

**"TIDAK ADA NEGARA ISLAM"**  
STUDI ANALITIK TERHADAP SURAT-SURAT POLITIK  
NURCHOLIS MADJID - MOHAMAD ROEM



**SKRIPSI**

DIAJUKAN KEPADA FAKULTAS SYARI'AH  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

SEBAGAI SYARAT MEMPEROLEH GELAR SARJANA  
( S-1 ) DALAM ILMU HUKUM ISLAM

Oleh :

**EDI MULYONO**

NIM : 95362449

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA  
DI BAWAH BIMBINGAN :  
1. DR. AKH. MINHAJI  
2. DRs. M. RIZAL QOSIM, M.Si.

PERBANDINGAN MADZHAB DAN HUKUM  
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI  
SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA  
**2000**

Dr. Akh. Minhaji  
Dosen Fakultas Syari'ah  
IAIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta

## NOTA DINAS

Hal : Skripsi Kepada Yth.  
Sdr. Edi Mulyono Dekan Fakultas Syari'ah  
Lampiran : IAIN Sunan Kalijaga  
Yogyakarta  
di Yogyakarta

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap skripsi Saudara :

Nama : Edi Mulyono  
NIM : 95362449  
Jurusan : PMH

yang berjudul "TIDAK ADA NEGARA ISLAM: STUDI ANALITIK TERHADAP SURAT-SURAT POLITIK NURCHOLIS MADJID DAN MOHAMAD ROEM", maka kami menyetujui agar skripsi ini segera diujji di depan sidang munasabah dalam waktu yang tidak terlalu lama.

Demikian, atas perhatiannya kami sampaikan terima kasih.

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 1 September 2000

### Dosen Pembimbing I

Dr. Akh. Minhaj

NIP: 150 227 715

**Drs. M. Rizal Qasim, M.Si.**  
**Dosen Fakultas Syari'ah**  
**IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta**

---

**NOTA DINAS**

Hal : Skripsi  
Sdr. Edi Mulyono  
Lampiran :  
Kepada Yth.  
Dekan Fakultas Syari'ah  
IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Di Yogyakarta

*Assalamu'alaikum Wr. Wb.*

Setelah kami meneliti, mengoreksi dan mengadakan perbaikan seperlunya terhadap skripsi Saudara :

Nama : Edi Mulyono  
NIM : 95362449  
Jurusan : PMH

Yang berjudul "TIDAK ADA NEGARA ISLAM: STUDI ANALITIK TERHADAP SURAT-SURAT POLITIK NURCHOLIS MADJID DAN MOHAMAD ROEM", maka kami menyetujui agar skripsi ini segera diuji di depan Sidang Munaqasyah, dalam waktu yang tidak terlalu lama.

Demikian, atas perhatiannya kami sampaikan terima kasih.

*Wassalamu'alaikum Wr. Wb.*

Yogyakarta, 1 September 2000

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA  
Dosen Pembimbing II

  
**Drs. M. Rizal Qasim, M.Si.**

---

NIP: 150 256 649

## PENGESAHAN

Skripsi berjudul

"TIDAK ADA NEGARA ISLAM"  
Studi Analitik Terhadap Surat-surat Politik  
Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem

yang disusun oleh:

**Edi Mulyono**

**NIM: 95362449**

telah dimunaqasyahkan di depan Sidang Munaqasyah  
pada tanggal 10 Oktober 2000  
dan dinyatakan telah dapat diterima  
sebagai salah satu syarat guna memperoleh  
gelar Sarjana dalam Hukum Islam

Yogyakarta, 10 Oktober 2000  
Dekan Fakultas Syari'ah



Drs. H. Syamsul Anwar, M.A.

NIP: 150 215 881

**Panitia Munaqasyah**

Ketua Sidang

Dr. Akh. Minhaji

NIP: 150 227 715

Sekretaris Sidang

Agus M. Najib, M.Ag.

NIP: 150 275 462

Penguji I/Pembimbing I

Dr. Akh. Minhaji

NIP: 150 227 715

Penguji II

Drs. H. Ratno Lukito, M.A.

NIP: 150 262 169

## HALAMAN MOTTO



STATE ISLAMIC UNIVERSITY

Akulah menara dengan jam besar itu  
menentukan arah putaran cuaca  
sanggup memulus warna langit dengan panorama apa saja  
; lanskap senja, darah  
atau  
semangkuk sop panas  
(Tjahyono Widarmanto)

HALAMAN PERSEMBAHAN



pa + ma  
istriku May  
negeri lalangon

## KATA PENGANTAR

الْحَمْدُ لِلّٰهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ، وَالصَّلٰوةُ وَالسَّلَامُ عَلٰى أَئْتَرِ  
الْأَبْيَكٍ وَالْمُرْسَلِينَ سَيِّدُنَا مُحَمَّدٌ وَعَلٰى آلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ :

Segala puji bagi Tuhan YME yang masih saja melimpahkan hidayah dan inayah, sehingga penyusunan skripsi ini dapat dilakukan dengan baik. Juga pada yang telah berjasa selama masa pendidikan, penulis menyampaikan banyak terima kasih:

1. Dekan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
2. Bapak Dr. Akh. Minhaji, M.A. dan Bapak Drs. M. Rizal Qosim, M.Si. selaku konsultan penulisan skripsi
3. Ketua dan Sekretaris Jurusan PMH Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
4. Drs. Kholid Zulfa, M.Si. selaku penasehat akademik
5. Seluruh jajaran civitas akademika di lingkungan Fakultas Syari'ah IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta
5. Semua pihak yang tidak mungkin disebutkan satu-persatu

Penulis berharap semoga amal yang telah disumbangkan mendapatkan pahala yang setimpal.

Yogyakarta, 7 Juli 2000

Penulis

EDI MULYONO

NIM: 95362449

**SISTEM TRANSLITERASI  
ARAB-INDONESIA\*)**

**I. Konsonan Tunggal**

Arab	Nama	Latin	Keterangan
ا	alif	-	tidak dilambangkan
ب	ba'	b	-
ت	ta'	t	-
س	sa'	š	s dengan titik di atas
ج	jim	j	-
ه	ha'	h	h dengan titik di bawahnya
خ	kha	kh	-
د	dal	d	-
ز	zal	z	z dengan titik di atas
ر	ra'	r	-
ز	zai'	z	-
س	sin	s	-
ش	syin	sy	-
ص	sad	s̄	s dengan titik di bawahnya
ض	dad	d̄	d dengan titik di bawahnya
ط	ta'	t̄	t dengan titik di bawahnya

ظ	za	z	z dengan titik di bawahnya
ع	'ain	'	koma terbalik
غ	gain	g	-
ف	fa'	hf	-
ق	qaf	q	-
ك	kaf	k	-
ل	lam	l	-
م	mim	m	-
ن	nun	n	-
و	wawu	w	-
ه	ha'	h	-
ء	hamzah	-	apostrof (apostrof dipakai di awal kalimat)
ي	ya'	y	-

## II. Konsonan Rangkap Karena Syaddah Ditulis Rangkap

متعقدین <sup>ي</sup> ditulis muta' aqqadīn

عده <sup>ي</sup> ditulis 'iddah

## III. Ta' Marbutah di Akhir Kata

1. Bila dimatikan, ditulis h

هـ ditulis hibah

جزية ditulis jizyah

2. Bila dihidupkan berangkai dengan kata lain,  
ditulis t

نحو اله ditulis ni'matullāh

زكاة الفطر ditulis zakātul-fitrah

#### IV. Vokal Pendek

(fathah) ditulis a  
(kasrah) ditulis i  
(dammah) ditulis u

#### V. Vokal Panjang

1. Fathah + alif, ditulis ā
2. Fathah + ya' mati, ditulis ā
3. Kasrah + ya' mati, ditulis ī
4. Dammah + wawu mati, ditulis ū

#### VI. Vokal Rangkap

1. Fathah + ya' mati, ditulis ai
2. Fathah + wawu mati, ditulis au

---

\*) Berdasarkan SKB Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI No. 158/1987 dan No. 0543b/U/1987 tertanggal 10 September 1987 yang ditandatangani pada tanggal 12 Januari 1988. (Dikutip dari Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999).

