

**Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri  
(Perspektif *Maqāṣid al-Siyāsah*)**

DISERTASI

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



Oleh  
Agus Irfan  
NIM. F53416002

PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL  
SURABAYA

2019

## PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Agus Irfan  
NIM : F53416002  
Program : Doktor (S-3)  
Prodi : Dirasah Islamiyah  
Institusi : UIN Sunan Ampel Surabaya

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

Semarang, 25 Juni 2019  
Saya yang menyatakan



Agus Irfan

## PERSETUJUAN

Disertasi Agus Irfan ini telah disetujui  
pada tanggal 30 Juli 2019.

Oleh

PROMOTOR,



**Prof. Masdar Hilmy, MA., Ph.D.**

PROMOTOR,

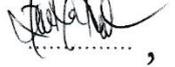
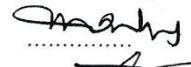


**Dr. Ahmad Nur Fuad, MA.**

### PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi An. Agus Irfan dengan judul “Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri” telah diujikan pada ujian tahap Pertama, Hari/tanggal: Kamis, 5 September 2019 dan layak diujikan pada tahap Terbuka.

#### Tim Penguji

1.	Prof. Dr. Aswadi, M.Ag	Ketua	
2.	Dr. Hammis Syafaq, M.Fil.I	Sekretaris	
3.	Prof. Masdar Hilmy, MA, Ph.D	Promotor/Penguji	
4.	Dr. Ahmad Nur Fuad, MA	Promotor/Penguji	
5.	Prof. Dr. Ahmad Rofiq, MA	Penguji Utama	
6.	Dr. Abdul Kadir Riyadi, M.Sc	Penguji	
7.	Dr. Abd. Chalik, M.Ag	Penguji	

Surabaya, 30 September 2019

Direktur,

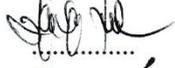


**Prof. Dr. Aswadi, M.Ag**  
196004121994031001

## PERSETUJUAN TIM PENGUJI

Disertasi An. Agus Irfan dengan judul “Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri” telah diujikan pada ujian tahap Kedua, Hari/tanggal: Jumat, 18 Oktober 2019.

### Tim Penguji

1.	Prof. Dr. Aswadi, M.Ag	Ketua	
2.	Dr. Hammis Syafaq, M.Fil.I	Sekretaris	
3.	Prof. Masdar Hilmy, MA, Ph.D	Promotor/Penguji	
4.	Dr. Ahmad Nur Fuad, MA	Promotor/Penguji	
5.	Prof. Dr. Ahmad Rofiq, MA	Penguji Utama	
6.	Prof. Dr. Abdul Kadir Riyadi, M.Sc	Penguji	
7.	Dr. Abd. Chalik, M.Ag	Penguji	

Surabaya, 25 Oktober 2019

Direktur,



**Prof. Dr. Aswadi, M.Ag**  
196004121994031001



UIN SUNAN AMPEL  
S U R A B A Y A

KEMENTERIAN AGAMA  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp 031-8431972 Fax. 031-8413300  
E-Mail: [perpus@uinsby.ac.id](mailto:perpus@uinsby.ac.id)

**LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI  
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS**

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

Nama : **Agus Irfan**  
NIM : **F53416002**  
Fakultas/Jurusan : **Pascasarjana UINSA Surabaya/Studi Islam**  
E-mail address : **[agus.irfan@unissula.ac.id](mailto:agus.irfan@unissula.ac.id)**

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

Skripsi  Tesis  Disertasi  Lain-lain (.....)  
yang berjudul:

**Nalar Etika Politik A. Mustofa Bisri (Perspektif *Maqāṣid al-Siyāṣah*)**

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

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

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 22 Januari 2020

Penulis

**Agus Irfan**















## BAB I PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Kajian tentang pemikiran politik dengan berbagai dimensinya merupakan tema yang tergolong tua. Kehadirannya seiring dengan munculnya ilmu politik itu sendiri. Pemahaman tersebut menyebabkan kajian tentang pemikiran politik tidak dapat dilepaskan dari sejarah dan filsafat politik seperti etika, moralitas, dan idealisme.<sup>1</sup> Karenanya, pemikiran politik merupakan bagian dari ilmu politik di mana norma, nilai, moral, dan etika selalu menjadi pokok bahasan yang tidak pernah selesai. Kondisi tersebut membuat pemikiran politik memiliki unsur relevansi yang lestari dan bestari<sup>2</sup> terhadap dinamika perkembangan kehidupan manusia.

Tidak berbeda dengan usia pemikiran politik, pembahasan mengenai *maqāṣid* dalam konteks politik (*siyāsah*) juga lahir seiring dengan turun dan diberlakukannya syariat Tuhan untuk manusia khususnya berkaitan dengan persoalan politik. Lahirnya *maqāṣid al-siyāsah*<sup>3</sup> turut menegaskan bahwa politik merupakan persoalan *ijtihādī*<sup>4</sup> yang meniscayakan keragaman dan dinamika

---

<sup>1</sup> Munawar Ahmad, *Ijtihad Politik Gus Dur: Analisis Wacana Kritis* (LKis: Yogyakarta, 2010), 1-2.

<sup>2</sup> Zainuddin Rahman, "Pemikiran Politik", *Prisma*, Vol. 1 (Jakarta: LP3ES, 1988), 14.

<sup>3</sup> Istilah *maqāṣid al-siyāsah* seirama dengan pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* dengan cakupan mikro dan dibatasi pada wilayah politik. Dalam pengertian lebih luas, *maqāṣid al-siyāsah* juga memiliki pengertian seperti menggapai manfaat (*jalb al-maṣāliḥ*) dan menolak bahaya (*dar' al-mafāsīd*). Variasi definisi tersebut mengindikasikan erat kaitannya dengan hikmah, 'illah, tujuan dan niat serta nilai kemaslahatan. Lihat Nūriddin Mukhtār al-Khādimī, *Al-Maqāṣid al-Sharī'iyah fī al-Majāl al-Siyāsī wa al-Dustūr* (Kairo: Dār al-Salām, 2016), 'Umar bin Ṣāliḥ bin 'Umar, *Maqāṣid al-Sharī'ah 'inda al-Imām al-'Izz bin 'Abd al-Salām* (Urdun: Dār al-Nafāis li al-Nahr wa al-Tawzi', 2003), 88.

<sup>4</sup> Fakhri Khalīl Abū Ṣafīyah, *Muhādarāt fī al-Siyāsāt al-Sharī'iyah* (Madīnah: Al-Mamlakah al-'Arabīyah, 1982), 1.









Christopher Lasch, sebagaimana dikutip Komaruddin Hidayat, mengutamakan opini ketimbang kebenaran (*celebration of opinion over knowledge*) dan mengutamakan perasaan ketimbang data dan fakta (*feeling over facts*). Bahkan Komaruddin Hidayat secara tegas menyebutkan bahwa di antara faktor yang membuat situasi politik memanas dan mengancam persatuan bangsa, penyebaran hoaks merupakan faktor krusial dan fenomenal karena terbukti efektif untuk membunuh karakter lawan.<sup>21</sup> Ciri lain dari politik *post-truth* adalah turut menyuburkan lahirnya populisme politik sebagai gerakan yang hampir sepenuhnya anti keamanan elite politik.<sup>22</sup>

Selain maraknya berita hoaks (*hoax*), dalam konteks lebih makro, politik reduktif dapat dilihat dari fenomena Indonesia yang tengah menghadapi berbagai ujian kebangsaan yang tercermin dari lunturnya nasionalisme dan sikap bela negara, penggunaan sentimen SARA dalam kehidupan sosial politik,<sup>23</sup> menjamurnya radikalisme dan sektarianisme, serta maraknya kasus korupsi dan

<sup>21</sup> Komaruddin Hidayat, "Politik Kebohongan", *Kompas* (13 Juni 2019), 6.

<sup>22</sup> Azyumardi Azra, "Populisme, Politik Identitas, dan Demokrasi Indonesia" dalam Burhanuddin Muhtadi, *Populisme Politik Identitas & Dinamika Elektoral* (Malang: Intrans Publishing, 2019), xiv., Yuna Farhan, "Politik Populisme Anggaran", *Kompas* (23 Maret 2019), 6.

<sup>23</sup> Kelompok ini menemukan momentumnya untuk pertama kali ketika pemilihan presiden pada tahun 2014 dan mencapai titik kulminasinya pada Pemilihan Kepala Daerah DKI Jakarta 2017, di mana calon petahana secara bersamaan terlibat kasus penistaan agama. Kelompok pertama yang menamakan dirinya dengan Saracen ditangkap aparat kepolisian pada Agustus 2017 karena terbukti menyebarkan kebencian *hoax* dan sejenisnya dengan menggunakan 2000 akun media. Belakangan muncul kelompok yang menamakan dirinya sebagai *Moslem Cyber Army* atau MCA. Kelompok yang ditangkap aparat pada 26 Februari 2018 ini juga menjalankan praktik menyebarkan kebencian dan provokasi melalui media sosial dan media daring. MCA dikenal ketika terjadi perhelatan Pilkada DKI pada 2017. Isu-isu yang disebarkan sangat variatif, mulai dari isu kebangkitan PKI, penyerangan (kriminalisasi) ulama dan sejenisnya. Kelompok ini lebih banyak anggotanya dan pola kerjanya lebih masif. Bahkan disebutkan untuk menjadi anggota ini pula harus dibaiat. Lihat (<https://seword.com/umum/mengenal-lebih-dekat-muslim-cyber-mca-r1cwbLOdf>). Diakses pada 1 Juni 2018.







cenderung tidak menjadikan preferensi ideologis dan efisiensi makro sebagai dasar pertimbangan utama tetapi cenderung mementingkan aspek pragmatisme politik dan efisiensi mikro sebagai konsekuensi relasi patron klien yang saling menggantungkan dan menguntungkan antara elite dengan partai politik.<sup>30</sup> Semua ujian kebangsaan ini turut menguatkan adagium bahwa dunia politik memang dekat dengan (istilah Nietzsche) kenaifan,<sup>31</sup> yang turut memudarkan sisi optimisme dalam kehidupan berbangsa.<sup>32</sup>

Namun demikian, pudarnya optimisme politik ini berbanding lurus dengan masifnya gerakan *civil society* atau masyarakat sipil sebagai kelompok penyeimbang yang aktif melakukan *check and balance* antara penguasa dengan rakyat untuk menciptakan pemerintahan yang bersih (*good governance*) atau setidaknya meminjam istilah Mansour Fakih, untuk memastikan dan mengawal proses transformasi sosial.<sup>33</sup> Untuk negara yang menganut sistem demokrasi seperti Indonesia, kiprah *civil society* ini kerap dibutuhkan karena kehadirannya yang selalu terlibat dalam aksi-aksi kemanusiaan seperti menyuarakan keadilan, gerakan anti korupsi, pembelaan terhadap Hak Asasi Manusia,<sup>34</sup> sampai melakukan gerakan *green peace* sebagai wujud advokasi terhadap lingkungan.<sup>35</sup>

---

<sup>30</sup> Salah satu buku yang membahas perilaku elite politik DPR (Dewan perwakilan Rakyat) adalah penelitian yang ditulis Idrus Marham, *Ironi Demokrasi Setengah Hati: Studi Kasus Konteslasi Elite Politik di DPR RI 1999 – 2004* (Bekasi: Penjuru Ilmu Sehati, 2016).

