagai Negara Islam Indonesia (NII).⁴⁷

Tiga faktor, menurut Horikoshi, bertanggung jawab atas munculnya DI. Pertama, ketidakmampuan partai politik Islam, dari waktu ke waktu, untuk mendirikan negara Islam atau, paling tidak, untuk mengambil alih kepemimpinan nasional bagi Masyarakat Islam Kedua, keterkaitan yang ada antara sejumlah kejadian sejarah yang terjadi sebelum kemerdekaan bangsa. Ketiga, ambisi pribadi Kartosuwirjo dan gaya kepemimpinan yang karismatik. Tiga belas tahun setelah DI diundangkan pada tahun 1962, operasi militer Divisi Siliwangi yang dipimpin oleh Kolonel Ibrahim Adjie berhasil membuat Kartosuwirjo dan pengikutnya tidak

⁴⁶ Soebagijo, KH. Masjkur: *Sebuah Biografi* (Jakarta: Gunung Agung, 1982), 85.

⁴⁷ S. Soebardi, "Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 14, No. 1 (Maret, 1983), 117-121.

berdaya. Dia ditangkap dan dijatuhi hukuman mati. Namun ideologi radikalnya masih hidup dan bisa terus menjadi ancaman bagi stabilitas negara.⁴⁸

Kelompok Marxis yang dipimpin oleh pemimpin PKI Muso dan Amir Syarifuddin juga melakukan pemberontakan di Madiun, Jawa Timur, sekitar waktu yang sama ketika di/NII menemukannya. Mereka memiliki banyak keberhasilan dengan propaganda yang mereka kirim ke daerah-daerah dengan ekonomi yang sangat miskin. PKI mendirikan basis dukungan di Madiun dan sekitarnya di Pacitan, Trenggalek, Tulungagung, Ngawi, Boyolali, Purwodadi, Bojonegoro, Pati, Magelang, Klaten, Solo, dan Wonogiri.⁴⁹ Namun, operasi militer pemerintah berhasil mengakhiri insiden Madiun Affairs yang berdarah ini. Muso, seorang tokoh dalam pemberontakan, melarikan diri ke Uni Soviet. Ia kembali memimpin pemberontakan bersama D.N. Aidit dan tokoh-tokoh PKI lainnya ketika kembali ke tanah air. G30S/PKI, demikian biasa disebut, terjadi pada tahun 1965. Sekali lagi, pemerintah menghentikan tindakan makar ini. Setelah itu, PKI dijadikan partai politik yang tidak bisa digunakan di tanah air saat ini.

Di luar Jawa, pemberontakan lain juga terjadi di Sumatera dan Sulawesi. Pada tahun 1958, kedua daerah tersebut menyaksikan deklarasi dua gerakan subversif: PRRI (Pemerintahan Revolusioner Republik Indonesia) dan Permesta (Perjuangan Rakyat Universal). Kekecewaan terhadap pemerintah pusat, yang Jawa-sentris dan tidak mampu menyelesaikan berbagai masalah domestik seperti

⁴⁸ Soebardi, *"Kartosuwiryo and The Darul Islam Rebellion in Indonesia"*, 129.

⁴⁹ Mun'im DZ, *Benturan NU-PKI 1948-1965*, 41.

krisis ekonomi, adalah kekuatan pendorong di balik gerakan pengkhianatan sipil-militer. Intervensi asing (Amerika Serikat) membuat masalah ini lebih sulit. Menurut laporan, sejumlah pejabat Masyumi juga terlibat dalam pemberontakan, yang menyebabkan pembubaran partai Masyumi pada tahun 1960 oleh presiden Sukarno. Operasi militer pemerintah berhasil melumpuhkan Permesta dan PRRI pada tahun berikutnya, 1961-1962.⁵⁰

Urutan pemberontakan sebelumnya menunjukkan bahwa ancaman utama bagi bangsa Indonesia sejak deklarasi kemerdekaannya pada tahun 1945 adalah disintegrasi. Penyebab utama dari peristiwa tragis itu pada akhirnya adalah konflik ideologis.

C. Genealogi Pemikiran Fikih Kebangsaan K.H. Abd. Wahab Chasbullah

Abdul Wahab Chasbullah lahir dari pasangan Kiai Chasbullah Said dan Nyai Lathifah di Pesantren Tambakberas, Jombang, Jawa Timur. Keluarga bangsawan Jawa akan mewarisi nasab 1888.⁵¹ Sering digunakan sebagai tahun kelahirannya. Namun, dapat ditentukan dari data otentik bahwa Kiai Wahab lahir antara tahun 1886 dan 1887,23 dan meninggal dunia di Jombang pada tanggal 29 Desember 1971.

⁵⁰ Daniel F. Doeppers, "An Incident in The PRRI/Permesta Rebellion of 1958", Indonesia, No. 14 (Oktober, 1972).