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL  
HALAMAN NOTA DINAS  
HALAMAN PENGESAHAN  
HALAMAN MOTTO  
HALAMAN PERSEMBAHAN  
HALAMAN KATA PENGANTAR  
HALAMAN TRANSLITERASI  
HALAMAN DAFTAR ISI

BAB I	: PENDAHULUAN .....	1
	A. Latar Belakang Masalah .....	1
	B. Pokok Masalah .....	8
	C. Tujuan dan Kegunaan .....	9
	D. Telaah Pustaka .....	9
	E. Kerangka Teoritik .....	13
	F. Metode Penelitian .....	23
	G. Sistematika Pembahasan .....	25
BAB II	: DISKURSUS POLITIK ISLAM .....	27
	A. Geneologi Politik .....	29
	B. Relasi Islam dan Politik .....	35
	1. Perspektif Legal-Formal .....	40
	2. Perspektif Substansial- Kontekstual .....	46
	C. Peta Historis Politik Islam Indonesia .....	56
	1. Periode Orde Lama .....	64
	2. Periode Orde Baru .....	70
BAB III	: KONSEP POLITIK ISLAM DALAM BUKU <i>TIDAK ADA NEGARA ISLAM :     SURAT-SURAT POLITIK NURCHOLIS MADJID -     MOHAMAD ROEM</i> .....	88
	A. Latar Korespondensi Politik Nurcholis Madjid - Mohamad Roem .....	88
	B. Pemikiran Nurcholis Madjid .....	93
	1. Pemahaman Islam .....	94
	a. Universalisme Islam .....	96
	b. Modernisasi Islam .....	103
	2. Pemahaman Politik Islam .....	110
	a. Prinsip-prinsip Etis .....	111

a.1. Kerjasama .....	112
a.2. Kebaikan .....	114
a.3. Egaliterisme .....	115
b. Realitas Keindonesiaaan .....	119
C. Pemikiran Mohamad Roem .....	122
1. Pemahaman Islam .....	123
a. Pembaharuan Pemikiran .....	124
b. Desekulerisasi .....	130
2. Pembacaan Politik Islam .....	132
a. Refleksi Sejarah Madinah .....	133
b. Kerjasama dan Harmonitas .....	136
c. Partai Politik Islam .....	138
 BAB IV : PERBANDINGAN KONSEP POLITIK ISLAM	
NURCHOLIS MADJID DAN MOHAMAD ROEM .....	141
A. Persamaan .....	142
1. Pembaharuan Islam .....	142
2. Prinsip Etis Politik Islam .....	144
3. Penerimaan Pancasila .....	148
B. Perbedaan .....	150
1. Sekulerisasi .....	150
2. Partai Islam .....	152
 BAB V : PENUTUP .....	154
A. Kesimpulan .....	154
B. Saran-saran .....	157
 DAFTAR PUSTAKA .....	158
LAMPIRAN-LAMPIRAN	

STATE ISLAMIC UNIVERSITY  
**SUNAN KALIJAGA**  
YOGYAKARTA

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang Masalah

Aksi politik Islam Indonesia, sejak pra-kemerdekaan hingga kemerdekaan, cenderung selalu menempati posisi yang marginal. Ini bisa dilihat secara tegas pada aspek pengambilan keputusan politik di negeri ini yang relatif konkret mengalienasikan paron dan aksi umat Islam. Padahal, jika ditilik secara historis, betapa peran dan aksi umat Islam, baik pada tingkat bawah dan lebih-lebih tingkat atas, begitu besar dalam proses tegaknya Republik Indonesia.

Menurut Amien Rais, ada dua faktor utama yang menyebabkan posisi dan aksi politik Islam di Indonesia termarjinalkan, yakni: *Pertama*, faktor internal. Faktor ini banyak disebabkan oleh terjadinya kejumudan dan kemandekan umat Islam sendiri dan kecendrungan saling cekcok di antara umat itu. *Kedua*, faktor eksternal. Faktor ini terepresentasikan dalam masih kuatnya citra Islamophobia dari beberapa golongan tertentu di Indonesia yang masih saja tidak mau mengakui bahwa umat Islam dalam perjuangannya untuk mengisi kemerdekaan adalah sangat substansial.<sup>1)</sup>

---

1) Amien Rais, "Tidak Ada Negara Islam," dalam Agus Edi Santoso (Ed.), *Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem*, (Jakarta: Djambatan, 1997), hlm. xxvii.

Sebagai komunitas agama yang *single majority* di Indonesia, secara moral sangatlah logis jika representasi umat Islam itu menempati posisi strategis dalam proses pengambilan keputusan politik nasional. Ini pulalah yang secara frontal didapuk oleh para politikus Islam pada awal kebangkitan Republik Indonesia, dengan memperjuangkan Islam sebagai asas negara Indonesia. Tetapi, perjuangan ini mengalami kegagalan karena kuatnya benturan dengan kelompok politikus "berkultur lain", terutama kaum nasionalis "sekuler" yang menghendaki Indonesia tidak berdasarkan agama, melainkan nilai-nilai kultural keindonesiaan, yang dalam hal ini diformulasikan dalam Pancasila.

Penolakan kaum kedua terhadap Islam tentang kaitan formal antara ideologi Islam dan negara secara prospektif diorientasikan untuk berhasil merangkul semua elemen keindonesiaan. Dan, sebagaimana yang diyakinkan M. Hatta dalam rapat PPKI setelah kemerdekaan, bahwa hanya suatu "konstitusi sekuler" yang mempunyai peluang untuk diterima oleh mayoritas rakyat Indonesia.<sup>2)</sup>

Ketegangan ideologis antara nasionalis Islam dan nasionalis sekuler kembali terulang pada sidang konstituante, setelah Pemilihan Umum pertama tahun 1955. Perdebatan idelogis itu baru "selesai" setelah Soekarno mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli 1959, dimana

---

2) Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1993), hlm. 265.

konstituante dinyatakan bubar dan UUD 1945 diberlakukan kembali. Dalam konsideran Dekrit yang bertujuan mengambil "jalan tengah" itu juga dinyatakan bahwa Piagam Jakarta menjawai dan merupakan suatu rangkaian kesatuan dengan UUD 1945.<sup>3)</sup> Piagam tersebut menghidupkan dan tak dapat dipisahkan dengan UUD 1945.<sup>4)</sup>

Pergantian rezim politik dari Orde Lama ke Orde Baru sama-sekali tak menggairahkan eksistensi politik Islam. Kasus yang bisa dipresentasikan di sini ialah mentoknya upaya tokoh-tokoh eks-Masyumi untuk merehabilitasi partai politik yang didirikan tanggal 7 November 1945 dan dibubarkan oleh rezim Soekarno pada tahun 1960. Para penggagas rehabilitasi Masyumi, yang digawangi oleh M. Natsir dan tokoh-tokoh Muhammadiyah, harus menghadapi sikap frontal pemerintah, dimana pada tanggal 21 Desember 1966, ABRI mengeluarkan pernyataan bahwa Masyumi seperti halnya PKI menyimpang dari Pancasila dan UUD 1945, dan ABRI akan menindak tegas individu atau kelompok yang menyimpang dari dokumen-dokumen penting itu. Pernyataan sikap ini ikut diperkuat oleh keputusan Soeharto pada tanggal 6 Januari 1967, bahwa karena pertimbangan hukum, konstitusi dan psikologislah Angkatan Darat memutuskan

---

3) *Ibid.*, hlm. 268.

4) Faisal Ismail, *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), hlm. 95.

untuk tidak menerima ide merehabilitasi Masyumi.<sup>5)</sup>

Kontrol ketat Orde Baru terhadap ruang-gerak politik Islam tidak hanya terhenti pada penolakan rekomendasi rehabilitasi Masyumi tersebut, tetapi lebih jauh juga mengimbas pada sepak-terjang politik seluruh tokoh Masyumi. Karenanya, organisasi politik yang hendak didirikan baru akan diakui jika bekas pemimpin Masyumi yang senior tidak menduduki posisi di dalamnya.<sup>6)</sup> Hal ini terbukti pada kongres pertama Partai Muslimin Indonesia (Parmusi) di Malang, November 1968, yang memilih Mohamad Roem, bekas Menteri Luar Negeri, Wakil Perdana Menteri dan pemimpin elit Masyumi, sebagai Ketua Umum Partai itu. Pemerintah secara parsial menolak susunan kepemimpinan baru itu.<sup>7)</sup>

Sikap "phobia" Orde Baru terhadap sepak-terjang politik Islam semakin transparan ketika secara tegas pemerintah menolak (1) tuntutan kelompok Islam agar Piagam Jakarta dilegalisasikan kembali pada sidang Majelis Permusyawaratan Rakyat Sementara (MPRS) tahun 1968, dan (2) dilangsungkannya Kongres Umat Islam Indonesia pada tahun yang sama.<sup>8)</sup>

---

5) *Ibid.*, hlm. 122-123.

6) Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 113.

7) *Ibid.*, hlm. 114.

8) *Ibid.*, hlm. 115.

Berpijak pada perjalanan sejarah politik Islam tersebut, menjadi sangat krusial adanya rekonseptualisasi terhadap politik Islam. Ini, setidaknya, didasarkan pada dua indikasi: Pertama, realitas historis tokoh-tokoh politik Islam dalam memperjuangkan bentuk politik Islam yang legal-formal yang harus menghadapi benturan-benturan keras. Perjuangan menjadikan Islam sebagai asas negara Indonesia atau menjadikan Indonesia sebagai negara Islam hanyalah menjadi utopia dengan implikasi-implikasi yang amat mengerikan, sehingga sangatlah wajar jika Mohamad Roem menyatakan bahwa "di Indonesia istilah itu lebih baik jangan dipakai, karena tidak sedikit orang yang tidak menyukai, malah ada yang alergi."<sup>9)</sup>

Kedua, di kalangan intelektual muslim sendiri, gagasan tentang politik Islam atau —yang lebih ekstrem— pemerintahan Islam (*khilāfah islāmiyah*) masih menjadi arena perdebatan yang pelik, yang disebabkan oleh tidak adanya penjelasan dogmatik-sistematik dalam al-Qur'an dan Sunnah Rasul.

Teks al-Qur'an yang banyak disebut sebagai landasan dogmatis *khilafah* adalah surah An-Nisa' ayat 58 dan 59:<sup>10)</sup>

إِنَّمَا يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا أَنَّا أَنْذَرْنَاكُمْ وَإِذَا

9) Mohamad Roem, "Tidak Ada Negara Islam" dalam Agus Edi Santoso (ed.), *Tidak*, hlm. 2.

10) Zainal Abidin Ahmad, *Konsepsi Politik dan Ideologi Islam, Ilmu Politik Islam II*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 85.

حَكْمَمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ حَكَمُوهُ أَبِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ يَعْلَمْ  
يَعْلَمُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا \*

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِينُوا أَهْلَهُ وَأَطِينُوا الرَّسُولَ  
وَأُولَئِنَّ الْكَافِرُ مِنْكُمْ فَإِنْ شَاءَ عَمِّ فِي شَيْءٍ فَرِدْوَهُ  
إِلَى أَهْلِهِ وَالرَّسُولِ إِنْ كَسْتُمْ نُورَهُمْ بِأَهْلِهِ وَالْيَوْمَ  
لَا أَخِرُّ ذَلِكَ هَيْرَةً وَأَخْسَنَ تَأْوِيلًا \*

Menurut Ibnu Taimiyah (1263-1330 M.), dalil tersebut mengandung: Pertama, ayat 58 ditujukan kepada pembesar-pembesar negara yang bertanggungjawab atas pemerintahan supaya mereka tetap bersikap "amanah" kepada rakyat, dan menjalankan "keadilan" di dalam segala hukumnya. Kedua, ayat 59 ditujukan kepada rakyat, supaya "bertaat" kepada Tuhan dan Rasul dan Ulil Amri yang sudah mereka pilih untuk memimpin negara di dalam kedudukan apa pun, asal tidak menyimpang dari hukum Tuhan dan Rasul.<sup>11)</sup>

Sementara Abdul Muta'al Shu'aidi mengadopsi surah Al-Maidah ayat 8 sebagai landasan normatif politik Islam:<sup>12)</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُوْنُوا فَوَّأْمِنُوا بِلَهِ شَهَادَةً

11) *Ibid.*

12) *Ibid.*, hlm. 87.

بِالْقِسْطِ وَلَا يَحِرُّنَّكُمْ سَنَانٌ فَوَمْ عَلَى أَفَ لَا  
 تَعْذِلُوا إِعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَأَنْقُوا  
 اَللّٰهُ اَنَّ اَللّٰهَ خَيْرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Menurutnya, sikap adil dan takwa adalah dasar yang meliputi, yang dirasakan kebahagiaannya oleh orang-orang di dalam Islam dan juga oleh orang-orang di luarnya.<sup>13)</sup>

Dari sini bisa ditarik kesimpulan bahwa esensi penegakan *khilāfah* dalam sejarah politik Islam lebih bersifat sosiologis, dengan aksentuasi menciptakan sistem bermasyarakat yang menjunjung nilai-nilai keadilan dan kemanusiaan. Penempatan keadilan terhadap semua manusia dan kejujuran, keikhlasan serta tanggungjawab dalam melaksanakan konstitusi negara tanpa membedakan bangsa dan agama merupakan substansi pemerintahan Islam.<sup>14)</sup>

Selaras dengan gagasan tersebut, korespondensi politik Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem yang kemudian diterbitkan oleh Djambatan Jakarta pada tahun 1997 dalam "Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem" menjadi bahan kajian yang sangat kompatibel dengan fakta sosio-politik keindonesiaan. Hal ini, setidaknya, disebabkan oleh dua faktor: Pertama,

13) *Ibid.*

14) Ibrahim Lubis, *Agama Islam*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 1982), hlm. 512.

surat-surat politik itu tidak lagi membicarakan politik Islam dalam kerangka formalisme-legalisme seperti yang terjadi pada Sidang Konstituante, tetapi lebih menohok pada politik Islam substansialisme, yang memuat nilai-nilai keadilan, egaliter dan kemaslahatan nasional, sekaligus sebagai solusi strategis untuk menghindarkan benturan politik dengan kekuasaan Indonesia yang berbau "sekuler".

Kedua, buku ini ditulis oleh dua tokoh umat yang memiliki basic kesejarahan yang berbeda. Nurcholis Madjid dapat dinyatakan sebagai representasi intelektual muda Islam Indonesia yang kritis terhadap perubahan tuntutan dan kebutuhan umat, termasuk dalam aksi politik. Sementara Mohamad Roem sebagai "angkatan sepuh" yang secara langsung terlibat dalam perdebatan ideologis dan ikut merasakan intervensi rezim terhadap gerakan politik Islam, merupakan "saksi sejarah" yang pada tingkat selanjutnya menjadi pemberar akan diperlukannya rekONSEPTUALISASI politik Islam.

#### B. Pokok Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, dapat dirumuskan dua pokok masalah:

1. Bagaimana konsep politik Islam dalam buku *Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem*?
2. Bagaimana hubungan antara konsep politik Islam dalam

buku *Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem* dengan realitas politik Indonesia?

### **C. Tujuan dan Kegunaan**

#### **1. Tujuan**

Tujuan yang ingin dicapai dalam skripsi ini, antara lain:

- a. Untuk menjelaskan secara konseptual identitas politik Islam Indonesia sebagaimana yang dikandung buku *Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem* itu.
- b. Untuk menjelaskan adanya hubungan erat antara substansi politik Islam dengan sistem ideologi negara Indonesia.

#### **2. Kegunaan**

Kajian ini diharapkan dapat berguna dalam mengembangkan pemikiran politik Islam. Terutama tentang perlunya simbiosis interpretasi antara teks doktrinal tentang politik Islam dengan latar sosio-politik dan kultural suatu nasionalisme, yang dalam konteks ini adalah keindonesiaan, sehingga bisa mengikis habis semua kemungkinan konfrontasi yang tidak diperlukan akibat benturan cita-ideologis yang kaku.

### **D. Telaah Pustaka**

Kajian tentang politik Islam Indonesia telah banyak

dilakukan, baik oleh kaum muslim sendiri maupun non-muslim, khususnya tentang aksi politik Mohamad Roem. Sementara penelitian tentang pikiran politik Nurcholis Madjid relatif kecil. Hal ini mudah dimaklumi karena antara Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem terdapat kesenjangan kesejarahan yang amat mencolok.