<sup>31</sup> Friedrich Nietzsche, *On the Genealogy of Morality* (USA: Cambridge University Press, 2007), 50-52.

<sup>32</sup> Namun dalam pandangan Nietzsche, pudarnya optimisme dalam berpolitik lebih dipengaruhi oleh moralitas tradisional yang tidak siap menghadapi nihilisme sebagai ciri modernitas. Lihat Ferdinand Indrajaya, dalam <http://journal.binus.ac.id/index.php/Humaniora/article/viewFile/2863/2258>. Diakses tanggal 8 April 2019.

<sup>33</sup> Mansour Fakih, *Analisis Gender & Transformasi Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003).

<sup>34</sup> Lihat Muhammad Asfar, "Wacana Masyarakat Madani (Civil Society): Relevansi Untuk Kasus Indonesia", *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Th. XIV, No. 1, (Januari, 2001), 49-60.,

Mereka dapat berada dalam kelompok organisasi masyarakat keagamaan lainnya Muhammadiyah dan NU, Lembaga Swadaya Masyarakat (LSM / NGO) atau bahkan berangkat dari pribadi agamawan yang memiliki kepekaan dan perhatian terhadap isu kemanusiaan seperti halnya Romo Mangunwijaya (1929-1999), Abdurrahman Wahid atau Gus Dur (1940-2009), Mustofa Bisri atau Gus Mus (lahir. 1944) dan lain sebagainya. Namun pasca-wafatnya Gus Dur, dari sekian agamawan terlebih dari kalangan ulama yang memiliki *concern* terhadap isu kemanusiaan, nama Mustofa Bisri menjadi rujukan utama khususnya di kalangan generasi muda NU.<sup>36</sup>

Penisbatan kepada Mustofa Bisri sebagai tokoh kemanusiaan dari kalangan agamawan setelah wafatnya Gus Dur sangat beralasan. Di samping memiliki cara pandang konsisten dengan menjadikan “cinta” sebagai dasar pemikirannya, Mustofa Bisri juga terlibat dalam aksi-aksi kemanusiaan sejak masa Orde Baru khususnya melalui karya-karya yang ditulisnya. Salah satu cetusan puarnya optimisme adalah kritik Mustofa Bisri terhadap despotisme pemerintah Orde Baru yang menyisakan tragedi kemanusiaan di banyak wilayah. Kritikan ini disampaikan Mustofa Bisri dengan bahasa lugas melalui narasi sajak-sajak puisi

---

Mochammad Parmudi, “Kebangkitan Civil Society di Indonesia”, *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 7, No. 2, (November, 2015), 295-309.,

[https://www.researchgate.net/publication/317092009\\_Urgensi\\_Keterlibatan\\_Civil\\_Society\\_dalam\\_Demokrasi](https://www.researchgate.net/publication/317092009_Urgensi_Keterlibatan_Civil_Society_dalam_Demokrasi). Diakses tanggal 8 April 2019.

<sup>35</sup> Salah satu NGO yang concern dalam bidang ini misalnya Wahana Lingkungan Hidup Indonesia (WALHI) dan belakangan juga lahir gerakan bidang yang sama dan menamakan diri dengan Front Nahdliyyin untuk Kedaulatan Sumber Daya Alam (FNKSDA) yang digawangi oleh Muhammad al-Fayyadh. Beberapa artikel tentang kiprah FNKSDA, dapat dilihat pada, [http://etd.repository.ugm.ac.id/index.php?act=view&buku\\_id=94246&mod=penelitian\\_detail&sub=PenelitianDetail&typ=html/](http://etd.repository.ugm.ac.id/index.php?act=view&buku_id=94246&mod=penelitian_detail&sub=PenelitianDetail&typ=html/) <https://docplayer.info/30573689-Anggaran-dasar-front-nahdliyyin-untuk-kedaulatan-sumber-daya-alam-fnksda-bab-i-nama-waktu-sifat-bentuk-dan-tempat-kedudukan.html/> <http://eprints.umm.ac.id/44423/1/NASKAH.pdf>. Diakses tanggal 10 April 2019.

<sup>36</sup> <https://geotimes.co.id/kolom/gus-mus-guru-bangsa-kita/>. Diakses tanggal 8 April 2019.

atau bahkan cerita pendek sebagaimana tulisannya tentang Tragedi Nipah yang menewaskan empat warga karena tertembak peluru aparat keamanan dalam konflik pembebasan lahan pada tahun 1993.<sup>37</sup>

Meski pandangan dan aksinya lebih banyak dilatarbelakangi sosio politik pada era Orde Baru, konsistensi gagasan dan kiprah Mustofa Bisri berlanjut hingga saat ini. Sebagai ulama yang ditokohkan, Mustofa Bisri selalu terlibat atau bahkan melibatkan diri pada setiap dinamika perpolitikan yang berlangsung di Indonesia. Mustofa Bisri merupakan satu di antara beberapa tokoh bangsa yang banyak memberikan kontribusi melalui sumbangsih pemikiran etika politik. Sebagai ulama sekaligus budayawan, ide pemikiran dan kedalaman pesan yang disampaikan Mustofa Bisri bisa ditemukan tidak hanya melalui artikel dan buku yang ditulisnya, tetapi juga puisi, esai bahkan lukisan yang dibuatnya.

Mustofa Bisri merasa prihatin apabila kultur politik berlangsung tanpa mengenal substansi kebudayaan dan kemanusiaan. Dengan istilah lain, politik yang digelar hanya untuk kepentingan politik atau sesaat saja, apalagi hanya untuk kepentingan elite politik tanpa memperhatikan kesejahteraan dan kemaslahatan rakyat banyak. Bagi Mustofa Bisri, untuk dapat memperhatikan kesejahteraan orang banyak tentu diperlukan simpati dan empati, atau dalam bahasa lebih sederhana disebut “cinta”.<sup>38</sup>

---

<sup>37</sup> Mustofa Bisri, *Saleh Ritual Saleh Sosial* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), 183. Tragedi Nipah merupakan salah satu daftar kejahatan kemanusiaan yang dilakukan rezim penguasa Orde Baru selain kasus Kedung Ombo, Jatiwangi, Rancamaya hingga kasus pembunuhan aktivis bernama Marsinah. Lihat “Jejak Berdarah di Waduk Nipah”, [http://beritajatim.com/sorotan/262350/jejak\\_berdarah\\_di\\_waduk\\_nipah.html#.XY8EroP4n8c](http://beritajatim.com/sorotan/262350/jejak_berdarah_di_waduk_nipah.html#.XY8EroP4n8c). Di akses pada 28 September 2019.

<sup>38</sup> D. Zawawi Imron, “Kata Pembaca” dalam Mustofa Bisri, *Sajak-Sajak Cinta Gandrung* (Jakarta: MataAir, cet. Ke 3, 2017), viii-ix.



Nalar pandangan politik Mustofa Bisri di atas terlihat tidak hanya mengacu pada persoalan eksoterik syariah belaka yang hanya melihat sesuatunya secara *biner* atau hitam putih, namun lebih dari itu, Mustofa Bisri juga melibatkan perspektif nalar lain seperti pendekatan esoterik akhlak disertai pemahaman budaya sebagai kerangka makro kearifan lokal, khususnya Jawa. Sebagai tokoh yang lahir dan berkembang di salah satu organisasi masyarakat terbesar di Indonesia, yaitu Nahdlatul Ulama (NU), pemikirannya tidak dapat dipisahkan dari tokoh-tokoh NU yang mengitarinya atau bahkan telah menyatu dengan nalar politik NU sendiri. Basis doktrinal dan antropologis ini juga agaknya yang turut mempengaruhi pemikiran Mustofa Bisri pada setiap ide dan gagasannya khususnya terkait dengan etika politik. Ciri tersebut tersurat dari usahanya di dalam mendialogkan beberapa pendekatan untuk menemukan penafsiran yang relevan dengan kondisi bangsa Indonesia dengan menjadikan kemaslahatan dan kemanusiaan sebagai titik ijtihad pemikirannya.

## **B. Identifikasi dan Batasan Masalah**

Menyimak latar belakang masalah tersebut, permasalahan yang dapat diidentifikasi, di antaranya:

*Pertama*, lahirnya gagasan etika politik yang lahir dari seorang tokoh yang memiliki latar belakang ulama sekaligus budayawan. Pemikiran Mustofa Bisri sangat beragam, mulai dari pemikirannya terkait persoalan agama seperti fikih, tasawuf, seni dan kebudayaan sampai pada persoalan sosial politik sebagaimana dapat ditemukan di beberapa tulisannya. *Kedua*, Gagasan Mustofa Bisri tersebut



#### **D. Tujuan Penelitian**

1. Mengeksplorasi bentuk pemikiran dan ijtihad A. Mustofa Bisri tentang etika politik yang diwujudkan dalam bentuk politik kebangsaan dan politik kerakyatan secara komprehensif.
2. Menjelaskan dan mengaktualisasikan pemikiran etika politik A. Mustofa Bisri dengan dinamika politik kontemporer yang terjadi di Indonesia.
3. Mengidentifikasi corak dan nalar pemikiran etika politik A. Mustofa Bisri dilihat dari kacamata *maqāṣid al-siyāṣah*.