⁵¹ Aboebakar Atjeh, *Sejarah Hidup KH. A. Wahid Hasjim* (Jombang: Pustaka Tebuireng, 2015), 133.

Anak sulung dari delapan bersaudara ini dididik dalam tradisi keagamaan yang kuat sebagai anak kiai. Ia memulai pendidikannya di Tambakberas di pesantren yang dikelola oleh ayahnya. Setelah itu, ia melanjutkan pengembaraan intelektualnya dengan mendaftar di sejumlah pesantren dan berkolaborasi dengan sejumlah ulama ternama pada masanya, seperti KH Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang, Kiai Cholil Bangkalan Madura, dan Kiai Zainuddin Mojosari Nganjuk. Syekh Khatîb al-Minangkabawi, Syekh Ahmad bin Bakry Shata, Syekh Mahfdz al-Turmusi (1920 M), Syekh Sa'îd al-Yamani (1265-1352 H), dan sejumlah ulama terkenal lainnya semuanya disebutkan oleh Kiai Wahab saat ia mengakhiri perkembangan intelektualnya dengan mempelajari Islam di Makah.

Pesantren tempat Kiai Wahab belajar sebelumnya adalah pengikut *ahl al-Sunnah Wa al-Jam'ah* yang mengembangkan mental moderat (*al-tawassut*), adil (*al-i'tidâl*), seimbang (*al-tawâzun*), dan toleran (*al-tasmuh*). Akibatnya, Kiai Wahab mendirikan banyak organisasi, termasuk Taswirul Afkar (1914), Nahdlatul Wathon (1916), Nahdlatut Tujjar (1918), dan Nahdlatul Ulama (NU), untuk mempertahankan tradisi dan amaliah ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah ketika ajaran Wahabi masuk ke Indonesia dengan kolonialisme dan imperialisme. Selain menentang kolonialisme, semua organisasi ini berusaha melestarikan pemahaman keagamaan Walisongo tentang ahl al-sunnah wa al-jam'ah.

Ada tiga aspek penting Islam yang termasuk dalam pemahaman ahl al-sunnah wa al-jam'ah: akidah, syariah (juga dikenal sebagai fiqh), dan akhlak Ahl

al-sunnah wa al-jam'ah dalam akidah menganut aliran teologi Ash'riyah dan Mâtrîdiyah, yang didirikan oleh Abu al-Hasan al-Ash'ari (876-935 M) dan Ab Mansr al-Mâturidi (944-944), masing-masing. Keduanya menghidupkan kembali dan secara sistematis merumuskan kembali apa yang telah diajarkan dan dibacakan oleh Rasulullah dan para sahabatnya serta tabiin disertai dengan argumen tekstual (naqli) dan rasional ('aqli) sebagai bantahan kepada kelompok bidat yang merupakan saingannya daripada memperkenalkan aliran atau ajaran baru.⁵² Al-Zâbidi menjelaskan bahwa ada konsensus ilmiah (ijmâ') bahwa para ulama Shâfi'iyah, Mâlikiyah, Hanafiyah, dan Hanbali telah mengadopsi teologi Ash'ariyah dan Mâturidiyah sebagai sistem ideologis dalam kaitannya dengan hukum. Menurut Kiai Wahab, seseorang yang tidak memiliki kemampuan untuk melakukannya harus menyerahkan diri kepada salah satu imam mazhab keempat.⁵³

Mazhab Syafi'i adalah salah satu dari empat mazhab hukum yang disebutkan di atas yang diikuti Kiai Wahab. Pilihan ini banyak berkaitan dengan awal kedatangan Islam di Nusantara, yang menurut Abu Bakar Atjeh dibawa dari Arab oleh para madzhab Islam Syafi'i.⁵⁴ Fiqh sanad Kiai Wahab diperoleh dari guruguru Makahnya, khususnya Syekh Mahfdz al-Turmusi, dan diwariskan kepada Muhammad bin Idrîs al-Shâfi'i, pendiri mazhab Syafi'i (767-820 M). Melalui

⁵² 'Abdullah al-Harari, *Sarîh al-Bayân fi al-Radd 'ala Man Khâlafa al-Qur'an*, Vol. 1 (Beirut: Dâr al-Mashâri' al-Khairiyah, t.t.), 24.

⁵³ Aboebakar Atjeh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia* (Solo: CV Ramadhani, Cet.IV, 1985).

⁵⁴ Muhammad Yâsin bin Muhammad 'Isa al-Fâdâni, *al-'Iqd al-Farîd min Jawâhir al-Asânid* (Surabaya: Dâr al-Saqqâf, Cet. 2, t.t.), h. 89.

bukunya Al-Risâlah, Imam al-Shâfi'i diakui sebagai pelopor dalam bidang ilmu al-fiqh. Salah satu kontribusi utama Imam al-Shâfi'i terhadap pengembangan teori hukum Islam adalah kemampuannya untuk menemukan jalan tengah antara aliran pemikiran tradisional ahl al-hadîth dan rasionalis ahl al-ra'y.