Di antaranya adalah buku bunga rampai yang disunting Suratmin (1986) *Mr. Mohamad Roem, Karya dan Pengabdiannya* yang banyak memuat tulisan kaum sosialis. Kendati secara ideologis para penulis buku ini, di antaranya Soebadio Sastrosatomo, Mr. Ide Anak Agung Gde Agung dan George Mc. T. Kahin dan Dr. H.J. Van Roijen, berseberangan dengan Mohamad Roem, namun buku ini memperlihatkan kekaguman politis terhadap sepak-terjang Mohamad Roem. Buku ini memotret secara panjang-lebar pikiran dan aksi politik Mohamad Roem, baik selama masa imperialisme Belanda dan Jepang maupun periode kemerdekaan dan keterlibatannya dalam tubuh partai politik Islam Masyumi. Mohamad Roem termasuk sosok intelektual muslim Indonesia yang menjadi "tumbal" persitegangan politis antara kelompok nasionalis-sekuler yang didukung pemerintah atas prakarsa integrasi nasional dengan kelompok nasionalis-Islam pada awal tegaknya Republik Indonesia seperti dalam Sidang Konstituante, yang kemudian menggiring aksi politiknya dari kerangka politik Islam legali-formal ke arah yang

substansialisme.

Kemudian buku *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia* karya Bahtiar Effendy. Meskipun tidak secara spesifik buku ini membicarakan Mohamad Roem, namun dalam banyak aspeknya, buku ini menempatkan Momahad Roem sebagai elit politikus Islam Indonesia yang turut merasakan arogansi kekuasaan, semisal kasus penolakan terhadap kepemimpinan Mohamad Roem dalam struktur Parmusi hasil kongres Malang.

Buku *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama, Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila* karya Faisal Ismail, juga melibatkan Mohamad Roem dalam proses sejarah politik Islam Indonesia. Buku yang disunting dari disertasi S-3 ini, secara panjang lebar mengulas wacana ketegangan Islam dan Pancasila dalam berbagai era kekuasaan yang berbeda, semenjak perdebatan ideologis di BPUPKI, Sidang Konstituante hingga Orde Baru. Dan, kiprah Mohamad Roem merupakan bagian yang tidak terpisahkan dalam sejarah kelam aksi politik Islam tersebut. Serta skripsi S-1 Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta karya Mashudi yang berjudul *Mr. Roem dan Perjuangannya* yang memuat rekaman pergulatan politik Islam dalam tiga dekade politik Indonesia.

Adapun kajian tentang pemikiran dan aksi politik Nurcholis Madjid relatif kecil. Konsentrasi penelitian terhadap Nurcholis Madjid lebih pada pemikiran pembaharuan hukum Islamnya semisal gerakan sekulerisasi,

tidak pada konsepsi politiknya. Nurcholis Madjid dalam kancah intelektualitas lebih dinilai sebagai "pembaharu syari'at" daripada "pembaharu politik", kendati juga harus diakui bahwa pembaharuan Islam jelas korelatif dengan aspek politik.

Salahuddin menulis skripsi di Fakultas Adab IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, yang berjudul *Pemikiran Islam Nurcholis Madjid*. Skripsi ini melukis sosok Nurcholis Madjid sebagai "pemikir umat" yang getol melakukan pembaharuan pemikiran Islam, khususnya dalam konteks keindonesiaan. Dalam aspek politiknya, karya ini merekam konsep politik yang pernah dilontarkan Nurcholis Madjid, yakni; Islam Yes; Partai Islam No?, sebagai salah-satu upaya pembaharuan politik legal-formal ke substansial, yang sekaligus mengidentikkan Nurcholis Madjid dengan pikiran politik Islam kontekstual.

Secara konseptual, buku-buku yang mengulas tentang kiprah politik Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem tersebut cukup komprehensif untuk menjelaskan identitas politik Islam Indonesia. Namun, salah-satu variabel yang tidak mendapatkan proporsi yang memadai dalam memotret kedua tokoh Islam tersebut ialah aspek penekanan "keadilan" yang berjiwakan demokrasi sebagai *basic oriented* politik Islam dalam konteks suatu pluralitas semisal Indonesia. Padahal, aksentuasi "keadilan" sebagai pengejawantahan masyarakat madani (*civil society*) merupakan esensi pemikiran politik kedua tokoh ini, dimana politik Islam tidak lagi

dihadirkan dengan wajah legal-formal yang niscaya hanya akan meletupkan konfrontasi di hadapan kekuasaan, melainkan dengan substansinya.

#### E. Kerangka Teoritik

Sebagai "agama langit" yang diperuntukkan bagi manusia yang "bumi", Islam dapat disederhanakan terdiri dari dua variabel fundamental, yakni normatif ("langit") dan historis ("bumi"). Antara keduanya terjalin akulturasi yang kemudian kita kenal sebagai Islam *kāffah*. Wajah Islam, dan bahkan agama apa pun, dalam proses artikulasi dan aktualisasinya baru terwujud ketika dipahami, dihayati dan dipraktekkan oleh pemeluknya dalam realitas budaya. Jadi, begitu agama diwahyukan kepada manusia, maka ia sudah terlibat dalam proses kompromi dan tawar-menawar dengan norma-norma budaya yang melembaga dalam kehidupan manusia.<sup>15)</sup> Di sinilah elan-vital pembacaan Islam sebagai agama yang normatif dan historis.

Pada sisi normatif, Islam ditunjukkan dalam teks-teks al-Qur'an, sedang pada sisi historis, Islam dimunculkan melalui hadist-hadist. Sebagai penyampai normativitas kepada manusia, Nabi menampilkan penafsiran-penafsiran agar teks normatif itu bisa diimplementasikan, dengan mendialogkannya secara intens dan produktif terhadap

---

15) Komaruddin Hidayat, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme* (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 4-5.

realitas budaya pemeluknya, atau entitas sosiologisnya. Inilah salah-satu fungsi hadist dalam kaidah Ilmu Ushul Fiqh, sebagai penafsir atau penjelas terhadap hukum Islam dalam al-Qur'an, di samping fungsi penetap atau pemberi dan pencetus atau penggagas suatu hukum yang tidak tercantum dalam al-Qur'an.<sup>16)</sup>

Adanya unsur historis *vis-a-vis* sosiologis dalam hukum Islam menjadikan premis-premis Islam antar varian kawasan dan zaman mengalami perbedaan-perbedaan, kendati landasan normatifnya sama, yang disebabkan oleh adanya tuntutan dan kebutuhan variatif antara suatu komunitas dengan komunitas lainnya. Sehingga sangatlah wajar jika Hasbi Ash Shiddiqy berpendapat bahwa hakikat penetapan-penetapan hukum (*tasyri'*) adalah untuk melahirkan kemaslahatan bagi manusia, yang bersifat *darūriyah* (tuntutan), *hājiyah* (kebutuhan) dan *taḥsīniyah* (penyempurnaan)<sup>17)</sup> yang selaras dengan prinsip *al-maslahah al-mursalah* yang berdasarkan keadilan dan kemanfaatan serta *syāz aż-żarī'ah* (mencegah kerusakan), karena hal-hal itu yang menjadi tujuan hukum Islam.<sup>18)</sup>

Dalam konteks politik pun, aspek sosiologis memainkan peranan yang tidak bisa diremehkan. Secara historis, harus

16) Abdul Wahab Khallaf, *'Ilm Ushūl Fiqh* (tpp.: Darul Qolam, 1978), hlm. 39-40.

17) Nourouzzaman Shiddiqi, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasannya* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), hlm. 65.

18) *Ibid.*, hlm. 69.

diakui bahwa epistemologi *khilāfah* baru muncul setelah Nabi wafat.<sup>19)</sup> Akibatnya, sistem *khilāfah* selalu mengalami perubahan-perubahan yang dipengaruhi oleh faktor sosiologis. Abu Bakar diangkat melalui pemilihan terbuka, terutama antara lima tokoh yang mewakili unsur utama dalam masyarakat Islam pada waktu itu, Umar bin Khattab diangkat melalui penunjukan oleh pendahulunya, Ustman bin Affan diangkat melalui pemilihan dalam suatu pertemuan terbuka oleh "dewan formatur" yang terdiri dari enam orang yang ditunjuk oleh pendahulunya, bukan berdasarkan anasir umat dan Ali bin Abu Thalib diangkat melalui pemilihan dan pertemuan terbuka, namun dalam suasana kacau, sehingga pengangkatan Ali ditolak oleh sebagian masyarakat, termasuk Mu'awiyah bin Abu Sufyan, Gubernur Suria,<sup>20)</sup> yang pada fase selanjutnya melecutkan pertikaian umat Islam melalui perang Jamal dan Shifin.<sup>21)</sup> Sejarah ini sangat signifikan mengilustrasikan bahwa aspek situasi dan kondisi mengandung implikasi substansial dalam proses pengambilan keputusan (*tasyri'*), termasuk dalam konstalasi politik. Islam dengan demikian sama-sekali tidak "menutup

---

19) Qomaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, terj. Anas Mahyudin (Bandung: Pustaka, 1995), Cet. II, hlm. 116.