#### **E. Kegunaan Penelitian**

Secara normatif dan teoretis, studi ini turut mengembangkan kajian tentang hubungan Islam dan kebangsaan dari salah satu tokoh Indonesia yakni A. Mustofa Bisri yang dikenal khalayak masyarakat sebagai ulama sekaligus budayawan. Secara empirik, studi ini diharapkan dapat berkontribusi khususnya bagi pemegang kebijakan dan bagi setiap warga negara yang membutuhkan legitimasi moral dalam konteks politik pada umumnya. Dengan menggunakan pendekatan *maqāṣid al-siyāṣah*, kajian ini diharapkan dapat menawarkan diskursus baru dalam mengkaji pemikiran politik, khususnya pemikiran politik Islam kontemporer di Indonesia. Sementara secara substansial, hasil studi ini akan menjadi autokritik terhadap kelompok-kelompok yang memperjuangkan ideologisasi Islam di Indonesia namun abai terhadap moralitas dan kemanusiaan. Oleh karena itu, penelitian ini memiliki unsur relevan yang lestari dan bestari bagi keberlangsungan hidup berbangsa dan bernegara.



*politics*). Kata *sāsa* sama dengan *to govern, to lead*. *Siyāsah* juga sering diidentikkan dengan *policy of goverment*. Sementara secara terminologis, kata *siyāsah* lazim dihubungkan dengan kehidupan kenegaraan, pemerintahan dan pelaksanaan kebijakan negara tentang berbagai hal menyangkut kepentingan publik serta kegiatan-kegiatan lain dari berbagai lembaga sosial, partai politik dan organisasi keagamaan yang berhubungan dengan kehidupan masyarakat dan negara. Dengan pemaknaan lain, politik atau *siyāsah* erat kaitannya dengan kepemimpinan, perintah dan larangan seorang pemimpin terhadap rakyatnya dan pengaturan sesuatu yang dapat mendatangkan kemaslahatan.<sup>42</sup>

Secara literal, istilah *maqāṣid al-siyāsah* sejauh penelusuran peneliti belum ditemukan dan diperkenalkan oleh pakar *maqāṣid* baik era klasik maupun kontemporer meskipun secara substansial hubungan antara *maqāṣid* dengan *al-siyāsah* menjadi bahasan klasik dan khusus sebagaimana tema-tema mu'amalah lainnya. Meski masuk pembahasan *maqāṣid khaṣṣah*, namun dari segi pemberlakuannya dapat dikategorikan sebagai *maṣlaḥah kullīyah* karena menyangkut hajat hidup orang banyak.<sup>43</sup>

Sebagai sebuah istilah, salah satu karya yang menggunakan istilah *maqāṣid al-siyāsah* (meskipun dengan bentuk *mufrad* atau tunggal yakni *maqṣad*) adalah kitab *Al-Durr al-Rumbānī* yang ditulis oleh Muhammad Cholil Bisri, salah seorang ulama Indonesia asal kota Rembang Jawa Tengah. Dalam karyanya tersebut, Muhammad Cholil Bisri menyebutkan bahwa :

<sup>42</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid X, cet. 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 2003), 108., Louis Ma'lūf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'alām*, (Beirut: Dār al-Mashriq, 1976), 362., Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam al-Wasīl*, (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyyah, cet. V, 2011), 480.

<sup>43</sup> Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islāmī*, Juz II (Beirut: Dār al-Fikr, 2016), 317.



“Segala aktivitas yang mengandung aspek kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan norma pokok agama dan sekalipun kegiatan itu tidak tersurat di dalam nas-nas agama. Karenanya segala aktivitas yang nir-kemaslahatan tidak dapat disebut sebagai *siyāsah shar‘īyah*”.

Dengan demikian, orientasi politik dalam Islam tidak hanya mencari kemaslahatan dunia *an sich*, namun lebih dari itu kemaslahatan dunia yang berorientasi kepada kemaslahatan akhirat. Namun demikian, karena tema “politik” merupakan persoalan *ijtihādī* yang menuntut perubahan dan perkembangan, maka sifat epistemnya tidak harus tekstual atau tersurat dalam teks. Tema “politik” dapat diartikan sebagai aktivitas dan kreativitas manusia yang mengupayakan kebaikan dan menolak keburukan, meskipun tidak disebutkan dalam teks baik di dalam Alquran maupun Hadis.

Menyimak uraian tersebut, dapat dipahami bahwa konsepsi *maqāṣid al-siyāsah* sebagai bagian dari tema *maqāṣid al-sharī‘ah* menarik untuk dikaji karena dua hal. *Pertama*, kajian *maqāṣid al-siyāsah* tidak hanya membincang persoalan politik dan hukum yang cenderung sekularistik, namun juga menyinggung persoalan teologi yang sarat dengan nilai-nilai transenden atau bahkan sarat dengan pesan-pesan moral sufistik. *Kedua*, dalam mengkaji persoalan politik, menjadikan *maqāṣid al-siyāsah* sebagai barometer, setidaknya untuk melihat dan menilai apakah kebijakan politik tersebut selaras dengan bangunan prinsip dan kaidah-kaidah *maqāṣid al-siyāsah* sebagaimana yang ditawarkan Nūriddin Mukhtār al-Khādimī dalam bukunya *Al-Maqāṣid al-Shar‘īyah fī al-Majāl al-Siyāsī wa al-Dustūr*. Nūriddin Mukhtār al-Khādimī mencatat setidaknya delapan









sebagai akal orisinal atau jenis akal bawaan yang dimiliki oleh setiap manusia untuk membedakannya dengan binatang dan menjadi modal dasar untuk keberlangsungannya. Sementara *al-'aql al-mukawwan* adalah akal yang terbentuk pada setiap orang yang sudah dipengaruhi/terpengaruh oleh lingkungan sehingga melahirkan ide-ide yang sama pada satu sisi dan berbeda pada sisi lain. Karenanya, nalar tidak dapat dipisahkan dengan kebudayaan atau bahkan istilah nalar merupakan wujud kebudayaan itu sendiri. *Al-'aql al-mukawwan* terbentuk oleh konstruk lingkungan yang menyertainya sehingga nalar tiap-tiap orang di suatu wilayah dan pada masa tertentu cenderung sama. Dalam konteks tema penelitian ini, nalar dalam pemikiran Mustofa Bisri tidak dapat dipisahkan dari situasi lingkungan yang mengitarinya.

### **G. Penelitian Terdahulu**

Sejauh penelusuran peneliti, tulisan yang mengkaji pemikiran Mustofa Bisri terkait dengan nalar pemikiran etika politik khususnya dalam bentuk disertasi, belum ditemukan. Sebagian karya ilmiah dan tulisan yang mengkaji pemikiran Mustofa Bisri, lebih banyak pada pemikiran sastra dan pemikiran keagamanya seperti fikih, tasawuf, dan pendidikan. Kalaupun didapati tulisan yang memotret pemikiran politiknya, tidak termasuk sebagai karya akademik ataupun hasil riset, sebagaimana buku yang ditulis Sumanto Al-Qurtuby<sup>58</sup> yang menyinggung kiprah politik Mustofa Bisri, catatan Husein Muhammad dalam bentuk renungan sepanjang percakapannya dengan Mustofa Bisri yang kemudian dibukukan

---

<sup>58</sup> Sumanto Al Qurtuby, *Nahdlatul Ulama Dari Politik Kekuasaan Sampai Pemikiran Keagamaan* (Semarang: eLSA Press, 2004), xx.



Tulisan lain yang mengkaji pemikiran Mustofa Bisri khususnya dalam bidang sastra adalah artikel yang ditulis Esa Kharisma, dkk, dengan judul “Wujud Pengakuan Adanya Norma-norma Mutlak dari Tuhan Dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya Mustofa Bisri”. Dalam penelitiannya, Esa Kharisma mengeksplorasi tentang pentingnya sastra profetik sebagai sastra yang terlibat dalam sejarah kemanusiaan yang tampil untuk selalu mengingatkan manusia atau pembacanya kepada Tuhan dan menghayati petunjuk-petunjuk-Nya. Sastra profetik berfungsi memberi pencerahan dan menyadarkan bahwa manusia adalah makhluk teomorfis yang memiliki keterbatasan. Selain itu, sastra profetik bertujuan merealisasikan sifat-sifat ketuhanan dalam diri manusia serta mengingatkan bahwa perjalanan hidup ini juga merupakan perjalanan kerohanian, sebagaimana dapat dilihat dalam banyak cerita pendek (cerpen) yang ditulis Mustofa Bisri. Salah satunya adalah cerpen yang berjudul “Gus Ja’far” yang sarat dengan nilai-nilai sufistik seperti representasi *lelaku (tawbat al-nasūhā)* dan sebagainya.<sup>63</sup> Tulisan Esa Kharisma ini tidak ada relevansinya dengan penelitian ini, tetapi uraian di atas, setidaknya cukup berkontribusi di dalam memperkenalkan corak pemikiran sufistik Mustofa Bisri.

Penelitian yang hampir sama di dalam mengkaji pemikiran keagamaan Mustofa Bisri, dilakukan oleh Ari Agung Pramono, dalam bentuk tesis di IAIN Purwokerto yang dibukukan dengan judul *Model Kepemimpinan Kiai Pesantren*

---

<sup>63</sup> Esa Kharisma, dkk, “Wujud Pengakuan Adanya Norma-Norma Mutlak dari Tuhan Dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya Mustofa Bisri” *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, dan Pengembangan*, Vol. 1, No. 8, (Agustus, 2016), 1487-1499.

*Ala Mustofa Bisri*.<sup>64</sup> Meski tidak memiliki relevansi dengan penelitian ini, hasil penelitian di atas turut menegaskan bahwa Mustofa Bisri memiliki pemikiran yang progresif di dalam mengaktualisasikan pemikiran keagamaan khususnya pada ranah pendidikan sebagaimana hasil dari penelitian tersebut.