The character strikes a balance (moderatism: tawassut) that is a feature of the ahl al-sunnah wa al-jam'ah in general and the Shafi'i school in particular diminishes in Kiai Wahab. His efforts to mediate the relationship between revelation and reason, ijtiâh and taklid, and texts with context demonstrate this. The Islamic legal hierarchy, which includes the Qur'an, hadith, ijmâ' (the consensus of mujtahid scholars on a matter after the Prophet died), and only then qiyâs (rational reasoning), demonstrates the synthesis of revelation and reason in the context of jurisprudence. Di luar itu, ada model penalaran ekstra-tekstual lainnya seperti istislâh, istishab, istihsân, sadd al-dharî'ah, fath al-dharî'ah, qaul al-sahâbi, dan lain-lain yang juga merupakan sumber hukum. Dalam konteks hubungan antara wahyu dan akal, Kiai Wahab menyebut petunjuk wahyu sebagai dalil manqlat dan petunjuk akal sebagai dalil ma'qlat. Selain itu, Kiai Wahab menegaskan bahwa ada dalil tambahan, yaitu dalil mushâdhadah, yang mengacu pada petunjuk empiris yang didasarkan pada peristiwa aktual.⁵⁵

Kiai Wahab berpendapat bahwa, dalam hal ijtiâh dan taklid, berijtiâh adalah otoritas seorang Muslim yang memenuhi persyaratan mujtahid. Menurut

⁵⁵ Abdul Wahab Chasbullah, *Panyirep Gemuruh* (Surabaya: al-Irshad, 1343 H), h. 46.

Kiai Wahab, mereka sangat langka dan telah punah selama tujuh ratus tahun. Hasil ijtihad para imam mujtahiyah dalam hal ini, para imam mazhab keempat harus dipatuhi oleh siapa saja yang tidak memenuhi persyaratan status mujtahid. Akibatnya, Kiai Wahab menolak keras argumen kaum modernis yang mendesak umat Islam untuk mematuhi hadits-hadits Al-Qur'an alih-alih beribadah. Sholat, menurut Kiai Wahab, adalah tidak meninggalkan Al-Qur'an dan hadits; sebaliknya, ia mengikuti keduanya dengan mengadopsi model pemahaman imam mujtahid tentang dua sumber utama ajaran Islam.

Ketika dihadapkan pada pertanyaan agama, Kiai Wahab, seorang pengikut mazhab, tidak secara langsung merujuk pada hadits dari Al-Qur'an. Sebaliknya, ia melihat ke buku kuning, yang merupakan buku agama yang ditulis oleh imam sekolah dan pengikutnya dan biasanya diajarkan di pesantren dan dicetak di atas kertas kuning tua. Status kitab kuning sebagai sumber hukum (nuss al-shar'i) bagi seorang muqallid dianalogikan dengan hadits seorang mujtahid dalam Al-Qur'an. Tulisan oleh Kiai Wahab: *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*" (Muslim tidak diperbolehkan melakukan apa pun kecuali mereka rajin mempelajari buku imam atau ulama atau buku ulama yang akrab dengan imam atau setelah mempelajari informasi dalam buku secara menyeluruh.) Berdasarkan uraian Ibrâhîm al-Bâjri dalam

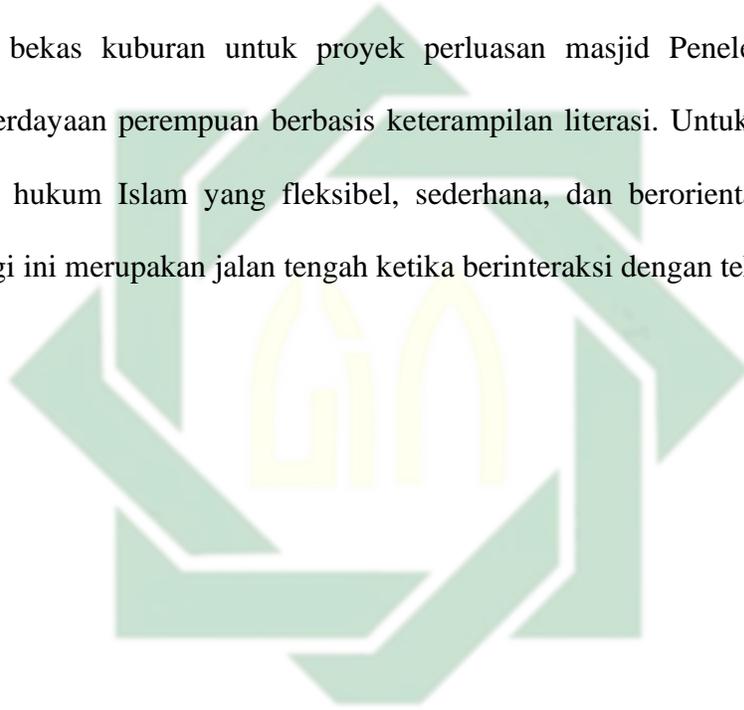
kitab *Hâshiyah al-Bâjuri*, Kiai Wahab memposisikan kitab kuning sebagai *nuss al-shar'i*.⁵⁶ serta sejumlah buku Syir'iyah yurisdensial lainnya. Akibatnya, kitab kuning tidak hanya berfungsi sebagai buku teks tetapi juga sebagai dasar untuk keputusan hukum dalam keputusan.

