

IKHTISAR SEJARAH NU
1344 H/1926 M



**Kutipan Pasal 72:
Sanksi Pelanggaran Undang-undang Hak Cipta
(UU No. 19 Tahun 2002)**

1. Barangsiapa dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 Ayat (1) dan Ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran hak cipta atau hak terkait sebagai dimaksud pada Ayat (1), dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 50.000.000,00 (lima puluh juta rupiah)

Nur Khalik Ridwan
Ali Usman

IKHTISAR SEJARAH NU
1344 H/1926 M



Ikhtisar Sejarah NU 1344 H/1926 M
@ Nur Khalik Ridwan & Ali Usman, 2023
All Right Reserved

Diterbitkan oleh:
LTN NU
Pengurus Besar Nahdlatul Ulama
Jl. Kramat Raya 164 Jakarta Pusat
Email: ltn@nu.or.id

Tim Penulis:
Nur Khalik Ridwan
Ali Usman
Penyunting:
Ali Usman
Hamzah Sahal

Layout:
Dido Jogja
Design Cover:
Adit
Foto Sampul:
Dokumen Erwin Kusuma dan
Ayung Notonegoro

Cetakan I, Maret 2023
xii + 204 hlm; 10.5 x 16 cm

KATA PENGANTAR

ALHAMDULILLAH, 2 judul buku terbit secara bersamaan, tepat di awal masuk abad ke-2 Nahdlatul Ulama yang resepsinya telah diselenggarakan pada hari Selasa, 7 Rajab 1444 H atau bertepatan dengan 7 Februari 2023 di Sidoarjo, Jawa Timur.

Kami sangat bersyukur buku Ikhtisar Sejarah NU dan Ikhtisar Biografi Hadratussyaikh KH. M. Hasyim Asy'ari akhirnya terbit. Rasa senang dan syukur ini bukan saja karena momentum terbitnya yang tepat, tetapi juga ini awal dari penerbitan-penerbitan seri sejarah yang kami programkan. Program utama Lembaga Ta'lif wan Nasyr (LTN) PBNU masa khidmat 2022-2027 adalah “Literasi Kesejarahan” untuk generasi milenial NU.

Buku berseri ini merupakan ‘bentuk’ dari program tersebut. Rencananya, kami akan menerbitkan 2 buku seri seperti ini tiap

dua bulan sekali atau dwi bulan. Artinya, jika Januari 2023 ini sudah terbit, Maret nanti akan terbit kembali, lalu Mei, kemudian Juli, disusul Agustus, berikutnya Oktober, di akhir tahun ini, terbitan terakhir pas berakhir bulan Desember.

Jika lancar dan berhasil sepanjang 2023, insya Allah, program ini akan dilanjutkan hingga periode kepengurusan kami selesai, pada 2027. Tentu saja, rencana tidak semudah pelaksanaan nanti. Sebab, rencana itu satu hal, pelaksanaan hal lain. Jika dipikir-pikir ya sungguh berat, tetapi bismillah!, kami akan maju terus, demi niat baik: ikhtiar melakukan pendidikan sejarah kepada generasi muda NU, generasi para pewaris ulama. Dan insya Allah, jika kebutuhan-kebutuhan program ini dimudahkan, didukung banyak pihak, akan berjalan sesuai rencana. Tentu saja atas restu Rais Am dan Ketua Umum PBNU: KH Miftachul Akhyar dan KH Yahya Cholil Staquf.

Mengenai buku seri ini, khususnya istilah ‘ikhtisar’ yang tersemat di awal judul, kami terinspirasi dari kitab-kitab yang kita kenal di

pesantren, misalnya *Mukhtashar Jiddan 'ala matni al-Jurumiyah*. Ikhtisar atau mukhtasar, adalah ringkasan, penyederhanaan, inti sari. Ia tidak begitu mendalam, tidak analisis, tidak luas. Namun, kami menyajikannya dengan sungguh-sungguh. Data, informasi, kata, kalimat, dan logikanya kami pikirkan dengan matang. Ini semua agar mudah dibaca siapa saja, khususnya anak-anak muda NU yang masih duduk di bangku SLTP dan SLTA, mereka para pelajar IPNU-IPPNU. Usia di atas mereka pun, mahasiswa dan seterusnya, bisa menikmati buku ini. Kita akan mudah jika ingin mencari tema-tema penting dalam kesejarahan NU. Dari segi bentuk, buku ini sangat *handy*, bisa masuk saku, sehingga mudah dan ringan dibawa dan dibaca di mana saja.

Akhirulkalam, kami haturkan terima kasih kepada tim penulis dan penyunting; Lathiful Khuluq, Rijal Mumazziq Z, Hamzah Sahal, Ali Usman, dan Nur Khalik Ridwan, yang berkontribusi dalam penulisan buku saku ini. Sekali lagi terima kasih atas kerja sama dan kerja kerasnya. Kami juga berterima kasih

kepada siapa saja yang turut berkontribusi atas terbitnya dan tersebarnya buku ini kepada khalayak ramai, khususnya generasi muda NU. *Jaza kumullah ahsanal jaza*. Tidak lupa, kami menunggu kritik dan masukan dari pembaca untuk penerbitan mendatang. Semoga terbitan ini mengilhami kita semua!

Salam takzim dari Kramat Raya 164.

H. Ishaq Zubaedi Raqib

DAFTAR ISI

Kata Pengantar	v
Daftar Isi.....	ix
1914: Pra-kondisi Lahirnya NU	
▶ Taswirul Afkar dan Peran KH. Abdul Wahab Hasbullah	1
▶ Nahdlatul Watan, antara KH. Abdul Wahab Hasbullah dan Mas Mansur	6
▶ Nahdlatut Tujjar dan Peran KH. M. Hasyim Asy'ari.....	11
▶ Munculnya Propagandis Wahhabi dan Pembentukan Komite Hijaz	15
1926: Tonggak Sejarah Lahirnya NU	23
▶ NU Berdiri dan Penyusunan Anggaran Dasar	23
▶ Para Pendiri NU dan Pengurus NU Masa Awal Tahun 1926 ..	31

▶	Perluasan NU di Era Awal Berdiri	49
▶	NU dan Federasi MIAI	54
▶	NU dan Masa Pendudukan Jepang.....	60
▶	NU dan Federasi Masyumi ...	65
	1945: Pasca Lahirnya NU	75
▶	NU dan Sidang BPUPK.....	75
▶	NU dan Piagam Jakarta	81
▶	NU dan Proklamasi Kemerdekaan RI	85
▶	NU dan Sidang PPKI	90
▶	NU dan Peristiwa 10 November 1945	95
	Mengenal Mazhab NU.....	105
▶	Ahlussunnah Waljama'ah (Aswaja)	105
▶	Aswaja an-Nahdliyah.....	124
▶	Jalan Pendekatan Mazhab.....	128
▶	Kalam: Abu Hasan al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi	134
▶	Tasawuf: al-Junaid al-Baghdadi dan Abu Hamid al-Ghazali ...	170

> Fikih: Imam Asy-Syafi'i.....	188
Tentang Penulis	201

1914: PRA-KONDISI LAHIRNYA NU

Taswirul Afkar dan Peran KH. Abdul Wahab Hasbullah

BERMULA dari seorang anak muda. Santri. Tubuhnya kecil, kulit hitam manis, dan dahinya agak luas. Santri muda ini baru saja pulang dari Mekkah pada tahun 1914 dan bertempat di Surabaya. Asal santri muda ini dari Tambak Beras Jombang dan lahir pada tahun 1888 M. Ayahnya bernama KH. Hasbullah, salah seorang putra Ny. Fathimah, anak dari K. Sichah, yang juga datang dari KH. M. Hasyim Asy'ari. Orang yang baru pulang dari Mekkah ini bernama Wahab Hasbullah.

Sepulangnya dari Mekkah dan bertempat di Surabaya, Wahab Hasbullah sudah merasakan perlunya melakukan pergerakan dengan mendidik para kader dalam bentuk *taswirul afkar*, sebuah pertukaran gagasan. Ide ini kemudian mengkristal menjadi semacam

kursus perdebatan untuk anak-anak muda dan kyai-kyai muda. Upaya ini didorong oleh semangat untuk kebangunan umat Islam, yang salah satunya dilatari oleh kondisi Syarikat Islam (berdiri sejak 1912) yang sudah mulai dicurigai Belanda akibat kasus Afdeling B, sehingga banyak umat Islam yang meninggalkan SI karena Belanda di mana-mana bisa menangkap mereka yang dicurigai sebagai bagian dari pemberontakan SI Afdeling B.

SI Afdeling B ini didirikan karena melihat SI Afdeling A (SI yang resmi) tidak begitu tegas dan cenderung melempem dalam memperjuangkan kepentingan rakyat. Kasus ini menarik setelah H. Hasan tidak mau menjual padinya sebanyak 42 pikul kepada pemerintah Belanda. Ia hanya mau menjual 10 pikul. Dan karena itu, mereka ini kemudian dikepung pemerintah dan ditembak. Banyak pesantren dan kiai dipenjara saat itu. SI Afdeling B ini oleh pemerintah Belanda dituduh ingin mendirikan pemerintahan berdasarkan Islam dan siap berperang melawan *kafir harbi*. SI Afdeling

B ini baru mencuat ke permukaan tahun 1919, dengan ditembak dan diberondongnya Haji Hassan oleh Belanda, tetapi tentu saja aktivitasnya sudah lebih dulu muncul sebelum 1919.

Dalam data lain disebutkan bahwa Wahab Hasbullah melakukan kursus-kursus perdebatan bersama KH. Achmad Dahlan dari Kebondalem, tetapi tahunnya dicatat 1918 sebagaimana disebut Greg Fealy (2003: 31). Pada tahun 1918 itu perdebatan dilakukan di antara kelompok pesantren dengan mereka yang menyebut kaum muda, mengenai isu keagamaan, seperti taklid dan ijtihad, semakin luas dan tajam.

Data yang dikemukakan H. Aboebakar (1957: 469) menyebutkan angka tahun 1914 sebagai tanda kembalinya Wahab Hasbullah dari Mekkah, kemudian melakukan pergerakan dengan membuat kursus perdebatan. Bisa saja ditafsirkan bahwa upaya-upaya sudah dilakukan sejak 1914, tetapi kemudian tahun 1918 juga masih berlangsung lebih fokus ke soal-soal yang membelah kelompok yang lebih

dekat dengan *salafiyah* dan kelompok mazhab dari kyai-kyai pesantren.

Munculnya *Taswirul Afkar*, bersamaan dengan fenomena beberapa pesantren besar di masa penjajahan Belanda yang tengah melakukan perubahan. Di Tebuireng misalnya, sejak 1916, sudah diakomodasi pembaruan dengan mendirikan madrasah yang dalam kurikulumnya diajarkan bahasa Inggris, geografi, dan ilmu pengetahuan alam. *Taswirul Afkar* dan perubahan-perubahan di pesantren terus bergema.

Salah seorang kyai yang ikut dalam perdebatan itu (atau paling tidak menyaksikan) adalah KH. Masjkur dari Malang. Awalnya, setelah Masjkur muda mondok ke berbagai tempat dan merintis hidup di Malang, bermimpi yang kemudian membuat ia datang kepada KH. M. Hasyim Asy'ari, dan kemudian ditunjukkan untuk datang kepada Wahab Hasbullah di Surabaya. Masjkur menyaksikan bahwa *Taswirula Afkar* itu benar adanya saat itu.

Arti penting dari diskusi yang diprakarsai Wahab Hasbullah adalah membuka cakrawala

pengetahuan dan memperluas ilmu bagi kalangan pesantren. Kursus-kursus ini terus berjalan sampai dilahirkannya NU tanggal 31 Januari 1926. Tonggak *Taswirul Afkar* ini bagi kalangan pesantren adalah dipondasikannya kreativitas berpikir dan forum perdebatan dan diskusi menjadi tidak ditabukan untuk mencapai sebuah kemajuan. Ini betul-betul sejalan dengan apa yang sering disebut di pesantren sendiri sebagai *al-muhafazhah 'ala al-qadim ash-shalih wa al-akhdu bi al-jadid al-ashlah*.

Sampai tahun 1929, nama resmi organisasi ini, menurut pelacakan M. Ali Haidar (1998), ialah *Suryo Sumirat Afdeling Taswirul Afkar*. Setelah itu organisasi ini mendapat pengakuan badan hukum resmi, maka nama *Suryo Sumirat* dihapuskan.

Masih menurut M. Ali Haidar, ada dua hal yang perlu dicatat mengenai nama *taswirul afkar*. Kaitan dengan nama *Suryo Sumirat*, sebuah badan hukum resmi yang didirikan oleh anggota-anggota Budi Utomo dan mengenai nama *Taswirul Afkar*. Menurut penuturan

KH. Hamim Sjahid yang pernah menjabat guru kepala Madrasah *Taswirul Afkar* tahun 1925-1935, bahwa nama *Suryo Sumirat* digunakan untuk memudahkan perizinan karena *Suryo Sumirat* sudah terdaftar sebagai badan hukum secara resmi. Hal itu menandai kaitan, setidaknya pengaruh, pembentukan *Taswirul Afkar* dengan Budi Utomo, paling tidak dengan anggota-anggota Budi Utomo di Surabaya.

Hal kedua mengenai nama organisasi itu sendiri merupakan wadah untuk merepresentasikan wadah atau ide. Dengan demikian, orang yang belajar tidak merasa dianggap lebih rendah sebagai murid, tetapi sejajar sebagai layaknya sebuah kegiatan diskusi.

Nahdlatul Watan, antara KH. Abdul Wahab Hasbullah dan Mas Mansur

Setelah melakukan kursus-kursus dan perdebatan-perdebatan di Surabaya dalam *Taswirul Afkar*, bersama Mas Mansur dari Sawahan Surabaya yang baru pulang dari Mesir, mereka bekerjasama untuk membentuk *Nahdlatul Wathan* (NW, yang berarti kebang-

kitan tanah air) dan mendapatkan pengakuan dari pemerintah Belanda tahun 1916. Asas dan tujuan NW adalah memperluas dan memeperdalam mutu madrasah-madrasah yang ada. Dari NW ini lahirlah usaha-usaha yang cukup membanggakan meski namanya berbeda-beda, yaitu: *Ahlul Wathan* di Wonokromo, *Far'ul Wathan* Gresik, *Hidayatul Wathan* di Jagalan, *Khitabatul Wathan* di Pacar Keling, dan lain-lain.

Pada perkembangan berikutnya, ternyata Mas Mansur keluar dari NW tahun 1922 dan masuk Muhammadiyah, organisasi yang tampaknya lebih cocok baginya, dan duduk sebagai anggota pengurus besar. Sementara NW sebagai gerakan berjalan terus menyebar ke Malang yang dikembangkan oleh KH. Abdul Halim; di Semarang atas minat dari KH. Ridwan, KH. Thoha, Haji Hanum Nafis, dan KH. Abdul Ghofur dan lain-lain.

Pimpinan NW bagian ulamanya tetap dipegang oleh Abdul Wahab Hasbullah yang dibantu oleh KH. M. Alwi Abdul Aziz, KH. Ridwan, KH. Abdullah Ubaid, KH. Nachrawi,

KH. Abdul Halim Leuwimunding, KH. Amin Kebayoran, dan KH. Amin Praban. Sedangkan pengurusnya terdiri dari KH. Abdul Kahar Alwan (presiden merangkap bendahara), H. Dahlan, Abdul Fatah Bubutan, H. Dahlan Pasar Besar, dan KM. Ja'afar Alwan sebagai komisaris.

Karena kemajuan NW semakin pesat, KH. A. Wahab Hasbullah pada tahun 1924 kemudian mengadakan kursus-kursus dalam ilmu agama yang dihadiri oleh berpuluh-puluh calon kyai dari daerah sekitar Surabaya dan Jawa. Bahkan dari mereka ini kemudian diadakan pertemuan yang mempertemukan murid-murid dengan kedua guru besar di Surabaya itu: pertama mereka yang mendirikan *Da'watusy Syubban* oleh murid-murid yang mempertahankan mazhab; dan *Mardisantoso* oleh pemuda-pemuda Muhammadiyah. Diihtiarkan pula dari sini membentuk organisasi pemuda bernama *Subbanul Wathan* di bawah bimbingan dan gemblengan KH. A. Wahab Hasbullah.

KH. A. Wahab Hasbullah sendiri di samping aktif membentuk *Taswirul Afkar* dan

Nahdlatul Wathan, dan organisasi pemuda itu, juga menjadi anggota Studi Club Indonesia di bawah pimpinan Dr. Sutomo. Pada tahun-tahun ini, Bung Karno menjadi sekretaris dari Jong Java, yang awalnya bernama Tri Koro Dharmo (Tiga Tujuan Suci, melambangkan kemerdekaan politik, ekonomi, dan sosial) yang didirikan tahun 1915 di Jakarta (yang kemudian diubah menjadi Jong Java pada tahun 1918 di Kongres Solo).

Pembentukan *Nahdlatul Wathan* dan *Taswirul Afkar*, yang dirintis oleh KH. A. Wahab Hasbullah dan Mas Mansur—serta dibantu beberapa teman lain—yang keduanya pernah bertemu di Mekkah ketika sama-sama belajar di sana. Oleh karena KH. A. Wahab Hasbullah lebih tua umurnya (KH. A. Wahab Hasbullah lahir tahun 1888 dan Mas Mansur tahun 1896) dan mempunyai pengalaman belajar belajar di pesantren lebih lama, Mas Mansur menghargainya sebagai senior bahkan tidak jarang sebagai tempat bertanya soal-soal pelajaran yang dia terima. Sebaliknya, KH. A. Wahab Hasbullah menghargai Mas Mansur

sebagai pelajar yang cerdas dan memiliki potensi untuk menjadi pemimpin umat. Setelah akhirnya keduanya bertemu kembali di Surabaya sepulang mereka dari perantauan belajar di luar negeri, mereka pun kemudian giat dalam aktivitas kemasyarakatan dan pendidikan yang sama. Di antara rintisannya adalah mendirikan *Taswirul Afkar* dan *Nahdlatul Wathan* (Haidar, 1998: 42).

Kegiatan yang dilakukan *Nahdlatul Wathan* tidak hanya pengajaran sekolah formal, melainkan juga kursus-kursus kepemudaan, organisasi, dakwah (ketika itu menggunakan istilah *nadwah* berarti pertemuan pengajian untuk menyeru kebenaran), dan perjuangan. Mas Mansur lebih berperan memimpin sekolah, sementara KH. A. Wahab Hasbullah di bagian kursusnya.

Makna penting dari dirintisnya NW, bukan hanya mendidik calon-calon kyai dan mendirikan sekolah-sekolah, tetapi dari segi namanya itu sendiri sudah memberi arti mendalam “kebangunan bangsa”, sungguh suatu kreativitas yang luar biasa bila

dihubungkan dengan dunia pesantren yang akrab dengan tradisi kitab kuning, kitab gundul dan bahasa arab. Pondasi ini juga memberi pengertian, bahwa sejak awal para pendiri NU yang legendaris ini, memang telah memberikan semangat bahwa dialektika sosial, perlu diserap dari segenap penjuru, dan perlunya orang-orang pesantren bukan hanya menjadi santri, tetapi juga ikut berpartisipasi dalam kebangunan bangsa.

Nahdlatut Tujjar dan Peran KH. M. Hasyim Asy'ari

Situasi objektif tahun 1910-an ke atas menjelaskan semakin tersingkirnya perekonomian lokal dan bumi putra oleh penetrasi Belanda, China, dan kemiskinan di desa-desa. *Nahdlatut Tujjar* (NT) didirikan oleh tokoh dari kalangan pesantren, KH. M. Hasyim Asy'ari, KH. A. Wahab Hasbullah, dan pedagang-pedagang kecil di tiga kota, Surabaya, Jombang, dan Kediri. Nama usaha ini adaah *Syirkah al-Inan* sebagai himpunan dari *Nahdlatut Tujjar*. Alasan-alasan pendiriannya di samping kodisi

objektif perekonomian desa masyarakat, juga didorong oleh perlunya melakukan gerakan kebangunan ekonomi yang mandiri bagi orang-orang bumi putra.

Karena pentingnya kebangunan ekonomi itulah dalam deklarasi *Syrikatul Inan* sebagai bagian dari NT disebutkan: “Wahai pemuda putra bangsa yang cerdas pandai dan para ustadz yang mulia mengapa kalian tidak mendirikan saja suatu badan usaha ekonomi yang beroperasi, di mana setiap kota terdapat satu badan usaha yang otonom... Dari hasil badan usaha ini, didirikanlah suatu *darun nadwah* (balai pertemuan) sebagaimana yang telah dilakukan para sahabat. Di tempat ini diselenggarakan pertemuan-pertemuan empat kali setiap tahun atau paling tidak sekali setahun. Tujuan pertemuan adalah berbaiat dan bermusyawarah ...mencari jalan agar jumlah penuntut ilmu bertambah; menghidupkan perserikatan agar tidak tampak lowong, mencari jalan untuk menghidupi para pendidik baik yang di kota maupun di desa...” (dalam Jarkom Fatwa, 2004: lampiran)

Syirkah al-Inan ini didirikan oleh 45 orang dengan KH. M. Hasyim Asy'ari dan KH. Wahab sebagai sentrumnya. Mereka yang ikut terlibat di sini adalah: ustadz M. Hasyim Asy'ari (Tebuireng, Jombang), ustadz H. Abdul Wahab (Tambak beras Jombang), H. Jusuf (Jombang), H. Usman (Surabaya), dan lain-lain berjumlah 45 orang.

Delarasi NT diakhiri dengan suara yang membumi dan menggedor solidaritas kaum bumiputra dan miskin: “Ya Allah berilah keberhasilan. Amien. Seorang penyair menyatakan: “Jika ahli ilmu dan hujjah tidak dapat memberikan manfaat, maka keberadaan mereka di tengah-tengah masyarakat sama saja seperti orang bodoh. Demikian juga, jika seseorang tidak memberikan manfaat kepada orang lain, maka keberadaannya bagaikan duri di antara bunga”.

Akhir dari deklarasi itu sangat luar biasa, dengan menampilkan pilihan dan kutipan dari seorang penyair yang substansinya menggedor solidaritas sosial itu, sungguh melampaui apa yang dipelajari kiai-kiai pesantren yang saat

itu belum membaca teori-teori sosial kritis. Mereka, ini tanpa belajar ilmu-ilmu sosial kritis sekalipun, dengan melihat kenyataan objektif masyarakatnya, mampu bersikap dan bertindak sebagai guru agama, sekaligus intelektual, dan pedagang organik untuk kepentingan masyarakatnya.

Meski begitu, memang usaha rintisan NT dari guru pesantren itu surut seiring dengan perubahan di level internasional, nusantara, dan lokal. Jarkom Fatwa, yang menulis dan memperkenalkan deklarasi NT kepada publik NU dan Indonesia, tentang ini mengemukakan bahwa NT yang bergerak dalam usaha pertanian, berada dalam siklus dunia tentang jatuhnya pertanian dan tumbuhnya diversifikasi pertanian, yang nyaris terjadi di desa-desa. Tidak bertahannya NT akibat resesi global berlabuh ke gerakan kebangsaan seperti tercermin dalam tahu 1926; NT berada dalam siklus politik etis Belanda yang ditanggihkan sehingga penanggihan ini menyebabkan gerakan kebangsaan menjadi gerakan politik; dan konteks lokal sendiri yang memang ada

keinginan kaum alim dan ulama untuk bergerak di bidang perekonomian, tetapi menghadapi kenyataan kebangsaan dan global yang semakin sulit.

Gerakan NT menjadi bukti bahwa gerakan ekonomi pernah dirintis dan dilakukan oleh guru pesantren, meskipun belum berhasil; dan mereka memiliki konsen terhadap dunia pertanian, dengan kata-kata dalam deklarasi itu: “Semua anggota setuju bahwa semua badan ini bergerak dalam bidang pertanian, bukan dalam bidang perdagangan, karena dinilai sulit dan belum terbiasa” (*ibid*). Ini juga menunjukkan dengan jelas bahwa basis sosial kalangan pesantren adalah orang desa dan pertanian, sebuah substansi proletar dalam pengertian yang lain.

Munculnya Propagandis Wahhabi dan Pembentukan Komite Hijaz

Pada tahun 1920-an, daerah Surabaya di Jawa Timur, menjadi tempat yang dinamis bukan hanya bagi kalangan pedagang, tetapi juga bagi kaum pergerakan. Di daerah inilah

Bung Tomo yang sangat terkenal itu membuat Study Club Indonesia. Lebih dari itu, Surabaya menjadi tempat perdebatan dan pertikaian antara mereka yang terpengaruh oleh ide-ide *salafiyah* radikal yang diperkenalkan kaum Wahhabi di Nejed, dan menyebut dirinya sebagai kaum muda dan pembaharu, dengan kelompok pesantren yang disebut tradisi.

Pada tahun 1921, seorang muda propa-
gandis ajaran-ajaran *salafiyah*, A Hassan,
pindah dari Singapura ke Surabaya. Dia
menyempatkan diri bertemu dengan KH. A.
Wahab Hasbullah di Surabaya. A. Hassan saat
itu belum masuk Persis, dan mendengarkan
tentang perdebatan dan pertikaian antara
kelompok yang terpengaruh ide-ide salafiyah
dengan kalangan pesantren dan tradisi:
oleh kalangan penerus *salafiyah* ini disebut
kelompok tua dan muda.

Tak berapa lama kemudian A. Hassan
pergi ke Bandung, dan kemudian memilih
Persis (Persatuan Islam). Di mana-mana saat
itu memang terjadi perdebatan dan diskusi;
dan kalangan yang terpengaruh ide Wahhabi

merasa di atas angin karena kredonya “kembali ke Al-Qur’an dan Hadis”, seakan-akan dia sendirilah yang paling mendasarkan pada kitab suci Islam itu dan yang paling benar sebagai juru selamat.

Pada saat yang sama, generasi kedua Padri di Sumatra, prototipe Wahhabi tulen, sudah bermetamorfosis menjadi Sumatra Thalib, dan kemudian ada yang menjadi nasionalis, komunis, dan lain-lain, di samping sebagian menyokong berdirinya Muhammadiyah. Di daerah ini, perdebatan tentang masalah-masalah yang dipersengketakan, semacam tarekat sudah muncul tahun 1903, 1905, dan seterusnya. Yang ambil bagian dalam perdebatan, di antaranya para *salafiyah* seperti Abdullah Ahmad, Haji Rasul, dan lain-lain; dan di sisi lain Syaikh Dajang, Syaikh Khatib Ali, dan Haji Abbas. Perdebatan terus berlanjut sampai tahun-tahun berikutnya.

Di tengah iklim perdebatan yang nyaris menjadi pertikaian itu, pada tahun 1924 khilafah Islam dihapuskan oleh Turki Usmani, yang detik-detik keruntuhannya dijelaskan di

antaranya oleh Eric J Zuercher dalam *Turki Moderen* (Gramedia, 2003). Arab Saudi dan Mesir berebut menjadi tuan rumah Kongres Khilafah dengan tujuan masing-masing. Komite Khilafah kemudian dibentuk di Surabaya pada 4 Oktober 1924 dengan ketua Wondoamiseno dari SI dengan wakil ketua KH. Abdul Wahab Hasbullah, mewakili kalangan pesantren. Kongres al-Islam ketiga pada Desember 1924 memutuskan untuk mengirim delegasi ke Kairo yang terdiri: Surjopranoto (SI), H. Fachroddin (Muhammadiyah), dan kalangan pesantren diwakili KH. Abdul Wahab Hasbullah.

Kongres Kairo itu karena alasan-alasan internal kekuasaan di Mesir, kemudian ditunda, sementara Abdul Aziz bin Su'ud telah bisa mengalahkan Syarif Husain di Arab Saudi, yang sama-sama didukung oleh Inggris. Tanpa dukungan Inggris lewat subsidi-subsidi dan pelatihan militer, dan lain-lain, dapat dipastikan tidak akan mungkin kaum Wahhabi menang. Sejarah tentang ini sudah banyak ditulis, baik oleh Robert Lacey, HC. Armstrong, dan lain-lain. Keganasan kaum Wahhabi melakukan

gerakan pemberantasan praktik-praktik yang oleh mereka dianggap bid'ah didengarkan oleh banyak dunia muslim. Proses berdirinya kerjaan Wahhabi Arab Saudi ini, disebut dalam Hamid Alqar dalam buku *Wahhabism* telah membunuh tidak kurang dri setengah juta umat muslim.

Perhatian dunia Islam ditujukan kepada Abdul Aziz bin Su'ud yang menjadi imam kaum Wahhabi dan mampu menaklukkan Hijaz pada tahun 1926. Abdul Aziz ini kemudian mengundang dunia Islam untuk bertemu di Arab Saudi. Di Jawa kemudian diselenggarakan pertemuan-pertemuan: terdapat rapat di Cianjur di antara kelompok-kelompok Islam (yang kemudian memutuskan mengirim Mas Mansur (Muhammadiyah) dan Cokroaminoto (SI). Kongres yang diadakan di Bandung memperkuat pertemuan di Cianjur, dan usul-usul KH. A. Wahab Hasbullah tidak banyak diterima.

Atas dasar ini KH. A. Wahab Hasbullah mengadakan pertemun-pertemuan dengan kalangan pesantren, dan dari sini kemudian

membentuk Komite Hijaz dalam sebuah rapat di Surabaya tanggal 31 Januari 1926 atau 16 Rajab 1344 H, dan sekaligus membentuk organisasi bernama NO (Nahdlatul Ulama). KH. R. Asnawi dari Kudus gagal berangkat ke Mekkah karena terlambat memesan tiket kapal, dan yang berangkat adalah KH. A. Wahab Hasbullah dan Syaikh Ghonaim Al-Misri. Baru pada tahun 1928 utusan dari NU bisa diterima oleh Ibnu Su'ud yang mereka ini meminta agar raja dan pemimpin Wahhabi itu menghormati praktik-praktik mazhab. Permintaan ini berhasil dan dijawab dengan baik, tetapi tetap saja praktik-praktik mazhab diberi catatan "harus sesuai dengan Al-Qur'an dan As-Sunnah".