Sementara kajian akademik tentang etika politik meski tidak terkait dengan pemikiran Mustofa Bisri, sudah banyak dilakukan. Salah satu di antaranya adalah penelitian yang dilakukan oleh Sutikno dalam bentuk disertasi di IAIN (sekarang UIN) Sunan Ampel Surabaya pada 2014 dengan judul “Etika Politik Era Demokrasi Lokal (Studi Atas Pemikiran dan Aksi Etika Politik Legislator Muslim Lamongan Periode 2009-2014)”. Salah satu temuannya, Sutikno mengungkapkan bahwa konsepsi etika politik bagi legislator diwujudkan dalam arena sosio kultural dan struktural. Dalam wilayah sosio kultural, etika politik melibatkan unsur pengalaman pendidikan, keterlibatan interaksi organik di beberapa organisasi baik keagamaan ataupun politik (di mana di dalam proses tersebut meniscayakan pengabdian, komitmen dan akuntabilitas) sehingga melahirkan kepercayaan dan legitimasi politik menuju struktur kekuasaan. Sementara dalam wilayah struktur kekuasaan, manifestasi etika politik dijalankan melalui peran dan fungsi legislasi, penyusunan anggaran, pengawasan kebijakan, komunikasi dan partisipasi politik, yang semuanya berimplikasi pada penegakan dan pemberdayaan. Meski penelitian ini tidak memiliki pertalian langsung dengan

---

<sup>64</sup>Ari Agung Pramono, *Model Kepemimpinan Kiai Pesantren Ala Mustofa Bisri* (Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2017).

pemikiran Mustofa Bisri namun salah satu temuannya memiliki signifikansi terhadap pengertian etika politik khususnya dalam dimensi aksi politik.<sup>65</sup>

Selain tulisan Sutikno, karya lain dengan tema sejenis adalah tulisan Rumsari Hadi Sumarto dengan judul “Etika Publik Bagi Kepemimpinan Daerah”.<sup>66</sup> Dalam tulisannya ini, Rumsari menguraikan problem sikap elite politik yang abai terhadap moralitas. Dengan maraknya figur pejabat publik yang terjerat kasus korupsi menunjukkan semakin tergerusnya etika dari pemimpin publik. Kondisi demikian menurut penulisnya disebabkan karena beberapa kepala daerah menafikan etika publik yang seharusnya menjadi dasar pemikiran dan perilaku untuk menjadi pertimbangan baik dan buruknya kebijakan yang akan diambil.

Senada dengan tulisan Rumsari Hadi Sumarto di atas adalah artikel yang ditulis Prihatin Dwihantoro dengan judul “Etika dan Kejujuran Dalam Berpolitik”. Dalam uraiannya tersebut, Prihatin menuturkan pentingnya sebuah nilai etika dalam berpolitik, karena politik tidak hanya berkaitan dengan hal pragmatis, namun memiliki sifat eksistensial dalam wujudnya. Politik juga memuat nilai estetis yang menuntut sikap tanggung jawab dan kejujuran sebagai prasyarat realisasi moral-moral lainnya. Liarnya etika dalam berpolitik sebagaimana yang tampak di dalam realitas politik belakangan, terjadi karena tiadanya pendidikan politik dan tiadanya figur politisi yang bermoral dan dapat dicontoh oleh

---

<sup>65</sup> Sutikno, “Etika Politik Era Demokrasi Lokal (Studi Atas Pemikiran dan Aksi Etika Politik Legislator Muslim Lamongan Periode 2009-2014)” (Disertasi—IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014), 438-439.

<sup>66</sup>Rumsari Hadi Sumarto, “Etika Publik Bagi Kepemimpinan Daerah” *PUBLISIA* Volume 2, Nomor 2, (Oktober, 2017), 112-120.







memilih metode sesuai dengan karakteristik obyek studi dan konseptualisasinya teoretisnya.<sup>77</sup> Dalam konteks penelitian ini, metode ini memiliki relevansi khususnya untuk menelaah latar belakang Mustofa Bisri mulai dari motivasi, peranan, nilai, sikap dan persepsi, khususnya yang terkait dengan gagasan etika politiknya.

## 2. Sumber Data

Sumber data yang digunakan dalam penelitian ini yakni: *Pertama*, data primer atau utama dalam penelitian ini merupakan sumber yang terkait dengan gagasan Mustofa Bisri tentang etika politik yang diwujudkan dalam bentuk politik kebangsaan dan politik kerakyatan yang diperoleh melalui wawancara mendalam pada tanggal 1 Februari dan 8 Oktober 2019. Selain wawancara, beberapa buku dan tulisan yang dijadikan sebagai sumber utama pada penelitian ini merupakan karya-karya Mustofa Bisri sendiri baik dalam bentuk kumpulan esai,<sup>78</sup> kumpulan soal tanya jawab,<sup>79</sup> antologi atau kumpulan puisi,<sup>80</sup> kumpulan cerpen,<sup>81</sup> kata pengantar,<sup>82</sup> maupun epilog.<sup>83</sup> Sementara di luar dari buku-buku tersebut, sumber

<sup>77</sup> Noeng Muhadjir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, cet. ke-7 (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 14.

<sup>78</sup> Beberapa di antaranya adalah, Mustofa Bisri, *Saleh Ritual Saleh Sosial: Kualitas Iman, Kualitas Ibadah dan Kualitas Akhlak Sosial* (Yogyakarta: Diva Press, 2016), *Agama Anugerah Agama Manusia*, (Rembang: MataAir Indonesia, 2016), *Sang Pemimpin*, (Rembang: MataAir Indonesia, 2016), *Pesan Islam Sehari-hari: Memaknai Kesejukan Amar Ma'ruf nahi Munkar* (Yogyakarta: Laksana, 2018), *Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi* (Yogyakarta: Diva Press, 2019).

<sup>79</sup> Mustofa Bisri, *Fiqh Keseharian Mustofa Bisri* (Surabaya: Khalista, 2013).

<sup>80</sup> Mustofa Bisri, *Sajak-Sajak Cinta Gandrung*, Cet. ke-3 (Rembang: MataAir Indonesia, 2017), *Ohoi: Kumpulan Puisi Balsem*, (Jakarta: Pustaka Firdaus), 1989.

<sup>81</sup> Mustofa Bisri, *Konvensi* (Yogyakarta: Diva Press, 2018).

<sup>82</sup> Mustofa Bisri, "Islam Nusantara, Makhluq Apakah Itu?" dalam Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, ed. *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan* (Bandung: Mizan, 2016), "Ber-Fiqh Ala Sahal Mahfudz" dalam *Metodologi Fiqh Sosial: Dari Qouli Menuju Manhaji* (Pati: STAIMAFA Press, 2015).

<sup>83</sup> Mustofa Bisri, "Belajar Tanpa Akhir", dalam *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, ed. Abdurrahman Wahid (Jakarta: The Wahid Institute, 2009).



dilanjutkan dengan analisis mendalam terkait dengan pemikiran etika politiknya. Selanjutnya, untuk mengetahui dan menganalisis nalar etika politiknya tersebut, peneliti menggunakan pendekatan *maqāṣid al-siyāsah* dan sosiologi pengetahuan untuk menemukan letak keterpengaruhannya gagasan Mustofa Bisri dengan teks-teks idealitas dan fakta realitas yang mengitarinya.

### **I. Sistematika Pembahasan**

Pembahasan penelitian ini akan dimulai dengan bab pertama yang merupakan pendahuluan. Dalam bab pertama ini akan dijelaskan secara sistematis dimulai dari latar belakang penelitian, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah dan tujuan penelitian, kegunaan penelitian dan kerangka teoretik, disusul dengan pembahasan penelitian terdahulu, metode penelitian, beserta sistematika pembahasan untuk menjadi gambaran uraian penelitian pada bab berikutnya. Dari bab pertama ini, dapat ditemukan alasan mengapa kajian tentang etika politik perlu untuk diteliti, khususnya dari seorang tokoh berlatar belakang ulama dan budayawan.

Uraian pada bab kedua merupakan kajian teoretis yakni nalar *maqāṣid al-siyāsah* dan latar epistemis etika politik. Mengenai uraian tentang *maqāṣid al-siyāsah*, dimulai dari kilas balik *maqāṣid al-sharī'ah*, *maqāṣid al-siyāsah* dan nalar paradigma politik Islam, diakhiri dengan pembahasan prinsip dan kaidah *maqāṣid al-siyāsah*. Sementara pembahasan latar epistemis etika politik, dimulai dari pembahasan hubungan etika dan politik, konsepsi etika politik, konstruksi nasionalisme dan kesadaran bernegara diakhiri dengan pembahasan perspektif

tentang etika politik dan kebangsaan. Paparan teoretis ini diperlukan untuk menjadi pijakan di dalam memahami pemikiran yang ditawarkan Mustofa Bisri tentang etika politik yang diwujudkan dalam bentuk politik kebangsaan dan politik kerakyatan.

Pada bab ketiga, peneliti akan memperkenalkan dan menguraikan tokoh utama dalam penelitian ini yakni biografi dan tematik pemikiran Mustofa Bisri. Dimulai dari pembahasan riwayat hidup Mustofa Bisri disertai kiprah organisasi dan politiknya, karya intelektual dan tematik pemikiran Mustofa Bisri, pembahasan *peer group* dan hubungan kekariban dengan Abdurahman Wahid dan diakhiri dengan jaringan tokoh sezaman.

Pada bab keempat, peneliti memfokuskan tema dalam penelitian ini dengan pembahasan konstruk sosiologis pemikiran etika politik Mustofa Bisri. Dalam konteks sosiologis, ada dua pembahasan yang diuraikan yakni konstruksi politik kebangsaan Nahdlatul Ulama (NU), dan konstruksi pemikiran politik kebangsaan Bisri Mustofa, ayahanda dari Mustofa Bisri. Dengan melihat anatomi sosiologis di atas sekiranya dapat diasumsikan bahwa pemikiran Mustofa Bisri tidak berada dalam kevakuman sejarah namun sangat dipengaruhi oleh teks-teks idealitas dan konteks realitas. Sementara konstruksi pemikiran etika politik Mustofa Bisri akan diuraikan pada pembahasan politik kebangsaan dan politik kerakyatan.

Untuk lebih mendalami penelitian ini, bab kelima, peneliti fokuskan untuk menganalisis nalar pemikiran etika politik Mustofa Bisri perspektif *maqāṣid al-siyāṣah*. Sebagai temuan dalam penelitian ini, uraiannya akan dimulai dari pembahasan tentang nalar keagamaan dalam pemikiran etika politik Mustofa Bisri

yang meliputi nalar fikih, nalar teologi dan nalar tasawuf. Konsekuensi dari tiga nalar keagamaan tersebut akan menentukan tipologi pemikiran Mustofa Bisri. Pembahasan nalar pemikiran tersebut akan kembali diuraikan dengan melibatkan perspektif *maqāṣid al-siyāṣah*. Dengan demikian, pada bab ini, setidaknya akan ditemukan orisinalitas dan kebaruan pemikiran Mustofa Bisri tentang gagasan etika politiknya baik yang diwujudkan dalam bentuk politik kebangsaan maupun politik kerakyatan.

Sementara pada bab keenam sebagai bab penutup, berisi tentang kesimpulan penelitian, implikasi teoretik, keterbatasan studi dan diakhiri dengan saran-saran relevan dari penelitian ini.