20) Munawir Sjadjali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI-Press, 1990), hlm. 30-31.

21) Umaruddin Masdar, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 35.

diri" terhadap realitas sosiologis yang melingkarinya.

Diskursus ini selaras dengan teori Ilmu Sosiologi tentang *definisi suatu situasi* yang dipelopori W.I. Thomas (1863-1947). Menurut Thomas, kita hanya dapat bertindak tepat bila kita telah menetapkan sifat situasi.<sup>22)</sup> Masyarakat sebagai komponen kebangsaan (negara) dari masa ke masa akan selalu mengalami perubahan dan pergeseran. Apabila dalam masyarakat (negara) timbul golongan-golongan atau kelompok baru yang memajukan kepentingan-kepentingan baru, maka nilai-nilai kebudayaan masyarakat secara keseluruhan akan menunjukkan perubahan-perubahan dalam pola-pola kehidupan politik.<sup>23)</sup>

Dari sini menjadi jelas bahwa unsur sosiologis suatu masyarakat (negara) memainkan pengaruh yang sangat signifikan pada, misalnya, keputusan kebijaksanaan (*political decision*), corak dan sifat keabsahan politik (*political legitimacy*), sumber-sumber kewenangan politik, pengendalian sosial (*social control*) dan perubahan sosial (*social change*).<sup>24)</sup> Kajian tentang masyarakat (negara) tidak dapat dilepaskan dari penilaian dan valuasi,

---

22) Paul B. Horton dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, terj. Aminuddin Ram dan Tita Sobari (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1993), hlm. 17.

23) Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia, 1982), hlm. 20.

24) *Ibid.*

sebagaimana filsafat, teologi, hukum, sastra dan bermacam-macam seni.<sup>25)</sup>

Dalam konteks ini, teori politik Ibnu Taimiyah (661-728 H) dan John Locke (1632-1704 M) memperlihatkan etos etika yang sangat kompatibel dengan realitas politik Islam itu. Dalam gagasannya, Ibnu Taimiyah bersandar pada hakikat agama (*ad-dīn*) dan menggabungkannya dengan argumentasi sosiologis. Metodologi ini mudah dimaklumi sebab dibangun di atas kesadaran dogmatis bahwa al-Qur'an tidak menegaskan satu konstitusi apa pun<sup>26)</sup> tentang pemerintahan (*khilāfah, imāmah*).

Menurut Ibnu Taimiyah, sebagaimana dikutip Qomaruddin Khan, kesejahteraan umat manusia tidak dapat diwujudkan kecuali dengan suatu tata sosial dimana setiap orang tergantung kepada yang lain-lainnya, yang sekaligus membuktikan diperlukannya seseorang untuk mengatur mereka.<sup>27)</sup> Kesejahteraan umat manusia harus dikristalisir menjadi sebuah masyarakat, bekerjasama dan saling tolong-menolong. Inilah yang pada dasarnya menempatkan manusia sebagai makhluk sosial. Maka apabila umat manusia telah

---

25) Ismail R. al-Faruqi, "Islamisasi Ilmu-ilmu Sosial" dalam Abu Baker A. Bagader (ed.), *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, terj. Machnun Husein (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1996), hlm. 14.

26) Qomaruddin Khan, *Pemikiran*, hlm. 116.

27) *Ibid.*, hlm. 58.

diorganisir, sudah pasti banyak hal-hal yang harus mereka lakukan untuk mewujudkan kesejahteraan dan banyak pula hal-hal yang tidak boleh dilakukan karena akibat-akibatnya yang buruk. Mereka dituntut mematuhi pemimpin yang menjunjung tinggi cita-cita tersebut. Seluruh umat manusia harus tunduk kepada para pemimpin atau orang-orang yang mencegah kejahatan tersebut.<sup>28)</sup>

Pemahaman Ibnu Taimiyah akan pentingnya sebuah struktur kepemimpinan (*imāmah*) itu secara normatif disandarkan pada pembacaan surah An-Nisa' ayat 58 dan 59,<sup>29)</sup> bahwa ayat pertama diturunkan kepada para pemimpin (pejabat) agar mereka senantiasa menunaikan *amanah* kepada yang berhak, agar mereka berlaku adil, dan ayat kedua ditujukan kepada rakyat, tentara dan lainnya. Mereka ini wajib mentaati pemimpin yang bertindak adil, kecuali bila pemimpin-pemimpin itu memerintah dengan maksiat. Sikap tersebut telah berarti mentaati Allah dan rasulNya, dan telah pula menunaikan kewajiban kepada pemimpin-pemimpin sebagaimana diperintahkan Allah dan rasulNya, seperti termaktub dalam surat al-Maaidah ayat 2:<sup>30)</sup>

---

28) *Ibid.*, hlm. 58-59.

29) Lihat catatan kaki 10.

30) Ibnu Taimiyah, *as-Siyāsah as-Syar'iyyah fī Ishlāhi ar-Rā'i wa ar-Rā'iyyah*, (ttp.: Dar al-Kitab al-'Araby bi Mishr, 1969), hlm. 5; Ibnu Taimiyah, *Pedoman Islam Bernegara*, terj. K.H. Firdaus A.N. (Jakarta: Bulan Bintang, 1989), Cet. IV, hlm. 10-11.

وَعَوْنَوْا عَلَى الْبَرِّ وَالْمَوْتَىٰ  
وَلَا تَعْوِزُنَا عَلَى الْأَخْرَىٰ وَالْعَدُوْنَ (١٤)

Sumber teori politik Ibnu Taimiyah secara global dapat dipetakan dalam dua poin: Pertama, Islam pada hakikatnya menghendaki tata sosial yang terorganisir sehingga agama dapat berfungsi sebagaimana mestinya.<sup>31)</sup> Di sini, agama ditempatkan sebagai spirit menggapai harmonitas, yang *notabene* menuntut tatanan pemerintahan yang adil. Ibnu Taimiyah menegaskan bahwa karena alasan inilah (keadilan akan menghadiahkan kebaikan) Allah menolong pemerintahan yang adil walaupun dimiliki orang-orang kafir dan tidak menolong pemerintahan yang sewenang-wenang walaupun dimiliki orang-orang muslim.<sup>32)</sup>

Kedua, karena keharusan menegakkan negara telah dinyatakan oleh al-Qur'an dan argumentasi-argumentasi sosiologis, maka tidaklah sulit untuk menyadari betapa "Nabi telah memerintahkan kepada ummahnya untuk mengangkat orang-orang yang akan mengatur urusan-urusan mereka dan memerintahkan kepada orang-orang itu untuk melaksanakan amanah-amanah mereka dan berlaku adil apabila menengahi

---

31) Qomaruddin Khan, *Pemikiran*, hlm. 57-58.

32) *Ibid.*, hlm. 59.

mereka.”<sup>33)</sup>

Aksentuasi amanah dan keadilan dalam teori politik Ibnu Taimiyah tampak semakin urgen melalui pembacaannya bahwa negara bukanlah negara yang ditegakkan Allah atau yang ditegakkan berdasarkan kekuatan militer semata-mata, tetapi negara yang di dalamnya terjalin kerjasama di antara semua anggota masyarakat untuk mewujudkan ideal-ideal mereka bersama.<sup>34)</sup> Bentuk dan struktur pemerintahan menjadi tidak penting atau paling-paling merupakan hal yang sekunder.<sup>35)</sup> Lembaga-lembaga dan badan-badan untuk memajukan, mengorganisir dan mengatur urusan-urusan negara hanyalah masalah sekunder, yang sifat, bentuk maupun konstitusinya hanya dapat ditetapkan menurut waktu keadaan tertentu.<sup>36)</sup> Aspek paling primer bagi Ibnu Taimiyah ialah merealisasikan tujuan-tujuan Islam dalam tata politik seperti menegakkan keadilan, mencegah kejahatan dan mengumpulkan zakat. Dan untuk mencapai semua tujuan itu sangat diperlukan adanya *imāmah*; yang ketetapan-ketetapan konstitusionalnya tidak digariskan oleh al-Qur'an, melainkan dibiarkan sejajur dengan situasi-situasi

---

33) *Ibid.*, hlm. 62-63.