Tahun-tahun berikutnya masih terjadi perdebatan antara mereka yang disebut dan menyebut pembaharu dengan kalangan pesantren. Di mana-mana terjadi diskusi yang nyaris menjadi pertikaian. Misalnya, perdebatan terbuka Persis dengan orang-orang penyokong non-leterlek dalam memahami Al-Qur'an, diwakili kalangan pesantren dan lain-lain,

terjadi di Priangan pada tahun 1932. Temanya masalah talqin. Dari Jawa Timur hadir di antaranya KH. Abdul Wahab Hasbullah dan KH. Abdul Khair. Setelah itu, Persis masih berberapa kali mengadakan perdebatan di Priangan menghadapi NU, AAI, Majelis Ahlisunnah, dan lain-lain. Sampai hari ini, sisa-sisa perdebatan itu masih ada dalam berbagai bentuknya, semisal masih bertahannya konsepsi TBC (tahchyul, bid'ah, dan khurafat) di kalangan ormas-ormas dan kelompok Islam untuk melawan praktik-praktik yang versi mereka dianggap bid'ah meskipun sudah terjadi perdebatan dan pergseran di kalangan mereka sendiri.[]

1926: TONGGAK SEJARAH LAHIRNYA NU

NU Berdiri dan Penyusunan Anggaran Dasar

NU didirikan tanggal 31 Januari 1926 sebagai gerakan sosial-keagamaan (*Gersosag*). Sebagai organisasi dengan cara pengorganisasian yang diimajinasikan bisa “modern”, didirikannya NU tahun 1926 itu untuk menjawab dua tantangan yang saat itu sedang terjadi. Tantangan itu bernama globalisasi yang terjadi dalam dua hal: globalisasi Wahhabi, ketika Arab Saudi dikuasai oleh kelompok Wahhabi dan dunia Islam banyak mengimpor gagasan-gagasan Wahhabi dalam bentuk pemurnian Islam, dan *salafiyah* dengan cara mereka masing-masing; globalisasi imperialisme fisik konvensional yang di Indonesia dilakukan Belanda, Inggris, dan Jepang, sebagaimana juga terjadi di belahan Afrika, Asia, Amerika Latin, dan negeri-negeri lain yang dijajah bangsa Eropa.

Tentang globalisasi Wahhabi yang kemudian mengambil bentuk *salafiyah* dengan berbagai variannya, seperti terjelma dalam diri Syaikh Akhmad Soerkati, KH. Ahmad Dahlan, A. Hassan, dan perintis-perintis awal pemurnian dengan segala perbedaan masing-masing, mulai muncul melakukan kontestasi dengan keislaman pesantren yang bercorak tasawuf, bertarekat, dan bermazhab. Akibat dua dorongan itu, sebuah rapat para ulama di Surabaya tanggal 31 Januari 1926 akhirnya memutuskan: mengirim komite Hijaz dan membentuk NU.

NU pada saat berdiri didaftarkan pada pemerintah Hindia Belanda yang disahkan oleh GR Erdbrink atas nama Gubernur Jenderal dari Hindia Belanda, tertanggal 6 Februari 1930. Dalam AD/ART yang akhirnya diakui pemerintah Belanda itu, perkumpulan bernama NU dilahirkan di Surabaya tanggal 31 Januari 1926 / 16 Rajab 1344 H, untuk keperluan lamanya sampai 29 tahun. Kalau dihitung sejak dilahirkannya NU pada tahun 1926, maka keperluan 29 tahun itu berarti

jatuh pada tahun 1955. Tahun ini ternyata di kemudian hari menjadi pemilu pertama yang dilakukan pemerintah RI dan NU telah berubah menjadi partai politik.

Sumber untuk melacak tentang ini adalah dokumen statuten dari perkumpulan NU di Surabaya. Statuten ini cukup pendek, hanya terdiri dari 13 pasal: pasal 1 tentang nama perkumpulan dan lamanya didirikan (29 tahun sejak didirikan); pasal 2 maksud perkumpulan; pasal 3 ihtiar-ihtiar untuk mencapai maksud; pasal 4 yang boleh menjadi anggota; pasal pendirian cabang (afdeling) kalau ada anggotanya sedikitnya 12 orang; pasal 6 tentang kekuasaan tertinggi; pasal 7 yang mewakili perkumpulan ada hoofdbestuur; pasal 8 tentang hasil (pendanaan); pasal 8 tentang cara mengubah statuten; tentang pembubaran organisasi; pasal 11 tentang perlunya dibuat ART; pasal 12 nama-nama pengurus pertama, tetapi tidak dimuat karena orang-orangnya sudah berganti; dan pasal 13, menyebut orang-orang yang dikuasakan untuk mengurus statuten ini kepada pemerintah Belanda.

Maksud didirikan NU adalah untuk memegang teguh salah satu dari mdzhabnya imam empat; dan mengerjakan apa saja yang menjadi kemashlahatan agama Islam. Untuk mencapai maksud itu diadakanlah ihtiar sebagai berikut:

1. Mengadakan perhubungan di antara ulama-ulama yang bermazhab;
2. Memeriksa kitab-kitab sebelumnya yang dipakai untuk mengajar, supaya diketahui apakah itu dari kitab-kitab Ahlissunnah Waljamaah atau kitab-kitab ahli bid'ah;
3. Menyiarkan agama Islam berasaskan pada mazhab, dengan jalan apa saja yang baik;
4. Berikhtiar memperbanyak madrasah-madrasah yang berdasarkan agama Islam;
5. Memperhatikan hal-hal yang berhubungan dengan masjid-masjid, surau-surau, pondok-pondok, begitu juga dengan hal ihwalnya anak-anak yatim, dan orang-orang yang fakir miskin;
6. Dan mendirikan badan-badan untuk memajukan urusan pertanian, perniagaan,

perusahaan yang tiada dilarang oleh syara' agama Islam.

Yang boleh menjadi anggota dari perkumpulan ini adalah ulama atau guru agama dan bukan guru agama; kekuasaan tertinggi terletak di kongres yang dihadiri utusan-utusan; keputusan dalam kongres yang perlu dalam keterangan hukum agama hanya boleh diputus oleh utusan-utusan dari golongan agama; hasil perkumpulan ini dari apa saja yang tidak dilarang agama; statuten ini hanya bisa diubah di kongres dan dengan suara yang terbanyak.

Melihat statuten ini, hal-hal penting yang memondasikan kreativitas paling tidak ada 3 hal penting, yaitu:

1. Di bagian maksud disebutkan “dan mengerjakan apa saja yang menjadikan kemaslahatan agama Islam”, merupakan klausul yang sangat penting karena memberi ruang kreativitas perkumpulan ini terus dinamis.
2. Di bagian ihtiar, setelah menyebutkan memajukan urusan pertanian, perniagaan, dan perusahaan, yang kemudian diakhiri

dengan kata “yang tidak dilarang oleh syara agama”; bukan dengan kata yang diperintahkan oleh agama, jadi memberi ruang kreativitas perkumpulan ini untuk melakukan berbagai hal.

3. Di bagian lain, disebutkan untuk mengubah statuten ini hanya bisa dilakukan dalam kongres dengan catatan “keputusan itu harus menurut suara yang terbanyak”, sungguh suatu keputusan yang mencerminkan diakomodasinya nilai-nilai demokrasi (meski bukan satu-satunya), kalau memakai definisi zaman sekarang ini.

Adapun pengurus PBNU generasi pertama (1926) sebagai berikut:

Rais Akbar	: KH. M. Hasyim Asy'ari (Jombang)
Wakil rais Akbar	: KH. Dahlan Ahyad, Kebondalem (Surabaya)
Katib Awal	: KH. Abdul Wahab Chasbullah (Jombang)

Katib Tsani	: KH. Abdul Chalim (Cirebon)
A'wan	: KH. Mas Alwi Abdul Aziz (Surabaya) : KH. Ridwan Abdullah (Surabaya) : KH. Said (Surabaya) : KH. Bisri Syansuri (Jombang) : KH. Abdullah Ubaid (Surabaya) : KH. Nahrowi (Malang) : KH. Amin (Surabaya) : KH. Masykuri (Lasem) : KH. Nahrowi (Surabaya)
Mustasyar	: KH. R. Asnawi (Kudus) : KH. Ridwan (Semarang) : KH. Mas Nawawi, Sidogiri (Pasuruan) : KH. Doro Muntoho (Bangkalan) : Syeikh Ahmad

	Ghonaim al-Misri (Mesir) : KH. R. Hambali (Kudus)
Tanfidziyyah	:
Ketua	: H. Hasan Gipo (Surabaya)
Penulis	: M. Sidiq Sugeng Judodiwirjo(Pemalang)
Bendahara	: H. Burhan (Gresik)
Pembantu	: H. Soleh Sjamil (Surabaya) : H. Ichsan (Surabaya) : H. Dja'far Alwan (Surabaya) : H. Utsman (Surabaya) : H. Ahzab (Surabaya) : H. Nawawi (Surabaya) : H. Dachlan (Surabaya) : H. Mangun (Surabaya)

Para Pendiri NU dan Pengurus NU Masa Awal Tahun 1926

Di antara sumber yang menyebut nama-nama para pendiri NU adalah buku yang disusun H. Aboebakar dalam *KH. Abdul Wachid Hasyim dan Karangan Tersiar* (1957: 472), disebut begini: "...dalam rapatnya yang diadakan di Surabaya pada 16 Rajab 1344 H, dihadiri para alim ulama dari tiap-tiap daerah, di antaranya KH. Hasyim Asyari Tebuireng, KH. Bisri Denanyar Jombang, KH. Ridwan Semarang, KH. Nawawi Pasuruan, KH.R. Asnawi Kudus, KHR. Hambali Kudus, KH. Nachrawi Malang, KH. Doro Muntaha menantu KH Kholil Bangkalan, diambil dua kesimpulan..."

Nama-nama yang disebut H. Aboebakar itu mewakili sebagian pendiri NU, tidak menyebut nama secara keseluruhan. Apabila membaca sumber lain yang lebih awal, pendirian NU itu disebutkan di antaranya bermula dari Nahdlatul Wathan-Syubannul Wathan, Taswirul Afkar, dan rapat-rapat Komite Hijaz, maka para kiai yang terlibat dalam pendirian organisasi ini

dapat pula disebut sebagai para pendiri NU, kecuali KH. Mas Mansur, yang dari Nahdlatul Wathan kemudian memilih bergabung dengan KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta.

Sumber yang dapat dipercaya untuk soal ini adalah karya salah satu pendiri NU dari Leuwimunding, yaitu KH. Abdul Chalim Leuwimunding yang menulis *Sadjarah Perjuangan Kyai Hajj Abdul Wahab* (Bandung: Percetakan Baru, T.T.), yang juga dijadikan rujukan oleh Choirul Anam dalam *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama* (Sala: Jatayu, 1985: 69-70), dan dari Choirul Anam dikutip Martin van Bruinessen dalam *NU Tradisi Relasi-Relasi Kuasa Pencarian Wacana Baru* (Yogyakarta: LKiS, 2009: 281-282).

Namun demikian, di buku ini, merujuk langsung dari karya KH. Abdul Chalim Leuwimunding itu di antaranya disebutkan, dari soal Nahdlatul Wathan, Komite Hijaz dan pendirian NU.

Ini jalan perintis kemerdekaan, coba intisarinya kita rasakan, tahun dua puluh dua perubahan, sebab ada berlainan pendirian, Pak Ki Mansur mendekati Pak Ki Dahlan Jogja, beliau sering mendatangi Surabaya, Pak Ki Abdul Qahar pendukung utama, yang mengimami bangun gedung yang utama, Pak Ki Mansur yang menjadi kepala guru, Pak Ki Alwi masih menjadi guru bantu, pendukungnya mengajukan pernyataan, pada Pak Ki Mansur pernyataan, pilih mana antara Nahdlatul Wathan, dan Muhammadiyah Pak Kiai Dahlan, Pak Ki Manshur ialah memilih yang kedua, Pak Ki Alwi ganti kepala gurunya, Ki Mas Ahmad pamannya Kiai Alwi, yaitulah ayahnya Mas Mansur tadi, Kiai Mas Alwi adik Abdullah nyata, yang populer di Mekkah tadi dikata, kemudian Pak Kiai Wahab beta, mutlak mendukung Nadhaltul Wathan... Kemudian hari Khamis saya turut, bantu di Nahdlatul Wathan tersebut, perantara Pak Kiai Amin Peraban...

Pada bagian lain juga disebutkan begini:

...perlu untuk pertahankan amaliah, Ahlussunnah berjalan di Mekkah, Haji Hasan Gipo jadi ketuanya, Haji Sholih Syamsil yang jadi wakilnya, sekretaris Muhammad Shadiq setia, dengan teman saya masuk pembantunya, Pak Kiai Wahab advisornya penasehat, dan ulama pembantunya nyata tepat, Ki Masyhuri, Ki Kholil Lasem termasuk, sebab sering turut kursus beliau duduk, terus bikin *uleman* seluruh Jawa, untuk meneruskan itu cita-cita....

Pada bagian lain juga disebutkan begini:

Saya bilang mudah-mudahan yalah kyai, waktu bikin undangan para kiai, kemudian rapat dapat perhatian, para ulama seluruh merhatikan, ulama yang besar-besar hadir nyata, Kudus, Semarang, Tegal, dan Jombang nyata, Sidoarjo, Pasuruan, dan Madura, Gresik, Bangil, Bangkalan, dan Mojokerto, Kyai Hasyim Doro Muntaha ternyata, Ki Mas Nawawi Ki Asnawi nyatanya, Kiai Ridwan Semarang, Kiai Zubair hadir, Ahmad Ghanaim yang dari Mesir hadir...

Setelah itu KH. Abdul Chalim Leuwimunding menjelaskan orang-orang yang terlibat dalam Nahdlatul Wathan dan pembicaraan Komite Hijaz, ada kesimpulan diperlukan suatu organisasi yang akan mengutus Komite Hijaz, maka dibuatlah Anggaran Dasar yang disetujui (yang kemudian dinamakan Nahdlatul Ulama), dan nama-nama disebut dengan daerahnya.

Dari penjelasan KH. Abdul Chalim Leuwimunding di atas, menyebutkan bahwa para pendiri NU itu sebenarnya adalah para ulama se-Jawa-Madura yang merestui Komite Hijaz dan terlibat dalam Nahdlatul Wathan-Syubbanul Wathan. Asal daerahnya yang disebut, tetapi nama-namanya memang tidak disebut. Daerah-daerah yang disebut adalah Kudus, Semarang, Tegal, Jombang, Sidoarjo, Pasuruan, Madura, Gresik, Bangil, Bangkalan, dan Mojokerto.

Penjelasan beberapa daerah ini bukan berarti daerah lain tidak ada, sebab KH. Abdul Chalim sendiri adalah dari Jawa Barat, dan tidak disebut di situ, demikian pula banyak

kiai dari wilayah timur Jawa, seperti dari Banyuwangi dan Karisedenan Besuki. Oleh karena itu, para pendiri NU sebenarnya sangat banyak, yaitu mereka para peserta rapat-rapat mempersiapkan Komite Hijaz, para organisatoris di Nahdlatul Wathan-Syubbanul Wathan.

Di antara kiai-kiai besar yang datang dan ikut mendirikan NU, kemungkinan adalah kiai-kiai yang tidak duduk di Pengurus NU tahun 1926, di antaranya: KH. Nawawi Noer Hasan (diperkirakan akhir abad XIX-25 Syawwal 1347 H/1929 M), KH. Faqih Maskumambang Gresik (1857-1353 H/1937 M), KH. Saleh Lateng Banyuwangi (7 Maret 1862-29 Dzulqa'dah 1371/20 Agustus 1952 M), KH. Muhammad Hasan Genggong (27 Rajab 1259 H/23 Agustus 1843-Syawwal 1374/1 Juni 1955); dan sebagian sumber menyebut lahir tahun, disebut dalam *pzhgenggong.or.id*; KH. Muhammad Ma'roef Kedunglo (1852 M-1375 H/1955 M); KH. Maksum Ahmad (1290 H/1870-12 Ramadhan 1392 H/28 Oktober 1972 M); KH. Syamsul Arifin dan KH Asad Syamsul Arifin (1315

H/1897-13 Muharram 1411 H/4 Agustus 1990); KH. Muhamamd Shidiq Jember, punjer dari Bani Shidiq; dan tentu saja kiai-kiai lain dari Jawa Barat dan seluruh Jawa-Madura yang dulunya sama-sama pernah belajar di Mekkah, seperti KH. Abbas Buntet, KH. Mahfudz Bogor, dan masih banyak lagi.

Sebagian dari pendiri NU yang terlibat dalam rapat-rapat Komite Hijaz dan terlibat dalam Nadhaltul Wathan-Syubbanul Wathan, kemudian ada yang dipilih rapat untuk duduk di dalam kepengurusan NU tahun 1926. Susunan lengkapnya disebut KH. Abdul Chalim Leuwimunding dalam karyanya itu (*nazhaman*). Nama-nama mereka, tanpa menafikan nama-nama seluruh kiai yang hadir dalam rapat mempersiapkan Komite Hijaz dan terlibat dalam Nahdlatul Wathan-Syubbanul Wathan yang disebut dengan kata *tumplek full ulama'*, dengan tambahan sebagian angka tahun dari kami, begini:

Bagian Syuriah NU

1. Hadhratusy Syeh Hasyim Asyari (24 Dzulqa'dah 287 H/14 Februari 1871-7 Ramadhan 25 Juli 1947)., Pengasuh Pesantren Tebuireng, Rais Akbar NU tahun 1926, disebut hadir dalam rapat Komite Hijaz; dan KH. Abdul Chalim Leuwimunding menyebutnya sebagai Rais Utama.
2. KH. Abdul Wahab Hasbullah (w. 12 Dzulqa'dah 1391/29 Desember 1971; sebagian sumber menyebut 13 Maret 1888-29 Desember 1971, dalam *www.laduni.id.*, 29 Desember 2022), dari Surabaya-Tambakberas, menjadi Katib Awal NU tahun 1926, disebut sebagai advisornya Komite Hijaz, dan disebut "Otak Nahdlatul Ulama" kemudian menjadi Rais Am PBNU menggantikan Hadhratusy Syeh Hasyim Asyari);
3. KH. Abdul Chalim Leuwimunding (1889-1972 M), Katib Tsani NU pada tahun 1926, disebut sebagai pembantu Sekretaris Komite Hijaz, kemudian anggota MPRS,

dan pengasuh Madrasah Sabilul Chalim Leuwimunding, Majalengka; sementara Choirul Anam menyebutnya Naibul Katib);

4. KH. Dahlan Kebondalem/KH. A. Dahlan Ahyad (diperkirakan akhir abad XIX sampai awal/pertengahan abad XX), disebut sebagai Wakil Rais Akbar NU tahun 1926.
5. KH. Mas Alwi (1890-an dan wafatnya diperkirakan pertengahan abad XX, menurut versi *nu.or.id.*, 9 Maret 2017), disebut yang member advis agar jamiyah NU yang mengirim Komite Hijaz, dan menjadi Kepala guru di Nahdlatul Wathan menggantikan Ki Mas Manshur yang bergabung dengan KH. Ahmad Dahlan di Yogyakarta, juga menjadi a'wan syuriyah NU tahun 1926.
6. KH. Ridwan (1884-1962 M), disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dengan nama KH. Ridwan Abdullah);

7. KH. Amin, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Amin Abd Syukur Surabaya).
8. KH. Amin Peraban, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Surabaya).
9. KH. Said Paneleh, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Surabaya).
10. KH. Nachrawi Malang (1317 H/1900 M-29 Rabiul Awal 1400 H/13 Maret 1980 M), disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Nachrowi Thohir Malang).
11. KH. Hasbullah, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Pelampitan Surabaya);
12. KH. Syarif Pelampitan, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH dari Surabaya, sementara yang Pelampitan disebut untuk KH. Hasbullah);
13. KH. Yasin, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Surabaya);

14. KH. Amin Nawawi Jagalan, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Nawawi Amin Surabaya);
15. KH. Bishri Syansuri Denanyar Jombang (28 Dzulhijjah 1304 H/18 September 1886-19 Jumadil Akhir 1400 H/25 April 1980), disebut sebagai a'wah syiriyah "Pak Kiai Bishri Denanyar mulia";
16. KH. Hamid Tambakberas, disebut a'wan syuriyah (mungkin yang dimaksud adalah KH. Abdul Hamid Tambakberas, adik KH. Abdul Wahab Hasbullah, dan Choirul Anam hanya menyebutnya dengan nama KH. Abdul Hamid Jombang).
17. KH. Abdullah Ubaid (4 Jumadil Akhir 1318/1899 M-20 Jumadil Akhir 1357 H/8 Agustus 1938 M), disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Surabaya);
18. KH. Dahlan Jokerto (disebut "yang sekarang adalah di Kertosono), disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Dahlan Abdul Kahar Mojokerto);

19. KH. Majid, disebut a'wan syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Abdul Majid Surabaya);
20. KH. Masyhuri Lasem (diperkirakan akhir abad XIX sampai pertengahan abad XX), disebut sebagai pembantu Advisor penasehat KH. Wahab Hasbullah di Komite Hijaz, dan a'wan Syuriyah;

Bagian Advisor Syuriyah NU

1. KH. Zubair, disebut advisor syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Moh. Zubair dari Gresik);
2. KH. Dara Muntaha (diperkirakan akhir abad XIX sampai pertengahan abad XX), disebut advisor syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Raden Munthaha dari Madura).
3. KH. Mas Nawawi Sidogiri, disebut advisor syuriyah dan disebut "*jam'il jawami* ialah ahli" (Choirul Anam menyebutnya dari Pasuruan);
4. Ustadz Ahmad Ghanaim al-Amir ulama Mesir (diperkirakan akhir abad XIX

- sampai pertengahan abad XX), disebut disebut advisor syuriyah (Choirul Anam menyebutnya dari Surabaya asal Mesir);
5. KH. Ridwan, disebut advsor Syuriyah (Choirul Anam menyebutnya KH. Ridwan Mujahid dari Semarang);
 6. KHR. Asnawi Kudus (1281 H/1861-25 Jumadl Akhir 1378 H/26 Desember 1959 M), disebut Advisor Syuriyah;
 7. KHR. Hambali (diperkirakan akhir abad XIX sampai pertengahan abad XX), adik KHR. Asnawi, disebut disebut Advisor Syuriyah.

Bagian Tanfidziyah NU

1. H. Hasan Gipo (diperkirakan akhir abad XIX sampai pertengahan abad XX); sebagian sumber menyebut H. Hasan Bisri Syaqifudin (1869-1934 M, dalam *laduni. id.*, 24 Maret 2021), disebut presiden Tanfidziyah;
2. H. Sholih Syamsil, wakil presiden Tanfidziyah;

3. Muhamamd Sodiq Sugeng, disebut sekretaris Tanfidziyah;
4. H. Burhan, disebut Bendahara Tanfidziyah
5. Ja'far, disebut pula sebagai Bendahara Tanfidziyah
6. Ki Nachrawi, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
7. H. Ahzab Utsman, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
8. Muhamamd Sholeh, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
9. Abdullah Halim, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
10. Utsman Ampel, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
11. Ki Zein Kawatan, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
12. H. Dahlan, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
13. H.Ghozali, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;

14. H. Shodiq Muhammad, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah;
15. Pak Mangun, disebut pembantu Bendahara Tanfidziyah ((Choirul Anam menyebut dari mulai H. Hasan Gipo sampai Pak Muhammad Mangun semua berasal dari Surabaya).

Bagian Penasehat

1. KH. Abdul Qahhar Kawatan Pasar Besar, disebut penasehat;
2. KH. Ibrahim Bubutan, disebut penasehat (Choirul Anam menyebut kedua penasehat ini berasal dari Surabaya);

Mencermati susunan lengkap pendiri NU yang sekaligus menjadi pengurus pertama NU tahun 1926 menurut KH. Abdul Chalim Leuwimunding dalam karyanya (TT: 15-16) itu, bila dibandingkan dengan susunan yang ditulis oleh H. Aboebakar (1957: 472) agak berbeda. H. Aboebakar hanya membagi Pengurus Syuriyah, Mustasyar (Penasehat), dan Pengurus Tanfidziyah. KH. Abdul Chalim Leuwimunding menyebut susunannya dengan

Syuriyah, Advisor Syuriyah, Tanfidziyah, dan Penasehat.

Sementara yang ditulis Martin van Bruinessen (2009: 281-282), beberapa ada yang sama tetapi ada juga yang tidak sama. Tentang susunan Syuriyah, Advisor Syuriyah, Tanfidziyah, dan Penasehat, sama dengan apa yang disebut KH. Abdul Chalim Leuwimunding. Hanya saja Martin van Bruinessen menempatkan H. Sholeh Syamsil sebagai pembantu Bendahara Tanfidziyah, yang oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding disebut sebagai Wakil Presiden Tanfidziyah; nama Abdul Hakim disebut Martin van Bruinessen sebagai pembantu Bendahara, yang oleh KH. Abdul Chalim Leuwimunding disebut namanya adalah Abdullah Halim. Sementara Choirul Anam menyebut nama-nama pembantu bendahara dari K. Nachrawi Surabaya sampai H. Shidiq dengan sebutan Komisariss, yang oleh KH Abdul Chalim Leuwimunding disebut dengan nama Pembantu Bendahara Tanfidziyah.

Tentang adanya dua nama KH. Amin yang disebut KH. Abdul Chalim Leuwimunding,

yaitu KH. Amin dan KH Amin Peraban, menurut susunan Choirul Anam dan Martin van Bruinessen, yang satu adalah KH. Amin Abdul Syukur Surabaya, dan satunya adalah KH. Amin Peraban Surabaya. Sementara nama Penasehat yang disebut KH. Abdul Chalim Leuwimunding dengan nama Ki Abdul Qahhar, itu berbeda dengan nama KH. Dahlan Abdul Qahhar: K. Abdul Qahhar disebut dari Surabaya; dan KH. Dahlan (Abdul Qahhar) dari Jokerto.

Dari nama-nama pendiri yang menjadi pengurus NU ini, ada pula 3 nama Dahlan, yaitu: KH. Dahlan Kebondalem (KH. A. Dahlan Ahyad, wakil Rais Akbar), KH. Dahlan Jokerto (KH. Dahlan Abdul Qahhar Mojokerto, a'wan Syuriyah), dan H. Dahlan (pembantu Bendahara).

Demikian pula ada dua nama Ridwan dalam susunan KH. Abdul Chalim Leuwimunding, yaitu: KH. Ridwan di Semarang, disebut advsor Syuriyah yang oleh Choirul Anam disebut namanya dengan KH. Ridwan Mujahid dari Semarang; dan KH. Ridwan di a'wan syuriyah

yang disebut oleh Choirul Anam dengan KH. Ridwan Abdullah Surabaya. Dari dua nama KH. Ridwan, KH. Abdul Chalim Leuwimunding hanya menyebut tentang penyusun lambang jadam NU dengan kalimat “lambang jagat Pak Ki Ridwan.” Menurut Choirul Anam (1985: 71) yang disebut Ki Ridwan yang membuat lambing NU adalah KH. Ridwan Abdullah dari Surabaya.

Beberapa sumber yang menyebut KH. Abdul Chalim Leuwimunding, seperti disebut oleh Amirul Ulum dalam *Muasssi NU* (Yogyakarta: Pustaka Ulama, 1985) dan beberapa tulisan lain, banyak terdapat ketidakcocokan dengan data yang disebut J. Fikri Mubarak, *KH. Abdul Chalim Kenapa Harus Dilupakan?* (Majalengka: PCNU Majalengka, 2008). KH. Abdul Chalim Leuwimunding ini dilahirkan pada tahun 1889 dan wafat 1972 (bukan wafat tahun 1962), berasal dari keturunan Buyut Kreteg (berputra Buyut Lih, berputera Buyut Kedung Kertagama, berputera Buyut Kedung Wangsagama yang menikah dengan Ni Satimah), pernah menjadi anggota

MPRS, pernah menjadi Katib Tsani NU tahun 1926, pejuang Hizbullah dan Kiai Khas yang masuk 9 kiai Lajnah Nashihin di masa awal NU, dan bukan pendiri PUI.

Perluasan NU di Era Awal Berdiri

Ketika NU didirikan pada tahun 1926 Indonesia masih dijajah Belanda via VOC. Pada 1927 tujuan organisasi NU baru dirumuskan dan pedoman dasarnya bertanggal 5 September 1929 dan diakui oleh pemerintah Hindia Belanda baru pada Februari 1930. Kongres yang diadakan setelah tahun 1926-1940 berturut-turut diselenggarakan selama setahun sekali, dan setelah itu bervariasi sampai sekarang lima tahunan.

Kongres 1 diadakan di Surabaya (1926), kongres ke-2 di Surabaya (1927), kongres ke-3 di Surabaya (1928), kongres ke-4 di Semarang (1929), kongres ke-5 Pekalongan (1930), kongres ke-6 di Cirebon (1931), kongres ke-7 di Bandung (1932), kongres ke-8 di Jakarta (1933), Kongres ke-9 di Banyuwangi (1934), Kongres ke-10 di Solo (1935), Kongres ke-11

di Kalimantan (1936), Kongres ke-12 di Malang (1937), Kongres ke-13 di Menes (1938), Kongres ke-14 di Magelang (1939), dan Kongres ke-15 di Surabaya (1940).

NU di masa-masa awal, dicerminkan dari kongres-kongres yang diadakan di berbagai daerah, dimaksudkan untuk menghimpun sebanyak-banyaknya para ulama dan dukungan umat Islam untuk bergabung dengan NU. Pada tahun 1930, cabang pertama didirikan di luar Jawa, di pulau Kalimantan; dan kongres tahun 1930 menyebut utusan dari 6 cabang di Jawa Barat; 21 di Jawa Tengah; dan 18 di Jawa Timur. Pada kongres tahun 1936, organisasi lokal *Hidayatul Islamiyah* di Kalimantan bergabung dengan NU dan memperkuat barisan NU di Kalimantan Selatan.