(amaliah),<sup>7</sup> dan oleh karenanya orang yang pakar dibidang tersebut lazim disebut *faqīh*.<sup>8</sup>

Dengan demikian, secara terminologis makna *maqāṣid al-sharī'ah* dapat dipahami dari yang paling sederhana sampai pada makna yang holistik komprehensif. Sebelum era al-Shāṭibī, beberapa tokoh ulama salaf menggunakan istilah yang berbeda dengan maksud yang sama seperti istilah *al-ḥikmah*, *al-maṣāliḥ*, *al-asrār*, *al-ghāyah*, *al-ghard*, *al-ahdāf* dan lain sebagainya. Istilah lain untuk menunjukkan pengertian *maqāṣid al-sharī'ah* juga dapat ditemukan dengan kalimat *ḥukm al-aḥkām*, *asrār al-sharī'ah*, *ghāyat al-Islām*, *murād al-shārī'*<sup>9</sup>.

Pengetian *maqāṣid al-sharī'ah* secara tersurat pertama kali dikemukakan oleh Abū Ishāq al-Shāṭibī yang dikenal sebagai pendiri ilmu *maqāṣid al-sharī'ah*. Meski terlihat belum holistik dan konkret, definisi yang dikemukakannya sangat berkontribusi di dalam mengembangkan kajian *maqāṣid al-sharī'ah*. Menurutnya, diturunkannya syariat adalah semata-mata untuk kemaslahatan manusia baik dalam waktu seketika maupun temporal. Cakupan *maqāṣid* meliputi tiga elemen penting kebutuhan yang terdiri atas kebutuhan pokok dan primer (*darūrīyāt*),

<sup>7</sup> Beberapa pakar merumuskan perbedaan syariat (*sharī'ah*) dengan fikih (*fiqh*). Noel. J. Coulsen misalnya menguraikan perbedaan tersebut. *Pertama*, syariat diturunkan oleh Allah berupa wahyu sehingga kebenarannya bersifat mutlak, sedangkan fikih merupakan produk dari kajian ulama ahli fikih yang melibatkan penalaran sehingga kebenarannya bersifat relatif. *Kedua*, jika syariat mencerminkan keseragaman (*unity*) maka fikih mencerminkan keberagaman (*diversity*). *Ketiga*, syariat bersifat otoritatif, sementara fikih bersifat terbuka. *Keempat*, jika syariat bersifat statis (*tsābit*), maka fikih sangat dinamis dengan menyesuaikan raung dan waktu (*mutaghāyirah*). *Kelima*, jika syariat bercorak idealistis maka fikih bercorak realistik. Lihat Noel. J. Coulsen, *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence* (Chicago: The University of Chicago Press, 1969), 3-116., Asaf A. A. Fyze, *Outlines of Muhammadan Law* (Bombay: Oxford University Press, 1981), 23-24., Abdul Karim Zaidan, *Al-Madkhal lidirāsāt al-Sharī'at al-Islāmīyah* (Baghdad: Maṭba'ah al-Ānī, 1977), 38-40.

<sup>8</sup> Jasser Auda, *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law* (London: The International Institute of Islamic Thought, 2008), 56-57.

<sup>9</sup> Nūriddīn Mukhtār al-Khādimī, *Al Maqāṣid al-Sharī'iyah fī al-Majāl al-Siyāsī wa al-Dustūr* (Kairo: Dār al-Salām, 2016), 7., *Fiqh Taḥaddud: Ru'yah Maqāṣidīyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2014), 16.





























*wasafīyah*) khususnya di dalam persoalan politik memiliki beberapa karakter seperti amal positif dan unggul (*al-khairīyah*), sarat keadilan (*al-‘adl*), semangat mempermudah dan menjadi *problem solver* (*al-yusr wa raf‘u al-ḥaraj*), sarat dengan hikmah, ke-antara-an (*al-baināyah*), dan konsisten (*al-istiqāmah*).

Lebih lanjut Ali Muhammad al Ṣalābī menguraikan bahwa makna “al-khairīyah” dapat diartikan sebagai umat terbaik dan unggul yang dicirikan oleh QS. *Al-‘Imrān* : 110<sup>52</sup> sebagai umat yang konsisten dalam menyeru kebaikan dan melarang kemungkaran yang kesemuanya disertai perasaan keimanan kepada Allah.<sup>53</sup> Ciri lain dari *al-wasafīyah* adalah sifat ke-antara-annya (*al-baināyah*) sebagai pilihan sikap yang berimbang, moderat dan adil. Tidak terjebak pada ekstrem kanan (*al-ghuluw*) dan ekstrem kiri (*al-ifrāt*) yang keduanya tidak mencerminkan karakter dan nilai-nilai keislaman. Karenanya, *al-wasafīyah* dapat dipahami sebagai poros kebenaran dan keadilan dari dua unsur yang saling bertentangan.<sup>54</sup>

Muhammad ‘Imārah juga menambahkan bahwa hubungan Islam dengan politik merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan. Status khalīfah yang dinisbatkan kepada manusia menjadi alasan sekaligus barometer terhadap realitas yang mengitarinya. Statusnya menuntut kiprah dan tanggung jawab untuk mengelola kehidupan dunia dengan sebaik-baiknya sebagai media untuk

<sup>52</sup> Bunyi selengkapnya adalah :

كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ

Kamu adalah umat yang terbaik yang dilahirkan untuk manusia, menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang munkar, dan beriman kepada Allah..

<sup>53</sup> Ibid., 192.

<sup>54</sup> Muḥammad ‘Imārah, *Mausū‘at al-Islām wa Qaḍāyā al-‘Aṣr*, Juz III (Kairo: Dār al-Nashr, 2019), 1133.







*The secular muslims*, yang beranggapan bahwa agama merupakan urusan pribadi (*private matters*). 6). *The progressive ijtihadists*, yaitu para pemikir modern yang berupaya menafsirkan ulang ajaran agama agar mampu menjawab kebutuhan masyarakat modern.<sup>61</sup> Sementara Tariq Ramaḍān sebagaimana dikutip Imam Mawardi juga membaginya menjadi enam kelompok yang merepresentasikan peta pemikiran Islam kontemporer yaitu: *Scholastic Traditionalism*, *Salafi literalism*, *Salafi Reformism*, *Political Literalist Salafism*, *Liberal* atau *Relational Reformis*, dan *Sufism*.<sup>62</sup>

Selain keduanya, Khudori Soleh, dengan merujuk beberapa sumber juga mencatat tipologi pemikiran Islam kontemporer menjadi lima kelompok. *Pertama*, fundamentalistik atau kelompok yang meyakini doktrin Islam sebagai satu-satunya solusi bagi kebangkitan peradaban manusia. *Kedua*, tradisionalistik sebagai kelompok pemikiran yang berpegang pada tradisi-tradisi yang telah mapan sebagaimana masyarakat pesantren. *Ketiga*, reformistik sebagai varian kelompok yang melakukan penafsiran ulang dan baru terhadap warisan budaya Islam. *Keempat*, postradisionalistik sebagai kelompok yang berusaha medekonstruksi warisan budaya Islam berdasarkan standar modernitas. *Kelima*, modernistik sebagai kelompok pemikiran yang mendasarkan gagasannya pada nalar praktis dan hanya mengakui sifat rasional dan ilmiah.<sup>63</sup>

---

<sup>61</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction*, (London and New York, Routledge, 2006), 150.

<sup>62</sup> Ahmad Imam Mawardi, *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan* (Yogyakarta : LKiS Group, 2012), 24-25.

<sup>63</sup> Khudori Soleh, "Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Pemikiran Islam Kontemporer* (Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003), xv-xxi.







realisasi dari kaidah “*al-umūru bimaqāṣidihā*” (sesuatu perkara bergantung pada maksud dan tujuannya)<sup>73</sup> yang mempunyai cakupan paling luas dan umum, meliputi persoalan ibadah, muamalah sampai dengan persoalan politik.

Disebut kaidah besar dan umum mayor karena selain cakupannya luas, kaidah ini juga disandarkan pada sebuah sejumlah Hadis, misalnya “*innamā al-‘amālu bi al-nīyāt*” (sesungguhnya amal perbuatan bergantung pada niatnya),<sup>74</sup> yang dalam tradisi pandangan ulama klasik, Hadis ini selalu ditempatkan pada awal pembahasan untuk mengingatkan urgensi pentingnya niat karena menjadi ruh di dalam setiap amal perbuatan.<sup>75</sup> Pada ranah politik, kesalehan niat direalisasikan dalam bentuk menjadikan urusan politik sebagai media ibadah dan amal saleh, sebagai media untuk merealisasikan kemaslahatan dan menghindari aneka kerusakan.<sup>76</sup>

Dalam konteks politik, prinsip *maqāṣid al-shāri’* dan *maqāṣid al-mukallaf* menekankan idealisme elite politik yang selaras dengan tujuan syariat dan mengedepankan efektifitas birokrasi untuk membantu memudahkan hajat hidup masyarakat. prinsip kaidah ini juga dapat disebut sebagai prinsip bertahap dan berjenjang (*tadarruj wa al-marḥalīyah*) dengan mendahulukan langkah preventif dan protektif demi mendatangkan kemaslahatan. Dengan istilah lain prinsip memudahkan dengan segala konsekuensinya ini dilakukan semata-mata untuk

---

<sup>73</sup>, 39.

<sup>74</sup> Jalāl al-Dīn al-Suyūṭī, *Al-Ashbāh wa al-Nazāir fī Furū’i al-Shāfi’īyah* (Surabaya: Al-Hidāyah, 1970), 6.

<sup>75</sup> Shihābuddīn Aḥmad al-Haitamī, *Al-Faḥḥ al-Mubīn bisharḥ al-Arba’īn* (t.p., t.th.), 107.

<sup>76</sup> Al-Khādimī, *Al-Maqāṣid*, 41.