34) *Ibid.*, hlm. 310.

35) *Ibid.*, hlm. 78.

36) *Ibid.*, hlm. 79.

historis.<sup>37)</sup>

Premis ini menjadikan gagasan politik Ibnu Taimiyah bersifat universal dan substansial. Politik sebagai kegiatan bernegara merupakan kesatuan organis dimana setiap anggotanya berpartisipasi dengan sedaya-upayanya,<sup>38)</sup> tanpa mempersoalkan otoritas negara tersebut diperoleh dari Allah atau semacam pemilihan suara.<sup>39)</sup> Bahkan, dengan ekstrem, Ibnu Taimiyah tidak pernah mengharapkan *ummah* kembali ke zaman Nabi dan khalifah-khalifah Rasyidun, sebab idealisme semacam itu tidak mungkin diwujudkan lagi karena kondisi-kondisi sejarah telah jauh berubah.<sup>40)</sup>

Sementara John Locke memprakarsai gagasan politiknya dari realitas kejiwaan manusia yang penuh nafsu dan dendam yang rentan kekacauan. Di sini, sebagaimana dikutip Deliar Noer, John Locke mengisyaratkan urgensi suatu badan tersendiri yang mempunyai kekuasaan politik, yaitu:

STATE ISLAMIC UNIVERSITY

SUNAN KALIJAGA  
YOGYAKARTA

hak untuk membuat undang-undang (hukum), ...untuk mengatur dan memelihara milik, untuk mempergunakan kekuatan masyarakat dalam menjalankan hukum tadi, dan

37) *Ibid.*, hlm. 106.

38) *Ibid.*, hlm. 311.

39) *Ibid.*, hlm. 308.

40) *Ibid.*, hlm. 309.

dalam mempertahankan negara terhadap serangan luar, segalanya ini semata-mata untuk kebaikan bersama.<sup>41)</sup>

Bagi John Locke, legitimasi publik terhadap badan politik itu (negara) merupakan syarat mutlak berhasilnya pengakomodasian kepentingan masyarakat yang plural itu. Dan, untuk menggapai legitimasi itu, John Locke mengidealkan keputusan atau persetujuan berdasar suara terbanyak (majoritas) sebagai suatu mekanisme yang memungkinkan terpeliharanya kebulatan masyarakat dan terhindar dari perpecahan.<sup>42)</sup> Kekuasaan tertinggi tetap berada di tangan masyarakat, dan penguasa hanya menjadi telangkai saja dari masyarakat tadi.<sup>43)</sup>

Teori politik John Locke yang menempatkan masyarakat sebagai "penguasa" membawa implikasi logis untuk memfokuskan kepentingan pluralistik itu dalam satu frame perundangan. Dalam suatu nasionalisme yang plural secara etnis dan religius, seperti Indonesia, aplikasi teori John Locke ini terlihat kian menemukan kohesivitasnya, terutama dalam kaitannya dengan pendirian John Locke yang menginginkan pemisahan agama dari negara. Menurutnya, masing-masing kesatuan ini (negara dan agama) mempunyai daerahnya sendiri-sendiri. Masyarakat politik dibentuk

---

41) Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat* (Bandung: Mizan, 1998), Cet. III, hlm. 120.

42) *Ibid.*

43) *Ibid.*, hlm. 121.

untuk "memajukan kepentingan-kepentingan sipil mereka sendiri, (yaitu) hidup, kemerdekaan, kesehatan, dan sakit-senang badaniah, dan (menjaga) milik (berupa) benda lahir, seperti uang, tanah, rumah-rumah, perabot dan seumpama itu". Sedangkan agama, John Locke menyebutnya gereja, adalah "kumpulan manusia secara sukarela...untuk memuja bersama Tuhan dengan cara yang menurut mereka dapat Ia terima dan bisa berpengaruh terhadap keselamatan jiwa-jiwa mereka. Dalam kumpulan ini tiada sesuatu pun yang harus atau pun dapat diselesaikan yang bersangkutan dengan milik berupa benda-benda keduniawian. Di sini tidak dapat dipergunakan kekerasan".<sup>44)</sup>

Kekuasaan, dengan sendirinya tidak berkaitan dengan apa pun, kecuali "tujuan pokok dan utama manusia untuk bersatu membentuk negara dan menempatkan diri di bawah satu pemerintahan, adalah untuk melindungi milik mereka".<sup>45)</sup> Pada titik inilah, pelaksanaan konstitusi dalam kaitannya dengan *recovery* kepentingan dan hak-hak masyarakat luas menjadi penentu tegak-ambruknya kekuasaan politik itu. Dengan demikian proses pengambilan kebijaksanaan harus selalu berporoskan wacana keadilan, persamaan dan kemanusiaan demi terakomodirnya opini publik itu.

---

44) *Ibid.*, hlm. 122-123.

45) *Ibid.*, hlm. 123.

## F. Metode Penelitian

### 1. Jenis Penelitian

Dalam menganalisis data dalam skripsi ini, penulis menggunakan metode deskriptif, yaitu metode dengan menuturkan dan menafsirkan data yang ada, misalnya tentang situasi yang dialami, satu hubungan, kegiatan, pandangan, sikap yang menampak, atau tentang satu proses yang sedang berlangsung pengaruh yang sedang bekerja, kelainan yang sedang muncul, kecendrungan yang menampak, pertentangan yang meruncing, dan sebagainya,<sup>46)</sup> dengan teknik analisis isi (*content analysis*) terhadap buku *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem* sebagai sumber primernya (*primary source*), serta ditunjang riset kepustakaan (*library research*). Data-data yang telah terkumpul kemudian diverifikasi secara kategoris berdasarkan muatan-muatan makna yang ditunjukkan, sehingga klasifikasi yang ditetapkan selaras dengan otentisitas pemikiran yang digagas kedua tokoh itu. Di samping metodologi ini dapat menegaskan sebuah paradigma yang mulanya kompleks menjadi sedemikian runtut dan subtil, keuntungan lain yang dituai ialah meminimalisir kemungkinan intervensi subyektif peneliti terhadap pemikiran keduanya, yang *notabene* merupakan variabel esensial dalam sebuah kegiatan penelitian ilmiah.

---

46) Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metoda dan Teknik* (Bandung: Tarsito, 1985), hlm. 139.

## 2. Pendekatan

Karena penelitian yang penulis garap adalah diskursus politik Islam Indonesia dalam buku *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem*, yang tentunya sangat dipengaruhi oleh variabel-variabel sosiologis keindonesiaan, maka analisis ini menggunakan pendekatan sosiologis, yaitu suatu pendekatan yang menyatakan bahwa dalam suatu masyarakat yang sederhana maupun kompleks senantiasa terdapat kecendrungan untuk timbul proses pengaturan atau pola-pola pengendalian tertentu yang formil maupun yang tidak formil,<sup>47)</sup> serta disebabkan sosiologi bukan merupakan disiplin yang normatif, akan tetapi disiplin yang kategoris; artinya, sosiologi membatasi diri pada apa yang terjadi dewasa ini, dan bukan mengenai apa yang terjadi atau seharusnya terjadi.<sup>48)</sup>

## G. Sistematika Pembahasan

Untuk memberikan gambaran pembahasan secara menyeluruh dan sistematis dalam skripsi ini, penulis menyusun sistematika pembahasan sebagai berikut:

Bab I, merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan kegunaan

---

47) Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar*, hlm. 20-21.

48) Soejono Soekanto, *Sosiologi: Suatu Pengantar* (Jakarta: CV. Rajawali, 1986), Cet. VII, hlm. 17.

pembahasan, telaah pustaka, kerangka teoritik, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab II, tentang diskursus politik Islam yang berpijak pada geologi politik, relasi Islam dan politik dan peta historis politik Islam Indonesia.