Pada masa-masa awal, terlaksananya kongres NU saja sudah luar biasa, karena di mana-mana terjadi perang dan penjajahan. Berbagai pemberontakan daerah dilakukan untuk mengusir penjajah, juga mengakibatkan banyak keterlibatan kyai dalam pemberontakan-pemberontakan itu. Keputusan-keputusan

kongres NU di samping soal-soal agama, juga menyangkut soal-soal masyarakat. Di samping para kyai mengurus NU mereka juga mengurus pesantren dan mendidik kader, yang ini terus digeluti terus menerus.

Di samping itu, nuansa perdebatan dan pertikaian antara umat Islam masih saja berlangsung, akibat kemenangan kaum Wahhabi di Arab Saudi dan jatuhnya Turki Ustmani, ikut mempengaruhi perkembangan *salafiyah* di seluruh dunia. Di mana-mana terjadi perdebatan soal *furu'* dan terjadi fenomena kafir mengkafirkan. Disadari atau tidak, kafir mengkafirkan yang ditradisikan oleh Wahhabi untuk membunuh sesama muslim saat itu, juga diadopsi oleh sebagian kalangan Islam dengan cara mereka sendiri-sendiri. Hanya saja, pengkafiran yang dilakukan di Indonesia saat itu, tidak diikuti dengan proses pembantaian sesama muslim, sesuatu yang berbeda dengan Wahhabi, yang memperoleh kekuasaan akibat membantai sesama muslim dan dukungan Inggris.

Dalam sebuah Kongres NU bertempat di Kalimantan tahun 1936, KH. Hasyim Asya'ri merasa perlu untuk mengingatkan umat Islam agar jangan saling gontok-gontokan yang terutama dikorbankan oleh perasaan saling benar sendiri. KH. M. Hasyim Asy'ari menulis dalam *al-Mawaizh*: “Sampailah kepadaku suatu berita bahwa di antara kamu semuanya sampai kepada masa ini, berkobarlah api fitnah dan pertentangan-pertentangan... semuanya telah bermusuh-musuhan. Wahai ulama-ulama yang bertaassub kepada setengah mazhab atau setengah qaul, tanggalkanlah taashubmu dalam soal-soal furu' itu. ...” (dalam PBNU, t.t.: lampiran)

Seruan KH. Hasyim Asya'ri juga ditujukan kepada para pembaharu: “Wahai ulama-ualam, kalau ada kamu lihat orang berbuat suatu amalan berdasarkan kepada qaul imam-imam yang boleh ditaklidi, meskipun qaul itu marjuh, maka jika kamu tidak setuju, janganlah kamu cerca mereka. Kalau kamu berbuat demikian, samalah kamu dengan orang yang membangun

istana, dengan menghancurkan terlebih dulu sebuah kota”.

Dalam keputusan NU di Banjarmasin juga disebutkan suatu hal penting, tentang soal negara, karena ini juga didorong oleh semangat di kalnagn Islam, yang sedang gandrung pemurnian. Saat itu muncul pertanyaan di kongres: jenis apakah nama negara kita ini menurut syara' agama Islam? Mukhtamar NU saat itu menjawab: “Sesungguhnya Negara kita Indonesia ini sudah dinamakan Negara Islam (meski saat itu sedang dijajah Belanda dan diusahakan untuk merdeka) karena pernah dikuasai sepenuhnya oleh orang Islam. Walaupun pernah direbut oleh kaum penjajah kafir, tetapi nama Negara Islam tetap selamanya” (*Ahkamul Fuqaha*, 2007).

Rujukan yang dipakai adalah kitab *Bughyatul Mustarsyidin dalam bab al-hudnah wa al-imamah*): “Semua tempat di mana muslim mampu untuk menempatinnya pada suatau masa tertentu, maka ia menjadi daerah Islam yang ditandai berlakunya syariat Islam pada masa itu. Sedangkan pada masa

sesudahnya walaupun kekuasaan umat Islam telah terputus oleh penguasaan orang-orang kafir terhadap mereka, maka dalam kondisi semacam itu penamaannya dengan “daerah perang” hanya merupakan bentuk formalnya dan tidak ada hukumnya. Dengan demikian diketahui bahwa tanah Betawi dan sebagian besar tanah Jawa adalah daerah Islam, karena umat Islam pernah menguasainya sebelum penguasaan oleh orang-orang kafir” (*Ibid.*).

Di samping hal itu, tentu pertentangan dan perselisihan terus terjadi sampai tahun 1937 di antara kelompok-kelompok Islam membentuk Mjlis Islam A’la Indonesia (MIAI).

NU dan Federasi MIAI

Pada September 1937 dibentuklah organisasi gabungan yang menghimpun seluruh organisasi Islam bernama Majelis Islam A’la Indonesia (MIAI). MIAI merupakan gagasan bersama antara KH. A. Wahab Hasbullah dan KH. Achmad Dahlan Kebondalem (mewakili NU) dan Mas Manshur (Muhamadiyah) dan Wondoamiseno (SI). Federasi ini bertujuan

untuk mempererat hubungan sesama organisasi Islam yang sebelumnya dilanda saling debat yang menjurus ke pertikaian.

Federasi ini tidak bergerak di bidang politik, meskipun perkembangannya juga terlibat dalam dukungan untuk perjuangan politik. Salah satu yang dilakukan adalah menyelenggarakan dan kerjasama organisasi Islam untuk melakukan Kongres Islam. Pada Kongres Islam di Surabaya tahun 1938 mencapai hasil-hasil yang baik dan kerjasama antara sesama organisasi Islam. Pada Kongres al-Islam II tahun 1939 dan Kongres al-Islam III tahun 1940 ada hasil-hasil yang menggembirakan karena kerjasama organisasi Islam terjadi cukup baik.

Pada Kongres al-Islam III tahun 1940 salah satu hasilnya adalah mengubah AD/ART MIAI dan susunan pengurus. Pengurus MIAI disebut Dewan MIAI, terdiri dari 5 orang wakil-wakil dari perhimpunan anggota MIAI; dan dibantu oleh 3 orang sekretariat yang diangkat Dewan MIAI. Yang kemudian dipercaya memegang pimpinan pada periode pertama

setelah perubahan itu: ketua A. Wahid Hasyim (HBNO), wakil ketua Wondoamiseno (PSII), dan wakil-wakil dari HB al-Irsyad diwakili Umar Hoobeis, Mansur (Muhammadiyah), Sukiman (HB PII), dan bendahara dijabat Sastrawirdja (Persis). Lalu diangkat sekretariat, ketuanya Fakih Usman, dan penulis dijabat SA Bahreisj.

Di luar ikut MIAI, NU sendiri dalam muktamarnya pada tahun 1938 sudah ada usulan agar organisasi itu terlibat dalam parlemen (volskraad), tetapi usulan itu ditolak dengan perbandingan 54:4 (dan ada juga yang menyebutkan 39:11). Di luar itu, NU juga setuju dengan berdirinya Gabungan Politik Indonesia (GAPI) oleh partai politik dan berpartisipasi dalam Kongres Rakyat Indonesia (Korindo) yang diselenggarakan GAPI tahun 1939. Dalam Korindo itu diusulkan agar diajukan tuntutan membuat UU Dasar nasional yang sepenuhnya beranggotakan orang Indonesia. Dalam Korindo ini, NU memiliki tokoh yang duduk di Presidium Korindo, yaitu: A. Wahid Hasyim, Muhammad Ilyas, dan Mahfudz Shidiq.

Dalam perkembangannya, MIAI yang di dalamnya juga ada NU juga menyentuh wilayah perjuangan politik, meskipun awalnya dimaksudkan untuk federasi kerjasama di luar bidang politik. Salah satunya ditunjukkan ketika MIAI menyetujui rencana GAPI agar Indonesia berparlemen, tetapi dukungan ini disertai *reserve*, ketika GAPI menyusun memorandum pada Januari 1941 mengenai rencana konstitusi Indonesia. Salah satu *reserve* yang diinginkan MIAI adalah soal jumlah besar rakyat Indonesia adalah muslim, dan karenanya kepala negara nanti sebaiknya juga orang Islam.

Usulan MIAI ini kemudian menimbulkan perdebatan, karena kemudian SI melihat bahwa rencana itu perlu dipertimbangkan lebih jauh oleh anggota-anggota MIAI yang lain. SI adalah salah satu organisasi yang menjadi anggota GAPI di samping PII. Wondoamiseno dari SI sendiri dalam pidatonya di Korindo tanggal 23-25 Desember 1939 menyebutkan tuntutan Indonesia berparlemen itu maksudnya supaya Indonesia berparlemen yang berdasarkan Islam. Usulan ini juga dikemuakkan oleh

sidang pleno MIAI di Solo pada 5-7 Juli 1941, tetapi sidang pleno tidak berhasil mengambil keputusan apapun, dan memberi petunjuk adanya perbedaan pendapat.

Pada tanggal 13 September 1941 dibentuklah Majelis Rakyat Indonesia (MRI), yang merupakan pengganti Korindo dan menjadi satu-satunya wadah gabungan dari GAPI, MIAI, PVPN (Persatuan Vakbonden Pegawai Negeri). Pengurus Hariannya semua dari kalangan bukan organisasi Islam. Kemudian terjadi peristiwa Maklumat Bersama GAPI dan MRI sehubungan dengan pecahnya perang pasifik. SI yang merasa menjadi anggota GAPI merasa keberatan karena sebuah maklumat bersama yang penting perlu dimintakan pertimbangan terlebih dulu kepada anggota-anggotanya. Sampai terjadi saling kecam, dan GAPI-MRI berdiam saja terhadap protes SI. PII yang juga anggota GAPI, memandang bahwa sikap SI itu sehat tetapi tergesa-gesa. Sedangkan MIAI meski mendukung SI tetapi ragu-ragu tentang tindakan apa yang akan diambil, dan MIAI tidak bertanggungjawab terhadap maklumat

MRI itu, dan meminta semua pengurus MRI dari MIAI untuk mengundurkan diri.

Perkembangan selanjutnya, Belanda mengundang MRI dan GAPI untuk membicarakan situasi umum di Pasifik. Ada rapat-rapat dengan pemerintah Belanda dan delegasi MRI, yang kemudian disetujui pula bahwa MRI akan mengirim wakil 6 orang. Sementara SI dan MIAI mengkritik MRI, baik karena tidak diundang sebagai bagian dari delegasi ataupun di konferensi MRI tanggal 15 Januari 1942. Meski begitu, sampai 31 Desember 1942 MIAI tetap berjalan mantap, bahkan pada 5 September 1942 ditegaskan bahwa MIAI adalah pusat pimpinan persatuan umat Islam Indonesia.

A. Wahid Hasyim sendiri yang duduk di Dewan MIAI baru mengundurkan diri pada tahun 1941 menjelang penjajah Jepang datang, karena diminta KH. M. Hasyim Asy'ari untuk menggantikan ayahnya itu memimpin pesantren Tebuireng Jombang; dan Dewan MIAI dari unsur NU kemudian diganti oleh KH. M Dahlan, konsul NU di Pasuruan.

NU dan Masa Pendudukan Jepang

Pada tahun 1942 tatkala perkumpulan-perkumpulan berbasis Islam masih berada di MIAI, dan kelompok-kelompok kebangsaan masih menjadi anggota GAPI dan kemudian MRI, dan lain-lain, pasukan Jepang datang di Jawa dan Madura pada Maret 1942. Para pemuka-pemuka Islam didatangkan ke Jakarta dan diadakan juga pertemuan di daerah-daerah oleh penjajah Jepang. Jauh sebelum itu, tahun 1938 telah dibentuk Perhimpunan Islam Jepang, dan setahun setelah itu pameran Islam dan Konferensi Islam diselenggarakan di Tokyo. Pada kesempatan itu hadir pula utusan-utusan MIAI.

MIAI zaman Jepang ini menjadi satu-satunya badan federasi bersama dari organisasi-organisasi Islam. Pada awalnya memang pertemuan-pertemuan yang diadakan MIAI banyak memuji Jepang, di tengah kekuatan Jepang yang saat itu memang besar dan mampu merebut daerah yang dijajah Belanda. Pada zaman Jepang ini, ada tokoh penting dari NU, KH. Zainal Musthofa yang bergabung

dengan NU pada tahun 1933 bersama KH. Zainal Muhsin saudaranya. Pada tahun 1941 dia sudah ditangkap Belanda dengan beberapa ulama lain karena membuat propogandan melawan pemerintah penjajah; dan dibebaskan pada Januari 1942. Ulama-ulama lain banyak mengalami hal sama kemudian dibebaskan zaman Jepang. Ketika banyak kelompok Islam mau diajak kerjasama dengan Jepang, KH. Zanal Musthofa tidak mau, dan ia menolak melakukan penghormatan kepada kaisar Jepang sama seperti yang dilakukan KH. M. Hasyim Asy'ari.

Pemerintah Jepang ternyata kemudian bertindak lebih jauh. Sekitar April-Mei 1942, KH. M. Hasyim Asy'ari, Rais Akbar HBNO ditangkap Jepang, di penjara Jombang, lalu dipindahkan ke Mojokerto, dan kemudian di bawa ke Bubutan Surabaya. KH. M. Hasyim Asy'ari dianggap mengobarkan semangat anti penjajah. Banyak rakyat dan kiai-kiai yang marah dan minta di penjara bersama KH. M. Hasyim Asy'ari. Selama 4 bulan, pemimpin NU kharismatis yang sudah berumur 70-an tahun

itu, kemudain dibebaskan atas usaha-usaha para pemimpin pesantren lainnya, seperti KH. A. Wahab Hasbullah dan lain-lain.

Setelah penangkapan KH. M. Hasyim Asy'ari, Jepang memprioritaskan untuk memobilisir rakyat Indonesia. Dibentuklah organisasi-organisasi rakyat seperti: Poetra atau Pusat Tenaga Rakyat (Maret 1943), Seinendan atau Barisan Pemuda Indonesia (April 1943), Keibodan atau Organisasi Keamanan (April 1943), Jawa Hokokai atau Himpunan Kebaktian Rakyat (akhir 1943 dan resmi dimunculkan pada Maret 1944), dan setelah itu didahului dengan pembubaran Poetra pada Maret 1944. Banyak tokoh-tokoh politik dan pejuang kemerdekaan bergabung di organisasi-organisasi di atas.

Untuk kalangan Islam, di samping tergabung dalam organisasi-organisasi di atas, diberi ruang di dalam *Shumubu* (Kantor Urusan Agama) dan latihan alim ulama. Pertama Shumubu dipimpin orang Jepang bernama Kolonel Horie, tetapi sejak 1943-Juli 1944 dipegang direktornya (*Shumubu-cho*)

oleh Husein Djajaningrat; dan baru digantikan oleh tokoh NU kharismatis, KH. M. Hasyim Asy'ari sejak 1944-Agustus 1945. Jabatan ini diberikan kepada KH. M. Hasyim Asy'ari merupakan konsesi Jepang kepada kaum muslim. Meskipun umurnya sudah tua, tetapi Jepang memandang perlu merangkul tokoh kharismatis ini. Wakilnya diberikan kepada KH. Abdul Kahar Moezakkir (Muhammadiyah), dan A. Wahid Hasyim diangkat sebagai *sanyo*, setingkat wakil *Shumubuco* yang sering dipandang melaksanakan tugas-tugas KH. M. Hasyim Asy'ari. Setelah *Shumubu* didirikan, di daerah-daerah didirikan *Shumuka*.

Sedangkan kursus latihan ulama pertama dilakukan Juli 1943 yang persiapannya melibatkan *Shumubu*. Selama pendudukan Jepang, latihan alim ulama dilakukan kurang lebih 11 kali latihan. Pelaksana latihan dilakukan oleh seksi propaganda *Shumubu* bernama Noguchi, dan para pejabat utama yang bertanggungjawab adalah Hoesein Iskandar, H. Aboebakar, dan Abdoellah Aidid.

Di luar itu, Jepang membentuk apa yang disebut *Tyuo Sangin* atau Badan Pertimbangan di tingkat pusat (dan juga di beberapa daerah). Tokoh-tokoh penting Indonesia masuk di sini berjumlah 23 orang, termasuk Bung Karno, A. Wahid Hasyim, Bung Hatta, Ki Hajar Dewantara, dan lain-lain. Pembentukan organisasi-organisasi itu belum cukup, lalu dibentuklah PETA (Pembela Tanah air), sejenis sukarelawan di bawah naungan pemerintah Jepang.

Pada masa penjajahan Jepang ini, MIAI dibubarkan dan diganti oleh Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) pada November 1943. NU dan organisasi Islam lain juga ikut menyokong berdirinya Masyumi. Saat bersamaan, pada 25 Februari 1944 terjadi pemberontakan KH. Zainal Musthofa yang sejak awal tidak mau bekerjasama dengan Jepang, dan melihat kesengsaraan rakyat semakin menjadi-jadi. KH. Zainal Musthofa dan pengikutnya diadili oleh pengadilan militer dan dihukum mati pada 25 Oktober 1944.

Tokoh ini sebelum pembebrontakan dikabarkan sudah menundurkan diri yang selama ini dipahami dua hal: untuk menghindari kesulitan organisasi terhadap Jepang; dan KH. Zainal Musthofa tidak bisa menoleransi NU yang bekerjasama dengan Jepang, dan dalam sebuah kongres NU, ia mengimbau agar NU bersikap keras terhadap Jepang, tetapi himbauannya tidak diterima. Sejak tahun 1957, pemberontakan ini diperingati sebagai pemberontakan nasionalis melawan penjajah, dan baru tahun 1972 tokoh pemberontakan ini, KH. Zainal Musthofa diakui sebagai pahlawan nasional.

Rentetan pemberontakan di berbagai daerah yang sering disebut pemberontakan petani jug muncul di beberapa daerah, dan ini baru selesai setelah Indonesia merdeka tahun 1945.

NU dan Federasi Masyumi

Sebelum ada Majelis Syuro Muslimin Indonesia (Masyumi) di kalangan organisasi Islam sudah ada federasi yang disebut Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI). MIAI, seperti

telah disebutkan didirikan pada September 1937. Ketika Jepang datang ke Indonesia MIAI dibubarkan dan diganti dengan apa yang disebut Masyumi pada November 1943. Dalam perkembangannya, sebelum bulan November 1945, Masyumi masih menjadi federasi, tetapi setelah bulan itu Masyumi berganti menjadi partai politik.

NU yang pada awalnya menjadi penyokong terpenting dari MIAI, dalam perkembangannya juga menjadi penyokong terpenting federasi Masyumi. Saat itu, puluhan ribu anggota NU ada yang masuk Peta, dan ada juga yang kemudian mendirikan Hizbullah, milisi muslim di bawah kendali Masyumi. Mobilisasi ini dilakukan oleh semua kelompok di Indonesia yang saat itu belum merdeka, karena persiapan untuk menghadapi penjajah. Pemimpin tertinggi Hizbullah pada saat itu diberikan kepada Zainul Arifin. Dalam federasi Masyumi ini, KH. M. Hasyim Asy'ari duduk sebagai ketua Besar Masyumi. Utusan-utusan Masyumi yang merupakan federasi organisasi Islam juga terlibat dalam Badan Penyelidik

Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK), Partai Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI), pembuatan milisi-milisi rakyat untuk mengusir penjajah, dan lain-lain.

Masyumi kemudian berubah menjadi partai politik pada 7 November 1945 karena pemerintah saat itu menganjurkan agar rakyat Indonesia membangun demokrasi dengan multi-partai. Semua kesepakatan ditandatangani oleh semua organisasi Islam yang menjadi anggota Masyumi bahwa Masyumi wadah kendaran politik Islam. Pada masa awal terbentuknya Masyumi, organisasinya memiliki struktur, yaitu: Majelis Syuro, Pengurus Besar; dan Pimpinan Bagian.

Di struktur Majelis Syuro Masyumi ketua umumnya dipilih KH. M. Hasyim Asy'ari didampingi ketua muda (1) Ki Bagus Hadikusumo, ketua muda (2) KH. A. Wahid Hasyim, dan ketua muda (3) Mr. Kasman Singodimejo; dan dengan anggota-anggota Majelis Syuro yaitu: RH. M. Adnan, H. A. Salim, KH Abdul Wahab Hasbullah, KH. Abd. Halim, KH. Sanusi, Syaikh Djamil Djambek, dan

pemukapemuka Islam lainnya yang berjumlah puluhan.

Sedangkan Pengurus Besar terdiri dari: ketua (Dr. Sukiman), ketua muda I (Abikusno Tjokrosujoso), ketua muda II (Wali Alfatah), sekretaris I Harsono Tjokroaminoto, sekretaris 2 dijabat Prwoto Mangkusasmito, dan bendahara adalah Mr. Kasmat.

Sebagai partai politik, maka salah satu hal penting yang dilakukan Masyumi adalah bagaimana wakil-wakil partai itu bisa ikut di kabinet. Sejak 7 November 1945 (berdirinya Masyumi) sampai pemilu 1955, kabinet di Indonsia jatuh bangun silih berganti sampai lebih sepuluh kali kabinet, di luar pemerintah yang diselenggarakan oleh kabinet presidensial dipimpin Bung Karno dan Bung Hatta sebagai kabinet pertama (19 Agustus-14 November 1945). Setelah kabinet pertama inilah ada sepuluh kali lebih kabinet jatuh bangun sampai NU menjadi partai politik dan keluar dari Masyumi secara resmi pada 3 Juli tahun 1952, dan saat kabinet jatuh bangun itu NU masih ada di Masyumi.

Secara lebih detil, kabinet yang jatuh bangun ini (setelah pemerintahan pertama Komite Nasional Indonesia Pusat (KNIP) yang NU diwakili A. Wahid Hasyim sebagai menteri negara) dan keterwakilan Masyumi dari unsur NU terlihat di bawah ini, yaitu:

1. Kabinet Sjahrir I (14 November 1945-12 Maret 1946), dengan 16 menteri, perwakilan Masyumi diwakili H. Rasyidi (bukan unsur NU) yang menjabat posisi menteri negara.
2. Kabinet Sjahrir II (12 Maret 1946-2 Oktober 1946), dengan 26 menteri, perwakilan Masyumi ada di menteri muda pertahanan bernama Arudji Kartawinata (bukan unsur NU, menteri penerangan dijabat M. Natsir (Masyumi non-NU), dan Menteri Agama dijabat H. Rasyidi (Masyumi, bukan unsur NU).
3. Kabinet Sjahrir III (2 Oktober 1946-27 Juni 1947), dengan 32 menteri, perwakilan Masyumi ada di menteri agama dijabat KH. Fatchurrahman (Masyumi unsur

- non- NU) dan menteri negara dijabat A. Wahid Hasyim (Masyumi dari unsur NU).
4. Kabinet Amir Syarifudin I (3 Juli 1947-11 November 1947), dengan 34 pos, dan perwakilan Masyumi tidak ada karena menjadi oposisi, dan diganti PSII yang tampaknya mengajukan menteri sendiri, yaitu di jabatan menteri dalam negeri dijabat Wondoamiseno, dan menteri muda pertahanan dijabat Aruji Kartawinata.
 5. Kabinet Amir Syarifudin II (11 November 1947-29 Januari 1949) dengan 37 pos, dan wakil Masyumi dijabat Mr. Sjamsudin di posisi Waperdam I (Masyumi unsur non-NU), KH. Masjkur menduduki posisi menteri agama (Masyumi dari unsur NU); dan kelompok Islam lain diwakili PSII yang sudah tidak berada di Masyumi.
 6. Kabinet Hatta I (29 Januari 1949-8 Agustus 1949) dengan 17 posisi, dan Masyumi diwakili 4 orang: Sukiman menteri dalam negeri ad interim (Masyumi non-NU), M. Natsir menjabat menteri penerangan (Masyumi non-NU),

Sjafrudin Prawiranegara menjabat menteri kemakmuran (Masyumi non-NU), dan KH. Masjkur (Masyumi dari NU).

7. Kabinet Darurat (19 Desember 1948-13 Juli 1949) ada 7 posisi yang kemudian setelah dibentuknya PDRI di Jawa ditambah 4 posisi. KH. Masjur dalam hal ini menjabat sebagai menteri agama; dan Sjafrudin Prawiranegara sebagai ketua merangkap menhan, penerangan, dan urusan luar negeri.
8. Kabinet Hatta II (4 Agustus 1949-20 Desember 1949) dengan 19 posisi, dan perwakilan Masyumi di antaranya: Sjafrudin Prawiranegara sebagai Waperdam (Masyumi non-NU), menteri penerangan dijabat Mr. Sjamsudin (Masyumi non-NU), KH. Masjkur sebagai menteri agama (Masyumi dari NU), dan Sukiman menjabat menteri negara (Masyumi non-NU).
9. Kabinet RIS dengan PM M. Hatta (20 Desember 1949-6 September 1950), dengan 16 posisi, wakil Masyumi adalah

Sjafrudin Prawiranegara di kementerian keuangan (Masyumi non-NU), Abu Hanifah menteri PP dan K (Masyumi), dan A. Wahid Hasyim sebagai Menag (Masyumi NU).

10. Kabinet Susanto adalah kabinet RI Yogya peralihan sampai terbentuk kabinet Halim (20 Desember 1949-21 Januari 1950), dengan 13 posisi, di mana wakil Masyumi ada dua, yaitu Mr. Sjamsudin di posisi penerangan (Masyumi) dan KH. Masjkur di posisi menteri agama (Masyumi unsur NU).
11. Kabinet Halim Republik Indonesia di Yogyakarta (21 Januari 1950-6 September 1950), dengan posisi 15 menteri wakil Masyumi ada 3 yaitu: Abd. Hakim sebagai Waperdam (Masyumi), Wiwoho P menteri penerangan (Masyumi), dan Fakih Usman sebagai Menag (Masyumi non-NU).
12. Kabinet Natsir (6 September 1960-27 April 1951), dengan 18 posisi, dan wakil Masyumi ada beberapa orang: M. Natsir sebagai PM (Masyumi non-NU), Roem

sebagai Menlu (Masyumi non-NU), dan A. Wahid Hasyim sebagai Menag (Masyumi NU).

13. Kabinet Sukiman-Suwirjo (27 April 1951-3 April 1952), dengan 20 posisi, wakil Masyumi ada empat: Sukimn sebagai PM (Masyumi non-NU), Jusuf Wibisono sebagai menkeu (Masyumi non-NU), dan Mr. Sjamsjudin sebagai Mensos (Masyumi), dan A. Wahid Hasyim sebagai Menag (Masyumi unsur NU).
14. Kabinet Wilopo (3 April 1952-30 Juli 1953, dengan 18 posisi, dan wakil Masyumi ada beberapa orang, yaitu: Prawoto sebagai Waperdam (Masyumi), Roem sebagai Mendagri (Masyumi), Moh. Sardjan sebagai menteri pertanian (Masyumi), dan Fakih Usman sebagai Menag (Masyumi non-NU).

Setelah kabinet Sukiman-Suwirjo, tepat pada tanggal 3 Juli 1952, NU memisahkan diri dari federasi Masyumi, yang sebenarnya sudah lebih dulu dilakukan PSII. Setelah NU keluar dari Masyumi, NU menjadi partai sendiri dan

terlibat di kabinet dan berpartisipasi di Pemilu
1955.[]

1945: PASCA LAHIRNYA NU

NU dan Sidang BPUPK

PADA era penjajahan Jepang, selain dibentuk organisasi-organisasi rakyat untuk dimobilisir mendukungnya, yang dalam banyak hal rakyat memanfaatkannya untuk agenda kemerdekaan Indonesia sendiri, Jepang juga membentuk apa yang disebut dengan Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK) yang dalam bahasa Jepang disebut *Dokuritsu Junbi Cosukai* (sengaja tidak menggunakan nama “Indonesia” (I) pada singkatan BPUPK, sebab selain waktu itu belum menjadi bangsa merdeka, juga dalam Bahasa Jepang ini tidak menyebut nama negara yang di kemudian hari disepakati nama Indonesia). Pemerintah Jepang di Indonesia mengatakan bahwa pembentukan lembaga ini adalah realisasi janji Jepang untuk memberikan kemerdekaan kepada Indonesia.

Para anggota BPUPK diangkat tanggal 29 April 1945. Ketuanya orang Indonesia, KRT Radjiman Wediodiningrat, dan wakil ketuanya: Ichibangase Yoshio (Jepang) dan RP Suroso; 7 orang Jepang menjadi anggota luar biasa; dan seluruhnya di luar Jepang anggotanya 62 orang wakil-wakil dari Indonesia. NU ambil bagian dalam BPUPK ini dengan adanya dua wakil, yaitu KH. Masjkur dan KH. A. Wahid Hasyim.

BPUPK sendiri mengadakan rapat-rapat untuk mempersiapkan kemerdekaan Indonesia:

1. Tanggal 28 Mei 1945, BPUPK memulai sidang pertama. Acara pembukaan dimulai pukul 11.30, diisi pengibaran bendera Jepang dan merah putih, amanat panglima tentara Jepang, pelantikan anggota BPUPK, dan nasehat kepala pemerintah militer (Gunseikan).
2. Tanggal 29 Mei 1945 dimulai dengan mendengarkan pidato-pidato dari M. Yamin, Margono, Sosroningrat, Wiranata kusuma, Soemitro, Woerjaningrat, Soerjo, Soesanto, Dasaat, Rooseno, dan Aris P.