Sementara kebutuhan tersier (*al-tahsīnī*) sebagai pelengkap dan penyempurna dua kebutuhan di atas dapat direalisasikan misalnya dalam bentuk tata kota yang bersih dan indah, kemudahan transportasi, ketersediaan dan kemudahan akses dan sebagainya. Dengan demikian, hubungan ketiga hirarki ini sangat berhubungan karena saling menyempurnakan satu sama lain meski memiliki konsekuensi berbeda jika masing-masing kebutuhan tersebut tidak terpenuhi.<sup>87</sup>

#### 4. Kaidah الكليات الخمس (Lima Prinsip Universal)

Kaidah ini merupakan pengembangan dari hirarki tiga kebutuhan manusia di atas dan menjadi katalisator kebutuhan pokok (*al-ḍarūrī*). Kaidah yang terdiri dari lima prinsip ini lazim disebut sebagai *al-ḍarūrīyāt al-khamsah* atau *kullīyāt al-khams* atau meminjam istilah al-Ghazālī dengan *al-ḍarūrīyāt al-khams*,<sup>88</sup> yang meliputi menjaga agama (*ḥifẓ al-dīn*), menjaga jiwa (*ḥifẓ al-nafs*), menjaga keturunan (*ḥifẓ al-nasl*), menjaga akal (*ḥifẓ al-‘aql*) dan menjaga harta (*ḥifẓ al-māl*).<sup>89</sup> Terlepas dari adanya perbedaan urutan hirarki lima hal di atas,<sup>90</sup> lima hal

<sup>87</sup> Al-Shaṭībī, *Al Muwafaqāt*, 268., al-Zuhailī, *Uṣūl al-Fiqh*, 315. Namun, pandangan sedikit berbeda dikemukakan oleh Thāha Jābir al-‘Alwānī yang menilai kajian *maqāṣid* untuk konteks yang lebih makro tidaklah cukup berhenti hanya pada tataran tiga konsepsi hirarki kebutuhan manusia di atas. Baginya, ada nilai-nilai lain lebih universal yang disebutnya sebagai *al-maqāṣid al-‘ulyā al-hākimah*, yang meliputi *tauḥīd*, *tazkiyyah* (penyucian diri), dan *‘umrān* (peradaban atau perdamaian). Tiga nilai tersebut merupakan *maqāṣid* paling tinggi setelah sebelumnya ada nilai-nilai humanitas seperti keadilan, kebebasan dan egalitarianisme dan disusul oleh konsepsi *ḍarūrīyah*, *ḥājīyat* dan *taḥsīnīyah* sebagai *maqāṣid* yang paling rendah. Dasar logis penetapan tiga nilai utama tersebut di atas sebagai *al-maqāṣid al-‘ulyā* adalah kaidah bahwa Allah Swt., merupakan pencipta alam, manusia, dan kehidupan. Lihat Thāha Jābir al-‘Alwānī, *Qadhāyā al-Islāmīyah Mu‘āṣirah Maqāshid al-Syarī‘ah* (Beirut: Dār al-Hādī, 2001), 135-183., Mawardi, *Fiqh Minoritas*, 248.

<sup>88</sup> Dalam kajian *maqāṣid al-sharī‘ah*, nama al-Ghazālī mendapat tempat khusus karena kontribusinya di dalam menjabarkan aspek *al-ḍarūrī* menjadi *al-ḍarūrīyāt al-khams* yang tanpanya tidak akan ada *maslahah*. Al-Ghazālī pula yang pertama kali memberikan istilah tersebut dengan urutan proteksi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Oleh karenanya sangat beralasan jika nama al-Ghazālī dikukuhkan sebagai peletak dasar ilmu *uṣūl al-fiqh*.

<sup>89</sup> Al-Khādimī, *Al-Maqāṣid al-Sharī‘yah*, 53.

<sup>90</sup> Mayoritas ulama pakar *maqāṣid* memosisikan lima hal pokok dengan urutan proteksi agama, jiwa, akal, keturunan dan harta, dengan menjadikan agama sebagai prioritas utama. Namun

pokok ini harus dilindungi sebagai syarat terciptanya kemaslahatan. Ini menunjukkan bahwa dari sisi materi, *maqāṣid al-sharī'ah* mengalami perkembangan yang dimulai dari kebaikan-kebaikan secara universal sampai dengan lahirnya konsep lima hal pokok menjadi esensi *maqāṣid*, dan masuknya nilai-nilai kebebasan dan Hak Asasi Manusia sebagai kebutuhan global. Kesadaran demikian mulai disuarakan khususnya oleh para pakar *maqāṣid* kontemporer.

Ibn 'Āshūr, pakar *maqāṣid* yang dijuluki *mu'allim tsānī* misalnya melakukan terobosan dengan meletakkan kesucian (*al-fiṭrah*), egalitarianisme (*al-musāwah*), toleransi (*al-samāḥah*) dan kebebasan (*al-ḥurrīyah*), sebagai latar epistemis *maqāṣid al-sharī'ah*.<sup>91</sup> Kebebasan berbicara, berpendapat dan menjalankan keyakinannya merupakan Hak Asasi Manusia yang harus dilindungi. Kenyataan ini merupakan pengembangan dari *al-ḍarūrīyāt al-khams* yang digagas ulama *maqāṣid* era sebelumnya. Perbedaannya, jika konsep *al-ḍarūrīyāt al-khams* pada era klasik hanya berfungsi sebagai proteksi terhadap lima hal pokok, sementara

---

demikian ada beberapa pakar *maqāṣid* khususnya dari kalangan kontemporer yang mendahulukan proteksi jiwa daripada agama. Menurut Ḥannān Laḥm, pendapat yang mendahulukan proteksi jiwa daripada agama lebih logis, karena teks-teks agama yang berbicara mengenai kemaslahatan proteksi jiwa seseorang dan masyarakat lima kali lebih banyak daripada proteksi agama. Salah satu contoh misalnya kebolehan orang beriman untuk mengatakan kalimat “murtad atau kafir” demi menyelamatkan jiwa raganya sebagaimana tersurat dalam QS. Al-Naḥl : 106 yang berbunyi :

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ

“Barangsiapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman, kecuali yang dipaksa (mengucapkan kalimat kufur atau mengamalkannya), padahal hatinya tetap tenang dengan keimanan (maka dia tidak berdosa)”.

Lihat Ḥannān Laḥm, *Maqāshid al-Qur'ān al-Karīm* (Damshiq: Dār al-Hannān li al-Nashr, 2004), 10-11. Lihat pula pada catatan kaki, Muḥammad Amīn Suhailī, *Dar al-Mafāsid Aulā min Jalb al-Maṣāliḥ: Dirāsah Tahliīyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2010), 29-30.

<sup>91</sup> Ibn 'Āshūr, *Maqāṣid al-Sharī'ah*, 62, 65, 106-111, 145.



sendiri. Contoh paling apik dalam kasus ini misalnya, proses pengangkatan pemimpin yang terjadi pada masa Khulafā al-Rāshidūn, mulai dari Abū Bakr, ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb, ‘Utsman ibn ‘Affān dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib. Meski semuanya dipilih dengan mekanisme berbeda, namun bermuara pada sistem *syūrā* (musyawarah).

Berbeda dengan medium statis yang harus selalu ada, medium dinamis meniscayakan sebuah perubahan baik bertahap maupun total selama berujung pada *maqāṣid*. Pada tahap ini berlaku kaidah hukum medium disamakan dengan hukum *maqāṣid* (*al-wasāil lahā aḥkām al-maqāṣid*). Salah satu contoh medium dinamis yang tidak mengharuskan keseragaman di dalam penerapannya antara satu negara dengan negara lainnya, antara satu masa dengan masa sesudahnya adalah bentuk sistem politik dalam sebuah negara. Termasuk di dalamnya peraturan oposisi, sistem pemerintahan, pemilihan atau pemungutan suara dan sebagainya.<sup>94</sup>

#### 6. Kaidah مراعاة مآلات الأفعال (Mempertimbangkan Akibat Perbuatan)

Kaidah mempertimbangkan akibat-akibat hukum (*al-naẓar ilā al-ma’ālāt*) menjadi kaidah esensial untuk merealisasikan kemalahatan. Ketika kemaslahatan dipahami sebagai suatu keadaan ideal yang diharapkan terwujud, maka mengantisipasi sesuatu yang tidak dikehendaki atau tidak diinginkan terjadi, juga harus dilakukan. Beberapa aplikasi dari kaidah pertimbangan akibat hukum ini

---

Lihat Muḥammad Salīm al-‘Awwa, *Maqāṣid al-Sukūt al-Tashrī’* (Kairo: al-Muassasah al-Su’ūdīyah, 2009), 47-53.

<sup>94</sup> Al-Khādimī, *Al-Maqāṣid*, 56-57..











Dengan demikian etika sosial ini memiliki cabang-cabang yang lebih spesifik seperti etika profesi, etika bisnis, etika pendidikan, etika kedokteran, etika jurnalistik dan etika politik.

Sementara domain pengertian politik lazimnya ditekankan pada studi tentang kekuasaan. Menurut Miriam Budiardjo, kesan demikian tidak mengherankan karena kekuasaan memang mempunyai sifat yang sangat mendasar terutama dalam kajian ilmu politik. Bahkan ada masa-masa tertentu, di mana politik kadang dianggap hanya tentang kekuasaan belaka.<sup>109</sup> Begitupun di dalam kamus Umum Bahasa Indonesia, kata politik secara harfiah diartikan sebagai akal, siasat dan tipu muslihat.

Sementara dalam pengertian sesungguhnya, politik diartikan dengan segala macam urusan ketatanegaraan yang menyangkut pengaturan pemerintahan yang di dalamnya termasuk sistem, kebijaksanaan, serta siasat baik terhadap urusan dalam negeri maupun luar negeri.<sup>110</sup> Dengan pengertian yang hampir sama, politik juga dapat dipahami sebagai: *Pertama*, pengetahuan mengenai ketatanegaraan atau kenegaraan seperti sistem pemerintahan dan dasar pemerintahan. *Kedua*, segala urusan dan tindakan mengenai pemerintahan atau terhadap negara lain. *Ketiga*, cara bertindak mengenai suatu masalah atau kebijakan.<sup>111</sup> Dengan demikian, politik dalam pengertian yang hakiki adalah proses yang diupayakan orang atau

---

<sup>109</sup> Miriam Budiardjo, "Konsep Kekuasaan: Tinjauan Kepustakaan", dalam *Himpunan Bacaan Wajib Pengantar Ilmu Politik*, Seri Bahan Bacaan Wajib (Jakarta: FISIP-UI, 1985), 125.

<sup>110</sup> JS Badudu dan Sutan Mohammad Zain, *Kamus Umum Bahasa Indonesia* (Jakarta: Sinar Harapan, 1994), 1078.

<sup>111</sup> Ahmad, *Kamus Besar*, 886.









bagaimana memperoleh kekuasaan, tetapi orientasi politik merupakan tindakan mulia yang didasarkan pada nilai etika dan moral. Etika politik sebagai cabang dari etika sosial membahas kewajiban dan norma-norma dalam kehidupan politik, yaitu bagaimana seseorang dalam suatu masyarakat negara (yang menganut sistem politik tertentu) berhubungan secara politik dengan orang atau kelompok masyarakat lain.

