

Dalam sejarah pergulatan hubungan antara agama (Islam) dan negara di Indonesia, NU adalah salah satu kelompok yang terlibat sangat aktif.¹² Jika dilihat dari dokumen-dokumen awal, posisi politik NU (Nahdlatul Ulama) tampak sangat jelas bersesuaian dengan teori politik Islam klasik. Misalnya, pertanyaan pertama yang muncul dalam komunitas NU menyangkut ke-Indonesia-an adalah apakah Indonesia (wilayah Hindia Belanda) perlu diperjuangkan kemerdekaannya? Pertanyaan ini muncul pertama kali pada Muktamar ke-11 tahun 1936 di Banjarmasin mengiringi gema Sumpah Pemuda beberapa tahun sebelumnya. Pertanyaan ini muncul terkait dengan persoalan apakah Indonesia merupakan negara Islam (*dār al-Islām*) sehingga memperjuangkannya merupakan kewajiban bagi umat Islam? Jawaban NU terlihat sangat sesuai dengan teori politik Islam, yaitu Indonesia wajib diperjuangkan kemerdekaannya karena Indonesia dianggap sebagai *dār al-Islām* (negara Islam). Indonesia disebut sebagai negara Islam dengan alasan pernah dikuasai oleh penguasa Muslim yang ditandai dengan berlakunya hukum Islam.¹³

Kesesuaian pandangan politik NU dengan teori politik Islam klasik juga bisa dilihat pada kasus pengakuan NU terhadap kepemimpinan Soekarno. NU tidak bisa mengabaikan begitu saja teori politik Islam tentang kesatuan khilafah Islam di bawah satu kepemimpinan tunggal (*imām a'zam*), namun NU juga dihadapkan pada realitas politik di mana yang tersedia di depannya adalah kepemimpinan Soekarno. Soekarno memang seorang Muslim, tapi

¹² Baca M. Ali Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia, 1994), terutama bab IV.

¹³ Lihat "Piagam Indonesia sebagai Negara Bangsa", dalam Abdul Mun'im DZ (ed.), *Piagam Perjuangan Bangsa* (Jakarta: Setjen PBNU-NU Online, 2011), 54.

Sementara, pandangan ketiga merupakan jalan tengah yang mengacu pada konsep diferensiasi.²⁷ Pandangan ini mengafirmasi adanya hubungan antara agama dengan negara sambil tetap menjaga agar negara tidak berlaku diskriminatif terhadap kelompok tertentu. Pandangan ketiga ini melihat bahwa agama adalah bagian fundamental dari nilai-nilai moral dan etika. Bentuk ketiga ini lebih menekankan pada hubungan timbal balik secara harmonis antara agama dan negara. Dengan kata lain, negara menghargai nilai-nilai keagamaan yang dianut warganya tanpa terjebak dalam favoritisasi satu agama tertentu. Negara bisa mengakomodasi nilai-nilai agama tanpa terjebak ke dalam sistem teokrasi.

Banyak negara modern yang sesungguhnya mengembangkan model hubungan ketiga ini, misalnya, Inggris dan negara-negara Amerika Latin. Indonesia sendiri sebetulnya menunjukkan pada pola hubungan agama dan negara yang bersifat timbal balik ini. Pancasila sebagai dasar negara merepresentasikan hubungan yang selaras antara imparialitas negara dengan nilai-nilai agama yang dianut pemeluknya. Agama tetap bisa memberi sumbangan dalam kehidupan bernegara, namun di sisi lain, negara Indonesia bukanlah negara agama.²⁸

Jika dilihat dari teori politik modern, pandangan resmi politik NU sesungguhnya bergeser dari teokrasi ke diferensiasi atau hubungan akomodasionis

²⁷ Konsep diferensiasi merupakan alternatif dari konsep separasi (pemisahan agama dan negara) dan fusi (ketunggalan agama dan negara). Konsep ini mengacu pada satu hubungan di mana agama memiliki otonomi relatif dalam menyediakan landasan etis baik untuk mendukung maupun mengkritik kekuasaan politik. Negara dan agama bisa mengembangkan peran publiknya masing-masing. Agama tetap bisa memberi pengaruh di ruang publik tanpa kontrol langsung atas negara. Lihat Yudi Latif, *Negara Paripurna: Historisitas, Rasionalitas, dan Aktualitas Pancasila* (Jakarta: Gramedia, 2011), 105-109.