3. Tanggal 30 Mei 1945 mendengarkan uraian M. Hatta, Agus Salim, Samsuedin, Wongsonegoro, Soerachman, Abdul Kadir, Soewandi, Abdul Rahim, Soekiman, dan Soetarjo;
4. Tanggal 31 Mei 1945 mendengarkan pidato M. Yamin, Soekarno, Sanusi, Soekardjo, Soekarno, dan Hadikoesoemo. Pada tanggal ini juga dibentuk Panitia pernyataan hati dengan ketua Otto Iskandar Dinata, yang kemudian dibacakan pada sidang tanggal 1 Juni 1945, tentang pertama memuji Jepang; dan mengharapkan secepat mungkin datangnya Indonesia Merdeka.
5. Tanggal 1 Juni 1945 mendengarkan uraian Soekarno, Baswedan, Muzakkir, Latuharhary, dan Soekardjo. Dalam pidato 1 Juni inilah Bung Karno melahirkan konsepsinya tentang lima dasar negara yang kemudian dikenal dengan istilah Pancasila.

Setelah tanggal 1 Juni 1945 itu BPUPK reses dan dimulai lagi sidang kedua tanggal 10-

17 Juli 1945 yang tetap dipimpin KRT Radjiman Wediodiningrat. Masa reses digunakan oleh anggota-anggota BPUPK untuk membahas rancangan pembukaan UUD 45 yang dipimpin Soekarno. Persidangan ini disebut tidak resmi dan hanya dihadiri oleh 38 anggota.

Dalam sidang resmi kedua itu persidangan membahas bentuk negara, wilayah, kewarganegaraan, rancangan UUD, ekonomi-keuangan, pendidikan, pengajaran, dan pembelaan negara. Seluruh anggota kemudian dibagi ke dalam kelompok kerja dan satu panitia hukum dasar yang dikepalai Soepomo, dan berubah menjadi panitia UUD. Sebagian anggota panitia ini juga diminta untuk duduk dalam panitia kecil perancang UUD yang dipimpin Soekarno.

Dalam sidang kedua, yang berbicara baik dalam narasi panjang atau pendek di antaranya:

1. Tanggal 10 Juli 1945, berbicara tentang wilayah negara, yaitu Hatta, Soekarno, Sanoesi, Woerjaningrat, Moedzakkir, Yamin, Abdul Kahar, dan Soemantri Kolopaking.

2. Tanggal 11 Juli 1945, masih tentang wilayah negara, yang berbicara adalah Hatta, Soekarno, Yamin, Soetardjo, Agoes Salim, Maramis, Sanoesi, Hadikoesomo, Otto Iskandar Dinata, Rooseno, dan Mr. Besar.
3. Tanggal 11 Juli 1945, tentang warga Negara, yaitu Parada Harahap, Kolopaking, Liem Koen Hian, Wongsonegoro, Yamin, Wiranatakusuma, Oei TianTjoei, Oei Tjong Hauw, Baswedan, Soekarno, Soerjo Hamidjojo, Abikoesno. Dari sini dibentuk panitia perancang UUD (ketua Soekarno), bagian urusan keuangan dan perekonomian (ketua Hatta), dan bagian pembelaan (Abikoesno).
4. Tanggal 11 Juli 1945 tentang RUUD, dengan ketua Soekarno, dan A. Wahid Hasyim masuk di panitia ini dengan anggota-anggota lainnya. A. Wahid Hasyim berbicara di bagian-bagian ini.
5. Tanggal 14 Juli 1945, tentang pernyataan kemerdekaan, di antaranya yang berbicara Soekarno, Yamin, Soerjo, Hadikoesumo,

Agus Salim,. Wiranatakoesoemah, dan Abikoesno,

6. Tanggal 15 Juli berbicara tentang lanjutan RUUD, yaitu Soekarno, Hatta, Soepomo, Soekiman, Kolopaking, Boentaran, Soekardjo, Liem Koen Hian, Dahler, Baswedan, Soetardjo, Maramis, Singgih, Soerjohamidjojo, Worjaningrat, Soerjo, Hadikoesomo, Abdul Fattah Hasan, Sanoesi, Wongsonegoro, Latuharhary, Pratalykrama, Masjkoer, dan Moezakir.
7. Tanggal 16 Juli, melanjutkan pembahasan RUUD, dengan diskusi dan pembicaraan Soekarno, Soepomo, Hatta, dan Soetardjo.

Setelah sidang-sidang BPUPK itu, Jepang ternyata banyak mengalami kekalahan dari Sekutu yang membuat petualang di Asia ini kendor. Tanggal 7 Agustus 1945 dibentuklah Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) dengan 231 anggota, dan dengan sendirinya BPUPK bubar. Pengumuman tanggal 7 Agustus 1945 dianggap sidang pertama, dan menurut rencana sidang kedua tanggal 16 Agustus 1945.

Kejadian kemudian berubah ketika para pemuda radikal menculik Bung Karno dan Bung Hatta untuk segera memproklamasikan Indonesia, meskipun akhirnya dibebaskan dan proklamasi ditandatangani di rumah Laksanama Maeda. Di tengah-tengah ini semua, para pemuda radikal dari Menteng 31 menculik Soekarno-Hatta ke Rengasdengklok agar Indonesia cepat dimerdekan.

NU dan Piagam Jakarta

Piagam Jakarta merupakan hasil dari Panitia Sembilan yang dibentuk oleh Badan Penyelidik Usaha Persiapan Kemerdekaan (BPUPK). Salah seorang tokoh NU yang terlibat di Panitia Sembilan ini adalah A. Wahid Hasyim. Tokoh-tokoh lainnya adalah dari beberapa unsur, yaitu: Soekarno, Hatta, Maramis, Abiskusno, Abdul Kahar Muzakir, HA Salim, Subardjo, dan M. Yamin. Panitia menyetujui menyepakati rumusan yang kemudian dikenal dengan Piagam Jakarta pada tanggal 22 Juni 1945.

Di dalam Piagam Jakarta ini terdapat lima butir yang kelak menjadi Pancasila, sebagai berikut: Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya, kemanusiaan yang adil dan beradab, persatuan Indonesia, kerakyatan yang dipimpin oleh hikmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan, dan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Secara lengkap isi dari piagam Jakarta itu adalah sebagai berikut:

Bahwa sesungguhnya kemerdekaan itu ialah hak segala bangsa, dan oleh sebab itu maka penjajahan di atas dunia harus dihapuskan, karena tidak sesuai dengan perikemanusiaan dan perikeadilan.

Dan perjuangan pergerakan kemerdekaan Indonesia telah sampai (lah) kepada saat yang berbahagia dengan selamat-sentausa mengantarkan rakyat Indonesia kedepan pintu gerbang Negara Indonesia yang merdeka, bersatu, berdaulat, adil dan makmur.

Atas berkat Rahmat Allah Jang Maha Kuasa, dan dengan didorongkan oleh keinginan luhur, supaya berkehidupan kebangsaan jang bebas, maka rakjat Indonesia menjatakan dengan ini kemerdekaannja.

Kemudian dari pada itu untuk membentuk suatu Pemerintah Negara Indonesia Merdeka jang melindungi segenap bangsa Indonesia dan seluruh tumpah-darah Indonesia, dan untuk memadjukan kesedjahteraan umum, mentjerdaskan kehidupan bangsa, dan ikut melaksanakan ketertiban dunia jang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial, maka disusunlah kemerdekaan kebangsaan Indonesia itu dalam suatu Hukum Dasar Negara Indonesia, jang terbentuk dalam suatu susunan Negara Republik Indnesia, jang berkedaulatan rakjat, dengan berdasar kepada: keTuhanan, dengan “kewadajiban mendjalankan sjari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknja”, menurut dasar kemanusiaan jang adil dan beradab, persatuan Indonesia, dan kerakjatan jang dipimpin oleh hikmat kebidjaksanaan dalam permusjawaratan perwakilan, serta dengan

mewujudkan suatu keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.

Tentang tujuh kata ini, dalam buku *Risalah Sidang BPUPKI* yang diterbitkan Sekretariat Negara (1995: 216), Latuharhary menyatakan bahwa penerapan konsep itu akan dapat mengalami kesulitan dalam aplikasinya di berbagai daerah, khususnya ketika berhadapan dengan adat istiadat. Kemudian Soekarno kembali meminta agar “tujuh kata” itu tidak dipersoalkan lagi, sebab itu adalah hasil jerih payah dan kompromi antara golongan Islam dan golongan kebangsaan. Sedangkan Wongsonegoro mengusulkan agar tidak usah diubah, tetapi ditambah lagi dengan kata-kata: “Bagi pemeluk-pemeluk agama lain dengan jalan menurut agamanya masing-masing”. Akhirnya, A. Wahid Hasyim menandakan agar pembahasan soal “tujuh kata” itu tidak diperpanjang lagi. Soekarno lalu kembali mengingatkan bahwa “tujuh kata” itu adalah “kompromi untuk menyudahi kesulitan antara kita bersama.”

Pada saat penyusunan UUD pada sidang kedua BPUPK, Piagam Jakarta dijadikan mukaddimah. Selanjutnya pada pengesahan UUD pada 18 Agustus 1945 oleh PPKI, istilah *mukaddimah* diubah menjadi “Pembukaan UUD” setelah butir pertama diganti menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”, bukan Allah yang Maha Esa.

NU dan Proklamasi Kemerdekaan RI

Pada pertengahan tahun 1945 perang dunia II hampir selesai dengan kemenangan kelompok poros (AS, Inggris, Prancis, Uni Soviet, dll). Pada tanggal 14 Agustus 1945, sore hari kira-kira pukul 15.00, beberapa pemuda radikal berkumpul di sebuah pekarangan yang dipenuhi pohon pisang, tidak jauh dari lapangan terbang Kemayoran Jakarta. Mereka itu adalah Chaerul Saleh, Asmara Hadi, AM. Hanafi, Sudiro, SK. Trimurti, dan Sajuti Melok.

Mereka ini berkumpul menantikan kedatangan Bung Karno dan Bung Hatta dari Saigon; dan mengkhawatirkan pemimpin-pemimpin ini diiming-imingi janji muluk-

muluk oleh Jepang. Para pemuda itu tidak menginginkan kemerdekaan sebagai hadiah, tetapi harus direbut dan diproklamasikan sendiri oleh rakyat Indonesia. Para pemuda kemudian ikut menjemput Bung Karno dan Bung Hatta yang datang dari Saigon.

Ketika Bung Karno dan Bung Hatta mendarat, Bung Karno mengemukakan: “Pokoknya kemerdekaan sudah dekat, kita semua harus siap.” Chaerul Saleh saat itu mengemukakan: “Proklamasikan kemerdekaan sekarang juga! Jepang sudah kalah! Jepang sudah dibom!” Walhasil, Bung Karno, dengan diawasi banyak tentara Jepang, meminta agar soal kemerdekaan itu dibicarakan lagi dan meminta pemuda-pemuda itu bubar.

Kasus ini menjadi asal mula digagasnya peristiwa Rengasdengklok. Suatu pertemuan dipimpin Chaerul Shaleh pada tanggal 14 Agustus 1945. Di situ ada Wikana yang datang dibonceng Aidit dengan sepeda; Yusuf Kunto, Eri Sudewo, Subadio, dan lain-lain. Pertemuan memutuskan untuk mengirim pertemuan dengan Bung Karno dan Bung Hatta agar

segera diproklamasikan. Utusan dipimpin Wikana yang menjadi juber; sedangkan Aidit ikut serta membonceng Wikana dengan sepeda. Bung Karno meminta waktu penangguhan proklamasi.

Setelah itu pemuda-pemuda radikal berdiskusi dan memutuskan penculikan Bung Karno untuk memproklamasikan kemerdekaan Indonesia. Pemuda-pemuda diliputi kegelisah karena kabar dari mereka yang ditugaskan melakukan kegiatan di Rengasdengklok tidak kunjung tiba. Di saat menanti kabar dari Rengasdengklok itu, tampaknya Wikana tidak tahan lagi memendam rahasia. Ia mengatakan itu kepada Mr. Subardjo dan Mbah Diro yang segera menjemput Bung Karno dan Bung Hatta di Rengasdengklok.

Di tengah situasi yang serba sulit dan tegang, Sukarni mengabarkan kepada pemuda-pemuda radikal bahwa Bung Karno dan Bung Hatta setuju untuk memproklamasikan kemerdekaan sesudah mendapatkan jaminan bahwa Mr. Subardjo membantu rencana kemerdekaan itu. Akhirnya, naskah dibuat dan

ditandatangani di rumah Laksamana Maeda, dengan alasan menurut Mr. Subardjo, agar tidak diganggu tentara Jepang.

Banyak orang yang berkerja di seluruh tanah air, bahkan pemuda-pemuda radikal yang bermarkas di Menteng yang merencanakan Rengasdengklok, kecuali Sukarni dan Chaerul Shaleh, tidak hadir di acara penting pada malam 17 Agustus 1945 itu. Akhirnya, sejarah melihat bahwa kemerdekaan itu diproklamasikan tanggal 17 Agustus 1945, tepat hari Jum'at legi di Pegangsaan Timur, dibacakan Bung Karno atas nama rakyat Indonesia.

Dalam hal ini, ada dua tokoh penting yang mewakili NU sejak dibentuknya PPKI, yaitu KH. Abdul A. Wahid Hasyim dan KH. Masjkur. KH. Masjkur, tatkala Proklamasi dibacakan di Jakarta, dia sedang tidak ada di Jakarta. Masjkur sudah kembali ke tempatnya di Singosari Malang. Sedangkan KH. Abdul A. Wahid Hasyim, yang sering menjadi penghubung dan sumber informasi penting antara Jakarta dan tokoh-tokoh NU di daerah, menurut Sjaifudin Zuhri dalam suratnya yang dimuat di

Sedjarah Hidup KH. Abdul A. Wahid Hasyim menyebutkan bahwa saat-saat menjelang proklamasi, A. Wahid Hasyim sibuk luar biasa. Sjaifudin Zuhri bahkan hampir kurang tidur karena setiap malam membantu KH. A. Wahid Hasyim menyiapkan macam-macam instruksi untuk daerah-daerah, di samping harus selalu menemani berbagai pertemuan bersama-sama mereka yang kemudian disebut angkatan 17 Agustus 1945.

Pada bulan Agustus 1945, ketua besar PBNU, KH. Abdul Wahab Hasbullah, meminta konsul-konsul NU berkumpul di Jombang. Di Jombang, kurang lebih 200 tokoh ulama dan aktivis NU berkumpul, dan Sjaifudin Zuhri mengakui dia datang tanggal 9 Agustus 1945. Selama 1 minggu mereka ini dilatih dan digembleng oleh kiai-kiai senior pediri NU, yang akan digunakan untuk menyongsong kemerdekaan. Suatu ketika di saat sesi penggemblengan rohani dan jasmani, KH. Abdul Wahab Hasbullah masuk ke ruangan dengan anaknya, Muhammad Wahib, yang menjadi serdadu Peta. Wahib datang dari

Suabaya mengabarkan bahwa proklamasi sudah dilakukan oleh Bung Karno dan Bung Hatta tanggal 17 Agustus 1945 di Jakarta, mendahului dua hari dari rencana Jepang tanggal 19 Agustus 1945.

NU dan Sidang PPKI

Setelah kemerdekaan diproklamasikan, Panitia Persiapan Kemerdekaan Indonesia (PPKI) melanjutkan sidangnya pada tanggal 18-22 Agustus 1945 dengan tidak lagi meminta persetujuan Jepang. Sidang ini adalah sidang kedua PPKI setelah pelantikannya tanggal 7 Agustus di bawah pengawasan Jepang yang dianggap sebagai sidang pertama. Wakil NU dalam sidang PPKI ini diwakili oleh KH. A. Wahid Hasyim, tokoh cemerlang dari kalangan NU pada zamannya.

Dalam sidang kedua ini banyak sekali anggota PPKI yang berbicara, baik pendek atau panjang di antaranya:

1. Tanggal 18 Agustus 1945 dengan acara pengesahan UUD, yang berbicara di antaranya Soekarno, Hadikusumo, Otto

Iskandardinata, Hatta, dan I Gusti Putut Pudja.

2. Tanggal 18 Agustus 1945 tentang susunan pemerintahan dan pengesahan batang tubuh UUD 1945, yaitu Soepomo, Amir, Ratulangi, Iwa Kumuma Sumantrti, Hatta, Otto Iskandardinata, Wiranatakusumah, Hassan, Dewantara, dan Soebardjo.
3. Tanggal 18 Agustus 1945 (lanjutan) tentang pengangkatan presiden dan wapres, serta pembentukan KNIP, di antaranya yang berdiskusi adalah Soekarno, Otto Iskandardinata, Ratulangi, Iwa Kusuma sumantri dan Latuharhary.
4. Tanggal 19 Agustus 1945 tentang prioritas program dan susunan daerah dengan ketua Soekarno dan wakil Hatta, yang berdiskusi di antaranya Otto Iskandardnata, Amir, Latuharhary, Poerobojo, Soerjohamidjojo, Abdoel Moeis, Ki Hajar Dewantara, Soepomo, Abbas, Wiranatakusumah, Soeroso, dan Moh. Hassan.
5. Tanggal 19 Agustus 1945 (lanjutan), dengan diskusi-diskusi Soebardjo, Latu

harhary, Amir, Soeroso, Ratulangi, Iwa Kusumasumantri, Otto Iskandar, Hassan, Andi Pangeran, Soetardjo, dan Sajuti.

6. Tanggal 20 Agustus 1945 menetapkan badan penolong keluarga korban perang.
7. Tanggal 22 Agustus 1945 menetapkan Komite Nasional dan Partai Nasional Indonesia.

Dengan selesainya kerja PPKI maka negara Indonesia memiliki pemerintahan dengan presiden pertama dipilih Soekarno dan wakilnya Moh. Hatta. Wakil NU dalam hal ini, KH. A. Wahid Hasyim dalam kabinet ini dipilih sebagai menteri negara. Saat itu belum ada menteri agama. Kabinet ini bekerja sejak tanggal 19 Agustus 1945-14 November 1945. Meski sidang PPKI selesai tanggal 22 Agustus 1945, tetapi pada tanggal 18 Agustus 1945 sudah ada pengangkatan presiden dan wakil presiden, sehingga kabinet dibentuk tidak harus menunggu PPKI selesai.

Di samping PPKI memilih presiden dan wapres, dan kemudian sudah dibentuk kabinet, mulai juga dibentuk Komite Nasional

Indonesia Pusat (KNIP). Pembentukan KNIP ini didasarkan pada pasal 4 aturan peralihan UUD 45 yang menyebutkan: “Sebelum MPR, DPR dan DPA dibentuk menurut UUD ini, segala kekuasaannya dijalankan presiden dengan dibantu oleh Komite Nasional.”

KNIP ini anggotanya diambil dari anggota PPKI ditambah dari pemimpin-pemimpin rakyat dari berbagai golongan, ulama, aliran, dan lain-lain. Jumlah mereka kurang lebih 150 orang, dan dilantik tanggal 29 Agustus 1945. Sidang pertama juga pada saat itu juga, dan sidang ke-2 diadakan tanggal 16 Oktober 1945. Dalam sidang ini, wakil presiden M. Hatta mewakili pemerintah, karena presiden sedang pergi menyampaikan sebuah maklumat yang dikenal dengan “Maklumat X”.

Isi Maklumat X itu di antaranya, dengan menimbang keadaan yang genting, memutuskan bahwa KNIP disertai kekuasaan legislatif sebelum terbentuk MPR, DPR; dan pekerjaan KNIP sehari-hari kaitannya dengan keadaan yang genting dilakukan oleh Badan Pekerja KNIP di bawah pimpinan Sutan Sjahrir,

yang di kemudian hari menjadi tokoh Partai Sosialis Indonesia (PSI). Pekerjaan KNIP kemudian berpindah ke badan pekerja KNIP, dan karenanya mereka yang tidak masuk di badan pekerja, kebanyakan kembali ke daerah di tengah situasi genting dan perjuangan yang masih terus bergelora.

Setelah badan pekerja KNIP mulai melakukan tugasnya, salah satunya ia mengeluarkan pengumuman Badan Pekerja KNIP No. 5 tanggal 11 November 1945. Isinya adalah mengubah kabinet presidensil ke kabinet parlementer; dan sebelumnya juga mengusulkan kepada presiden agar kabinet dan menteri bertanggungjawab kepada badan perwakilan rakyat, yang saat itu adalah KNIP. Usul itu diterima dan kabinet presidensil diganti kabinet parlementer. Dari sinilah, bangsa Indonesia kemudian masuk ke zaman parlementer dengan kabinet pertama adalah Kabinet Sjahrir, dan begitu seterusnya silih ganti kabinet-kabinet ini jatuh.

Meski presiden dan wapres (Soekarno-Hatta) sudah ada dan kabinet dibentuk (Kabinet Sjahrir I), keadaan nasional saat itu

belum stabil, karena peralihan Jepang ke sekutu masih terus terjadi. Bahkan di kemudian hari peralihan ke sekutu itu menimbulkan persoalan sendiri karena kemudian Belanda yang sudah bisa diusir, kembali lagi dengan membonceng sekutu. Ini bisa dipahami, karena Belanda menjadi salah satu aliansi sekutu dalam perang Dunia II dan memanfaatkan sekutu untuk kembali ke Indonesia.

NU dan Peristiwa 10 November

Setelah Indonesia merdeka, seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa dibentuk kabinet presidensial, dan di mana-mana ada pelucutan senjata Jepang. Pada tanggal 15 September 1945 tentara Inggris mendarat di Jakarta dan pada 25 Oktober 1945 mereka mendarat di Surabaya. Datangnya tentara Inggris ini atas nama sekutu, karena sekutu memenangkan perang dengan kekalahan poros Jerman, Jepang dan negara-negara aliansinya.

Maksud kedatangan Inggris untuk melucuti tentara Jepang, membebaskan para tawanan yang ditahan Jepang, serta memulangkan

tentara Jepang ke negerinya. Tetapi, selain itu, tentara Inggris juga membawa misi mengembalikan Indonesia kepada pemerintah Belanda sebagai jajahannya. Di sinialah NICA (Netherlands Indies Civil Administration), pemerintahan sipil oleh sekutu, diboncengi Belanda yang datang bersama rombongan tentara Inggris.

Rakyat Indonesia saat itu, sebagian ada yang melucuti tentara Jepang, yang contohnya bisa dilihat di Banyumas pada awal September 1945. Dengan dipimpin *daidanco* Peta, R. Sudirman masyarakat merebut senjata-senjata Jepang. Berita ini membuat semangat rakyat di berbagai daerah berkobar. Indonesia sendiri sudah bertekad kemerdekaan harus dipertahankan habis-habisan. Bahkan sudah sejak 1 September 1945 bendera nasional Sang Merah Putih dikibarkan terus di seluruh Indonesia, dan gerakan pengibaran bendera ini makin meluas ke segenap pelosok kota. Ini juga terjadi di Surabaya, dan klimaksnya di Surabaya terjadi insiden perobekan bendera

di Yamato Hosteru/Hotel Yamato atau Oranje Hotel, Jl. Tunjungan No. 65 Surabaya.

Peristiwa itu dimulai ketika Jepang dan Indo-Belanda yang sudah keluar dari interniran menyusun suatu organisasi, Komite Kontak Sosial, yang mendapat bantuan penuh dari Jepang. Terbentuknya komite ini disponsori oleh Palang Merah Internasional (*Intercross*). Namun, berlandung dibalik *Intercross* mereka melakukan kegiatan politik. Mereka mencoba mengambil alih gudang-gudang dan beberapa tempat telah mereka duduki, seperti Hotel Yamato. Pada tanggal 18 September 1945, datanglah opsir-opsir Sekutu dan Belanda dari Allied Command (utusan Sekutu) bersama-sama dengan rombongan *Intercross* dari Jakarta. Rombongan Sekutu oleh Jepang ditempatkan di Hotel Yamato, Jl Tunjungan 65, sedangkan rombongan *Intercross* di Gedung Setan, Jl Tunjungan 80 Surabaya, tanpa seijin Pemerintah Karesidenan Surabaya.

Karena kedudukannya merasa kuat, sekelompok orang Belanda di bawah pimpinan Mr. WV. Ch. Ploegman pada sore hari tanggal

18 September 1945, tepatnya pukul 21.00, mengibarkan bendera Belanda (Merah-Putih-Biru), tanpa persetujuan Pemerintah RI Daerah Surabaya, di tiang pada tingkat teratas Hotel Yamato, sisi sebelah utara. Keesokan harinya, ketika pemuda Surabaya melihatnya, seketika meledak amarahnya. Mereka menganggap Belanda mau menancapkan kekuasaannya kembali di Indonesia, dan dianggap melecehkan gerakan pengibaran bendera merah putih yang sedang berlangsung di Surabaya.

Begitu kabar tersebut tersebar di seluruh kota Surabaya, sebentar saja Jl. Tunjungan dibanjiri oleh rakyat, mulai dari pelajar berumur belasan tahun hingga pemuda dewasa, semua siap untuk menghadapi segala kemungkinan. Massa terus mengalir hingga memadati halaman hotel serta halaman gedung yang berdampingan penuh massa dengan luapan amarah. Agak ke belakang halaman hotel, beberapa tentara Jepang tampak berjaga-jaga.

Terjadilah perundingan antara Residen Daerah Surabaya Pemerintah RI (Sudirman), menyibak kerumunan massa lalu masuk ke

hotel. Ia ingin berunding dengan Mr. Ploegman dan kawan-kawan. Dalam perundingan itu, Sudirman meminta agar bendera triwarna segera diturunkan. Ploegman menolak, bahkan dengan kasar mengancam: “Tentara sekutu telah menang perang, dan karena Belanda adalah anggota Sekutu, maka sekarang pemerintah Belanda berhak menegakkan kembali pemerintahan Hindia Belanda. Republik Indonesia? Itu tidak kami akui.” Sambil mengangkat revolver, Ploegman memaksa Sudirman untuk segera pergi dan membiarkan bendera Belanda tetap berkibar.

Di luar hotel, para pemuda yang mengetahui kejadian itu langsung merangsek masuk ke hotel dan terjadilah perkelahian di ruang muka hotel. Sebagian yang lain, berebut naik ke atas hotel untuk menurunkan bendera Belanda. Hariyono yang semula bersama Sudirman turut terlibat dalam pemanjatan tiang bendera. Akhirnya ia bersama Kusno Wibowo berhasil menurunkan bendera Belanda, merobek bagian birunya, dan mengereknya ke puncak tiang kembali, tinggal merah putih. Dari sini

meletuslah pertempuran antara Indonesia melawan tentara Inggris pada 27 Oktober 1945.

Sementara di tempat-tempat lain, seperti peristiwa lima hari di Jatingaleh, orang-orang pesantren masih harus berhadapan dengan Jepang. Di sini terjadi terjadi serangan-serangan kecil, yang ternyata di kemudian hari berubah menjadi serangan umum yang hampir membinasakan seluruh tentara Inggris, sebelum akhirnya Jenderal DC. Hawthorn meminta bantuan Presiden Sukarno untuk meredakan situasi di sekitar Jatingaleh.

Untuk mempertahankan kemerdekaan Indonesia itu, pada tanggal 21-22 Oktober 1945 akhirnya diadakan rapat oleh PBNU dengan dihadiri seluruh konsul Jawa Madura, di antaranyang hadir: KH. M. Hasyim Asy'ari, KH. Abdul Wahab Hasbullah, KH. M. Dachlan, KH. Thohir Bakri, KH. Saham Manshur, KH. A. Wahid Hasyim, KH. Abdul Jalil Kudus, KH. Iljas, KH. Sjaifudin Zuhri, KH. Abdul Halim Shidiq, dan lain-lain.

Dalam pertemuan itu, KH. M. Hasyim Asy'ari, Rais Akbar NU, memberikan

amanatnya tentang kewajiban setiap muslim laki-laki dan perempuan untuk berjihad melawan kemerdekaan Indonesia. Rapat sendiri akhirnya mengeluarkan sebuah keputusan yang dikenal dengan *Resolusi Jihad*, yang isinya:

1. Kemerdekaan Indonesia yang diproklamasikan pada tanggal 17 Agustus 1945 wajib dipertahankan.
2. Republik Indonesia sebagai satu-satunya pemerintah yang sah wajib dipertahankan.
3. Musuh RI, terutama Belanda yang datang dengan membonceng sekutu dalam masalah tawanan perang bangsa Jepang, tentulah akan menggunakan kesempatan politik dan militer untuk kembali menjajah Indonesia.
4. Umat Islam terutama NU wajib mengangkat senjata melawan Belanda dan kawan-kawannya yang hendak menjajah Indonesia.
5. Kewajiban tersebut adalah suatu jihad yang menjadi kewajiban setiap orang Islam (*fardhu 'ain*) yang berada dalam jarak

radius 94 km. Adapun mereka yang berada di luar jarak itu berkewajiban membantu saudara-sadaranya yang berada dalam jarak radius 94 km.

Setelah resolusi jihad, rakyat Surabaya melakukan gerakan yang lebih hebat, dan berujung terbunuhnya Brigadir Jenderal Mallaby (pimpinan tentara Inggris untuk Jawa Timur), pada 30 Oktober 1945. Rakyat Surabaya sendiri mengultimatum sekutu pada tanggal 9 November 1945, dan kedatangannya dianggap penghinaan terhadap republik yang baru diproklamasikan. *Resolusi Jihad* menjadi bagian penting dari keberhasilan pertempuran 10 November yang paling dahsyat di Surabaya.

Tentara sekutu mengerahkan divisi ke-5 tentara mereka yang berkekuatan sekitar 10.000-15.000. Rakyat Indonesia dan kalangan pesantren, merangsak maju dengan senjata seadanya, baik yang disita dari Jepang, bambu runcing, dan sejenisnya disertai bacaan doa-doa *hizib nashr*, *hizib saif*, *hizib bahr*, dan wirid-wirid lain. Sejak pertempuran 10 November 1945 ini, terus berlangsung pertempuran-

pertempuran berskala lebih luas dan di radio pemberontakan Rakyat Jawa Timur, ada seorang yang terus menerus, siang malam, mengibarkan semangat rakyat. Suara orang itu seperti Bung Karno, dan orang menduga itu Bung Karno. Ternyata orang ini adalah Soetomo, yang dikenal dengan Bung Tomo. Pertempuran Surabaya tanggal 10 November 1945 itu akhirnya diperingati sebagai hari pahlawan sampai saat ini.[]

MENGENAL MAZHAB NU

Ahlussunnah Waljama`ah (Aswaja)

PAHAM keagamaan NU adalah mengikuti *Ahlussunnah Waljama`ah*. Dalam konteks NU kemudian itu banyak disebut sebagai *Aswaja an-Nahdliyyah*: Aswaja dalam kerangka pemahaman NU. Kalau dikatakan ada Aswaja *an-Nahdliyyah*, maka dengan sendirinya ada Aswaja yang selain *an-Nahdliyyah*. Dengan kata lain ada Aswaja yang lebih umum, yang bisa dilekatkan kepada pemahaman Aswaja yang lebih khusus. Soal ini, ternyata di kalangan elit NU sendiri juga timbul keragaman pemikiran.