Dalam melakukan interpretasi kitab kuning, Kiai Wahab cenderung menggunakan pola manhajiy (metodis). Pendekatan ini didasarkan pada analisis tiga aspek, yaitu konteks masalah yang dihadapi, teks keagamaan (*nus{ús{ al-shar'i*) yang menjadi basis argumentasi fikih, serta kesesuaian keputusan fikih dengan visi shari'at (*maqâsid al-sharî'ah*). Cara kerja pendekatan ini berpedoman pada lima prinsip. Pertama, memosisikan *maqâsid al-sharî'ah* sebagai kiblat hukum. Kedua, meletakkan teks fikih sesuai konteks dan *maqâsid*-nya. Ketiga, membedakan alat (*wasâ'il*) dan tujuan (*maqâsid*). Keempat, memutus perkara berdasarkan pertimbangan maslahat-mudarat yang paling dominan. Kelima, membuka ruang kritik atas keputusan hukum yang diambil demi mencapai keputusan final yang objektif dan akurat.

Secara alami, sejumlah keterampilan diperlukan untuk menerapkan strategi ini, yang paling penting adalah kemampuan untuk membaca masalah sosial dengan kepekaan dan presisi. Selain itu, seseorang harus mahir dalam teori hukum Islam dalam hal istilah material (*fiqh dan al-qawâid al-fiqhiyyah*), prosedur dan metode (*usl al-fiqh*), dan filsafat (*maqâsid al-sharî'ah*). Kiai Wahab telah

⁵⁶ Ibrâhim al-Bâjuri, *Hashiyah al-Bâjuri*, Vol. 4 (Jeddah: Dâr al-Minhâj, 2016), h. 477.

menguasai dan menerapkan semua keterampilan ini, terutama filsafat dan praktik hukum Islam. Beberapa contoh sikap keagamaan Kiai Wahab yang berbasis pendekatan manhajiy antara lain khotbah Jumat dalam bahasa lokal, pemanfaatan lahan bekas kuburan untuk proyek perluasan masjid Peneleh Surabaya, dan pemberdayaan perempuan berbasis keterampilan literasi. Untuk mempertahankan watak hukum Islam yang fleksibel, sederhana, dan berorientasi pada manfaat, strategi ini merupakan jalan tengah ketika berinteraksi dengan teks dan konteks.



UIN SUNAN AMPEL
S U R A B A Y A

BAB IV

ANALISIS: APLIKASI TEORI HERMENEUTIKA JORGE JOYCE E. GRACIA TERHADAP FIKIH KEBANGSAAN K.H. ABDUL WAHAB CHASBULLAH KARYA MIFTAKHUL ARIF

A. Aplikasi Teori Interpretasi Jorge Joyce E. Gracia Terhadap Konsep Kebangsaan K.H. Abdul Wahab Chasbullah

1. Memahami Konsep Kebangsaan Menurut Kaidah *Historical Function* (Fungsi Historis)

Suatu yang telah dijelaskan bahwa, ketika penafsir menggunakan fungsi historis dalam menafsirkan sesuatu (teks), maka ia berperan layaknya sebagai *historian* (sejarawan) yang berusaha untuk memahami isi pemikiran pengarang teks historis dan *audiens* historis secara sama persis kepada *audiens* kontemporer. Dalam membaca pemikiran K.H. Abdul Wahab Chasbullah Fikih Kebangsaan,⁵⁷ maka penulis dalam hal ini menjadi cedera dalam hal pemahaman dan pemaknaan karena tidak ada media yang dapat menghubungkan secara langsung antara pemikiran pengarang dengan penulis sebagai penafsir yang hidup di zaman kontemporer di mana konteks dan banyak hal telah berubah dari konteks dan hal yang mengitari pada saat melontarkan pemikiran tersebut.

Pendekatan fikih atas pemikiran kebangsaan Kiai Wahab merefleksikan gagasan bahwa berbangsa dan bernegara itu harus didasarkan pada nilai

⁵⁷ Miftakhul Arif, *Fikih Kebangsaan: Dari Nalar ushul fikih menuju kemerdekaan dan persatuan indonesia*, Pustaka Bahrul Ulum, 2021. 316.

penghambaan diri pada Tuhan (*al-'ubudiyah*), keinsafan diri untuk tunduk dan patuh pada hukum Tuhan dalam batas kemampuan yang bisa diusahakan (*al-taklifiyah*), serta berorientasi pada pencapaian kemashlahatan hidup di dunia dan akhirat (*al-Istislahiyah*). Nilai-nilai tersebut terlihat dalam kiprah politiknya baik sebelum atau sesudah kemerdekaan. Nilai-nilai di atas dibutuhkan demi menggapai tujuan berbangsa dan bernegara, yaitu terwujudnya tatanan masyarakat yang adil, makmur, sejahtera, berakhlak luhur, serta memperoleh rahmat dan keridaan Allah ta'ala di dunia dan akhirat.