²⁸ Nadirsyah Hosen, "Religion and the Indonesian Constitution: A Recent Debate", *Journal of Southeast Asian Studies*, Vol. 36 (Oktober 2005), 421-425.

antara agama dan negara.²⁹ Namun, arah kebijakan NU ini tidak selalu linear dengan pandangan kiai-kiai di bawah. Sebagian kiai menerima sepenuhnya NKRI dengan Pancasila dan UUD '45-nya. Akan tetapi, sebagian yang lain justru memperlihatkan arah yang sepenuhnya berbeda. Mereka menyuarakan secara eksplisit aspirasinya untuk meng-Islamisasi Indonesia dan memformalkan sharī'ah Islam sebagai hukum dalam mengatur roda pemerintahan. Suara kelompok kedua ini semakin lantang terdengar pasca-Reformasi. Melalui berbagai lembaga yang telah ada atau organ baru yang diciptakan, mereka aktif memperjuangkannya, baik melalui dakwah maupun langsung memengaruhi para pembuat kebijakan. Kelompok ini dalam studi ini dikategorisasi sebagai tradisionlis-Islamis, gerakan keislaman yang basis ideologinya tetap berpijak pada ajaran-ajaran keislaman ulama klasik (sepaimana yang termaktub dalam kitab-kitab keislaman pesantren), namun artikulasinya di ruang publik menunjukkan ciri-ciri sebagaimana yang selama ini menempel pada kalangan Islamis-politis.

Jika tipe tradisionalis-Islamis menandai arus baru dinamika Islam tradisional Bangkalan pasca-Reformasi, maka yang perlu diingat adalah bahwa tipe ini bukanlah sebuah kategori dengan wajah tunggal. Di dalamnya terdapat beberapa subvarian yang memiliki karakteristiknya sendiri. Setidaknya, ada tiga subvarian pandangan ulama tradisionalis Bangkalan dalam wilayah religio-politik.

²⁹ Dalam "Maklumat Nahdlatul Ulama" yang ditetapkan pada Munas dan Konbes NU di Surabaya, 30 Juli 2006, dinyatakan dengan jelas, "Hingga kini, Pancasila sebagai ideologi negara masih tetap merupakan satu-satunya ideologi yang secara dinamis dan harmonis dapat menampung nilai-nilai keanekaagaman agama maupun budaya, sehingga Indonesia kokoh dan utuh tidak terjebak menjadi negara agama (teokrasi) maupun menjadi negara sekuler yang mengabaikan nilai-nilai keagamaan". Lihat Mun'im DZ, *Piagam Perjuangan Bangsa*, 135.

Antar-subvarian tidak selalu dipisahkan oleh batas yang jelas, bahkan seringkali yang ada adalah sebuah garis yang sangat kabur.

B.1 Tradisionalis-Islamis Ideologis

Beberapa kiai yang menjadi informan dalam studi ini menyatakan bahwa menjadikan Indonesia sebagai negara Islam adalah sebuah keharusan teologis. Kiai-kiai yang aktif dalam politik dan mendasarkan pandangan-pandangan dan cita-cita politiknya pada teori politik Islam cenderung berpandangan seperti ini. Teladan para ulama terdahulu adalah dalil lain yang juga sering mereka sodorkan.

Wakil pas dari kelompok ini barangkali adalah sosok Kyai Imam Buchori Cholil. Dia dikenal sebagai kiai yang aktif dalam kehidupan politik praktis di Bangkalan. Dia menjadi tokoh salah satu partai politik. Dia juga pernah mencalonkan diri sebagai bupati Bangkalan periode 2013-2018. Pengasuh Pesantren Ibnu Cholil ini pernah menjadi Ketua PCNU Bangkalan selama dua periode sebelum diganti Kiai Fakhrih Aschal di tahun 2009.