Bab III, memuat latar-belakang terjadinya korespondensi politik antara Nurcholis Madjid dengan Mohamad Roem, pemikiran Islam serta relasi Islam dan politik dalam konteks keindonesiaan.

Bab IV, memetakan hasil perbandingan konseptual antara Nurcholis Madjid dengan Mohamad Roem yang meliputi persamaan dan perbedaannya.

Bab V, adalah bab penutup, yang berisikan kesimpulan dan saran-saran.



## BAB V

### PENUTUP

#### A. Kesimpulan

Politik Islam, baik dalam perspektif normatif maupun historis, menampakkan diri sebagai wacana yang multiinterpretatif. Hal ini bisa ditelusuri melalui aspek normatif, dimana Islam (al-Qur'an dan sunnah) tidak menjustifikasi satu sistem politik yang baku, dan aspek historis, dimana Nabi dalam memimpin Madinah yang memperlihatkan ciri "Kepala Negara" tidak pernah menyebut wilayah kekuasaannya sebagai "Negara Islam" dan menyandang gelar lain kecuali "Rasulullah". Fakta ini dalam perkembangannya membawa kontroversi berkepanjangan di kalangan intelektual Islam tentang konsep politik Islam.

Di satu pihak, muncul golongan yang mendeskripsikan politik Islam dalam kerangka yang legal-formal, dengan mendasarkan argumentasinya pada teks-teks normatif tentang kewajiban menegakkan *khilāfah* di muka bumi, sebagaimana yang digagas Abul A'la Al-Maududi. Tetapi di pihak lain, terdapat kalangan yang menafsirkan teks-teks *khilāfah* secara kontekstual, dengan lebih menusuk pada dimensi etisnya seperti ajaran keadilan, amanah, musyawarah dan persamaan, daripada idealisasi legal-formalnya.

Dalam konteks keindonesiaan, sejarah telah menunjukkan bahwa upaya mengimplementasikan wacana politik Islam yang legal-formal, dimana Islam diperjuangkan

sebagai dasar Negara Indonesia, sebagaimana yang diperjuangkan M. Natsir dan kawan-kawannya dalam Sidang Konstituante, hanya memicu konfrontasi dengan poros kekuasaan yang *notabene* mengutamakan integritas dan integrasi elemen keindonesiaan yang plural secara ideologis, kultur, sosial dan religius. Salah-satu bukti hegemoni itu ialah dibubarkannya Partai Islam Masyumi pada tahun 1960 oleh Presiden Soekarno.

Fakta ini mengindikasikan bahwa persitegangan kelompok Islam dengan kelompok sekuler yang direpresentasikan pemerintah Indonesia atas prakarsa stabilitas nasional, bermula dari upaya kelompok Islam menjadikan Indonesia sebagai Negara Islam. Berdasarkan pengalaman emas tersebut, maka perlu diambil langkah rekonseptualisasi politik Islam Indonesia secara akomodatif dan apresiatif terhadap realitas Indonesia, dengan tujuan fundamental untuk menegaskan benturan-benturan politis dengan pemerintah serta mewujudkan harmonitas antara Islam dan pemerintah Indonesia. Dan, wujud rekonseptualisasi tersebut ialah dengan menampilkan politik Islam secara substansial yang berpijak pada prinsip-prinsip etis politik Islam, sebagaimana yang diperlihatkan oleh Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem dalam surat-surat politiknya.

Dengan demikian, kesimpulan yang bisa diketengahkan di sini adalah :

1. Implementasi politik Islam dalam suatu negara harus

- disandarkan pada realitas perpolitikan negara yang bersangkutan. Politik Islam harus ditempatkan secara proporsional, rasional dan realistik, untuk menjauhkan diri dari benturan-benturan politik;
2. Secara prinsipil, terdapat perbedaan ideologis antara Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem dalam mengapresiasi wacana politik Islam. Nurcholis Madjid tergolong dalam kelompok muslim modernis yang tidak menjustifikasi politik Islam secara formal, tetapi lebih pada *framework* substansial. Sementara Mohamad Roem lebih menohokkan variabel sosio-politik dalam mengkalkulasi wajah politik Islam, yang mengarah pada kecenderungan yang formal. Namun, dalam konteks Indonesia yang plural, Mohamad Roem mengartikulasikan politik Islam secara kontekstual pula, kendati tetap dengan "niatan" menegakkan politik Islam yang legal.
  3. Konsep politik Islam yang digagas Nurcholis Madjid dan Mohamad Roem dalam surat-surat politiknya merupakan identitas politik Islam yang sinergis dengan realitas perpolitikan Indonesia berdasarkan wacana sosiologis fungsionalnya dengan mengutamakan tegaknya keadilan, amanah dan musyawarah sebagaimana digariskan Ibnu Taimiyah dan John Locke demi terakomodasinya hak-hak individu yang plural secara etnis, kultur dan religius;
  4. Secara normatif, prinsip-prinsip etis politik Islam itu sublim dengan entitas demokrasi dan secara substansial tidak bertentangan dengan sistem politik Indonesia yang

terjustifikasi dalam sila-sila Pancasila.

#### B. Saran-saran

1. Menumbuhkan kesadaran internal dalam diri setiap Muslim bahwa Islam pada tataran implementasinya harus mempertimbangkan nilai-nilai kultural suatu zaman dan kawasan sebagai *back-ground* penggalian hukum (*tasyri*');
2. Disebabkan oleh normativitas politik yang sangat prinsipil dalam Islam, maka bentuk aktualisasi dan ekspresi politik Islam tidak boleh dijustifikasi pada satu sistem politik yang baku atau legal-formal *an sich*, tetapi lebih diproyeksikan pada terjaminnya eksplorasi prinsip-prinsip etik-moralnya;
3. Menjadi kewajiban seluruh umat Islam Indonesia untuk menerima, mendukung dan mengamalkan sila-sila Pancasila karena secara substansial tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip etis politik Islam;
4. Perubahan dan pergeseran konseptual dalam agama Islam, termasuk diskursus politik, merupakan esensi Islam sebagai agama yang *rahmatan lil-‘ālamīn*.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Kelompok Al-Qur'an

Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, CV. Toha Putra, Semarang, 1989.

### 2. Kelompok Ilmu Al-Qur'an

Al-Qattan, Manna' Khalil, *Studi Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terj. Mudzakir AS., Cet. III, Litera AntarNusa, Jakarta, 1996.

As-Shalih, Subhi, *Membahas Ilmu-ilmu Al-Qur'an*, terj. Tim Pustaka Firdaus, Cet. VI, Pustaka Firdaus, Jakarta, 1996.

### 3. Kelompok Fiqh (Politik, Sosial dan Lain-lain)

AF, Ahmad Fikri dan Ellyasa KH Dharwis (eds.), *Anarki Kepatuhan*, LKiS, Yogyakarta, 1996.

Ahmad, Mumtaz (ed.), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Mizan, Bandung, Cet. III, 1996.

Ahmad, Zainal Abidin, *Konsepsi Politik dan Ideologi Islam*, Bulan Bintang, Jakarta, 1977.

Ali-Fauzi, Nasrullah (ed.), *ICMI, Antara Status Quo dan Demokratisasi*, Mizan, Bandung, 1995.

Al-Jabiri, Muhammad Abed, *Post Tradisionalisme Islam*, terj. Ahmad Baso, LKiS, Yogyakarta, 2000.

Al-Maududi, Abul A'la, *Gerakan Kebangkitan Islam*, terj. Hamid L.A. Basalamah, Risalah, Bandung, 1984.

\_\_\_\_\_, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, terj. Muhammad Al-Baqir, Cet. VI, Mizan, Bandung, 1996.