Untuk mendukung teori bangsa Ernst Renan, yang menyatakan bahwa orang Indonesia bersedia hidup berdampingan dengan bangsa Indonesia yang multietnis untuk mewujudkan cita-cita nasional mereka, Keinginan untuk hidup bersama dipicu oleh pengalaman sejarah dijajah oleh Belanda, di samping, tentu saja, ikatan primordial lainnya seperti kesamaan latar belakang etnis mereka, bahasa (Indonesia), tempat tinggal (nusantara), dan budaya. Akibatnya, teori Anthony D. Smith tentang bangsa juga didukung oleh penelitian ini.

2. Memahami Konsep Fikih Kebangsaan Menurut Kaidah *Meaning Function* (Fungsi Makna)

Dengan mengacu pada penjelasan di atas, tentu saja dalam kerangka *meaning function* ini, untuk informasi tambahan (penafsiran) mengenai pemikiran Islam dan kenegaraan, diperlukan penerjemah agar supaya *audiens* kontemporer dapat dengan mudah mencerna pemikiran pengarang asli tersebut. sehubungan dengan hal itu, maka dapat dikatakan bahwa yang dimaksud adalah bukan berarti

merujuk pada konsep siyasah sebagaimana yang dipahami oleh kelompok Islam konservatif seperti siyasah dan yang lainnya pada beberapa tahun yang lalu.

Dalam beberapa penyampaian di atas, dapat dimengerti bahwa hakikatnya menyampaikan gagasan tentang peradaban serta pembaharuan manusia ke depan, bagaimana cara membangun peradaban, ialah dengan mengingat kembali. Oleh karena itu, fikih dalam konteks ini artinya adalah hukum umat manusia dalam membangun peradaban dunia arti politik yang konsep dan realisasinya sering menimbulkan salah paham dan kegaduhan stabilitas beragama, berbangsa dan bernegara. Dan dengan pemahaman ini pula dapat dimengerti bahwa, klaim sosok radikal yang ditempelkan terhadap K.H. Wahab secara otomatis dapat membangun dengan sendirinya.

Dalam hal bagaimana negara (bangsa) melindungi kehidupan manusia, sudut pandang Kiai Wahab memiliki titik kesepakatan yang sama dengan Ernest Gellner mengenai hubungan agama antara bangsa dan negara. Menurut Kiai Wahab, negara dibangun dengan maksud untuk mencapai tujuan keagamaan (Islam), baik yang duniawi maupun yang ditujukan untuk akhirat. Ernest, di sisi lain, berpendapat bahwa konstruksi sosial negara untuk menjaga kepentingan ekonomi masyarakat industrialis adalah hasilnya. Ernest menyatakan bahwa "*Central Culture*" diperlukan untuk pengakuan kolektif atas persatuan suatu bangsa untuk mendirikan negara.

Demikian pula, bangsa Indonesia yang multietnis mengembangkan konsep "budaya Nusantara" sebagai budaya bersama dan identitas nasional untuk

meningkatkan kesadaran akan satu bangsa. Ernest dan Kiai Wahab sama-sama sepakat bahwa negara dihadirkan sebagai alat untuk membangun tatanan sosial, meskipun ada perbedaan dalam aspek-aspek tertentu.

Namun, keyakinan Islam memiliki hubungan dengan negara dalam masalah sosial politik, dan hubungan ini timbal balik dan bergantung satu sama lain.⁵⁸ Politik berbeda dengan agama, tetapi baik agama maupun negara saling membutuhkan. Dengan cara yang sama bahwa negara mengandalkan agama sebagai roh untuk fondasi politiknya, agama mengharuskan negara untuk menjaga keberlangsungannya. Dalam bukunya *Ihya' 'Ulum ad-Din*, Imam al-Ghazali membandingkan hubungan antara agama dan negara dengan hubungan antara dua bersaudara yang kembar. Menurut al-Ghazali:

“Agama dan negara terkait. Negara adalah wali, sedangkan agama berfungsi sebagai fondasi. Hal yang tidak berdasar akan runtuh, dan hal yang tidak berdasar akan lenyap.” (Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*)

Negara dan agama adalah entitas yang tidak terpisahkan. Keduanya saling membutuhkan. Negara adalah pelindung, sedangkan agama berfungsi sebagai fondasi. Tanpa negara, agama tidak akan berguna. Negara harus terlibat untuk menegakkan perintah, rekomendasi, dan menghindari larangan dengan sebaik-baiknya. Sebaliknya, bangsa yang tidak memiliki agama akan hancur. karena