Menurutnya, Reformasi politik 1998 telah membuka kesempatan politik bagi umat Islam. Kesempatan ini harus dimanfaatkan umat Islam untuk mewujudkan cita-cita umat Islam. Cita-cita umat Islam adalah menjadikan Islam sebagai acuan utama dalam menyelenggarakan kehidupan berbangsa dan bernegara. Menurutnya, aspirasi politik para ulama sesungguhnya adalah menjadikan Islam sebagai dasar negara. Jika ada sekelompok umat Islam yang ingin memperjuangkan Indonesia menjadi negara Islam atau tegaknya shari'ah Islam, maka itulah aspirasi politik sesungguhnya para ulama.

hingga pengawasan akan bisa dilaksanakan secara efektif karena negara memiliki sumber dana dan sumber daya. Ketika santrinisasi Bangkalan menjadi program resmi pemerintah, siapakah aktor pentingnya? Jawabannya tidak lain adalah para kiai. Jika masyarakat tidak menaatinya, mereka akan mendapat hukuman sebagai warga negara yang tidak menaati aturan. Jika ini bisa dilaksanakan, semakin kokohlah kekuatan kiai.

B.3 Tradisionalis-Islamis Naif

Selain dua sub-varian di atas, terdapat kiai-kiai yang berada dalam posisi ambigu. Kiai ini biasanya adalah mereka yang secara teguh berpegangan pada literatur-literatur Islam klasik, kurang terpapar dengan ide-ide Islam progresif, dan tidak ingin masuk ke dalam wacana politik Islam yang dikembangkan oleh kelompok di luar NU, termasuk kalangan Islamis. Mereka hanya mengikuti apa yang sudah dititahkan oleh para ulama masa lalu. Sekalipun tidak selalu, mereka biasanya adalah kiai-kiai muda atau kiai-kiai kecil yang mengikuti apa kata kiai-kiai senior.

Kiai Imam Mahsus adalah contoh terbaik dalam kategori ini. Dia adalah seorang Kiai muda pengasuh Pesantren al-Aziziyah 3 Sebaneh, Bangkalan. Dia adalah keponakan dari Kyai Khon Tobroni, Ketua FPI wilayah Madura. Dia sendiri menjabat sebagai sekretaris FPI Kabupaten Bangkalan, di samping aktif di LDNU dan anggota komisi fatwa MUI Bangkalan. Mungkian segera akan tertangkap kesan bahwa dia adalah sosok radikal. Namun yang sesungguhnya, dia sama sekali bukanlah kiai radikal sebagaimana yang dikenal dengan karakter

D. Kesimpulan

Dari paparan di atas bisa disimpulkan bahwa perjumpaan Islam tradisional dengan Islamisme telah menggeser orientasi keagamaan kelompok Muslim tradisional dari karakter awalnya, yaitu sebagai tradisionalis-legalis. Pergeseran ini menghasilkan sebuah wajah baru Islam tradisional Bangkalan, yaitu tradisionalis-Islamis. Ada tiga sub-varian dalam wajah baru Islam Bangkalan ini, yaitu tradisionalis-Islamis ideologis, tradisionalis-Islamis pragmatis, dan tradisionalis-Islamis naif. Sekalipun demikian, wajah Islam tradisional Bangkalan secara umum tetap menunjukkan karakter moderat.

Pergeseran di sini tidak harus dimaknai sebagai perubahan yang bergerak secara kontinum dari satu titik ke titik berikutnya. Yang terjadi adalah percampuran di antara dua wacana keagamaan, yaitu tradisionalis-legalis dengan Islamis-politis. Dalam percampuran ini, para kiai tradisionalis Bangkalan tidak pernah sungguh-sungguh meninggalkan wacana keislaman sebelumnya yang berkarakter tradisionalis-legalis. Memang setiap varian bisa bergerak cukup jauh dari titik awalnya menuju ke arah Islamisme, namun tidak pernah kaki mereka meninggalkan sepenuhnya basis awalnya sebagai ulama tradisionalis yang meletakkan kitab kuning sebagai referensi utama dalam keberislaman.