- \_\_\_\_\_, *Politik Alternatif: Perspektif Islam*, terj. Moh. Nurhakim, Gema Insani Press, Jakarta, 1991.
- An-Na'im, Abdullahi Ahmed, *Dekonstruksi Syari'ah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrani, LKiS, Yogyakarta, 1994.
- Apter, David E., *Pengantar Analisa Politik*, terj. Tim Penerjemah Yasogama, CV. Rajawali Press, Jakarta, 1985.
- Asy-Syatiby, *al-Muwafaqat fi Ushul al-Ahkam*, Dar al-Fikr, ttp., 1341 H.
- Bagader, Abu Baker A., *Islam dalam Perspektif Sosiologi Agama*, Titian Ilahi Press, Yogyakarta, 1996.
- Baso, Ahmad, *Civil Society versus Masyarakat Madani: Arkeologi Pemikiran "Civil Society" dalam Islam Indonesia*, Pustaka Hidayah, Bandung, 1999.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Gramedia, Jakarta, 1982.
- \_\_\_\_\_, *Demokrasi di Indonesia: Demokrasi Parlementer dan Demokrasi Pancasila*, Gramedia, Jakarta, Cet. II, 1996.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*, Yayasan Paramadina, Jakarta, 1998.
- Haque, Ziaul, *Wahyu dan Revolusi*, terj. E. Setiyawati Al Khattab, LKiS, Yogyakarta, 2000.
- Haryanto, *Sistem Politik: Suatu Pengantar*, Liberty, Yogyakarta, 1982.
- Hatta, Mohammad, *Pengertian Pancasila*, CV. Haji Masagung, Jakarta, 1989.
- Hidayat, Komaruddin, *Tragedi Raja Midas: Moralitas Agama dan Krisis Modernisme*, Paramadina, Jakarta, 1998.

- Horton, B. Paun dan Chester L. Hunt, *Sosiologi*, terj. Aminuddin Ram dan Tita Sobari, Penerbit Erlangga, Jakarta, 1993.
- Huwaydi, Fahmi, *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani: Isu-isu Besar Politik Islam*, terj. Muhammad Abdul Gaffar EM., Mizan, Bandung, 1996.
- Ismail, Faisal, *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama: Wacana Ketegangan Kreatif Islam dan Pancasila*, Tiara Wacana, Yogyakarta, 1999.
- Karim, M. Rusli, *Dinamika Islam di Indonesia: Tinjauan Sosial Politik*, PT. Hanindita, Yogyakarta, 1985.
- Khallaq, Abdul Wahab, *'Ilm Ushūl al-Fiqh*, Dar al-Qolam, ttp., 1978.
- Khan, Qomaruddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyyah*, terj. Anas Mahyudin, Cet. II, Pustaka, Bandung, 1995.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Mizan, Bandung, 1997.
- Lubis, Ibrahim H., *Agama Islam: Suatu Pengantar*, Ghalia Indonesia, Jakarta, 1982.
- Luth, Thohir, M. Natsir: *Dakwah dan Pemikirannya*, Gema Insani Press, Jakarta, 1999.
- Maarif, Ahmad Syafii, *Islam dan Politik: Teori Belah Bambu Masa Demokrasi Terpimpin*, Gema Insani Press, Jakarta, 1996.
- Madjid, Nurcholis, *Cendekiawan dan Religiusitas Masyarakat: Kolom-kolom di Tabloid Tekad*, Paramadina, Jakarta, 1999.
- \_\_\_\_\_, *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*, Paramadina, Jakarta, 1998.
- \_\_\_\_\_, *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*, Paramadina, Jakarta,

1995.

\_\_\_\_\_, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, Paramadina, Jakarta, 1992.

\_\_\_\_\_, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, Cet. IX, Mizan, Bandung, 1997.

Masdar, Umaruddin, *Membaca Pikiran Gus Dur dan Amien Rais tentang Demokrasi*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1999.

Musa, Yusuf M., *Politik dan Negara dalam Islam*, terj. M. Thalib, Al-Ikhlas, Surabaya, 1990.

Nasution, Harun, *Islam Rasional*, Cet. IV, Mizan, Bandung, 1996.

Natsir, M., *Capita Selecta*, Cet. III, Bulan Bintang, Jakarta, 1973.

Noer, Deliar, *Islam, Pancasila dan Azas Tunggal*, Yayasan Perkhidmatan, Jakarta, 1984.

\_\_\_\_\_, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, Mizan, Bandung, Cet. III, 1998.

Qodir, Zuli dan Lalu M. Iqbal Songell (ed.), *ICMI, Negara dan Demokratisasi*, Kelompok Studi LINGKARAN, Yogyakarta, 1995.

Rais, Amien, *Cakrawala Islam: Antara Cita dan Fakta*, Cet. VII, Mizan, Bandung, 1996.

Rais, Muhammad Diya' ad-Din, *an-Nazriyyat as-Assiyāsiyyah al-Islāmiyyah*, Maktabah al-Angelo al-Mishriyyah, Kairo, 1954.

Rapar, J.H., *Filsafat Politik Plato*, Rajawali Press, Jakarta, Cet. II, 1991.

Roem, Mohamad, *Bunga Rampai dari Sejarah*, Jilid I, Bulan Bintang, Jakarta, 1972.

\_\_\_\_\_, *Bunga Rampai dari Sejarah*, Jilid IV, Bulan Bintang, Jakarta, 1988.

Sagiv, David, *Islam Otentisitas Liberalisme*, terj. Yudian W. Asmin, LKIS, Yogyakarta, 1997.

Santoso, Agus Edi (ed.), *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholis Madjid-Mohamad Roem*, Djambatan, Jakarta, 1997.

Shiddiqi, Nourouzzaman, *Fiqh Indonesia: Penggagas dan Gagasananya*, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1997.

Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, UI-Press, Jakarta, 1990.

Soekanto, Soerjono, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Cet. VII, CV. Rajawali, Jakarta, 1986.

Soekarno, *Di Bawah Bendera Revolusi*, Panitia Penerbit Di Bawah Bendera Revolusi, Jakarta, 1964.

Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah: Dasar, Metoda dan Teknik*, Penerbit Tarsito, Bandung, 1990.

Suratmin, Mr. Mohamad Roem Karya dan Pengabdiannya, Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Direktorat Sejarah dan Nilai Tradisional Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, Jakarta, 1986.

Suyono dkk., *Al-Islam 2*, Pusat Dokumentasi dan Kajian Al-Islam-Kemuhammadiyahan (PDKIM) Universitas Muhammadiyah Malang, 1991.

Syafie, Inu Kencana, *Sistem Pemerintahan Indonesia*, Rineka Cipta, Jakarta, 1994.

Taimiyah, Ibnu, *as-Siyāsah asy-Syar'iyyah fi Ishlāhi ar-Rā'iyy wa ar-Rā'iyyah*, Dar al-Kitab al-Araby bi Mishr, 1969.

\_\_\_\_\_, *Pedoman Islam Bernegara*, terj. K.H. Firdaus

A.N., Cet. IV, Bulan Bintang, Jakarta, 1989.

Taj, Abdurrahman, *as-Siyāsah asy-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islāmī*, Mathba'ah Dar at-Ta'lif, ttp., 1953.

Varma, S.P., *Teori Politik Modern*, Cet. III, CV. Rajawali Press, Jakarta, 1992.

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, PT RajaGrafindo Persada, Jakarta, 1993.

#### 4. Kelompok Makalah dan Artikel

Baso, Ahmad, *Civil Society sebagai Kritik: Perdebatan Masyarakat Madani dalam Islam Indonesia*, makalah disampaikan pada Seminar Pra-Muktamar NU XXX, Hotel Sahid Yogyakarta, 4-5 September 1999.

Effendy, Bahtiar, "Islam Yes Partai Islam No", *Ummat* (Jakarta), 19 Februari 1996.

Hart, Moeflich, "Sekuler di Indonesia Islam dan Partai Islam", *Pikiran Rakyat* (Bandung), 8 Oktober 1992.

Hidayat, A., "Politik Islam dalam 30 Tahun Orde Baru", *Pikiran Rakyat* (Bandung), 25 Mei 1996.

Madjid, Nurcholis, "Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan", *Jurnal Pemikiran Islam PARAMADINA* (Jakarta), Volume I Nomor I, Juli-Desember 1998.

\_\_\_\_\_, "Politik Bahasa dalam Bahasa Politik Islam", *Islamika* (Jakarta), No. 5 Juli-September 1994.

Mas'udi, Masdar F., "Islam dan Negara Kebangsaan", *Kompas* (Jakarta), 19 Oktober 1998.

Moesa, Ali Maschan, *Ulama dan Politik*, makalah disampaikan pada Dialog IPNU-IPPNU Cabang Sumenep tanggal 29 Maret 1999.

Noer, Deliar, "Islam Yes Partai Islam Yes", *Ummat* (Jakarta), 19 Februari 1996.