Menurut KH. Tholhah Hasan, *Ahlus sunnah Waljama`ah* tidak hanya bisa difahami satu dimensi saja. KH. Tholhah Hasan bahkan menyebutkan: “Ahlussunnah Waljama`ah berbeda-beda dalam memberikan porsi dalil *`aqlî* dan *naqlî*. Imam Hanafi lebih mengedepankan dalil akal dibandingkan

dengan Imam Hanbali. Sementara Imam Syafi`i berada di tengah-tengah, menggunakan `aqlî dan naqlî, karena dalam menetapkan hukum tidak bisa lepas dari konteksnya” (dalam *Tashwirul Afkar*, edisi No. 19, tahun 2006: 95).

Secara tersirat KH. Tholhah Hasan mengakui bahwa sesama Aswaja itu ada perbedaan-perbedaan, tetapi ia menegaskan bahwa ciri khas Aswaja adalah “... menggunakan cara *tawâsuth* dalam melahirkan hukum-hukum Islam.” Dengan sendirinya, KH. Tholhah Hasan sebenarnya mengakui bahwa Aswaja adalah *manhaj* atau pola pikir, baik secara doktrinal maupun secara historis.

KH. Said Aqil Siraj bahkan lebih terang-terangan menyebutkan bahwa *Ahlussunnah Waljama`ah* itu adalah *manhaj*, bukan mazhab: pola pikir yang menjadi alat untuk berpikir dan bertindak di dalam soal keagamaan dan kemasyarakatan. Dengan adanya mazhab-mazhab di dalam Ahlussunnah Waljama`ah (Maliki, Hanafi, Syafi`i, Hanbali, dan lain-lain), menunjukkan bahwa Aswaja itu bukan mazhab tertentu, tetapi *manhaj*. Di dalam akidah, antara

al-Maturidiyah (mereka yang mengikuti Imam Abu Manshur al-Maturidi) dan Asy'ariyah (mereka yang mengikuti Imam al-Asy'ari) juga berbeda-beda. Ini juga menunjukkan ada ciri khusus pendekatan yang dilakukan Aswaja, yaitu tidak *tatharuf*, tetapi *tawasuth*.

Sejarah pendirian Aswaja dalam teologi, belum muncul sebagai mazhab sebelum lahirnya Imam Abu Manshur al-Maturidi dan Imam Abu Hasan al-Asy'ari. Ketika terjadi pertikaian sesama umat Islam di zaman akhir Khalifah Ali dan awal Mu'awiyah, kelompok cikal bakal Aswaja, adalah mereka yang mengembangkan gerakan kultural, baik di bawah payung Imam Ja'far ash-Shadiq, Hasan al-Bahsri, dan tokoh-tokoh lain. Mereka tidak masuk ke dalam gelanggang politik kekuasaan, karena kekuatan Mu'awiyah baik dari sisi militer dan kekuasaan sangat kuat; dan pada saat yang sama di kalangan umat Islam terjadi saling pengkafiran di antara kelompok-kelompok yang muncul (seperti Khawarij, Syi'ah, dan lainnya); serta diantara mereka tidak sedikit yang mencaci sebagian sahabat

akibat terjadi pertentangan dan peperangan di antara mereka.

Asal usul mazhab *Ahlussunnah Waljama'ah* sebenarnya bisa ditelusuri dari kemunculan “mayoritas diam” yang menyatakan atau meyakini bahwa semua mereka yang saling mengkafirkan itu pada dasarnya adalah tetap mukmin. Sedangkan siapa yang salah tidak perlu dipertentangkan. Jargon mereka: “beserta iman maksiat tidak membahayakan, dan beserta kekafiran taat tidak bermanfaat” (Ahmad Amin, *Fajru al-Islâm*, hlm. 269). Mereka ini kemudian menjadi kelompok mayoritas diam (tidak melakukan gerakan politik) yang meyakini: khalifah terakhir *khulafâ' ar-râsyidîn* adalah Ali, setelah itu Khalifah Hasan, dan setelah itu Khalifah Mu'awiyah sebagai khalifah pertama dinasti Umayyah. Di antara mayoritas diam ini muncul gerakan kultural sebagai perlawanan dalam bentuk oposisi shaleh praktik kekacauan salam situasi sosial dan politik saat itu.

Perlawanan yang dilakukan oleh tokoh-tokoh perintis Aswaja adalah dengan me-

nempuh gerakan kultural dalam bentuk membangun basis pendidikan dan halaqah di masjid-masjid dan madrasah. Mereka mengembangkan pola keagamaan dan tradisi sendiri di masjid-masjid dan madrasah-madrasah, yang metamorfosisnya ada yang menjadi ahli fikih, guru sufi, ulama hadits, dan para mufassir. Meski mereka tidak setuju dengan sikap politik kekuasaan yang menindas dan zhalim, tetapi mereka tidak melakukan pemberontakan terhadap rezim. Padahal rezim Mu'awiyah kelahirannya karena *tahkîm* yang curang, sangat menggetarkan para tokoh Islam awal yang mukhlis. Karena tidak setuju dengan perilaku rezim, kemudian mereka mengembangkan tradisi sendiri, tetapi tetap mengakui keabsyahannya sebagai pemimpin yang menguasai umat Islam, dengan tetap mempertimbngkn bhw merek ketik bersama Rasulullah adalah orang-orang yang masih adil.

Oleh karena itu, dapat difahami mengapa Imam Abu Hanifah tidak mau menduduki jabatan penting di kekhalifahan Umayyah meskipun ia ditawarkan untuk menduduki

posisi penting. Meski begitu sikap Imam Abu Hanifah dalam teologi jelas, tetap menganggap syah iman seseorang yang dalam penampakan luarnya mungkin belum banyak bersesuaian dengan Islam, karena iman berarti *iqrârun bi al-lisân wa tashdîqun bi al-janân*, dan ini berarti tetap syah iman para khalifah Umayyah. Kecenderungan ini telah ditradisikan di dalam pengikut Imam Hanafi, sebagaimana bisa dilihat dalam Aqidah Thahawiyah yang menyebutkan iman adalah: “Ucapan dengan lisan dan membenaran dalam hati” (*`Aqîdah Thahâwiyah*, hlm. 113).

Kecenderungan pemahaman Jabbariyah dalam teologi Imam Hanafi ini hanya mungkin bisa difahami di tengah kekuasaan politik yang begitu kuat dan hebat, baik dari sisi militer ataupun dukungan wilayah-wilayah kekuasaan Islam pada Dinasti Umayyah. Jadi, pemimpin dinasti Umayyah tetap dianggap mukmin, meskipun kemunculannya sangat mengagetkan umat Islam dan menimbulkan perpecahan. Aswaja dalam pengertian gerakan kultural ini adalah Aswaja sebagai *manhaj*.

Aswaja sebagai *manhaj* atau pola pikir yang moderat dengan sendirinya dikembangkan oleh masing-masing mazhab secara berbeda-beda, baik antara Imam Abu Hanifah, Imam Syafi`i, Imam Malik bin Anas, Imam Ahmad bin Hanbali, Ibnu Jarir ath-Thabari, dan masih banyak lagi (belum lagi di antara murid-murid mereka). Salah satu contohnya, Gus Dur menyebutkan bahwa Imam Syafi`i saja menulis dalam salah satu kitab di dalam *al-Umm* satu judul tentang *Kitâbu Raddi ‘alâ Muḥammad asy-Syaibânî* (Kitab Penolakan terhadap pendapat Imam Muhammad asy-Syabinai, sahabat sekaligus murid Imam Abu Hanifah, dan sekaligus guru dari Imam Syafi`i) (dalam, *Ibid*). Di sini Gus Dur menekankan bahwa sesama Aswaja bisa berbeda-beda, tetapi tetap menjaga persaudaraan dan melakukan pendekatan *tawasuth* dalam bersikap dan berpikir.

Nama Aswaja menjadi terkenal karena kelahirannya di dalam akidah dicetuskan oleh dua imam, yaitu Abu Hasan al-Asy`ari dan Abu Manshur al-Maturidi; dan saat yang sama

tradisi fikih yang dipondasikan Imam Abu Hanifah, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali sudah sedemikian luas berkembang di kalangan umat Islam di zaman Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi hidup. Hidupnya Imam Ahlussunnah Waljama'ah ini pada paruh kedua abad ke-3 dan paruh pertama abad ke-4 H.

Pada zaman ini, di samping fikih telah berkembang dengan munculnya imam-imam fikih besar (Imam empat dan imam-imam lain), hadits-hadits juga mulai dikodifikasikan secara menyeluruh dan luas, seperti tampak dalam usaha Imam al-Bukhari (194-275 H./817-889 M.), Muslim bin Hajjaj (204-261 H./820-875 M.), Abu Dawud (202-275 H./817-899 M.), Abi Isa Muhammad at-Tirmidzi (209-279 H./824-892 M.), Abu Abdurrahman Ahmad an-Nasa'i (215-303 H./830-915 M.), Abu Abdillah Muhammad bin Yazid bin Majah (209-272 H./824-887 M.), dan banyak yang lain. Sebelum mereka ini, Imam Malik, Hanafi, Syafi'i, dan Ahmad juga memiliki kitab kodifikasi hadits. Hadits-hadits ini kemudian menjadi referensi setelah al-Qur'an, terutama semakin luas

setelah Imam Syafi`i merumuskan sistematika pengambilan hukum Islam dalam kitab *ar-Risâlah*.

Imam-imam hadits itu melacak hadits-hadits secara kultural, di tengah hiruk pikuknya kekuasaan politik dan faham-faham yang ada saat itu. Para Ahli Hadits ini meletakkan pondasi referensi untuk umat Islam dan menggalinya dari berbagai daerah. Sebagai bagian dari kelompok Ahli Hadits, mereka ini dalam bidang akidah dan fikih tidak satu mazhab: dari sisi fikih ada yang mengikuti Hanafi, Maliki, Syafi`i, Hanbali, dan lain-lain; dan dari sisi akidah para Ahli Hadits dan periwayat hadits ada juga yang mengikuti mazhab Khawarij, Mu'tazilah, Murji'ah, Mujassimah, dan ketika al-Asy`ari dan al-Maturidi muncul ada yang mengikuti imam akidah dalam Ahlussunnah Waljama`ah ini.

Imam Jalaluddin as-Suyuthi misalnya, dalam kitab *Tadrîb ar-Râwi Syarah Taqrîb an-Nawâwi* (Beirut: Dar al-Kutub al-`Ilmiyah, 2002, hlm. 178) menyebutkan nama-nama perawi hadits yang ada dalam kitab *Shahîh al-*

Bukhârî dan *Shahîh Muslim* yang terindikasi atau terbukti mengikuti Murji'ah, Nashibi, Syi'ah, Qadariyah, Khawarij, dan lain-lain. Ini menunjukkan bahwa para Ahli Hadits dan perawi hadits dari sisi akidah bisa berbeda-beda, sama seperti para ahli fikih juga bisa berbeda-beda meskipun satu akidah.

Munculnya Imam al-Asy'ari dan al-Maturidi menggunakan dua manhaj ulama-ulama perintis kaum sunni dalam akidah sebelum mereka: *ta'wil* dan *tafwîdh* dalam menyikpai ayat-ayat kontroversial yang menjadi titik sengketa, seperti ayat-ayat yang berkaitan dengan sifat Tuhan. Al-Maturidi dikenal dengan metode *ta'wil*-nya dan al-Asy'ari dikenal dengan metode *tafwîdh*-nya. Hanya saja, Imam al-Asy'ari pada saat ini, dalam kitab *al-Ibânah*-nya disebut-sebut telah dipalsukan oleh kaum *salâfiyah*-wahhabi, dan beberapa bagian ditambah dan dikurangi, sehingga Imam al-Asy'ari dalam kitab *al-Ibânah* yang ada sekarang ini persis seperti dimaui *salâfiyah*-wahhabi, berakidah seperti mereka (lihat entri Abu Hasan al-Asy'ari).

Para pengikut Imam al-Asy'ari (Asy'ariyah) dan Imam Abu Manshur al-Maturidi (al-Maturidiyah) berhasil melakukan konsolidasi gerakan kultural menjadi sebuah gerakan besar yang bisa ikut mengisi perdebatan di kalangan mazhab-mazhab yang berkembang saat itu, seperti Mu'tazilah, Syi'ah, dan lain-lain. Bahkan mereka ini telah berhasil mengambil hati orang-orang muslim, kemudian berevolusi menjadi mazhab besar, sampai ada yang bisa menguasai politik di kemudian harinya (seperti masa pemerintahan Bani Saljuk ketika perdana mentrinya bernama Nizham al-Muluk, dan lain-lain).

Pengikut-pengikut Imam al-Asy'ari ini dari sisi fikih ada yang mengikuti Imam Hanafi, Maliki, Syafi'i, Ahmad bin Hanbal. Meski begitu, di antara pengikut imam fikih mereka ini ada juga yang mengikuti dari sisi akidah mazhab-mazhab selain imam al-Asy'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Mereka ini ada yang mengikuti Mu'tazilah dan ada yang mengikuti Mujassimah. Yang meneruskan tradisi Imam Ahmad dalam fikih tetapi

mengikuti akidah Mujassimah, di antaranya adalah Ibnu Taimiyah, yang oleh kalangan *salâfiah*-wahhabi sekarang ini diklaim sebagai *salâfiah*-Ahlussunnah Waljama`ah, dengan membalikkan sejarah Ahlussunnah Waljama`ah yang ada. Karena mengikuti akidah Mujassimah ini, Ibnu Taimiyah dikritik oleh ulama-ulama Ahlussunnah Waljama`ah sezamannya, di antaranya diceritakan kemudian ia bertobat dan membuang ajaran Mujassimah.

Ibnu Taimiyah ini, diceritakan oleh Ibnu Hajar al-Asqalani (*ad-Durâr al-Kâminah fi A'yân al-Mi'ah*, I: 148), Imam Syihabuddin an-Nuwairi (dalam *Nihâyat al-'Arab fi Funûn al-Âdab*, XXXII: 115-116), dan lain-lain. Hanya saja, ajaran Mujassimah itu dihidupkan kembali oleh Wahhabi dengan mengaburkan banyak kitab-kitab Ahlussunnah Waljama`ah yang dicetak dalam pengaruh mereka, dan mengutip Ibnu Taimiyah yang cocok bagi mereka dan membuang yang tidak cocok.

Dalam konteks perkembangan Ahlusunnah Waljama`ah itulah, pada saat ini

terjadi perebutan klaim luar biasa, terutama dari kalangan Wahhabi dengan segala variasi pengaruh mereka di kalangan umat Islam. Mereka justru pada saat ini menyesatkan kalangan Asy`ariyah dan al-Maturidiyah sebagai pengikut Imam Ahlussunnah Waljama`ah dalam akidah, seperti tampak dalam pandangan seorang *salâfiah*-wahhabi, Abdul Hakim bin Amir Abdat. Dalam bukunya yang berjudul *Kesahahihan Hadits Iftiraaqul Ummah: Firqah-Firqah Sesat di dalam Islam, Aqidah Salaf Ahlussunnah Waljama`ah* (Pustaka Imam Muslim, 2005, hlm. 78) Abdul Hakim Amir Abdat menyebutkan: “Kedua firqah di atas pada hakikatnya sama kecuali sedikit sekali perbedaannya. Mereka banyak sekali menghilangkan (*ta`thîl*) dan men-*ta`wîl* sifat-sifat Allah `azza wa jalla. Seperti sifat *istiwâ`* (bersemayam) di-*ta`wîl* dengan *istaulâ`* (menguasai). Sifat tangan di-*ta`wîl* dengan nikmat dan kekuasaan. Dan lain-lain dari bid`ahnya kedua firqah di atas, yaitu Asy`ariyah dan al-Maturidiyah.”

Pengaburan-pengaburan ini menafikan sejarah Aswaja dalam akidah yang kemunculannya dicetuskan oleh Imam al-Asy`ari dan al-Maturidi. Setelah fenomena ini dikaburkan kemudian oleh para *salâfiyah*-wahhabi dijustifikasi dengan hadits-hadits di bawah ini:

1. Versi riwayat dari Abu Hurairah berkata: “Telah bersabda Rasulullah Saw.: “Yahudi telah berpecah belah menjadi 71 atau 72 firqah, dan Nashara telah berpecah belah menjadi 71 atau 72 firqah, sedangkan umatku akan berpecah belah menjadi 73 firqah” (dikeluarkan Abu Dawud [4596], at-Tirmidzi [2640], Ibnu Majah [3991], Ahmad [2/332], Ibnu Hibban [1834, dan lain-lain).
2. Versi riwayat dari Mu`awiyah bin Abi Sufyan memiliki makna serupa, tetapi ditambahi: “...semuanya berada di dalam neraka, kecuali satu, yaitu jama`ah” (dikeluarkan Abu Dawud [4597], Ahmad [4/102], al-Hakim [1/128], dan lain-lain).
3. Versi riwayat dari AUF bin Malik juga memiliki makna sama dengan tambahan:

“...yang satu firqah berada di surga sedangkan yang 72 firqah berada di neraka. Beliau ditanya: “Siapakah mereka (satu firqah yang berada di surga)?” Rasulullah menjawab: “al-Jama`ah” (dikeluarkan Ibnu Majah [3992], Ibnu Abi Ashim dalam *Sunân*-nya [63], dan lain-lain).

4. Versi riwayat Abdullah bin Amr bin Ash berkata dengan makna yang hampir sama, tetapi berbeda dalam tambahannya: “...semuanya masuk neraka kecuali yang satu firqah. Mereka bertanya: “Siapakah dia (yang satu firqah)?” Beliau menjawab: “Yang aku pada hari ini berada di atasnya bersama para sahabatku” (dikeluarkan at-Tirmidzi [2641], al-Hakim [1/128], dan lain-lain).

Hadis-hadis itu kemudian dikontekskan dalam diri mereka (kaum *salâfiyah*-wahhabi), sebagai satu firqah yang selamat, sembari mengklaim dirinya sebagai *Ahlussunnah Waljama`ah*, dengan membid`ahkan pengikut imam Ahlussunnah Waljama`ah dalam akidah (Asy`ariyah dan al-Maturidyah), yang

merupakan mayoritas di kalangan umat Islam. Ini belum cukup, karena masih ditambah dengan pemalsuan-pemalsuan kitab kalangan Ahlussunnah Waljama'ah pada saat ini di beberapa seginya dalam berbagai kitab, sehingga benar-benar saat ini yang terjadi adalah perang kultural, pena, dan berbagai hal memperebutkan klaim Ahlussunnah Waljama'ah itu.

Dalam konteks itu, faham Aswaja yang dianut dalam Khittah NU dan juga Anggaran Dasar NU, bukan hanya soal teologi dan fikih, tetapi juga menyangkut soal tasawuf, yang dalam bidang ini oleh kaum *salâfiyah*-wahhabi telah dibid'ahkan. Dalam bidang tasawuf ini Khittah NU menyebutkan bukan hanya Imam al-Ghazali atau Imam Junaid al-Baghdadi yang dijadikan atau diakui sebagai guru sufi kaum Aswaja *an-Nahdliyyah*, tetapi juga disebut "dan imam-imam lain". Praktiknya kemudian, NU yang resmi mengakomodasi ordo-ordo tarekat yang dihimpun dalam Jam'iyah Ahli ath-Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyyah.

Hal ini menunjukkan bahwa yang terpenting dan pertama-tama perlu difahami

bahwa Aswaja adalah *manhaj*, baru kemudian ketika dalam *tathbiq* dan evolusinya ia menjadi beragam mazhab, baik dalam fikih, tauhid, maupun tasawuf, diakui oleh Khittah NU. NU sendiri kemudian memahami Aswaja sesuai konteks dimana ia lahir, yaitu di Indonesia. Aswaja yang difahami NU akhirnya juga berdialog dengan konteks di mana ia lahir. Aswaja NU akhirnya dalam perkembangannya adalah Aswaja yang mengakui syahnya Pancasila, mengakomodasi tradisi-tradisi lokal yang diberi isi sesuai dengan kebutuhan keagamaan NU, dan mengakui mazhab empat dalam fikih; dalam akidah mengakui al-Maturidi dan al-Asy'ari; dan dalam tasawuf mengakui al-Ghazali, Junaid al-Baghdadi, dan imam-imam lain.

Dalam Khittah NU, Aswaja sebagai *manhaj* itu diakui sebagai pandangan dalam soal kemasyarakatan dan keagamaan, meskipun belum diuraikan secara detil. Aswaja sebagai *manhaj* akhirnya dieksplisitkan oleh NU dalam Mukhtamar NU di Kediri tahun 1999, jauh setelah Khittah NU dirumuskan

tahun 1984. Salah satu keputusan Mukhtamar NU di Kediri ini menyebutkan soal “Deklarasi Aswaja dan Perkembangan Sosial Budaya”, yang menegaskan soal Aswaja sebagai *manhaj*. Butir-butir yang diambil pokok-pokoknya saja dari keputusan itu di antaranya adalah:

1. Manusia adalah ciptaan Allah yang sempurna diberi akal dan hati nurani untuk mengembangkan fungsi kekhalifahan di bumi.
2. Peradaban yang dihasilkan manusia beraneka ragam, untuk memenuhi tuntutan hidupnya, mengalami perubahan, dan pertemuan antara peradaban merupakan kenyataan dan dialektika yang saling mempengaruhi.
3. Aswaja adalah salah satu penentu dalam membangun peradaban di kalangan Islam. Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* adalah metode komprehensif yang memadukan antara akal dan wahyu yang mencakup seluruh kehidupan dengan prinsip-prinsip, di antaranya adalah *tawasuth* (moderat),

tawâzun (menjaga keseimbangan), dan *tasâmuḥ* (toleransi).

4. Aswaja mengaktualisasikan dirinya untuk mendorong perubahan yang konstruktif dan mencegah perubahan yang destruktif, dengan dasar yang harus dipegangi untuk menciptakan hak-hak dasar manusia yang lima: *ḥifdzu ad-dîn*, *ḥifdzu al-‘aql*, *ḥifdzu an-nasal*, *ḥifdzu nafs*, dan *ḥifdzu al-mâl*.
5. Aswaja bermaksud menyebarkan *rahḥmatan li al-‘âlamîn*, dan memandang realitas kehidupan secara inklusif-substantif, tidak mau terjebak dalam klaim kebenaran dalam dirinya secara mutlak, di mana perbedaan dan faham golongan dipandang untuk saling *ta‘âruf*.
6. Aswaja sebagai *manhaj al-fikr* dalam praktik wacana keagamaan masih terdapat banyak *khilâfiyah* dan distorsi oleh penganutnya maupun orang luar.
7. Prinsip Aswaja dalam mengembangkan kebudayaan dan perubahan sosial adalah berpegang pada prinsip *al-muḥâfazhah*

'alâ al-qadîm ash-shâlih wa al-akhdzu bi al-jadîd al-ashlâh.

Butir-butir di atas, menjelaskan sangat gamblang bahwa mereka yang menganut Aswaja adalah mereka yang harus memegang prinsip-prinsip hidup moderat, toleran, dan persaudaraan. Dalam perubahan sosial, harus memelihara hal lama yang baik, dan mengambil hal-hal baru yang lebih baik.

Aswaja an-Nahdliyyah

Istilah Aswaja *an-Nahdliyyah* berkembang di NU dihubungkan dengan dua hal: *pertama*, sebagai penanda atas Aswaja (Ahlussunnah Waljama`ah) yang berkembang dan diikuti oleh kalangan NU; dan sebagai judul buku tipis yang diterbitkan oleh LTNU (Lajnah Ta'lim wa Nasyr NU) Jawa Timur berjudul Aswaja *an-Nahdliyyah*.

Aswaja *an-Nahdliyyah* sebagai judul buku yang diterbitkan LTNU Jatim itu ingin menggambarkan Aswaja *an-Nahdliyyah* yang pertama, dan karenanya menjadi salah satu penjelasan atas Aswaja *an-Nahdliyyah* di

kalangan NU. Buku itu ditulis oleh sebuah tim yang anggotanya adalah Masyhudi Muchtar, A. Rubaidi, A. Zainul Hamdi, Maftuhin, dan Andree.

Dalam pengertian Aswaja *an-Nahdliyyah* sebagai penanda Aswaja NU, sangat berkaitan dengan Khittah NU. Di dalam Khittah NU dan Anggaran Dasar NU itulah garis payung Aswaja yang dianut NU dijelaskan, baik dalam statuta NU tahun 1926 ataupun dalam keputusan Mukhtamar NU ke-27 tahun 1984 di Situbondo.

Dalam statuta NU tahun 1926 disebutkan maksud didirikannya NU juga berkaitan dengan Aswaja dalam bidang fikih yang dipegang NU, yaitu: "... memegang dengan teguh pada salah satu dari mazhabnya imam empat, yaitu Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Abu Hanifah an-Nu'man, atau Imam Ahmad bin Hanbal, dan mengerjakan apa saja yang menjadi kemaslahatan agama Islam."

Dalam Khittah NU, tonggak bermazhab ini kemudian diperjelas lagi dengan me-

nyebutkan, yaitu: *Pertama*, di bidang fikih NU mengikuti jalan pendekatan (mazhab) salah satu dari mazhab Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, Imam Malik bin Anas, Imam Abu Hanifah an-Nu'man, dan Imam Ahmad bin Hanbal. Jadi di sini, pengakuan terhadap Imam Ahmad, oleh kalangan NU hanya di dalam bidang fiqhnya, bukan di bidang teologi. Sebab di bidang teologi, penerus Imam Ahmad direpresentasikan di antaranya oleh Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, dan di tepi yang paling ekstrim adalah Muhammad bin Abdul Wahhabi, pendiri Wahhabi.

Kedua, di bidang akidah, NU mengikuti faham Aswaja yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan al-Asya'ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Dengan sendirinya, NU mengakui metode dan gagasan yang dipakai mereka ini sebagai salah satu pondasi dalam bersikap. Salah satu metode yang dipakai oleh al-Maturidi dan kalangan Asy'ariyah adalah *ta'wîl* atas ayat-ayat *mutasyâbihât*. Pecahan dari al-Maturidi akhirnya juga menjadi dua: pertama ada yang

dekat dengan Asy'ariyah dan ada yang dekat dengan Mu'tazilah.

Ketiga, di bidang tasawuf, NU mengikuti antara lain Imam Junaid al-Baghdadi dan imam al-Ghazali, serta imam-imam lain. Di sini Khittah NU menyebutkan “imam-imam lain” tidak diperinci yang menunjukkan pluralitas tasawuf yang dianut warga NU, dan karenanya sangat difahami warga NU mengikuti banyak tarekat sebagai jalan mendekati diri kepada Allah.

Di samping soal fikih, akidah dan tasawuf, Aswaja *an-Nahdliyyah* juga berkaitan dengan soal nilai-nilai yang berkembang di masyarakat: “Nahdlatul Ulama bersifat menyempurnakan nilai-nilai yang baik yang sudah ada dan menjadi milik serta ciri-ciri suatu kelompok manusia serta suku maupun bangsa, dan tidak bertujuan menghapus nilai-nilai tersebut.”

Di luar faham sosial fikih, akidah dan tasawuf, sikap kemasyarakatan Aswaja *an-Nahdliyyah* kemudian dirumuskan sebagai *tawâsuth* (moderat) dan *i'tidhâl* (berbuat adil), *tasâmuh* (toleran), *tawâzun* (seimbang),

dan amar ma'ruf nahi munkar. Sikap-sikap ini diharapkan bisa diwujudkan oleh warga, aktivis, dan pengurus NU dalam berinteraksi dengan kelompok lain dan di dalam masyarakat bangsa.

Jalan Pendekatan Mazhab

Dalam Khittah NU disebutkan bahwa “NU mendasarkan paham keagamaannya kepada sumber ajaran Islam: al-Qur'an, sunnah, ijma' dan *qiyâs*”. Dalam menafsirkan Islam dari sumber-sumber di atas NU mengikuti paham *Ahlussunnah Waljama'ah* dan menggunakan “jalan pendekatan mazhab” dalam fikih.

Menurut KH. Muchit Muzadi (2006: 24), bermazhab itu berarti mengikuti metode ijtihad yang berkembang; dan berarti juga mengikuti hasil-hasil ijtihad tokoh mujtahid tertentu. Lalu, dari sini muncul istilah mazhab *qaulî* dan mazhab *manhajî*. Dalam bidang fikih, Khittah NU menyebutkan: “NU mengikuti jalan pendekatan mazhab salah satu dari mazhab Imam Abu Hanifah an-Nu'man, Imam Malik

bin Anas, Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi'i, dan Imam Ahmad bin Hanbal.”

Dalam keputusan Konggres NU pertama (1926), menyepakati soal mazhab begini: “Pada masa sekarang, wajib bagi umat sekarang mengikuti salah satu dari empat mazhab yang tersohor dan faham mazhabnya dikodifikasi.” Dalam konteks itu, NU menggabungkan jalan pendekatan mazhab *qaulî* dan *manhajî*, tetapi jalan pendekatan *qaulî* tampaknya masih lebih banyak yang ditempuh.