⁵⁸ K.H. Atho'illah S. Anwar, dkk, *Fikih Kebaangsaan Jilid II: Menebar Ke Rahmatan*, TIM BAHTSUL MASAIL HIMASAL, Kediri: Lirboyo Press 2020, 51.

agama memberikan aturan hidup yang lengkap kepada penganutnya berdasarkan kedudukannya sehingga dapat dimintai pertanggungjawaban di masa depan di hadapan Allah swt. Sesuai bidangnya masing-masing, penganut agama, termasuk penyelenggara negara yang bertanggung jawab menentukan kebijakan yang membawa manfaat bagi warganya, menganut prinsip yang menjadi landasan untuk melakukan amal terbaik.⁵⁹

3. Memahami Fikih Kebangsaan Menurut Kaidah *Implicative Function* (Fungsi Implikasi)

Pada titik ini, penerjemah harus membantu audiens modern memahami implikasi dari teks yang ditafsirkan. Dalam konteks ini, pemikiran K.H. Wahab soal fikih kebangsaan terpaut langsung dengan pemikiran tentang wawasan kebangsaan. Sebagai bagian dari fikih pada konteks Indonesia, maka pemerintah, baik pusat maupun daerah dalam hal juga bisa disebut sebagai kultur fikih memasuki dalam konteks Indonesia. Karena fikih, lagi-lagi menurut K.H. Wahab bukanlah suatu konsep yang secara terus-menerus harus ditafsirkan sebagai konsep politik, tetapi jauh lebih bermakna ketika fikih ini diartikan sebagai kebersamaan umat manusia dalam membangun peradaban. Katakanlah pemerintah di Indonesia secara terus-menerus dalam dinamikanya menciptakan pembangunan yang serius dan menciptakan peradaban manusia Indonesia yang lebih terampil di kancah

⁵⁹ Muhammad ‘Adnan al-Afyuniy, *al-‘Alaqah Baina add-Din wa al-Wathan*, 176-177; Wahbah az-Zuhailly, *al-Fiqh al-Islamiy wa wa Adillatihi*, (Beirut: Dar al-Fikr, 2002), VIII/466; Ibrahim bin Musa asy-Syatibiy, *al-Muwafaqat*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, tth.), I/221

internasional misal. Dan inilah yang dimaksud dengan fikih kebangsaan KH A. Wahab Chasbullah.

KH adalah tipenya. Abdul Wahab Chasbullah adalah seorang pemikir progresif yang memiliki berbagai ide yang lebih maju dari zamannya: futuristik), transformatif (mampu menerjemahkan ajaran agama ke dalam gerakan sosial), substantif (berorientasi pada tujuan), inklusif (terbuka terhadap berbagai kritik dan masukan dari luar), dan terakhir, seperti yang telah dinyatakan Greg Fealy dan peneliti sebelumnya lainnya, akomodatif.

Dalam bukunya *Ijtihad Politik Ulama' Sejarah NU 1952-1660*, Greg Fealy menggambarkan sebuah peristiwa di mana tatanan negara menyaksikan gagasan terkait dan mengenai hegemoni politisi kemerdekaan negara antara partai-partai politik yang terlibat. Fealy juga membahas dinamika sementara politik NU dalam mengakomodir politik. Dan juga banyak catatan pada perihal keislaman dalam sistem negara sebagai asas agama, nusa, dan bangsa, pada progres tersebut PBNU menolak akan adanya PKI yang menduduki kabinet negara dan sedangkan kepemimpinan NU menyetujui acuan pada Ir. Soekarno pada saat itu yang terjadi.

Tentu saja, selama anggota-anggota Nahdlatul Ulama yang duduk dalam kabinet Djuanda ini tidak menjalahi asas dan tujuan serta cita-cita politik Nahdlatul Ulama, selama itu duduknya merekalah diberi beking agar mendatangkan sebesar-besar kemaslahatan bagi setjara keseluruhan atau sekurang-kurangnya untuk mengurangi mudharraat.

NU juga mengutip kaidah fiqh bahwa menghindari kerugian harus lebih diutamakan dari pencarian keuntungan (*dar'ul mufasid muqaddamun ala jabil masalih*).⁶⁰ Dalam sebuah pernyataan yang secara terselubung ditujukan kepada PKI, NU mengatakan bahwa kerugian akan terjadi jika NU menarik diri dari kabinet, sebab posisi mereka akan diambil alih oleh 'golongan kiri yang berbahaya.' Ditambahkan, NU kemungkinan akan menghadapi bencana jika menjadi partai oposisi. Para anggota NU disarankan untuk 'bersikap tenang dan lebih bijak dalam menilai permasalahan' dan tidak asal 'main gagah-gagahan', seperti 'pahlawan kesiangan'.