Seperti cabang-cabang etika lain, etika politik meletakkan dasar fundamental manusia sebagai barometer (*man all the measure*), bahwa manusia pada hakikatnya merupakan individu dan anggota sosial, pribadi merdeka sekaligus makhluk Tuhan. Manusia pada hakikatnya merupakan makhluk yang beradab dan berbudaya yang tidak bisa hidup di luar adab dan budaya tertentu. Dalam etika politik, manusia dipandang sebagai subyek yang merdeka dalam dirinya sendiri dengan kepercayaan dan pandangan hidup yang dianutnya. Ukuran paling utama dalam etika politik adalah harkat dan martabat manusia yang dapat direalisasikan dengan politik kemanusiaan.

Dalam arti lebih luas, etika politik tidak hanya berhubungan dengan standar, aturan, norma tetapi juga terlibat di dalam membuat penilaian moral tentang tindakan politik dan agenda politik.<sup>121</sup> Pada akhirnya etika politik merupakan usaha untuk membatasi sekaligus memberikan dasar-dasar moral bagi diskursus politik, baik aspek moral individual maupun moral sosial. Jika moral individual berkaitan dengan kualitas moral politisi, sementara moral sosial berkaitan dengan tatanan sosial yang adil. Jika yang pertama berhubungan dengan etika keutamaan

---

<sup>121</sup> Abbas, *Etika di Ruang Publik: Pendekatan Politik dan Manajemen* (Depok: Alta Utama, 2017), 341-343.







hal. *Pertama*, sebagaimana profesi lainnya, diskursus politik menjadi bagian integral dengan ajaran Islam sehingga dalam koridor tertentu menjalankannya memiliki nilai pahala ibadah. Umat Islam meyakini bahwa Allah telah memberikan dasar ajaran yang dijadikan pedoman hidup agar mereka dapat sukses dan selamat baik di dunia maupun di akhirat. *Kedua*, etika politik yang disertai dengan iktikad baik, berpengaruh terhadap perilaku politik, karena politik membincang prinsip dasar Islam hubungannya dengan pengelolaan masyarakat. Fungsi politis (*siyāsah*) mutlak diperlukan, tidak hanya untuk mengantisipasi konflik horisontal, tetapi lebih dari itu juga dapat mendorong masyarakat untuk semakin tumbuh dan berkembang.

Begitu urgennya peran politik dalam kehidupan manusia, dalam konteks hirarki profesi manusia, al-Ghazālī membanginya menjadi tiga kategori yakni kategori profesi utama (*uṣūl*), profesi pendukung (*māhiyah*) profesi pelengkap (*mutammimāt*), dan dapat dipahami pula bahwa profesi utama merupakan hirarki yang paling diprioritaskan (*wa ashrafu hādhihī as ṣinā'āti uṣūluhā*) seperti pertanian, tekstil, bangunan dan politik. Dari hirarki ini, yang menarik adalah pendapat al-Ghazālī yang menyebutkan bahwa dari sekian jenis profesi utama tersebut, politik adalah profesi terbaik karena berhubungan dengan keberlangsungan hidup orang banyak (*public good*) dan tanpa ada politik yang menjadi sumber kebijakan, tidak akan ada keberlangsungan (*wa ashrafu uṣūlihā al-siyāsah bi al-ta'lif wa al-istiṣlāh*).<sup>128</sup>

---

<sup>128</sup> Abū Ḥāmid al-Ghazālī, *Iḥyā' 'Ulūm ad-Dīn* (Beirut: Dār al-Kutub, Vol. 1, 2013), 27.









kepada Soekarno sebagai *walīy al-amri al-darurī bi al-shaukah*<sup>138</sup> hingga penerimaannya kepada Pancasila sebagai asas tunggal.<sup>139</sup>

Dengan demikian, konsepsi etika politik baik ditubuh organisasi Muhammadiyah maupun di NU sama-sama dimaknai sebagai politik tingkat tinggi (*high politics*) yang diwujudkan dalam bentuk pilihan politik kebangsaan yang berorientasi pada kemaslahatan dan dengan mengutamakan kepentingan bangsa di atas kepentingan diri maupun kelompok. Politik jenis ini menafikan politik kekuasaan atau politik praktis yang cenderung pragmatis dan turut membentuk kultur politik yang tidak beradab.

### 3. Konstruksi Nasionalisme dan Kesadaran Bernegara

Istilah nasionalisme dalam bahasa Arab lazim disebut dengan *al-Muwāṭānah* dari asal kata dasar *waṭāna-yaṭīnu* yang memiliki arti sebagai sebuah tempat yang digunakan masyarakat untuk menetap dan berkembang secara turun temurun, baik sebagian masyarakat tersebut asli pribumi maupun non pribumi.<sup>140</sup> Istilah Nasionalisme berasal dari kata *nation* yang berarti suatu paham modern yang menjadi dasar pergerakan politik di dunia. Istilah nasionalisme memiliki pertalian makna dengan istilah bangsa sebagai kelompok masyarakat yang mendiami wilayah tertentu dan memiliki keinginan untuk bersatu karena adanya persamaan nasib, cita-cita dan tujuan.<sup>141</sup>

<sup>138</sup> Ali Haidar, *NU dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fiqh dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1999), 266-278.

<sup>139</sup> Ali Masykur Musa, *Nasionalisme di Persimpangan: Pergumulan NU dan Paham Kebangsaan Indonesia* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011), 47.

<sup>140</sup> Majma' al-Lughah al-'Arabīyah, *al-Mu'jam al-Wasīf* (Kairo: Maktabah al-Shurūq al-Dawliyah, cet. V, 2011), 1085. 'Imārah, *Mausū'at*, 1143-1144.

<sup>141</sup> Thomas T. Pureklolan, *Politik Nasionalisme* (Malang: Intrans Publishing, 2018), 135.

Nasionalisme menurut Ernest Renan, adalah pemikiran, di mana kesetiaan tertinggi dari individu ditujukan kepada bangsa, yakni suatu entitas yang dibentuk oleh keinginan untuk hidup bersama,<sup>142</sup> atau dapat dipahami sebagai paham yang menciptakan dan mempertahankan kedaulatan sebuah negara dengan membentuk satu konsep identitas bersama. Pengertian demikian masih satu narasi dengan definisi yang diungkapkan Hans Kohn sebagai “*a state of mind, in which supreme loyalty of the individual is felt to be due to the nation-state*” (sebuah paham yang meyakini bahwa kesetiaan tertinggi dari setiap individu diserahkan kepada negara bangsa).<sup>143</sup> Soekarno, sebagaimana dikutip oleh Sartono Kartodirdjo juga menyebut bahwa bangsa merupakan sebuah konstruksi yang dihasilkan dari sebuah visi dan komitmen yang diperjuangkan karena adanya persamaan nasib dan sejarah serta kepentingan untuk hidup bersama sebagai suatu bangsa yang merdeka, bersatu dan berdaulat. Prinsip utama dalam nasionalisme adalah kebebasan, kesatuan, keadilan dan kepribadian yang menjadi orientasi hidup bersama untuk mencapai tujuan politik yakni negara nasional.<sup>144</sup> Dengan demikian, nasionalisme merupakan elan vital dan dasar terbentuknya suatu bangsa.<sup>145</sup>

Para ahli kebangsaan menyatakan bahwa kehidupan berbangsa mensyaratkan adanya “kehendak untuk bersatu”. *Nation* atau bangsa adalah suatu jiwa, suatu

---

<sup>142</sup>Diskusi panjang tentang makna nasionalis dapat dirujuk pada, Jeffrey K. Olick, “Introduction: Memory and the Nation--Continuities, Conflict, and Transformation”, *Journal of Social Science History*, Vol. 22, Issue. 4 (Januari, 2016), 377-387. Anton Timur Djaelani, *Gerakan Sarekat Islam: Kontribusinya Pada Nasionalisme Indonesia* (Depok: LP3ES, 2017), 1.

<sup>143</sup> Hans Kohn, *Nasionalisme, Arti, dan Sejarahnya* (Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984), 11.

<sup>144</sup> Sartono Kartodirdjo, *Pembangunan Bangsa tentang Nasionalisme, Kesadaran, dan Kebudayaan Nasional* (Yogyakarta: Aditya Media, 1993), 3.

<sup>145</sup> B. Setiawan, *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid II (Jakarta: PT. Cipta Adi Pustaka, 1988), 117.









Sejarah kelahiran nasionalisme regional berbasis adat dan budaya dimulai pada dekade kedua dan permulaan dekade ketiga dari abad ke-20 seiring munculnya generasi muda yang merorganisir diri mereka dalam perkumpulan-perkumpulan sebagaimana pembentukan pergerakan Budi Utomo (1908) yang mewakili nasionalisme Jawa,<sup>156</sup> Paguyuban Pasundan (1914) yang mengekspresikan nasionalisme Sunda, Kaum Betawi (1923), Serikat Sumatera (1919), dan sebagainya. Sementara Islam telah memainkan peranannya jauh sebelum lahir dan berkembangnya nasionalisme kedaerahan di atas, khususnya yang ditandai dengan meletusnya Perang Jawa pada 1825-1830 yang dipimpin oleh Pangeran Diponegoro.

Dengan kata lain, kehidupan berbangsa terjadi karena masing-masing warga negara merasa dirinya satu kesatuan yang tak terpisahkan, baik karena faktor geografis, nasib maupun tujuan. Dalam istilah Kahin, membangun kesadaran nasional secara umum dipengaruhi batas-batas politis. Tradisi kejayaan pada masa lalu yang diwakili dua kerajaan besar di Indonesia pada abad ke-9 dan ke-14 yakni Sriwijaya dan Majapahit misalnya, turut menentukan perkembangan nasionalisme Indonesia. Faktor lainnya yang lebih penting dan terpadu adalah tingginya derajat homogenitas keagamaan di Indonesia. Sekitar lebih dari 90 persen penduduk Indonesia beragama Islam.<sup>157</sup>

Agama Islam bukan sekadar tali pengikat, tetapi juga merupakan simbol kelompok (*in group*) dalam melawan penyusup dan penindas asing yang

---

<sup>156</sup> Tim Nasional Penulisan Sejarah Indonesia, *Sejarah Nasional Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, jilid V, cet. Ke-5, 2010), 335-343., Muljana, *Kesadaran Nasional*, 18.

<sup>157</sup> George Mc Turan Kahin, *Nasionalisme & Revolusi Indonesia*, "terj.", Tim Komunitas Bambu (Depok: Komunitas Bambu, 2013), 51-52.







kemunduran dalam pelaksanaan etika kehidupan berbangsa. Hal itu tampak dari konflik sosial yang berkepanjangan, berkurangnya sopan santun dan budi luhur dalam pergaulan sosial, melemahnya kejujuran dan sikap amanah dalam kehidupan berbangsa, pengabaian terhadap ketentuan hukum dan peraturan dan sebagainya yang disebabkan berbagai faktor. Kondisi demikian menjurus pada bentuk-bentuk aktivitas parsialisme di tingkat elite politik dan perilaku rakyat yang destruktif dan anarkis. Sikap nasionalisme berada pada titik nadir karena adanya tarik menarik kepentingan dan keinginan sesaat dan pada saat bersamaan lahir kelompok yang menggaungkan politik identitas populisme Islam dan menonjolkan ego kelompoknya (*chauvinism*).