Pada dasarnya, sekarang ini, menurut KH. Muchit Muzadi, setiap orang itu bermazhab, baik *manhajî* atau *qaulî*, menurut kemampuannya masing-masing. Kalau tidak bermazhab empat, ya bermadzab Wahhabi, Muhammad Abduh, Fazlurrahman, dan lain-lain. Mustahil kalau sekarang seseorang akan melakukan shalat, dengan membuka dalil al-Qur'an dan hadits tentang berbagai gerakan shalat. Yang praktis adalah bersalat sesuai dengan petunjuk buku atau kitab yang ditulis seseorang yang mampu menyimpulkan dan merumuskan tatacara bershalat.

Ini bisa dikorelasikan dengan contoh lain. Kalau orang-orang Muhammadiyah di bawah membaca hasil-hasil keputusan Majelis Tarjih, lalu mengikuti keputusannya, itu juga bagian dari bermazhab, karena ia sudah mengikuti pendapat Muhammadiyah dengan al-Qur'an dan hadits yang telah diseleksinya, dipilih dan disingkirkannya tafsir-tafsir lain. Demikian juga warga Persis yang membaca tulisan-tulisan A. Hassan dalam buku *Soal-Djawab*, lalu mengikutinya, pada dasarnya juga bermazhab kepada A. Hassan karena ia sudah mengikuti pendapat A. Hassan dengan al-Qur'an dan hadis yang telah diseleksinya. Warga-warga itu tidak langsung menelaah kitab-kitab hadits dan tafsir-tafsir al-Qur'an. Jadi, posisi mereka ini sama saja melakukan *taqlid* dan bermazhab. Padahal para pembaku pemurnian dulu mengecam *taqlid* dan bermazhab. Oleh karena itu, bermazhab itu wajar dan biasa-biasa saja, tidak perlu merasa hina.

Menurut KH. Muchit Muzadi, bermazhab itu adalah hal yang alami, wajar saja dilakukan umat. Bermazhab itu bukan

suatu yang rendah, dan tidak harus selalu dipertentangkan dengan ijtihad. Keduanya berangkai secara proporsional. Dalam Khittah NU, jalan bermazhab ini hanya disebutkan garis besarnya, dan di sana-sini di kalangan NU menggunakan praktiknya sesuai dengan otoritas ulama yang ada di pesantren masing-masing, yang kebanyakan adalah Syafi`iyah, diperkaya dengan itjihad masing-masing.

Secara organisasi, Konggres pertama NU tahun 1926 menyebutkan prosedur menjawab masalah, yang menunjukkan anutan yang dipakai adalah mazhab *qaulî* di kalangan Syafi`iyah, yaitu: “Yang boleh digunakan berfatwa adalah: pendapat yang disepakati oleh Imam Nawawi dan Imam Rafi’i; pendapat yang dipilih Imam Nawawi saja; pendapat yang dipilih oleh Imam Rafi’i saja; pendapat ulama yang terpandai (?); dan pendapat ulama yang ter-*warâ’* (paling *wirâ’i* ?).

Seiring dengan perjalanan sejarah, keputusan kongres NU pertama itu dirasa tidak cukup, lalu disempurnakan kembali dalam keputusan pada Mukhtamar NU ke-30

di Boyolali tahun 2004, meskipun tetap yang dominan adalah bermazhab *qauli*. Keputusan Mukhtar NU di Boyolali menyebutkan: “Keputusan Bahsul Masa’il di lingkungan NU dibuat dalam kerangka bermazhab kepada salah satu mazhab empat yang disepakati dan mengutamakan pendapat *qauli*.”

Hanya saja, di sini terdapat prosedur untuk menjawab masalah, harus menggunakan kerangka analisis yang komprehensif: *pertama*, menganalisis kenapa sebuah kasus terjadi, dari sisi ekonomi, politik, sosial, budaya, dan lainnya; *kedua*, harus dilihat dampak yang akan terjadi, baik dari sisi ekonomi, sosial, politik, budaya, dan lain-lain; dan *ketiga*, memperhatikan aspek-aspek hukum dalam *maqâshid syarî`ah* yang dirumuskan dalam *ahkâm al-khamsah* atau *mabâdi’ al-khamsah*), dasar dari ajaran Aswaja, dan mempertimbangkan hukum positif di Indonesia.

Setelah proses itu dilalui ijtihad dilakukan secara *jama’i* oleh forum Bahsul Masa’il melakukan: *pertama*, bila jawaban hanya ada satu ibarat dalam kitab dari *kutub al-madzâhib*

al-arba'ah (dan hal ini jarang terjadi, karena fikih akan banyak pendapat), dan di sana hanya ada satu pendapat, maka akan dipakai satu pendapat itu.

Kedua, bila terdapat banyak pendapat, maka akan dilakukan *taqrîr jamâ`i* untuk memilih salah satu pendapat, dengan cara: mengambil pendapat yang lebih *mashlahah* atau lebih kuat; dan khusus bila pendapat itu dalam mazhab Syafi`i pemilihan pendapat diseusaikan dengan keputusan konggres pertama NU tahun 1926 seperti telah disebutkan di atas; untuk ketentuan selain mazhab Syafi`i berlaku ketentuan-ketentuan menurut ketentuan mazhab yang bersangkutan; bila tidak ada pendapat yang memberikan pandangan hukum, dilakukan *ilhâq binazhâ'iriha* (menyamakan hukum suatu kasus serupa yang telah dijawab oleh kitab dengan pendapat yang sudah ada) oleh para ahlinya; dan bila tidak mungkin dilakukan *ilhâq*, maka bisa dilakukan *istinbâth jamâ`i* dengan prosedur bermazhab secara *manhajî* oleh para ahlinya.

Dengan demikian, jalan pendekatan mazhab di kalangan NU, yang oleh Khittah NU hanya disebutkan secara garis besar “mengikuti salah satu dari empat imam mazhab”, kemudian diterjemahkan oleh Mukhtamar NU: dengan tidak hanya mazhab Syafi`iyah, tetapi dari *kutub madzâhib al-arba`ah* yang termasuk di dalamnya adalah kalangan Syafi`iyah; dan juga memberikan ruang bermazhab secara *manhajî*, meskipun ini dilakukan bila semua jalan *qaulî* sudah tidak ada pendapat.

Kalam: Abu Hasan al-Asy`ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi

Paham keagamaan NU di bidang akidah (kalam) mengikuti *Ahlussunnah Waljama`ah* yang dipelopori oleh Imam Abu Hasan al-Asy`ari dan Imam Abu Manshur al-Maturidi. Pengakuan terhadap Imam Abu Hasan al-Asy`ari, karena imam ini salah satu yang menegakkan paham *Ahlussunnah Waljama`ah* dan menerapkan prinsip-prinsip moderat.

Abu Hasan Ali bin Isma`il al-Asy`ari dilahirkan di Bashrah pada tahun 260 H./873

M. Angka kelahiran Imam al-Asy`ari ini (bedakan dengan *Asy`ariyah* dan *al-Asyâ`irah* yang merujuk pada pengikut Imam al-Asy`ari) menunjukkan dengan jelas bahwa al-Asy`ari hidup lebih belakangan dibandingkan dengan Abu Hanifah (yang wafat tahun 150 H.). Pada masa kecil al-Asy`ari belajar kepada Imam al-Hafzih Zakariya bin Yahya as-Saji (220-307 H.), pakar hadits dan fikih yang hebat di Bashrah; Abdurrahman bin Khalaf adh-Dhabbi, seorang *muhaddits* di kota Bashrah; Sahal bin Nuh al-Bashri, seorang *muhaddits* di Bashrah; dan Muhammad bin Ya`qub al-Maqburi, seorang *muhaddits* di Bashrah. Saat belajar kepada mereka ini Imam al-Asy`ari baru berumur di bawah 10 tahun.

Setelah umur 10 tahun Imam al-Asy`ari kemudian menjadi pengikut Mu`tazilah sampai umur 40 tahun. Ia menyelami Mu`tazilah lewat guru yang hebat, Abu Ali al-Jubba`i. Tokoh Mu`tazilah ini menikahi ibunya, dan karenanya menjadi ayah tiri Imam al-Asy`ari. Karena kehebatannya, Imam al-Asy`ari sering diutus

oleh al-Jubba'i untuk melakukan perdebatan di berbagai forum mewakili mazhab Mu'tazilah.

Dalam usia 40 tahun Abu Hasan al-Asy'ari keluar dari Mu'tazilah, dan dalam sejarah diceritakan secara berbeda-beda:

1. Abu Hasan al-Asy'ari katanya bermimpi bertemu Rasulullah dan diminta oleh Rasulullah: "Wahai Ali tolonglah pendapat-pendapat yang diriwayatkan dariku, karena itu yang benar." Mimpi ini belum dilaksanakan segera, setelah itu al-Asy'ari bermimpi lagi ditemui Rasulullah pada pertengahan Ramadhan: "Apa yang kamu lakukan dengan perintahku?" Al-Asy'ari menjawab: "Aku telah memberikan pengertian yang benar terhadap pendapat-pendapat yang diriwayatkan darimu." Nabi berkata: "Tolonglah pendapat-pendapat yang diriwayatkan dariku, karena itu yang benar." Mimpi kedua ini ternyata masih belum selesai, karena al-Asy'ari bermimpi lagi yang ketiga bertemu Rasulullah untuk tidak meninggalkan ilmu kalam, tetapi menjawab mereka dengan ilmu kalam

untuk membela pendapat-pendapat yang diriwayatkan dari Rasulullah.

2. Al-Asy'ari tidak puas dengan jawaban-jawaban yang diberikan oleh al-Jubba'i atas beberapa persoalan keagamaan, dan di antaranya sering diceritakan soal staus anak kecil, apakah ia mukmin apa kafir, dan lain-lain. Ketidakpuasan al-Asy'ari diceritakan kemudian tidak terlihat di masjid selama 15 hari, dan baru keluar pada hari Jum'at kemudian berkata kepada jama'ah: "Sebenarnya saya telah menghilang selama 15 hari ini. Selama itu saya meneliti dalil-dalil semua ajaran yang ada. Ternyata saya tidak menemukan jalan keluar. Dalil yang satu tidak lebih kuat daripada dalil yang lain. Lalu aku mohon petunjuk kepada Allah, dan Allah memberikan petunjuk kepadaku untuk meyakini apa yang saya tulis dalam beberapa kitab ini. Mulai saat ini, aku mencabut ajaran yang selama ini aku yakini."

3. Al-Asy`ari melihat bahwa Mu'tazilah kurang bisa diterima oleh mayoritas masyarakat yang sederhana dalam pemikiran, sementara belum ada faham yang diandalkan menandinginya.
4. Ada juga yang berspekulasi karena Imam al-Asy`ari kalah bersaing dengan Abu Hasyim (anak al-Jubba'i) dalam menggantikan posisi al-Jubba'i sebagai tokoh Mu'tazilah.

Dari situ tampak banyak faktor dimana al-Asy`ari hidup di tengah teologi yang dipenuhi oleh perdebatan-perdebatan di antara kelompok Mu'tazilah, Khawarij, Mujassimah, dan lain-lain. Imam al-Asy`ari tidak menyetujui sepenuhnya penggunaan akal yang dilakukan guru-guru Mu'tazilah dalam konsepsi tentang Tuhan dan keselamatan manusia; di samping ia mengalami mimpi yang mengubah orientasi hidupnya; dan tidak puas dengan jawaban-jawaban para tokoh Mu'tazilah yang tidak bisa menyelesaikan masalah manakala masalah itu dikejar juga lewat pertanyaan-pertanyaan akal,

seperti kasus status anak kecil apakah mukmin apakah kafir.

Setelah keluar dari Mu'tazilah, pada saat yang sama di Bashrah sudah muncul kecenderungan Ahlussunnah, seperti dilakukan oleh Abdul Aziz bin Yahya al-Kinani, al-Harits bin Asad al-Muhasibi, Abdullah bin Kullab (Ibnu Kullab), dan lain-lain. Ibnu Kullab ini mengikuti metode *tafwîdh* dalam menafsirkan ayat-ayat *mutasyâbihât*, yaitu mengimani dan menyerahkan maknanya kepada Allah, tidak menafsirkan secara dhahir. Metode ini dipakai para ahli sunnah yang tidak menggunakan *ta'wîl* dalam ayat-ayat *mutasyâbihât*. Cerita sejarah yang menyebutkan Ibnu Kullab mengikuti metode *tafwîdh* dikemukakan di antaranya oleh Ibnu Hajar al-Asqalani: "Ibnu Kullab sebagai pengikut salaf...mereka juga disebut golongan *mufawwidhah*" (dikutip Muhammad Idrus, 2009: 46, dari *Lisân al-Mîzân*, III: 291).

Ibnu Kullab dan kelompok Ahlussunnah ini terlibat perdebatan dengan para tokoh Mu'tazilah, tetapi kecenderungan mereka

ini adalah seorang shufi, dan hanya menulis bantahan-bantahan dalam buku. Sampai muncul Imam al-Asy`ari yang bukan hanya menulis buku tetapi juga meladeni perdebatan-perdebatan, mazhab Ahlussunnah Wal jama`ah kemudian menjadi dikenal secara luas. Tradisi Imam al-Asy`ari untuk mendatangi perdebatan-perdebatan sempat dituduh oleh sebagian orang saat itu sebagai ikut kecenderungan ahli bid`ah, karena berkumpul dengan mereka. Akan tetapi menurut Imam al-Asy`ari seperti dituturkan Ibnu Asakir: “Bagaimana mungkin mereka mengetahui bahwa Ahlussunnah memiliki pembela? Oleh karena itu dengan terpaksa aku mendatangi mereka untuk menjelaskan kebenaran” (dikutip Muhammad Idrus, 2009: 26, dari Ibnu Asakir, *Tabyîn Kidzbi al-Muftarî*, hlm. 166-167).

Pada saat ini, orang-orang Wahhabi mengajukan argumentasi bahwa Imam al-Asy`ari telah berbalik mengikuti pandangan *salâfi* yang kemudian diklaim diikuti Wahhabi (versi mereka) sebagaimana dikatakan seorang salafi-wahhabi: “Pada akhirnya setelah banyak

berdialog dengan seorang bernama al-Barbahari (wafat 329 H.), Abul Hasan al-Asy`ari menyadari kekeliruannya dalam pemahaman akidah terutama dalam menetapkan sifat-sifat Allah dan hal lain tentang *ghaibiyât*. Empat tahun sebelum beliau wafat beliau mulai menulis buku *al-Ibânah `an Ushûl ad-Diyânah* merupakan buku terakhir beliau sebagai pernyataan kembali kepada faham Islam sesuai dengan tuntunan salaf. Namun buku ini tidak sempat terbahas secara luas di kalangan umat Islam yang telah terpengaruh oleh pemikiran beliau sebelumnya” (Abu Ibrahim, “Syaiikh Abul Hasan al-Asy`ari”, dalam *Majalah As-Sunnah*, No.01/Th.I Nov 1992).

Padahal menurut data sejarah, al-Barbahari yang mewakili generasi Hanabilah yang bertentangan dengan al-Asy`ari, ternyata menolak Imam al-Asy`ari sendiri, bukan seperti dituturkan kaum Wahhabi itu. Bahkan Imam adz-Dzahabi menceritakan ini: “Ketika al-Asy`ari datang ke Baghdad, ia mendatangi Abu Muhammad al-Barbahari dan berkata: “Aku telah membantah al-Jubba’i, aku telah

membantah Majusi, aku telah membantah Nashara.” Abu Muhammad berkata: “Aku tidak mengerti maksud perkataanmu dan aku tidak mengenal kecuali apa yang dikatakan oleh Imam Ahmad.” Kemudian al-Asy`ari pergi dan kemudian menulis kitab *al-Ibânah*. Ternyata al-Barbahari tetap tidak menerima al-Asy`ari” (dikutip Muhammad Idrus, 2009: 51, dari adz-Dzahabi, *Siyâr A`lâm an-Nubalâ*, XV: 90, Ibnu Abi Ya`la al-Farra, *Thabaqât Hanâbilah*, II: 18).

Imam al-Asy`ari dalam menyusun kitab *al-Ibânah* menggunakan metode *tafwîdh* sebagaimana dikatakan oleh Ibnu Hajar al-Asqalani: “Dan atas jalan Ibnu Kullab, al-Asy`ari mengikutinya dalam kitab *al-Ibânah*” (dikutip Muhammad Idrus, 2009: 51, dari *Lisân al-Mîzân*, III: 291), dan Ibnu Kullab dikenal menggunakan jalan *tafwîdh*. Sementara pada saat ini, kitab *al-Ibânah* yang beredar di kalangan umat Islam, menurut beberapa pengkaji dan pengkritik, telah banyak diubah, sebagaimana dikatakan oleh Abd. Rahman Badawi (dalam *Madzhâhib al-Islâmiyîn*, I:511), al-Kautsari (dalam “Muqaddimah”

kitab *Tabyîn Kidzbi al-Muftarî* karya Ibnu Asakir), Hamad Sinan dan Fauzi Anjari (dalam *Ahlussunnah al-Asyâ`irah*, hlm. 62-63). Musthofa Alawi al-`Athas juga menyebutkan: “Mereka yang dikenal sebagai *salâfiyîn* adalah golongan yang bertanggungjawab atas pemalsuan isi kandungan asli kitab *al-Ibânah*” (dalam *`Aqîdah Imâm al-Asy`arî*, hlm. 67).

Contoh dari adanya pengubahan kitab *al-Ibânah* yang ditunjukkan para pengkritik di antaranya adalah dalam soal kata *`ainân*:

1. Yang berada di pasaran halaman 16 dalam kata عِينَان dalam kalimat *wa anna lahu `ainâni bilâ kaifa*, dengan lafaz *tatsniyah* (menunjukkan makna dua).
2. Dalam cetakan Fauqiyah halaman 22 disebutkan kata عِينَيْن dalam kalimat *wa anna lahu `ainaini bilâ kaifa*. Di sini kalimat yang digunakan juga lafadz *tatsniyah* (menunjukkan arti dua).
3. Kitab Ibnu Asakir pada halaman 158 disebutkan عِينَا dalam kalimat *wa anna lahu `ainân bila kaifa*. Di sini tidak menggunakan kata *tatsniyah*.

Dengan mengubah kalimat *mufrad* ke dalam *tatsniyah* itu memberikan makna yang jauh berbeda. Dengan kalimat *tatsniyah* dianggap mengkiaskan Allah dengan makhluk, sesuatu yang dapat disaksikan secara lahir yang memang mazhab Wahhabi dan *salâfi*. Penggambaran `ainaini mengasumsikan dua mata, meskipun mereka sendiri menyatakan tidak seperti mata manusia.

Selain menulis kitab *al-Ibânah* yang sekarang ini isinya sebagian sudah diubah dan ditambah seperti disebutkan di atas, Imam al-Asy`ari juga menulis tidak kurang dari 90 judul buku. Ia menulis tafsir al-Qur`an, bungai rampai syari`at, hadits-hadits, anekdot-anekdot, dan risalah yang menentang kaum Khawarij dan Mujassimah. Akan tetapi tidak semua karyanya sampai kepada umat Islam, dan karya-karya yang bisa dibaca oleh umat Islam di antaranya *al-Lumâ'*, *al-Ibânah*, *Maqâlât al-Islamiyîn*, dan lain-lain.

Doktrin Abu Hasan al-Asy`ari dalam tauhid di antaranya bisa disebutkan:

1. Tentang akal dan wahyu, Mu'tazilah mengatakan bahwa akal bisa mengetahui Tuhan, dan karenanya manusia harus berterimakasih kepada Tuhan, meskipun tidak ada wahyu; dan wahyu berfungsi mengonfirmasi dan menguatkan. Sedangkan al-Asy'ari berpandangan, meskipun manusia dengan akal bisa mengetahui Tuhan, tetapi wahyulah yang mewajibkan orang mengetahui Tuhan dan berterimakasih kepada-Nya; dan dengan wahyu pula orang yang taat kepada-Nya diberitakan akan mendapatkan balasannya dan yang tidak taat akan mendapatkan hukumannya. Menurut Harun Nasution (*Teologi Islam*, hlm. 84), dalam karangan-karangan al-Asy'ari tidak begitu jelas apakah akal dapat mengetahui yang baik dan yang jahat, tetapi pandangan ini dapat ditemukan dalam pemikiran-pemikiran kalangan Asy'ariyah, seperti al-Baghdadi dan al-Ghazali.
2. Menurut Kaum Mu'tazilah, Tuhan itu tidak memiliki sifat, tetapi Tuhan juga

Maha Mendengar dan lain-lain yang dianggap oleh kelompok lain sebagai sifat Tuhan. Yang disebut sifat oleh kelompok lain itu, bagi Mua'tazilah adalah esensi Tuhan sendiri dan dengan esensi Tuhan itu, Tuhan mendengar dan lain-lain. Bagi Mu'tazilah, bila Tuhan memiliki sifat, berarti sifat itu kekal, dan akan ada paham banyak yang kekal. Sedangkan al-Asy'ari berpandangan seperti disebutkn dalam *al-Milal a an-Nihal*, sebagi bagian dari kelompok shifatiyah, yang menetapkan sifat-sifat Tuhan. Sedangkan paham banyak yang kekal ditanggapi kalangan Asya'riyah, dengan mengatakan bahwa "sifat-sifat itu bukanlah Tuhan, tetapi juga tidak lain dari Tuhan". Meski mengakui adanya sifat-sifat Tuhan, al-Asy'ari tidak berpaham *tajsîm*, dan dalam soal ini al-Asy'ari menurut Ibnu Asakir berpaham *tafwîdh*, juga tidak membacanya secara lahir, dan menyerahkan maknanya kepada Tuhan, dan mengikuti jalan Ibnu Kullab (yaitu *tafwîdh* dan *taslîm*). Beberapa

komentator belakangan mendasarkan pada kitab *al-Ibânah* dan menyebutkan bahwa al-Asy`ari berpandangan bahwa Tuhan memiliki mata, wajah, dan lain-lain, tetapi tidak sama seperti wajah manusia. Menurut Ibnu Asakir dalam *Tabyîn Kidzbi al-Muftari* hal ini telah banyak terjadi distorsi atas pandangan al-Asy`ari, yang oleh sebagian pengkritik disebut dilakukan kalangan *salâfiyah*.

3. Al-Qur`an adalah *kalâmullâh*, bukan makhluk, dan karena ia disabdakan maka ia adalah *qadîm*, bukan *hadîts*. Sesuai dengan firman Allah QS. an-Nahl [16]: 40 berbunyi *innamâ qaulunâ lisyai`in idzâ aradnâhu an naqûla lahu kun fayakûn*, menurut al-Asy`ari untuk sebuah penciptaan perlu *kun* dan untuk terciptanya *kun* perlu *kun* yang lain; dan Al-Qur`an tidak diciptakan, tetapi ia adalah *Kalâmullâh*.
4. Allah dapat dilihat kelak di akhirat dengan mata kepala karena Allah memiliki wujud. Sifat bisanya Allah bisa dilihat di akhirat, bukan membawa sifat-sifat yang akan dapat

membawa arti pada arti diciptakannya Tuhan; karena apa yang bisa dilihat tidak mesti membawa arti harus dan mesti diciptakan; dan kalau Tuhan bisa dilihat di akhirat, tidak mesti berarti bahwa “Tuhan harus bersifat diciptakan”.

5. Dalam soal perbuatan manusia al-Asy`ari mengakui bahwa perbuatan manusia itu diciptakan Allah, meskipun manusia memiliki *kasb*. Sebagai contoh, orang mukmin menganggap bahwa iman itu baik, tetapi kalau bisa yang mudah dan tidak sulit; dan apa yang dikehendakinya itu tidak terwujud. Sementara perbuatan *kufur* adalah buruk, tetapi orang kafir menghendaki agar perbuatan *kufur* sebagai perbuatan yang baik, dan ini tidak terwujud dengan adanya wahyu yang menyebut itu jelek. Ini menegaskan bahwa perbuatan manusia bukanlah manusia yang mewujudkan, tetapi Tuhan. Akan tetapi al-Asy`ari mengajukan konsep *kasb* (usaha perolehan), yaitu sesuatu itu terjadi melalui perantaraan manusia. Tuhanlah

yang menjadi pembuat sebenarnya dari perbuatan-perbuatan manusia; dan timbulnya perbuatan-perbuatan manusia dengan perantaraan daya yang diciptakan; dan *kasb* tidak akan terjadi tanpa ada daya yang diciptakan dalam diri manusia.

6. Iman menurut kaum mu'tazilah bukanlah *tashdîq*, tetapi harus memiliki arti aktif, karena manusia memiliki akal. Iman bagi Mu'tazilah adalah amal perbuatan itu sendiri, atau pelaksanaan perintah-perintah Tuhan; jadi bukan *tashdîq* dan pengetahuan. Sedangkan menurut al-Asy'ari, iman adalah *tashdîq billâh*, membenaran-pembenaran tentang adanya Tuhan, rasul-rasul, dan berita yang mereka bawa; dan *tashdîq billâh* tidak akan sempurna tanpa pengetahuan tentangnya.
7. Tentang dosa besar, pelakunya tetap dianggap mukmin selama ia masih beriman kepada Allah dan rasul.
8. Tentang keadilan Tuhan, menurut Imam al-Asy'ari bahwa Allah itu memiliki kehendak mutlak, sanggup memasukkan

orang ke dalam surga atau neraka, tidak tergantung adil dan tidak.

Pendapat-pendapat Imam al-Asy`ari dikembangkan oleh murid-muridnya, di antaranya adalah: Abu Abdullah bin Mujahid al-Bashri, Abu Hasan al-Bahili al-Bashri, Husein Bandar bin al-Husein asy-Syirazi ash-Shufi, Abu Muhammad ath-Thabari al-`Iraqi, Abu Bakar al-Qaffal asy-Syasi, Abu Zaid al-Marwazi, Ibnu Sam`un al-Baghdadi (bermazhab Hanbali), Abu Sahal ash-Shu`luki, dan lain-lain. Mereka ini imam mazhab Asy`ari generasi pertama.

Paham Asy`ariyah diterima lambat laun oleh kebanyakan masyarakat yang bosan dengan perdebatan-perdebatan rumit gaya para teolog elit. Pendapatnya juga diikuti dan diamini para Ahli Hadits yang setuju dengan cara Imam al-Asy`ari. Sementara kalangan Ahli Hadits ini sebagian ada juga yang melakukan *tafwidh*, dan lain-lain. Dengan cepat fahamnya tersebar dan memiliki imam-imam kenamaan, di antaranya: Abu Bakar al-Baqillani (338-403 H.) yang mendidik murid-muridnya

dan kemudian dikirim ke berbagai daerah, di antaranya Abu Thahir al-Baghdadi bermazhab Maliki (347-439 H.) ke Qairawan dan Abu Husain bin Hatim al-Azdi ke Syam. Setelah itu ada Abu Bakar bin Furak (w. 406), Abu Ishaq al-Isfiryani (w.418), Abu Manshur Abdul Qahir al-Baghdadi (w.429), dan lain-lain. Mereka ini generasi kedua imam-imam dari kalangan mazhab Asy'ariyah.

Imam-imam mazhab Asy'ariyah ini semakin memantapkan fahamnya di kalangan masyarakat. Pada masa Kekhalifahan Abbasiyah yang berkuasa dipegang al-Wasiq, faham Mu'tazilah diganti dengan faham Asy'ariyah. Dan, mazhab Asy'ariyah sempat mengalami kemajuan pesat setelah Khalifah Abbasiyah dipegang oleh al-Qadir Billah yang berumur panjang (386-422 H.). Pada masa ini faham Asy'ariyah menjadi mazhab resmi, dan bahkan al-Qadir Billah membuat sebuah deklarasi yang dibaca di berbagai tempat. Deklarasi ini bernama *al-I'tiqâd al-Qâdirî* yang merupakan penegasan terhadap mazhab Asy'ariyah. Tokoh-tokoh pendukung Asy'ariyah saat itu

berbasis di Khurasan, seperti Abu Bakar bin Fauriq al-Isfahani, Abu Ishaq al-Isfirayini, dan Abu Manshur Abdul Qahir al-Baghdadi (penulis *al-Farqu bain al-Firaq*). Dengan tokoh-tokoh ini mazhab Asy'ariyah menyebar luas.

Akan tetapi paham Asy'riyah mendapat tantangan pada zaman Abbasiyah ketika dikuasai oleh Bani Buwaihi. Saat itu, Khalifah Bani Abbasiyah ke-21, al-Muttaqi yang berkedudukan di Baghdad meminta bantuan kepada Ahmad Buwaihi (berfaham Syi'ah) yang ada di Khurasan, sehingga Bani Buwaihi mampu menguasai Abbasiyah dengan terjadi kekacauan politik. Pada tahun 426 H., Bani Saljuk yang berfaham Ahlussunnah tiba di Khurasan, tetapi kedatangan mereka tidak mengubah keadaan secara menyeluruh. Pertikaian politik dan perdebatan akidah masih terus berlangsung.

Bahkan pada masa pemerintahan Bani Saljuk di tangan Tughril Bek, pada tahun 433 H., dengan wazirnya bernama Amid al-Malik al-Kunduri, pemerintah mengumumkan

pembersihan akidah yang dibawa oleh Imam al-Asy'ari, gerakan Rafidah, dan lain-lain. Fenomena ini mengakibatkan imam-imam kalangan Asy'ariyah, seperti Imam al-Haramain atau al-Juwaini (w. 478 H.) meninggalkan Nisyapur.

Perubahan terjadi ketika Tugril Beq digantikan oleh Alp Arslan. Pada masa ini, perdana mentrinya bernama Nizham al-Muluk dan ia menjadi tokoh penting yang menyiarkan faham Asy'ariyah. Bahkan Nizham al-Muluk membangun Madrasah Nizhamiyah dengan kurikulum Asy'ariyah di mana Imam al-Juwaini dan al-Ghazali menjadi penerusnya yang hebat di Madrasah ini. Nizhamul Muluk berkuasa selama 30 tahun, sehingga mampu menancapkan mazhab Asy'ariyah di kalangan masyarakat dan para teolog.