Wahab chasbullah memainkan peran kunci dalam menentukan reaksi NU. Dalam dalam pertemuan antara PBNU dan Dewan Penasihat Partai, Kiai Wahab dengan tegas menganjurkan keikutsertaan NU dalam pemerintahan dan memperingatkan rekan-rekannya bahwa partai akan rugi banyak jika menempati diri sebagai partai oposisi. Ia menetapkan bahwa NU harus berada dalam struktur pemerintahan jika ingin memperbaiki situasi. Kiai Wahab mengatakan, 'politik tanpa kekuasaan adalah sia-sia'. Dalam dua kesempatan, Wahab telah mendahului keputusan para pemimpin NU mengulang strategi yang dijalkannya saat penarikan diri NU dari Masyumi. Kesempatan pertama adalah ia mengeluarkan pernyataan pers atas nama PB Syuriah NU 9 April 1957 yang memberikan izin bagi anggota NU untuk duduk dalam kabinet. Pernyataan itu hanya ditandatangani

⁶⁰ Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*, Terjemahan *Ulama in Indonesia A History of Nahdlatul Ulama 1952-1967*, (LkiS: Yogyakarta, 2003). 242.

oleh Wahab.⁶¹ Menjelang saat pertemuan Dewan Partai (DPNU) pada bulan juni, yang membahas mengenai kelanjutan keterlibatan NU dalam Kabinet Karya, Wahab mengatakan kepada pers bahwa menteri-menteri NU tidak perlu mengundurkan diri dari pemerintahan. Dalam kedua kasus itu, tindakan Wahab menyulitkan partai lainnya untuk menolak pandangan *Rais Am* mereka tanpa melibatkan pertentangan dalam tubuh partai. Meskipun demikian, tindakan Wahab tersebut menjengkelkan banyak NU lainnya.

Alasan yang digunakan untuk membernarkan sikap akomodatif NU selama periode ini adalah ajaran lama Sunni yang menekankan sikap waspada dan realistis, serta menganjurkan sikap kompromi bila menghadapi pihak yang lebih kuat demi menyelamatkan umat, khususnya *Ahlussunnah Wal Jamaah*. Tidak ada kewajiban yang lebih utama daripada melindungi agama. Tujuan lainnya, mempertahankan demokrasi, mengalahkan komunis atau mendukung muslim moernis merupakan yang kedua. Meskipun dalam demokrasi terpimpin terdapat beberapa hal yang sulit diterima NU, masih memungkinkan bagi NU dan ulama-ulamanya untuk mempertahankan posisi mereka dalam lembaga-lembaga tersebut guna mengawasi dan menyebarluaskan ajaran Islam. Hal ini yang menjadi faktor penentu.

⁶¹ Abadi: 10 April 1957. Menurut ketentuan dalam pedoman pembuatan dokumen resmi NU, pernyataan itu seharusnya ditandatangani oleh dua pengurus senior. Untuk dokumen Syuriah, biasanya ditandatangani juga oleh salah satu katib (sekretaris) dan seorang rais (ketua).

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Penulis dapat menarik kesimpulan berikut dari uraian sebelumnya dalam bab terakhir ini: Konsep yurisprudensi nasional Kiai Wahab mengandung sejumlah komponen penting. Mulailah dengan mengungkapkan iman melalui semangat cinta tanah air (*hubb al-watan min al-iman*). Cinta untuk negara asal seseorang diwujudkan melalui perjuangan untuk kemerdekaan dan menyatukan bangsa. Kedua, menjadikan agama sebagai tujuan dan politik sebagai medium (*al-maqasid*). Ketiga, menerima Pancasila sebagai ideologi bangsa Indonesia yang mengikat dan mempersatukan serta keyakinan bahwa Islam itu hidup dan berpengaruh. Keempat, memasukkan budaya nusantara ke dalam identitas nasional seseorang.

Sedangkan dalam tinjauan perspektif hermeneutika Jorge J.E Gracia, pemikiran Din yang demikian dapat difokuskan kepada fungsi interpretasi kedua dan ketiga, yakni fungsi makna (*meaning function*) dan fungsi implikasi (*implicative function*), yang mana kedua fungsi tersebut dapat memberikan pemahaman dan makna yang lebih luas kepada kita (audiens kontemporer) tentang maksud dari konsep fikih kebangsaan itu. Sehubungan dengan hal itu, makna dari konsep tersebut adalah lagi-lagi kembali kepada dasar argumentasi Wahab, Ketika membahas masalah kebangsaan, Kiai Wahab selalu mengutip yurisprudensi mazhab Syafi'i. Karena

sebagai seorang muqallid, ia dilarang memiliki iman langsung dengan mempelajari hukum (istinbath) berdasarkan keyakinannya sebagaimana diuraikan dalam teks Al-Qur'an dan hadits. Karya-karya yurisprudensial ini juga dikenal sebagai nusus al-shar'i tidak boleh ditinggalkan oleh Muqallid. Di sisi lain, penggunaan maqasid al-syari'ah, usulan al-fiqh, dan kaidah fiqh, selain analisis sosial berdasarkan lima prinsip pemahaman dan penerapan, memerlukan pembacaan kontekstual (waqi'iyah), metodis (manhaji), dan moderat (wasatiyah).

B. Saran

Demi pengembangan dan perluasan penelitian ini, maka dalam hal ini penulis menyarankan, baik untuk pembaca yang budiman maupun pembaca sekaligus yang berminat untuk mengembangkan pembahasan yang ada di dalam penelitian ini. hal-hal yang belum termuat dalam pembahasan ini adalah mengenai bagaimana realisasi fikih ini kedalam metode kebangsaan dan kenegaraan dalam pemikiran Wahab. Karena Wahab hanya membahas soal fungsi moderat dengan tugas syiasahnya sebagai kebersamaan manusia dalam membangun peradaban, sementara Wahab sempat menyinggung peradaban yang berbasis politik dengan menggunakan keislaman sebagai asas kulturasi agama. terkait bagaimana konsep dan implikasinya, inilah yang perlu untuk ditelaah dan diteliti lebih lanjut.

DAFTAR PUSTAKA

- Anwar, Adibushsholeh dkk, *Fikih Kebangsaan II: Menebar Keumatan Islam*, ed. *Mubasysyarum Bih* (Kediri: Lirboyo Press, LTN HIMASAL, LBM PPL, 2020)
- Anwar, Adibushsholeh dkk, *Fikih Kebangsaan III: Jihad dab Kewarganegaraan Non Muslim Dalam Negara dan Bangsa*, ed. M. Hamim dan Ahmad Muntaha (Kediri: Lirboyo Press, LTN HIMASAL, LBM PPL, 2020)
- Andene, Kuri. “Rekontekstualisasi Moderatisme Islam Dan Ide Kebangsaan K.H. Achmad Shiddiq Dalam Perspektif Hermeneutika Jorge Gracia”. *Skripsi Program Studi Aqidah dan Filsafat Islam UIN Sunan Ampel*, Surabaya, 2021.
- Arif, Ainur Rofiq Al Amin dan Miftakhul. Pemikiran Kebangsaan KH. Abd. Wahab Chasbullah: Perspektif Fiqh, *Istinbáth: Jurnal Hukum dan Ekonomi Islam*, vol. 20, No.1. 2021.
- Fahmi, Muhammad. “Pendidikan Aswaja NU Dalam Konteks Pluralisme, *Jurnal Pendidikan Agama Islam*, Vol. 1 No. 1, Mei 2013.
- Fadli, Muhammad Rijal. Ajat Sudrajat, Keislaman Dan Kebangsaan: Telaah Pemikiran K.H. Hasyim Asy’ari, *Khazanah: Jurnal Studi Islam dan Humaniora*, Volume 18 No. 1, 06 Juni 2020.
- Fealy, Greg. *“Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967,”* PT. LkiS Yogyakarta: 2003

Mustamir, Ahmad Khoirul. Islam Nusantara: Strategi Perjuangan “Keumatan”
Nahdlatul Ulama, *Intelektual: Jurnal Pendidikan dan Studi Keislaman*. NO.
9Vol. 3, 30 Desember 2019.

PB NU, *Khittah Nahdlatul Ulama* (Jakarta: Lajnah Ta’lif an- Nasr,1985).

Salik, Mohamad. “*Nahdlatul Ulama dan Gagasan Moderasi Islam*”, PT. Literindo
Berkah Jaya, April 2019.

Siradj, Said Aqil. *Ahlus Sunnah Wal-Jama’ah Dalam Lintas Sejarah*, (Yogyakarta,
LKPSM, 1998)

Suharto, Toto. “Indonesianisasi Islam: Penguatan Islam Moderat dalam Lembaga
Pendidikan Islam di Indonesia,” *AL-TAHRIR: Jurnal Pemikiran Islam*, Vol.
17,NO. 1 Mei 2017.

Said, Ridlwan Qoyyum, dkk, *Fikih Kebangsaan: Merajut Kebersamaan di Tengah
Kebhinekaan*, ed. Ahmad Muntaha (Kediri: Lirboyo Press dan LTN HIMASAL
Pusat, 2018)

Website

<http://www.acsu.buffalo.edu/~gracia/cv.html> , diakses pada 26 April 2018.

[www.nu.or.id/post/read/84641/antara-mbah-manab-lirboyo-dan-mbah-abbas-buntet-](http://www.nu.or.id/post/read/84641/antara-mbah-manab-lirboyo-dan-mbah-abbas-buntet)

https://id.m.wikipedia.org/wiki/Ushul_Fiqh

<https://plus.google.com/107559295391593883217/posts/45craJ879Ex>

<https://id.m.wikipedia.org/wiki/Burdah>

Lihat Commanderwolf’s pada <https://commanderwolf.wordpress.com/2010/11/04/hadharah-dan-madaniyah/amp/>

www.historibersama.com dan www.ind45-50.org