Di samping itu, mazhab Asy'ariyah juga dikembangkan oleh Mahdi bin Tumart (485-524) di Maroko, perintis Bani Muwahhidun di Maroko dan Andalusia yang berbasis mazhab Maliki di bidang fikih, dan dia sendiri pernah berguru kepada Imam al-Ghazali. Di wilayah

ini mazhab Asy`ariyah telah lebih dulu dikembangkan oleh Ibrahim bin Abdullah az-Zabidi atau al-Qalanisi (w.359 H.), Ibnu Abi Zaid al-Qairawani (w. 386 H.), Abu al-Hasan Ali bin Muhammad al-Qabisi (w. 403 H.), Abu Imran al-Fasi (w. 430 H.), Abu al-Walid al-Baji (w. 474), Abu Bakar bin al-`Arabi al-Isybili (w. 543). Lewat Mahdi bin Tumart itulah mazhab Asy`ariyah berkembang di Maroko dan Andalusia lebih luas lagi.

Mazhab Asy`ariyah juga dikembangkan pada masa Sultan Nuridin Mahmud bin Zanki (511-569 H.) yang menjadi penguasa di Syam, Arabia, dan Mesir. Pada masa Sultan ini pengajaran hadits diserahkan kepada imam hadits Ibnu Asakir, yang menulis kitab *Tabyîn Kidzbi al-Muftarî* itu. Di samping itu, mazhab Asy`ariyah juga dikembangkan lewat kekuasaan Sultan Shalahudin al-Ayyubi (532-589 H.), dan lain-lain.

Imam-imam mazhab Asy`ariyah ini, tidak semuanya persis pemikirannya dengan Imam Asy`ari, karena di antaranya ada juga dalam beberapa hal berbeda, dan itu sudah biasa

di dalam sebuah mazhab. Di antara mereka adalah Abu Bakar al-Baqillani, yang memiliki beberapa perbedaan pendapat dengan al-Asy`ari, di antaranya:

1. Tentang sifat Tuhan, menurutnya apa yang disebut al-Asy`ari sebagai sifat Tuhan sebenarnya adalah *hâl*, dan pendapat ini sesuai dengan pendapat Abu Hasyim dari Mu'tazilah. Sifat memberi pengertian yang menetap dan *hâl* tidak menetap.
2. Soal perbuatan manusia, menurut al-Asy`ari manusia memiliki daya untuk berkehendak, tetapi daya itu sendiri juga diciptakan Tuhan. Sedangkan al-Baqillani berpandangan bahwa yang diwujudkan Tuhan adalah gerakan dalam diri manusia, tetapi bentuk dan sifat gerakan itu ditentukan oleh manusia itu sendiri.

Selain al-Baqillani, pandangan Abu Hasan al-Asy`ari juga diteruskan oleh Imam Haramain atau al-Juwaini (fiqhnya ikut Imam Syafi`i), tetapi dalam beberapa hal juga berbeda dengan al-Asy`ari. Perbedaan al-Juwaini dengan al-Asy`ari di antaranya, soal

ayat-ayat *mutasyâbihât* tentang sifat Tuhan, yang menurut al-Juwaini harus ditakwilkan, sementara al-Asy`ari melakukan *tafwîdh*. Dalam perbuatan manusa, al-Juwaini setuju dengan al-Baqillani dan lebih maju lagi, menyebutkan bahwa manusia itu memiliki daya untuk mewujudkan perbuatan-perbuatannya, dan daya itu memiliki efek serupa; dan efek itu serupa dengan efek yang ada dalam kausalitas.

Al-Ghazali adalah penerus lain yang menyebarkan faham Asy`ariyah dan sangat terkenal, karena posisinya sebagai guru besar dan mengajar di Madrasah Nizhamiyah. Hanya saja setelah al-Ghazali mengalami pergulatan intelektual dan berkecimpung dalam teologi, ternyata tidak membuatnya puas, dan kemudian menekuni dunia sufi sehingga ia menekuni kehidupan sebagai seorang sufi; dan dalam dunia NU dia lebih dikenal sebagai guru besar sufi daripada ahli kalam.

Setelah itu ada as-Sanusi (833-895 H H/1427-1490 M) yang juga melanjutkan teologi Asy`ariyah dengan konsepsi yang lebih simpel dan tidak rumit-rumit, sehingga mudah

diterima masyarakat biasa. As-Sanusi inilah yang mengembangkan konsepsi teologi sunni tentang sifat wajib Tuhan ada 20, mustahil ada 20, jaiz hanya 1; yang sifat wajib 20 itu dikelompokkan menjadi *nafsiyah*, *salbiyah*, dan *ma'ânî*. Dalam kitab *Idhâ'atu ad-Dujunnah fî I'tiqâd Ahli as-Sunnah* hal-hal tentang sifat itu disebutkan.

Sampai saat ini, faham Asy'ariyah ini berkembang ke Timur sampai ke India, Afghanistan, Pakistan, dan ke Indonesia, berkat dukungan Mahmud Ghaznawi, pendiri Dinasti Ghaznawi di India, dan para murid-murid Asy'ariyah lewat khazanah al-Ghazali dan as-Sanusi, bukan lewat tradisi al-Baqillani ataupun al-Juwaini; dan di negeri muslim bagian Maroko lewat para imam mazhab Maliki, dan lain-lain.

Kajian-kajian dan pembelaan telah dilakukan terhadap mazhab Asy'ariyah dari adanya tuduhan bahwa Asy'ariah bukan dari Ahlussunnah Waljama'ah. Di antara pembelaan itu muncul dalam kitab-kitab, di antaranya yang ditulis: Hamad Sinan dan Fauji

Anjari, *Ahlussunah al-Asyâ'irah Syahâdatu 'Ulamâ'i al-Ummah wa Adillatuhum* (Dâr adh-Dhiyâ'); Ibnu Asakir, *Tabyîn Kidzbi al-Muftarî*; Abu Hasan an-Nuri ash-Shafaqisy, *al-'Aqîdah an-Nûriyah fî I'tiqâd al-A'immah al-Asy'ariyah*; Ahmad al-Muqri al-Maghrabi al-Maliki, *Idhâ'atu ad-Dujunnah fî I'tiqâd Ahli as-Sunnah* (Dar al-Fikr), dan lain-lain.

Selanjutnya, tentang Imam Abu Manshur al-Matudiri adalah salah satu imam tauhid *Ahlussunnah Waljama'ah* yang disebutkan dalam Khittah NU dan dalam Angaran Dasar NU. Nama lengkapnya adalah Abu Manshur Muhammad bin Muhmmad bin Mahmud al-Maturidi as-Samarqandi, yang kemudian dikenal dengan al-Maturidi. Di juga memiliki *kunyah* al-Anshari dinisbahkan kepada moyangnya, seorang sahabat Nabi Muhammad bernama Abu Ayub Khalid bin Zaid bin Kulaib al-Anshari, seorang Anshar yang pertama kali disinggahi Nabi saat hijrah ke Madinah.

Al-Maturidi lahir di kampung Maturidi di kota Samarqand, Uzbekistan. Tentang tanggal lahirnya banyak terjadi perselisihan.

Di antaranya ada yang menyebutkan tahun 248 H./862 M. Hanya tahun wafatnya saja yang diketahui, yaitu 333 H./944 M. Wilayah tempat hidup Imam Abu Manshur ini (al-Maturidi) jauh dari pusat kota Bashrah, Baghdad, dan Kufah, pusat peradaban Islam saat itu yang menjadi ajang perdebatan dan dinamisasi dalam Islam. Meski begitu, terjadi perdebatan-perdebatan dalam banyak hal di Samarqand, antara Hanafiyah (pengikut mazhab Hanafi) dan Syafi'iyah (pengikut mazhab Syafi'i) dalam fikih, dan antara Mu'tazilah dengan kelompok-kelompok yang menolaknya.

Imam Abu Manshur al-Maturidi adalah imam Ahlussunah Waljama'ah di bidang akidah selain Imam Abu Hasan al-Asy'ari. Laqab Imam Abu Manshur al-Maturidi di antaranya *Imâm al-Hudâ*, *Imâma al-Mutakallimîn*, *Mushahhih 'Aqâid al-Muslimîn*, *Râ'is Ahli as-Sunnah* dan lain-lain. Al-Maturidi memiliki guru-guru di antaranya Nashr bin Yahya al-Balkhi, Abu Bakar Muhammad al-Juzjani, Muhammad bin Muqathil ar-Razi, dan lain-lain. Mereka ini para pengikut mazhab

fikih Hanafi, yang juga mempengaruhi al-Maturidi.

Munculnya al-Maturidi sebagai tokoh Ahlussunnah Waljama'ah adalah sezaman dengan Abu Hasan al-Asy'ari. Pemikiran al-Maturidi sendiri dalam bidang teologi merupakan pengembangan dan penafsiran lebih lanjut dari apa yang dikembangkan oleh Abu Hanifah. Di daerah Maturid-Samarqand, tantangan yang dihadapi al-Maturidi juga berasal dari kelompok Mu'tazilah faham Bashrah dan kelompok-kelompok lain. Beberapa tokoh Mu'tazilah mengembangkan ajarannya sampai ke Samarqand, dan di antara mereka juga direspon oleh Abu Manshur, seperti al-Ka'bi dan al-Bahili.

Kitab-kitab yang ditulis al-Maturidi cukup banyak dan dijadikan rujukan pada masanya dan sesudahnya. Sebagaimana disebutkan dalam pengantar *Kitâb at-Tauhîd* (Maktabah al-Irsyad Istanbul dan Dar Shadir Beirut) yang dikarang Imam Abu Manshur al-Maturidi, kitab-kitab itu dibedakan menjadi dua: *pertama*, yang dinisbahkan kepada Imam Abu

Manshur al-Maturidi; dan *kedua*, yang dikarang sendiri oleh Abu Manshur al-Maturidi. Kitab-Kitab yang dinisbahkan kepada Abu Manshur, sebagian oleh para pengkaji diragukan kalau ia berasal dari Abu Manshur al-Maturidi.

Di antara kitab yang dikarang Imam Abu Manshur al-Maturidi di antaranya:

1. *Kitâb at-Tauhîd* (ada juga yang menyebut lengkapnya *Kitâb at-Tauhîd wa Itsbât ash-Shifât*).
2. *Kitab al-Maqalât*.
3. *Kitâb al-Ushûl* atau *Ushûl ad-Dîn*
4. *Ar-Raddu `alâ al-Qarâmithah*.
5. *Raddu Awâ`ili al-Adillah li al-Ka`bî*.
6. *Raddu al-Ushûl al-Khamsah li Abî Muḥammad al-Bâhilî*.
7. *Raddu Tahdzîbi al-Jadal li-Ka`bî*.
8. *Raddu Wa`id al-Fussâq li al-Ka`bî*.
9. *Raddu li Kitâb al-Imâmah li Ba`dhi ar-Rawâfidh*.
10. *Bayânu Wahmi al-Mu'tazilah*.
11. *Kitab al-Jadal* (dalam masalah ushul Fiqh).

12. *Ma'khadz asy-Syarâ'i`u* (ushul fikih)
13. *Risâlatun fîmâ lâ Yajûzu al-Waqfu `alaihi fî al-Qur`ân* (tafsir).
14. *Ta'wîlât al-Qur`ân* (tafsir), dan di beberapa cetakan lain nama kitab ini disebut dengan nama *Tafsîr al-Qur`ân al-`Azhîm al-Mutsammâ Ta'wîlât Ahli as-Sunnah* (beredar di Beirut), dan juga ada yang berjudul *Ta'wîlât Ahli as-Sunnah* saja.

Sedangkan yang dinisbatkan kepada Imam Abu Manshur al-Maturidi, adalah kitab-kitab di bawah ini:

1. *Syarhu al-Fiqhi al-Akbar.*
2. *Kitab al-`Aqîdah* atau *Risâlah fî al-`Aqîdah.*
3. *Risâlah fî al-Îmân.*
4. *Syarah Kitâb al-Ibânah li al-Asy`arî.*
5. *Washâya wa Munâjât.*

Pendapat dan metode yang dipakai al-Maturidi berbeda dengan al-Asy`ari, meskipun sama-sama menjembatani antara *naqal* dan akal. Metode al-Maturidi salah satunya menerima penggunaan *ta'wîl* sebagaimana

dalam kitab *Ta'wilât al-Qur'ân* untuk memahami ayat-ayat atau teks yang bisa mengindikasikan pemaknaan bentuk-bentuk, seperti Tuhan bermata, berkaki, dan lain-lain. Al-Maturidi menginginkan bahwa teks-teks yang kontroversial ini perlu dilakukan *ta'wil* yang sesuai dengan makna yang dekat dengan al-Qur'an dan sunnah. Ini sesuai dengan Imam al-Juwaini yang berbeda dengan al-Asy'ari di kalangan faham al-Asy'ariyah. Sementara Imam Abu Hasan al-Asy'ari menggunakan metode *tafwîdh* dalam memaknai ayat-ayat *mutasyâbihât* dan ayat-ayat sifat yang mengindikasikan penjisiman Tuhan.

Pemikiran Abu Manshur al-Maturidi meski ada persamaan dengan Abu Hasan al-Asy'ari, tetapi disebut banyak kajian juga memiliki perbedaan-perbedaan yang sangat penting. Ada yang menyebut perbedaan itu hanya pada 10 masalah, tetapi juga ada yang menyebutkan sampai mencapai 40 masalah. Di antara pendapat Abu Manshur al-Maturidi yang berbeda dengan Abu Hasan al-Asy'ari, disebutkan oleh Abdullah Musthafa al-Maraghi

dalam *Fath al-Mubîn fi Tahabaqât al-Ushuliyîn*, sebagai berikut: “Mu’tazilah mengatakan bahwa baik atau buruknya sebuah perbuatan itu dzati, esensi, obyektif dalam dirinya, tidak karena datang dari luar. Keputusan hukum bisa dilakukan meski tidak ada ketentuan agama. Asy`ariyah berpendapat sebaliknya, perbuatan tidak dapat dikatakan baik atau buruk sebelum ada ketentuan agama yang menyatakannya, karena itu sebelum agama datang hukum tidak ada. Al-Maturidi setuju bahwa baik dan buruk bersifat dzati, tetapi untuk menentukan kewajiban menjalankan yang baik dan buruk adalah tugas agama, sebelum ada agama, norma hukum tidak dapat diberlakukan”.

Beberapa hal yang berbeda, juga soal soal iman itu bisa bertambah atau berkurang, jenis laki-laki menjadi syarat kenabian atau tidak, wujud itu hakikat dzat atau tidak, dan lain-lain. Pandangan-pandangan penting doktrin Abu Manshur al-Maturidi di antaranya dikemukakan dalam *Kitâb at-Tauhîd* dan *Ta’wîlât al-Qur’ân*. Dalam pengantar penerbitan *Kitâb at-Tauhîd* disebutkan hal

ini: “Sudah maklum bahwa *Kitâb at-Tauhîd* dan *Ta’wîlât al-Qur’ân*, keduanya merupakan rujukan penting dari mazhab al-Maturidi, yang Imam Abu Manshur al-Maturidi membangun mazhabnya di atas keduanya, dan mengambil faedah juga dari Imam Abu Hanifah” (Maktabah al-Irsyad Istanbul dan Dar Shadir Beirut, hlm. 5).

Jadi, dua kitab itu merupakan sumber penting dari mazhab al-Maturidi. Hanya saja, mazhab al-Maturidi ini merupakan bagian dari kreativits yang berkembang di kalangan pengikut Imam Abu Hanifah, dan karenanya mengambil faedah dari pendiri mazhab Hanafi itu, meskipun di jalur lain penerus tradisi Abu Hanifah juga dikembangkan dalam versi Abu Ja’far ath-Thahawi.

Beberapa pendapat Imam Abu Manshur al-Maturidi di dalam *Kitâb at-Tauhîd* di antaranya:

1. Bahwa iman itu sebagai ibarat *ath-tashdiq bi al-qalbi*, dengan banyak dikemukakan dukungan dari ayat-ayat, dan kemudian dikuatkan dengan dalil akal. Pembahasan

tentang ini sering disalahartikan, bahwa al-Maturidi meniadakan amal perbuatan, padahal amal perbuatan disebut bagian dari Islam dan merupakan satu kesatuan, tetapi penyebutan iman dan definisinya, ia memiliki pandangan *ath-tashdîq bi al-qalbi*. Tentang iman ini, Abu Manshur menyebutkan: “Kami mengatakan *wabillâhi at-taufîq, aḥaqqu mâ yakûnu bihi al-îmân al-qulûb bi as-sam`i wa al-`aql jamî`ân* (*Kitâb at-Tauḥîd*, hlm. 471). Konsep ini untuk membantah mereka yang mengatakan bahwa iman itu pernyataan lisan saja; dan mereka yang menyatakan bahwa bukan dengan *tashdîq*, tetapi dengan pengetahuan saja. Akan tetapi definisi iman oleh al-Maturidi dapat ditemukan perbedaan manakala merujuk pada *`Aqâid al-Mâturidiyah* dan *Syarah al-Fiqhu al-Akbar*, rujukan yang dinisbahkan sebagai karangan al-Maturidi, tetapi sebagaimana disebutkan sebagian ada yang meragukan kalau itu karangan al-Maturidi.

2. Allah itu satu tidak ada serupa bagi-Nya (*Kitâb at-Tauhîd*, hlm. 91), dan karenanya dia menolak penyerupaan dengan makhluknya.
3. Pandangan tentang sifat Allah sama dengan al-Asy`ari, yaitu Tuhan memiliki sifat-sifat, dan Tuhan mengetahui bukan dengan zatnya, tetapi dengan pengetahuannya.
4. Tentang `arys Tuhan (*Kitâb at-Tauhîd*, hlm. 131), disebutkan banyak perbedaan soal “Allah ada dalam sebuah tempat”: ada yang berpendapat Allah disifat *mustawi `alâ al-`arsy* yang menyebut `arys itu *as-sarîr al-mahmûl bi al-malâ`ikah*; ada yang menyebut Allah ada *bi kulli makân*; dan ada yang menafikan Allah ada di satu tempat. Menurut Abu Manshur al-Maturidi: “Allah itu *kâna walâ makan. Wa jâ`izun irtifâ`u al-amkinah wa abqâ`uhu `alâ mâ kâna* (*Kitâb at-Tauhîd*, hlm. 132). Oleh karena itu katanya: “Jangan menjawab atas firman Allah *ar-Rahmân `alâ al-`arsy istawâ*, dengan makna *al-*

kaun fi al-makan (keadaan di sebuah tempat), karena firman itu menunjukkan *al-'uluw wa al-jalâl* (sifat Maha Tinggi atas semua makhluk yang rendah dan juga menunjukkan sifat kesempurnaan) (hlm. 172). Dengan sendirinya, Abu Manshur al-Maturidi menolak pandangan bahwa Allah itu ada di sebuah tempat, dan dia juga menolak kejisiman Allah.

5. Akal menurut Abu Manshur al-Maturidi, memiliki kemampuan mengetahui kewajiban manusia berterima kasih kepada Tuhan dan percaya kepada Tuhan. Dalam hal ini, al-Maturidi sependapat dengan Mu'tazilah. Demikian juga umumnya pendapat ulama dan muridnya di Samarqand dan sebagian dari ulama di Irak. Pandangan ini, berbeda dengan murid-muridnya di Bukhara, yang menyatakan bahwa mengetahui dan berterimakasih kepada Tuhan itu sebelum datangnya wahyu tidaklah wajib, karena akal menurut mereka hanya mengetahui

sebab-sebabnya saja, bukan kewajibannya itu sendiri.

6. Tentang pengetahuan yang baik dan buruk menurut al-Maturidi juga bisa diketahui akal; dan maksudnya adalah yang diketahui akal itu adalah sebab baik dan buruk. Sementara kewajiban berbuat baik dan buruk itu sendiri hanya dapat diketahui dengan wahyu. Dan, perintah dan larangan dari agama tentang itu, menjadi wajib dengan adanya kemestian akal di situ. Akan tetapi sebagian murid-muridnya di Bukhara menyatakan bahwa akal tidak bisa mengetahui baik dan buruk, dan ini sependapat dengan al-Asy`ari.
7. Tentang perbuatan manusia, al-Maturidi berpandangan bahwa manusilah yang mewujudkan tindakan-tindakannya.

Pandangan-pandangan dari Imam Abu Manshur al-Maturidi kemudian dikembangkan oleh murid-murid dan penerus mazhabnya. Pada umumnya murid-murid dan penerus Abu Manshur al-Maturidi dari kalangan mazhab Hanafi, yaitu: Ishaq bin Muhammad as-Samar,

Ali ar-Rasaghtani, Abu al-Yusr Muhammad al-Bazdawi, al-Bayadhi, at-Taftazani, an-Nasafi, Ibnu al-Hamam, dan lin-lin.

Murid-murid yang meneruskan tradisi al-Maturidiyah terpecah menjadi dua: *pertama*, mereka yang berada di dalam kelompok al-Bayadhi yang disebut faham Samarqand, pandangan-pandangannya dekat dengan kalam Mu'tazilah; dan *kedua*, kelompok yang dipelopori al-Bazdawi yang disebut faham Bukhara', pandangannya dekat dengan faham Asy'ariyah. Al-Bazdawi ini menulis kitab terkenal berjudul *Ushûl ad-Dîn* (al-Maktabah al-Azhariyah li at-Turats, 2005).

Tasawuf: al-Junaid al-Baghdadi dan Abu Hamid al-Ghazali

Di bidang tasawuf, NU menganut mazhab yang dibawa Imam Junaid al-Baghdadi, di samping Abu Hamid al-Ghazali, dan imam-imam lain. Junaid al-Baghdadi dilahirkan pada tahun 210 H. di kota Baghdad. Keluarganya berasal dari Nahawand, propinsi Jibal, Persia. Ayahnya bernama Muhammad ibn al-Junaid

al-Qawariri, tetapi meninggal dunia ketika Junaid masih kanak-kanak. Junaid kecil dipelihara oleh pamannya, Sari as-Saqati, juga seorang sufi yang terkenal.

Junaid menurut Imam al-Qusyairi dalam *Risalah Qusyairiyah* (Jakarta: Pustaka Amani, 2007) dikenal sebagai “penghulu jama`ahnya dan mam mereka” (hlm. 631). Sedangkan Syaikh Yusuf bin Isma`il an-Nabhani dalam kitab *Jâmi' Karâmah al-Auliyâ'* menyebutkan tentang Junaid: “*Syaikh ash-shûfiyah `alâ al-ithlâq wa imâmhumum bi al-ittifâq*” (Gujarat-India: Markaz Ahli Sunnah Barkat Ridha, 2001, II: 11).

Pendidikan awalnya diperoleh dari pamannya sendiri, Sari as-Saqati. Ketika usianya 20 tahun, Junaid mulai belajar hadits dan fikih kepada Abu Tsaur, seorang *fâqih* kondang di Baghdad. Abu Tsaur adalah murid terkemuka dari Imam Syafi`i, tetapi kemudian mendirikan mazhab sendiri. Maulanan Jami' dalam kitab *Nafahat al-Uns min Hadhrat al-Quds* (al-Azhar asy-Syarif, 1989) menyebutkan bahwa Junaid al-Baghdadi disebut mengikuti

mazhab Abu Tsaur ini, di samping ada yang menyebut mengikuti mazhab Sufyan ats-Tsauri.

Junaid al-Baghdadi sering dipanggil sebagai Abu al-Qasim, *al-Qawârîri* (tukang botol), *az-Zujjâj* (tukang kaca), dan *al-Khazzâz* (pembuat sutera). Panggilan *al-Qawârîri* dan *az-Zujjâj* diberikan kepadanya karena ayahnya seorang pedagang kaca. Sedangkan panggilan *al-Khazzâz* karena Junaid bekerja sebagai pembuat dan penjual sutera. Di samping berguru kepada Sari as-Saqati, Maulana Jami' menyebutkan bahwa Junaid juga berguru kepada Haris al-Muhasibi (Muhammad Utsman al-Khusyi menyebutkan 33 karya al-Muhasibi, dalam pengantar *tahqîq* kitab *at-Tawahhum* karangan Muhasibi) dan Muhammad bin Ali al-Qassab. Banyak tokoh sufi berafiliasi kepada Junaid, seperti Syibli, Abu Sa'id al-Kharaz, dan an-Nawawi.

Kedudukan Junaid di antara para sufi sangatlah terhormat, bahkan Sari as-Saqati sendiri sempat mengakuinya. Dalam riwayat dinyatakan, ketika seseorang bertanya pada

Sari as-Saqati: “Apakah seorang murid dapat mencapai tingkat yang lebih tinggi dari gurunya dalam tasawuf?” Sari as-Saqati menjawab: “Tentu saja dapat, lantaran ada banyak bukti yang menunjukkan hal tersebut. Ketahuilah bahwa tingkat tasawuf al-Junaid itu sesungguhnya lebih tinggi dari tingkat yang pernah kucapai.”

Junaid memilih tasawuf dengan menekankan bahwa ajaran tasawuf haruslah didasarkan pada ketekunan beribadah sampai mencapai level ma'rifat. Untuk membuktikan pernyataan tersebut, Junaid selalu berusaha menerapkan dan menjabarkannya pada semua ajaran tasawuf yang diberikannya, sehingga kekaguman umat dan ulama syari'at atas pandangan sikapnya terhadap tasawuf membuat ajaran tasawufnya dapat diterima di masyarakat. Untuk hal ini Junaid berkata: “Barang siapa yang tidak menjaga Aal-Qur'an dan tidak mencatat al-hadits maka ia tidak mengikuti jejak Nabi dalam masalah ini, karena ilmu kita diikat dengan al-Qur'an dan hadits” (*Risalah Qusyairiyah*, hlm. 632-633).

Selain itu, tasawuf menurut Junaid adalah berakhlak mulia. Maulana Abdurrahman Jami' menuturkan suatu kutipan dari Junaid, yaitu suatu ketika Junaid al-Baghdadi ditanya: "Apakah tasawuf itu?" Junaid menjawab: "Tidak tahu. Hanya saja ia adalah akhlak mulia yang ditampakkan oleh orang mulia dalam waktu mulia di antara kaum yang mulia." Tetapi dalam kutipan lain yang disandarkan pada Junaid disebutkan: "Tasawuf adalah bersama dengan Tuhan tanpa pertalian dengan apa pun."

Di sini Tasawuf menurut al-Junaid berarti kepasrahan setelah berusaha keras, karena al-Junaid juga berkata: "Tidak seharusnya berdiam diri di masjid dan berdzikir saja tanpa bekerja untuk nafkahnya. Sehingga untuk menunjang kehidupannya, orang tersebut menggantungkan dirinya hanya pada pemberian orang lain." Ini dicontohkan sendiri oleh Junaid dengan menjadi pedagang. Dalam hal ini Junaid menuturkan: "Bahwasannya kamu harus puas dengan Tuhan dalam segala

keadaan, dan kamu tidak mengharapkan sesuatu yang lain kecuali Tuhan.”

Kerja keras, *riyâdhah*, dan ber-*mujâhadah* merupakan metode yang dilakukan Junaid. Junaid pernah ditanya tentang ini, dia menjawab: “Dari manakah kamu memperoleh ilmu ini? Jawabnya: “Dari duduk saya selama 30 tahun di hadapan Allah di tempat itu. Dia menunjuk sebuah tempat di rumahnya.” Artinya, di sini, Imam Junaid mencapai *maqam* yang disebut sebagai imamnya para sufi dengan *mujâhadah* selama tidak kurang dari 30 tahun, suatu waktu yang tidak sedikit. Di tempat lain, Junaid juga berkata: “Saya memperoleh tashawuf bukan dari katanya si Fulan, atau orang lain, akan tetapi dari lapar, meninggalkan (keterikatan) dunia, meninggalkan kebiasaan duniawi, dan kesenangan-kesenangan.”

Dalam melakukan dzikir setiap hari, Junaid dikenal dengan penggunaan *tasbîh* dan menggunakannya sebagai perantara dan ia mempertahankannya dari serangan orang yang mempertanyakannya. Ini diceritakan Imam al-Qusyairi: “Ketika Junaid memegang

tasbîh, seseorang bertanya: “Kamu dengan kemuliaanmu yang tinggi masih memegang *tasbîh*?” Junaid menjawab: “Jika saya dapat melalui jalan menuju Tuhanku dengan perantaraan ini, maka saya tidak akan meninggalkan ini.”

Menurut Junaid, ketika ditanya orang soal *hijâb* dari Allah, dia mengatakan: untuk orang awam (*hijâb*) adalah makhluk, dunia, dan nafsu; tetapi untuk orang *khawâsh* (khusus) ditambah, karena “pamer amalan, mencari pahala, dan pamer nikmat.” Meski seorang sufi harus bekerja, menurut Junaid, tetapi “zuhud adalah kosongnya tangan dari kepemilikan dan hati dari hal yang mengikutinya (ketamakan).” Dengan kata lain, zuhud bagi al-Junaid lebih merupakan sikap seorang sufi yang tidak begitu terikat dengan duniawi, meskipun ia memiliki dunia dan bekerja.

Di sini tampak sekali Junaid sedang merekonsiliasi pendapat sufi yang menjauhi dunia, dan dia mengajarkan justru menjadi sufi harus bekerja dan jangan mengandalkan pemberian; dan pandangan sufi yang meng-

acuhkan syari`at. Junaid mengajarkan seorang sufi harus tetap mengamalkan ritual-ritual ibadah sampai bisa mencapai ma`rifat. Menurut al-Junaid, manusai itu telah memiliki wujud riil sebelum mendapatkan wujudnya di dunia, yaitu wujud rohani yang disebut wujud *rabbânî* yang diciptakan Tuhan. Dengan wujud *rabbânî* itu manusia bisa mengenal Tuhan secara langsung yang disebut ma`rifat. Apabila ma`rifat itu telah tercapai maka itulah saatnya “diri yang mengenal” akan hilang dalam “Wujud Yang Dikenal”, dan yang ada kemudian hanya satu, Allah.

Oleh karenanya, Junaid al-Baghdadi juga mengajarkan *fanâ`* dan *baqâ`*. Jika seseorang mengalami *fanâ`* (kesadaran diri hilang dan lenyap), maka bersamaan dengan itu muncul *baqâ`* (munculnya kesadaran akan kehadirannya di sisi Tuhan). Diri pribadi dengan segala sifatnya yang menyukai kesenangan dan keinginan duniawi, merupakan tabir penghalang bagi seorang sufi untuk mencapai persatuan dengan Tuhan. Sehingga semua penghambat tersebut, harus terlebih

dahulu dihapuskan agar dapat mencapai puncak tertinggi dari sufisme.

Junaid menggambarkan jalan sufinya demikian: “Ketahuilah bahwa permulaan ibadah kepada Allah adalah mengenal Dia (*ma'rifatullâh*). Sedangkan pangkal mengenal Allah adalah bertauhid kepada-Nya. Sedangkan tatanan bertauhid adalah menafikan segala sifat dari diri-Nya. Dan dengan penafian itulah diperoleh dalil ke-Esa-an-Nya, dan sebab berdalil seperti itu adalah taufiq-Nya, lalu dengan taufik Allah terjadi tauhid kepada-Nya. Dari tauhid lahirlah *tashdîq*, dari *tashdîq* terjadilah *tahqîq* dan berproseslah jadi *ma'rifah*. Dari *ma'rifah* muncullah *isjtijâbah* kemudian *ijâbah*. Dari sini terjadilah *ittishâl*. Dari *ittishâl* timbullah *bayân*. Dari *bayân* timbullah kebingungan. Dari kebingungan hilanglah *bayân*, dan dari hilangnya *bayân* terputuslah penyifatan terhadap-Nya dan dari keterputusan ini diperoleh hakikat *wujûd*. Dari hakikat wujud diperoleh hakikat *syuhûd*, karena kehilangan wujudnya, dan dari kehilangan tersebut jernihlah wujudnya, dan

dengan kejernihan tersebut terlepaslah dari sifat-Nya. Dari keterlepasan hadirilah dengan segala totalitas-Nya. Dari sini jelaslah bahwa Allah itu tidak ada tetapi ada, ada tetapi tidak ada. Ia ada di mana ia tidak ada dan tidak ada di mana ia ada. Ia adalah dia setelah ia bukan dia. Dengan demikian berarti ia *maujûd* ada setelah *maujûd* tidak ada” (*Risâlah fî at-Tauhîd* dalam *Majmû`ah Rasâ'il al-Junaid*, ditahqiq Ali Hasan Abdul Qadir, Kairo, hlm. 58).

Sosok Junaid al-Baghdadi diakui oleh para sufi lain sesudahnya. Bahkan sampai-sampai, Jami' menuturkan ada sinyalir bahwa pada angkatan ke-2 guru sufi, hanya ada tiga mahaguru, dan tidak memiliki tambahan keempat. Ketiganya itu adalah Junaid al-Baghdadi, Abu Abdullah Ibnu al-Jalla di Syam, dan Abu Utsman al-Hiri di Nisyabur.”

Guru sufi ini meninggal menurut versi *ath-Thabaqât* dan *Risâlah al-Qusyairiyah* pada tahun 297 H., tetapi menurut *Târikh al-Yâfi'i* ia meninggal tahun 298 H., bahkan ada yang menyebut tahun 299 H.

Sedangkan Abu Hamid al-Ghazali, nama lengkapnya adalah Zainuddin Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Muhammad al-Ghazali ath-Thusi an-Nisaburi. Abu Hamid al-Ghazali atau yang sangat akrab di kalangan pesantren hanya disebut dengan nama al-Ghazali saja, dalam Khittah NU disebut sebagai salah satu Imam dalam tasawuf yang diikuti atau diakui oleh NU, di samping Imam Junaid al-Baghdadi dan “imam-imam lain”. Abu Hamid al-Ghazali bersama adiknya, Ahmad al-Ghazali juga dijadikan *wasilah* dalam beberapa wirid di kalangan Nahdliyin, termasuk di antaranya di kalangan komunitas *Dzikru al-Ghâfilin*.

Al-Gazali ini lahir di Thus pada 450 H. (1058 M.) yang saat itu masuk distrik Khurasan. Kota Thus merupakan kota ramai kedua setelah Nisabur. Al-Gazali dikenal kalangan NU dan dunia pesantren lewat karyanya yang sangat masyhur berjudul *Ihyâ’ ‘Ulûmuddîn*. Al-Gazali disebut Abu Hamid karena anaknya bernama Hamid. Al-Ghazali berasal dari keluarga yang miskin, tetapi ayahnya mempunyai cita-cita yang tinggi agar anaknya menjadi orang alim

dan saleh. Al-Gazali mendapatkan pendidikan dasar secara gratis dari beberapa orang guru karena kemiskinan keluarganya itu. Al-Gazali pindah dari Thus ke kota Nisabur untuk menuntut ilmu.

Di Nisabur al-Ghazali berguru kepada Imam al-Haramain (ahli faham Asy'ariyah yang nama aslinya adalah al-Juwaini), dan dari sini ia dipercaya oleh Imam Haramain untuk terlibat di Madrasah Nizhamiyah yang dikuasai faham Asy'ariyah. Bahkan, al-Gazali sampai diminta oleh perdana Menteri Nizham al-Muluk untuk memimpin Madrasah Nizhamiyah pusat. Nama Imam al-Haramian dan al-Ghazali kemudian terkenal dalam perdebatan-perdebatan soal kalam, filsafat, dan fikih, juga karena berkiprah di madrasah ini.

Di Madrasah Nizhamiyah ini al-Ghazali menjadi mahaguru, sehingga ia hidup di tengah-tengah kekuasaan yang secara materi tidak kekurangan. Karya-karyanya soal teologi dan filsafat dilahirkan pada periode ini, yang di antaranya berjudul *Maqhâsid al-Falâsifah*, *Tahafut al-Falâsifah*, dan lain-lain. Di periode

kehidupan al-Ghazali saat di Madrasah Nizhamiyah ini, dia dikenal sebagai sang filosof yang berpolemik dengan Ibnu Rusyd yang mewakili tradisi Andalusia di Barat.

Pada umur 40 tahun, al-Ghazali merasakan perubahan dalam dirinya yang mengantar-kannya untuk menekuni dunai tasawuf. Jelas, perubahan itu berhubungan secara erat dengan posisinya yang dekat dengan kekuasaan, hidup yang serba cukup, dan ketekunannya menggeluti dunia filsafat dan teologi, tetapi tidak memuaskan batinnya. Batinnya merasa ada yang kurang.

Ternyata, bagi al-Ghazali, kekuasaan dan pengetahuan yang bersandarkan akal, semuanya tetap tidak membuatnya tenang, pikirannya selalu terganggu, sampai akhirnya ia memutuskan untuk menekuni dan mencari pengetahuan berbasiskan khazanah sufi. Kota Baghdad ditinggalkan al-Gazali untuk memulai fase menjadi seorang sufi, berkelana, menemui para guru, dan belajar kembali. Al-Ghazali kemudian meninggalkan Baghdad selama 10 tahun.

Al-Ghazali melakukan perjalanan untuk berziarah sunyi menekuni dunia sufi ke berbagai pelosok dunia muslim. Ia mengunjungi Damaskus, Yerusalem, Cairo, Iskandariyah, Mekkah, dan Madinah. Setelah itu al-Ghazali mengalami proses pemantapan perubahan dari seorang yang sering berfilsafat, menjadi seorang sufi. Dia sendiri kemudian kembali ke Baghdad dan tetap mengajar, dan menulis kitab terbesarnya sepanjang sejarah, *Ihyâ' 'Ulûmuddîn*.

Kalau disusun, karya-karya penting al-Ghazali cukup banyak, di antaranya dalam bidang teologi: *al-Munqîdz min adh-Dhalâl*, *al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*, *ar-Risâlah al-Qudsiyah*, *Kitâb al-Arba'in fî Ushûl ad-Dîn*, *Mizân al-'Amâl*, *ad-Durrah al-Fakhîrah fî Kasyf 'Ulûm al-Âkhîrah*. Sedangkan dalam bidang tasawuf karya al-Gazali di antaranya: *Ihyâ' 'Ulûmuddîn* (Kebangkitan Ilmu-Ilmu Agama), *Kimiyâ'u as-Sa'âdah* (Kimia Kebahagiaan), *Misykâtu al-Anwâr*, *Qânûn at-Ta'wîl*, dan masih banyak yang lain.

Dalam bidang tasawuf, al-Ghazali menjelaskan soal *sirr* dan maqam-maqam tasawuf. *Sirr* yang merupakan bagian terdalam dari *al-qalb* merupakan daya paling peka. Kekuatan ini akan terlihat bila manusia mensucikan kalbunya sesuci-sucinya. Semakin *qalbu* disucikan dengan zikir dan ibadah, akan semakin kuat pula daya kekuatannya, sehingga bisa menangkap kecemerlangan sinar ilahi. Ketika seorang sufi telah bisa melihat rahasia-rahasia Tuhan, ia dapat melihat rahasia-rahasia Tuhan ke tingkatan *ma'rifat* terhadap Allah, yaitu melihat rahasia-rahasia Tuhan dan mengetahui peraturan segala yang ada.

Salah satu cara untuk mencapai itu menurut tasawuf al-Ghazali, pertama-tama seorang mukmin harus mempelajari ilmu lahir batin, setelah itu melakukan tobat yang benar-benar atas segala dosa. Setelah tobat ada beberapa *maqam* yang harus ditempuh, dan di antaranya *tawakkal*. Al-Ghazali dalam *tawakkal* menyarankan dua hal penting: bagi yang tidak terganggu ketaatannya kepada Tuhan dengan meninggalkan usaha, maka lebih

utama melakukan *tawakkal*; dan bagi mereka yang tergoncang hatinya bila tidak melihat atau mencari sumber rezeki, maka baginya lebih utama berusaha mencari rezeki.

Dalam sufisme al-Ghazali, *ma'rîfat* dan *mahabbah* merupakan tingkatan tertinggi yang dicapai oleh seorang sufi, yang dalam *Minhâj al-Abidîn*, bisa dicapai setelah seorang *sâlik* melampaui *maqam* syukur dan puji. Al-Ghazali menyebutkan: “Bukanlah kebenaran itu diperoleh dari rangkaian dalil atau susunan kalam, tetapi karena *nûr* yang ditempatkan Allah di dalam dada; *nûr* itu merupakan anak kunci kebanyakan *ma'rîfat*. Barang siapa mempersempit *kasyf* (terbukannya tabir pembatas antara Tuhan dan manusia) hanya tergantung dari rangkaian dalil-dalil semata, maka ia telah mempersempit rahmat Allah.” Dengan begitu, adanya *nûr ilâhî* itu adalah takdir Tuhan, dan orang-orang yang dipancari *nûr*-Nya adalah orang-orang yang telah dipilihnya, dengan segala perbedaan *maqam*-nya

Paktik-praktik kesufian untuk mencapai *ma'rîfat*, menurut al-Ghazali harus didasarkan pada tauhid yang dibagi olehnya menjadi empat tingkatan: *pertama*, isi (*lub*), mengucapkan *lâ ilâha illallâh*, sementara hatinya ingkar kepada Allah; *kedua*, isi dari isi (*lubb al-lubb*), yaitu membenarkan makna *lafdziyyah* tersebut dalam hati sebagaimana berlaku di sebagian kaum muslimin, yang ini disebut tauhid awam; *ketiga*, *qasyar* (kulit), kesaksiaan akan hal tersebut secara intuitif dengan perantara *nûr al-ḥaqq*, dan ini *maqam al-muqarrabîn*. Hal ini akan terimplementasikan bahwa keragaman adalah bersumber dari satu titik; *keempat*, kulit dari kulit (*qasyr al-qasyar*), tidak melihat dalam wujud kecuali *al-wâhid*. Apabila ia tidak melihat dirinya sendiri, karena tenggelam dengan tauhidnya, niscaya ia lenyap dari dirinya sendiri ke dalam tauhidnya, dengan arti bahwa ia telah lenyap dari melihat dirinya dan makhluk, atau disebut *al-fanâ'* (*Iḥyâ' 'Ulûmuddîn*, juz IV, hlm. 245, Beirut: Dar al-Ma'rifah, juga dikutip Said Aqil Siraj, 1997).

Di bagian lain al-Ghazali juga menyebutkan: “Setelah orang-orang yang *ma'rîfat* naik ke puncak hakikat, mereka sepakat bahwa tidak ada wujud yang tampak selain *wujûd al-wâhid a-haqq*. Tetapi sebagian mereka memiliki kondisi ini dalam bentuk *ma'rîfat al-mî'ah*, ada yang dalam rasa. Dan hilanglah bagi mereka semua keanekaragaman. Mereka larut dalam kesendirian yang murni, dan dalam kesendirian tersebut akal mereka menjadi pasif, sehingga ia layaknya orang-orang yang terheran-heran dalam dzatnya, tidak cukup kesempatan bagi mereka mengingat selain Allah, sekalipun terhadap diri mereka sendiri. Tak satu pun di sisi mereka kecuali Allah. Mereka mabuk kepayang yang mengalahkan fungsi akalnya, sehingga terucaplah *anâ al-haqq, subhânî, mâ 'azhama sya'nî*. Kondisi ini jika dialami seseorang maka ia masuk maqam *fanâ'*, karena ia musnah dari dirinya, bahkan juga dinamakan *fanâ' al-fanâ'*, karena ia *fanâ'* dalam ke-*fanâ'*-annya. Kondisi ini jika dikaitkan ada orang yang mengalaminya, secara metafora disebut *ittihâd* dan secara definitif disebut *tauhîd*”

(*Misykât al-Anwâr*, hlm. 57-58., dikutip juga dalam Said Aqil Siraj, 1997).

Jadi, al-Ghazali dalam bidang tasawuf ini berpandangan moderat, tidak meninggalkan ketaatan ritual dan dzikir yang menurutnya zikir dan ritual ibadah bisa membeningkan hati. Al-Gazali juga tidak setuju dengan mereka yang hanya meyakini bahwa Islam tidak memiliki unsur-unsur kesufian. Bahkan, al-Ghazali sendiri mengakui bila sampai pada puncak pencapaian spiritual seseorang, seorang *sâlik* bisa mencapai *fanâ'* dan *fanâ'ul fanâ'* yang disebutnya *ittihâd* dan secara definitif disebutnya *tauhîd*.

Fikih: Imam Asy-Syafi'i

Di antara empat mazhab fikih yang diakui sebagai *Ahlussunnah Waljama'ah* adalah mazhab yang dibangun oleh Muhammad bin Idris asy-Syaf'i. Bahkan mazhab Syafi'i lewat para ulama Syafi'iyah yang mengembangkan mazhab itu lewat penulisan, kitab-kitabnya telah banyak dipelajari di pesantren-pesantren di lingkungan NU, baik sebelum NU berdiri

atau sesudah NU berdiri. Mazhab Syafi`i bisa dikatakan adalah mazhab yang mendominasi di kalangan NU, kalau bukan mazhab mayoritas.

Muhammad bin Idris bin Abbas bin Utsman bin Syafi`i bin Sya'ib bin Ubaid bin Hasyim bin al-Muthallib bin Abdu Manaf bin Qusay, lahir pada tahun 150 H (767 M., dan tahun ini Abu Hanifah lebih dulu meninggal). Perbedaan terjadi soal tempat lahirnya: ada yang menyebut lahir di Gaza, Palestina; dan ada yang menyebutkan di Asqalan. Pada usai 2 tahun Muhammad bin Idris dibawa oleh ibunya ke Mekkah sampai remaja, sampai hafal al-Qur'an dalam usia 7 atau 9 tahun.

Muhammad bin Idris kemudian pergi ke Huzail untuk belajar bahasa Arab yang baik, dan setelah itu kembali ke Mekkah belajar fikih kepada Muslim bin Khalid az-Zinji, Sufyan bin Uyainah, dan banyak guru kenamaan yang lain. Dari Mekkah, kemudian asy-Syafi`i pergi ke Madinah untuk berguru kepada Imam Malik bin Anas, karena mendengar ketenaran kitab *al-Muwaththâ'* karangan pendiri mazhab Maliki ini. Di Madinah, di samping berguru

kepada Imam Malik, Muhammad bin Idris juga belajar kepada Muhammad bin Yahya dan para ahli fikih Madinah.

Muhammad bin Idris ternyata tidak betah tinggal di Madinah, kemudian pergi ke Yaman dan dekat dengan gubernur Yaman saat itu. Pekerjaan-pekerjaan yang diberikan Gubernur Yaman menyita waktunya dan disarankan oleh para gurunya di Yaman agar meninggalkan pekerjaannya itu. Di Yaman ini, nama Muhammad bin Idris sudah terkenal dan harum. Komplotan pejabat di Yaman yang tidak ingin ketenaran Muhammad bin Idris meningkat, lalu mengirim surat kepada Khalifah Harun al-Rasyid di Baghdad, dan Muhammad bin Idris dan para Alawiyin dituduh melakukan gerakan menentang penguasa yang syah.

Muhammad bin Idris dan para Alawiyin dibawa ke Irak, dan semua mereka dibunuh kecuali Muhammad bin Idris yang sempat melakukan perdebatan serius dengan Khalifah. Muhammad bin Idris sendiri dibantu oleh Muhammad bin Hasan asy-Syaibani (murid Imam Hanafi) yang sudah dikenalnya ketika

di Hijaz. Muhammad bin Hasan meminta agar Khalifah membebaskan Muhammad bin Idris asy-Syafi`i, dan berhasil hingga akhirnya ia tinggal di Baghdad.

Lewat Muhammad bin Hasan ini Muhammad bin Idris mengenal fikih Abu Hanifah. Perkembangan ini memberikan corak kepada diri Muhammad bin Idris, yang satu sisi mengenal pemikiran kalangan ahli ra'yi yang diwakili Abu Hanifah dan kalangan Ahli Hadits yang diwakili Imam Malik. Meski begitu, beberapa kali terjadi diskusi dan perdebatan antara Muhammad bin Hasan dengan Imam Syafi`i, sebagaimana dapat dilihat dalam *al-Imâm asy-Syâfi`î fî Mazhabihî al-Qadîm wa al-Jadîd* yang diterjemahkan menjadi *Ensiklopedi Imam Syafi`i* karangan Ahmad Nahrawi Abdussalam al-Indunisi (Bandung: Mizan-Jakarta Islamic Centre).

Tahun 195 H. Muhammad bin Idris kembali ke Baghdad dan memberikan pengajaran kepada ulama dan masyarakat di sana. Namanya semakin harum, tetapi ia kemudian pergi ke Mekkah, dan kembali ke Baghdad lagi

untuk ketiga kalinya tahun 198 H. Setelah dari Baghdad Muhammad bin Idris pergi ke Mesir. Di Mesir ia diterima oleh Abdullah bin Hakam dengan baik. Di Mesir Muhammad bin Idris melakukan perdebatan-perdebatan keagamaan dan mengajar di masjid Amr bin Ash di Fustat.

Di antara mereka yang pernah diajar oleh Muhammad bin Idris adalah: Ahmad bin Khalid al-Khalal, Ahmad bin Hanbal (pendiri mazhab Hanbali), Ahmad bin Muhammad bin Said as-Sirafi, Muhammad bin Abdullah bin al-Hakam, Muhammad bin Imam asy-Syafi`i, Abu Tsaur, Ishaq bin Rahawih, Ismail bin Yahya al-Muzani, dan lain-lain, Husein bin Ali al-Karabisi, al-Hasan bin Muhammad bin Shabagh al-Baghdadi az-Za'farani, Harmalah bin Yahya, Rabi' bin Sulaiman, Abu Bakar al-Humaidi, Yusuf bin Yahya al-Buwaiti, dan lain-lain.

Meski Ahmad menjadi murid Imam Syafi`i, tidak berarti semua masalah disetujui oleh Imam Syafi`i. Salah satunya dalam persoalan orang yang meninggalkan shalat, pernah terjadi perdebatan sengit antara Ahmad

dan Imam Syafi`i. Kutipan itu diriwayatkan oleh Tajuddin as-Subki dari Abu Ali al-Hasan bin Amar, salah seorang pembesar mazhab Syafi`i, murid Fakhrul Islam asy-Syasyi.

Kutipan perdebatan itu berbunyi demikian:

Imam Tajuddin as-Subki berkata: “Diriwayatkan bahwa Ahmad mendebat Syafi`i mengenai orang yang meninggalkan shalat.”

Syafi`i berkata kepada Ahmad: “Wahai Ahmad apakah kamu menganggap orang yang meninggalkan shalat itu kafir?”

Ahmad menjawab: “Ya”.

Syafi`i berkata: “Seorang itu kafir, lalu kapan ia disebut sebagai muslim?”

Ahmad menjawab: “Jika ia mengucapkan dua kalimah syahadah.”

Syafi`i berkata: “Lho, bukankah orang itu masih meyakini dua kalimah syahadah dan tidak mengingkarinya.”

Ahmad menjawab: “Ia bisa dianggap muslim kalau shalat.”

Syafi`i berkata: “Shalatnya orang kafir itu tidak syah, dan seorang tidak bisa dianggap

muslim hanya dengan shalat saja.” Perkataan terakhir dari Imam Syafi’i ini membuat Ahmad terdiam dan perdebatan berakhir” (dalam *Ensiklopedi Imam Syafi’i*, hlm. 157).

Dasar-dasar fikih Muhammad bin Idris dikenal dengan lima dasar yang diungkapkannya dalam kitab *ar-Risâlah*:, yaitu: al-Qur’an, sunnah, *ijmâ’* dan *qiyâs*. Muhammad bin Idris sendiri menulis kitab *al-Hujjah (qaul qadîm)*, dan kitab pertama ushul fikih berjudul *ar-Risâlah*. Di samping itu Muhammad bin Idris juga menulis *Ahkâm al-Qur’ân, Ikhtilâful Hadîts, Ibthâl al-istihsân, Jimâ’ al-’Ilm, Kitâb al-Qiyâs, al-Mabsût, Ikhtilâf al-Mâlik wa asy-Syafi’i, as-Sabaq wa ar-Ramyu, Fadhâil al-Quraisy, ar-Radd ‘alâ Muhammad bin Hasan*, dan *al-Umm* (kitab yang didiktekan asy-Syafi’i kepada muridnya, Rabi’ bin Sulaiman).

Muhammad bin Idris meninggal di Mesir dengan disaksikan muridnya, Rabi’ al-Jizi pada malam Jum’at tahun 204 H. Murid-muridnya, sebagian mengembangkan mazhab sendiri, yaitu Ahmad bin Hanbal, Abu Tsaur al-Baghdadi, dan Abu Ja’far ath-Thabari, tetapi

hanya mazhab Ahmad yang masih bertahan sampai sekarang, meskipun pendapat-pendapat Abu Tsaur dan Abu Ja'far ath-Thabari masih ditemukan di banyak kitab yang ditulisnya.

Sementara murid-muridnya yang lain mengembangkan mazhab Syafi'i. Dari murid-murid imam Syafai'I yang disebutkan di atas, mazhab ini dikembangkan oleh para imam-imam pengikut mazhab ini, di antaranya yang terkenal adalah Abu Ishaq Ibrahim bin Ali asy-Syirazi (pengarang *al-Muhadzdzab*), al-Ghazali (pengarang *al-Mushtashfâ* dan *al-Wjîz*), Izzudin bin Abdussalam, Muhyidin an-Nawawi, Jalaluddin as-Suyuthi, Taqiyudin as-Subki dan lain-lain.

Para imam mazhab Syafi'i ini disebutkan di antaranya oleh Ibnu Katsir dalam kitab *Thabaqât al-Fuqahâ' asy-Syâfi'iyah* (Maktabah ats-Tsaqafah ad-Diniyah, 1993, 2 jilid); Abu Bakar bin Muhammad bin Ahmad bin Amr Qadhi Syuhbab berjudul *Thabaqât Syâfi'iyah li Ibni Syuhbah* (Beirut: Dar an-Nasyr, 1407, 4 jilid); dan Imam Tajudin bin 'Ali bin Abd al-Kafi as-Subki berjudul *Thabaqât asy-Syâfi'iyah*

al-Kubrâ (Beirut: Dar an-Nasyr, 1413 H., 10 jilid).

Mazhab Syafi`i dalam fikih ini di antaranya dikembangkan oleh Madrasah Nizhamul Muluk dan Dinasti Ayyubiyah di Mesir oleh para imam di kalangan mazhab Syafi`i, dan baru digeser mazhab Hanafi setelah Turki Utsmani menguasai Mesir. Pada saat ini mazhab Syafi`i berkembang di Mesir (di pedesaan-pedesaan), Palestina, Yordania, Suriah, Lebanon, Irak, Hijaz, Pakistan, Sunni di Iran, Yaman, India, Indonesia, dan lain-lain.

Meski Imam asy-Syafi`i seorang pendiri mazhab fikih, tetapi dia juga berpandangan dalam dalam bidang teologi. Terhadap masalah-masalah yang diperselisihkan soal ayat-ayat *mutasyâbihât* oleh para ahli kalam, Imam asy-Syafi`i mengikuti metode kalangan salaf, yaitu melakukan *tafwîdh*, sebagaimana imam-imam lain. Di antara perkataan-perkataan Imam Muhammad bin Idris asy-Syafi`i: Menurut adz-Dzahabi: “Menetapkan sifat-sifat Allah yang ada dalam al-Qur’an dan sunnah dan meniadakan *tasybîh* sebagaimana

Dia menafikan diri-Ny dalam ayat “*laisa kamitslihi syai’un*” (*Siyâr A’lâm*, 20/341); Menurut Taqiyuddin al-Hisni; “Saya beriman tanpa *tasybîh*, dan saya membenarkan tanpa *tamtsîl*” (*Daf`u Syubhi Man Tasyabbaha*, hlm. 147); menurut riwayat Abu Thalib al-`Asyari (bukan al-Asy`ari) apa yang dinashkan dari perkataannya: “Ketika ditanya tentang sifat-sifat Allah dan keharusan untuk beriman terhadapnya, maka berkata Imam Syafi`i: “Allah *tabaraka wa ta`alâ* memiliki nama-nama dan sifat yang datang dalam kitab dan diceritakan oleh Nabinya dalam sunnah...” (adz-Dzahabi dalam *al-Mizân*, 3/565).

Sementara para pengikut mazhab Syafi`i dalam fikih, soal akidah mayoritas mengikuti mazhab al-Asy`ari. Imam al-Asy`ari sendiri dalam fikih juga mengikuti mazhab Syafi`i. Hanya sedikit pengikut mazhab Syafi`i dalam bidang fikih yang mengikuti faham *mujassimah* dan mu`tazilah dalam bidang akidah, dan di antara tokoh yang mengikuti mu`tazilah adalah al-Qadi Abdul Jabbar.[]



Nur Khalik Ridwan, lahir di Banyuwangi, 15 Maret 1974. Sejak kecil menempuh pendidikan agama di langgar dan pesantren. Berguru secara khusus tentang ilmu-ilmu pesantren ketika di PP. Darunnajah Tanjungsari Banyuwangi, kepada KH. Thoha Muntaha dan KH. Dardiri Salam. Kemudian secara khusus mendalami ilmu agama kepada KH. Jazuli Abdul Madjid di Sempu Banyuwangi. Pendidikan formal dimulai dari MI Kebonsari Banyuwangi, MTsN Srono Banyuwangi, MANPK Jember, IAIN Sunan Kalijaga, dan *droup out* dari Pascasarjana USD Yogyakarta. Semasa mahasiswa menjadi PU Majalah Avokasia dan ikut gerakan 98 di IAIN Sunan Kalijaga. Setelah lulus kuliah menekuni dunia tulis menulis, dan menjalin hubungan baik dengan tokoh-tokoh Ornop berbasis Nahdliyin, meskipun tidak pernah masuk di salah satu lembaga; dan bergiat bersama kaum muda NU kultural di Indonesia. Di Yogyakarta ikut bergiat di Komunitas Jama'ah NU Yogyakarta, pernah di GP. Ansor DIY, pernah bergiat di Posko Merapi Jama'ah Masyarakat Nahdliyin, dan lain-lain.

Beberapa karya yang telah ditulis di antaranya: *Islam Borjuis; Pluralisme Borjuis; Agama Borjuis; Detik-Detik Pembongkaran Agama (Agama Kebajikan); Santri Baru; Demoralisasi Khittah NU dan Pembaruan* (bersama Ahmad Nurhasim); *Tafsir al-Ma'un; Pernikahan, Cinta, dan Perjuangan Sosial; Tentang Shalat Dua Waktu* (naskah tersimpan di rak buku dan belum diterbitkan); *Regenerasi NII; NU dan Neoliberalisme; Doktrin Wahhabi dan Benih-Benih Radikalisme Islam; Perselingkuhan Wahhabi dalam Bisnis, Agama, dan Kekuasaan; Membedah Ideologi Kekerasan Wahhabi; Membedah Ideologi Hizbu Tahrir Indonesia* (naskah tersimpan di rak buku dan belum diterbitkan); Mengoordinir Komunitas Tanah Air menerbitkan *George Gunus Aditjondro versus Gurita Cikeas; Kepemimpinan Kaum Muda* (naskah tersimpan di rak dan belum diterbitkan); *NU dan Bangsa 1914-2010; Gus Dur dan Negara Pancasila; Ensiklopedi Khittah NU*; dan tulisan-tulisan yang tersebar di Jurnal dan penelitian yang diterbitkan dalam kumpulan tulisan.

Ali Usman, lahir di Sumenep, 20 April 1984. Menempuh studi S1 Aqidah dan Filsafat, S2 Agama dan Filsafat di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta. Aktivitas keseharian sebagai staf pengajar di UIN Sunan Kalijaga, peneliti, editor buku, kolumnis/penulis di berbagai media cetak/*online*. Bergiat di Jamaah Nahdliyin Yogyakarta (JNY), LAKPESDAM PWNU DIY, dan lain-lain. Email: george_almans84@yahoo.com