Dalam konteks Indonesia, kondisi politik yang berkembang dewasa ini dihadapkan pada fakta dilematis. Satu sisi, sebagai sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang didirikan dengan semangat demokrasi religius di bawah filosofi Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sangat berpotensi menjadi negara ideal sehingga akan tercipta *good governance* dan *clean government*. Tetapi pada sisi lain, didapati fakta yang justru bertolak belakang. Nilai-nilai moral agama yang tertuang dalam Pancasila dan UUD 1945 seolah tidak tampak dan berpengaruh dalam praktik politik Indonesia kontemporer.

Bahkan orang yang memiliki cacat moral atau memiliki rekam jejak koruptor sekalipun tidak sulit untuk menjadi pejabat publik, baik di partai politik maupun di birokrasi pemerintahan.<sup>165</sup> Sementara di negara yang paling sekuler sekalipun

---

<sup>165</sup> Terbaru, Badan Pengawas Pemilihan Umum (Bawaslu) menyatakan terdapat 199 mantan narapidana kasus korupsi yang terdaftar sebagai bakal caleg DPRD tingkat provinsi, kabupaten dan kota. Mereka didaftarkan partai politik masing-masing untuk berkontestasi Pileg 2019, padahal peraturan jelas melarangnya. Komisi pemilihan Umum (KPU) sebelumnya menerbitkan





politik secara bergantian tengah mempertontonkan perilaku yang tidak bertanggung jawab dan menjadi fakta pembusukan politik demokrasi di Indonesia kontemporer.<sup>168</sup>

Francis Fukuyama dalam *Political Order and Political Decay*, sebagaimana dikutip Masdar Hilmy, menyebutkan bahwa salah satu sumber penggerusan politik-demokrasi berasal dari ketidakmampuan sebuah institusi atau sumber daya manusia di dalamnya untuk merespon tuntutan baru berdasarkan pada paradigma dan prinsip-prinsip etika politik. Ketiadaan prinsip etika politik baru melalui tata kelola pemerintahan yang bersih dan akuntabel (*public good*) berpotensi melahirkan terjadinya pembusukan dari dalam khususnya cengkraman para elite dalam sebuah proses yang oleh Fukuyama disebut sebagai “*repatrimonialisme*”.<sup>169</sup>

Dengan demikian, setiap tindakan yang dilakukan dengan motif-motif yang berlawanan dengan *public good*, tindakan tersebut dapat dikategorikan sebagai penyalahgunaan wewenang (*abuse of power*). Artinya betapapun seorang elite politik memiliki rasionalitas publik yang kuat tetapi jika telah melakukan penyalahgunaan wewenang (*abuse of power*) maka dapat dipastikan bahwa elite politik tersebut tengah mengalami defisit etika dalam berpolitik. Etika politik dalam konteks ini merujuk pada prinsip-prinsip moral yang menjadi tiang penyangga tegaknya nilai-nilai dan praktik politik yang berpijak pada tata

---

<sup>168</sup> Dalam perkembangannya, layaknya sebuah kelaziman, dinamika peta politik di Indonesia kontemporer menunjukkan pergeseran makna politik seolah semakin reduktif yang dapat dipahami sebagai pembusukan politik dan menjadi antitesis terhadap kualitas politik demokrasi modern. Politik uang (*money politics*), transaksional, budaya yang *ambiguous*, ungkapan dan perbuatan yang inkonsisten, ucapan dan perbuatan yang kontradiktif (*front stage* dan *back stage*) dan beberapa sikap parsialisme elite politik lainnya tampak menjadi hal lazim dilakukan para elit politik.

<sup>169</sup> Masdar Hilmy, *Jalan Demokrasi Kita* (Malang: Intrans Publishing, 2017), 84.

pemerintahan yang baik dan bersih.<sup>170</sup> Di sinilah sebagai negara yang dibangun atas dasar nilai-nilai moralitas agama, membutuhkan rumusan etika kehidupan berbangsa dan bernegara yang didasarkan pada nilai-nilai universal dari masing-masing agama sekaligus nilai-nilai luhur budaya bangsa sebagai acuan berpikir dan bersikap.

Islam, sebagai agama mayoritas dituntut mampu menerjemahkan nilai-nilai universalitas Alquran yang diyakini sebagai petunjuk arah perjalanan bangsa ini. Namun pada kenyataannya bukan hal yang mudah untuk merumuskan etika berbangsa dan bernegara dengan langsung merujuk langsung kepada Alquran. Sebab, di samping Alquran bukan buku petunjuk praktis, paham kebangsaan juga belum dikenal pada masa turunnya Alquran. Paham kebangsaan baru dikenal sekitar abad 18 M. Karena itu bentuk penafsiran tematiknya harus menggunakan diktum *min al-wāqi' ilā al-naṣṣ* (dari realitas dianalisis dengan ayat), sebagaimana halnya prinsip-prinsip seperti perlindungan, persaudaraan dan loyalitas.<sup>171</sup>

Dalam konteks perlindungan misalnya, meskipun warga negara dituntut berperan aktif, negara sebagai institusi terbesar yang terlahir atas dasar kontrak sosial harus bisa memberikan perlindungan kepada seluruh warganya hingga menyentuh hak-hak yang paling mendasar. Jika merujuk kepada *maqāṣid al-sharī'ah* maka hak yang paling mendasar adalah perlindungan terhadap hak hidup (*ḥifẓ al-nafs wa al-ḥayāt*), hak beragama (*ḥifẓ al-dīn*), hak untuk berpikir dan berilmu (*ḥifẓ al-'aql wa al-'ilm*), hak berharta (*ḥifẓ al-māl*) dan hak memiliki

<sup>170</sup> Ibid., 85.

<sup>171</sup> Gagasan diktum *min al-wāqi' ilā al-naṣṣ* untuk menjawab persoalan kontemporer sudah sering disuarakan khususnya para pemikir muslim progresif. Salah satu buku yang secara konsekn menghendaki penafsiran diktum di atas adalah tulisan Naṣr Ḥāmid Abū Zaid dalam *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī* (Kairo: Ṣinā'li al-Naṣhr, 1992), 99.

keturunan (*hifz al-nasl*).<sup>172</sup> Jika ditarik dalam konteks berbangsa dan bernegara, negara harus dapat menjamin jiwa, agama, harta, akal dan keturunan rakyatnya. Parameternya jelas, jika negara tidak hadir terlebih tidak menjamin keamanan lima hal tersebut, maka peran negara dapat dipertanyakan dalam kehidupan rakyatnya. Pada saat bersamaan, politik yang dijiwai nilai-nilai agama juga diperlukan yang lahir dari warga negara yang diwujudkan dalam bentuk kedewasaan hidup bernegara.

Dalam konteks Indonesia, cita-cita nasional tercermin dalam empat tujuan negara sebagaimana termaktub dalam Undang-Undang Dasar 1945 yang telah dirumuskan oleh para *founding fathers* NKRI. *Pertama*, melindungi segenap bangsa dan seluruh tumpah darah Indonesia. *Kedua*, memajukan kesejahteraan umum. *Ketiga*, mencerdaskan kehidupan bangsa. Dan *keempat*, ikut melaksanakan ketertiban dunia yang berdasarkan kemerdekaan, perdamaian abadi dan keadilan sosial.

Cita-cita tersebut juga sekaligus menjadi politik pengakuan (*politics of recognition*) di mana setiap dan semua warga dimuliakan martabatnya, baik secara personal maupun kelompok. Indonesia beruntung karena para *founding fathers* republik ini telah mengadopsi politik pengakuan saat mereka memproklamkan kemerdekaan. Eksistensi politik pengakuan itu bisa dilihat pada Pancasila sebagai dasar negara. Dengan Pancasila sebagai dasar negara—bukan agama tertentu—khususnya melalui sila Ketuhanan Yang Maha Esa, Indonesia menerapkan *politics of recognition* kemajemukan agama. Politik pengakuan negara juga ada dalam

---

<sup>172</sup> Kementerian Agama RI, "Etika Berbangsa, 268-269.























Mustofa Bisri tidak melalui jalur politik praktis, namun ia mampu memaknai politik secara apik sebagai sarana untuk merealisasikan kemaslahatan. Pandangannya jernih dengan menempatkan politik kebangsaan sebagai titik tekannya, politik yang mengutamakan kepentingan bersama daripada kepentingan ego diri dan kelompoknya. Meski bukan seorang politisi, dengan menjadi salah satu deklarator berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) bersama empat tokoh Nahdlatul Ulama NU lainnya seperti Ilyas Ruhiat, Abdurahman Wahid, Munasir Ali, dan Abdul Muchith Muzadi,<sup>19</sup> menunjukkan kualitas gagasannya yang turut mewarnai idealisme politik dan menunjukkan kapasitasnya dalam bidang politik ini.

Dengan istilah lain, Mustofa Bisri tidaklah apatis dengan politik. Akan tetapi Mustofa Bisri sangat sedih apabila politik dipacu tanpa mengenal substansi kebudayaan dan kemanusiaan. Politik yang digelar hanya untuk kepentingan politik saja, apalagi hanya untuk kepentingan elite politik tanpa memperhatikan kesejahteraan dan kemaslahatan rakyat banyak, bisa menimbulkan ketidakharmonisan dalam kehidupan. Untuk memperhatikan kesejahteraan orang banyak tentunya diperlukan simpati dan empati atau dalam bahasa yang mudah dimengerti, disebut dengan “cinta”.<sup>20</sup>

## **B. Karya Intelektual dan Tematik Pemikiran A. Mustofa Bisri**

---

<sup>19</sup> Lihat <https://pkb.id/page/sejarah-pendirian/>, <http://www.muslimedianews.com/2014/03/inilah-5-tokoh-nu-deklarator-pkb.html>. Diakses tanggal 5 April 2019. Mustofa Bisri juga termasuk salah satu anggota komite persiapan pembentukan partai baru pada 1998 selain Cholil Bisri, Yusuf Muhammad, Abdullah Murtadha, Dawam Anwar, Abdul Aziz Mashuri dan Syaiful Bachri. Lihat, Anshari, et.al. *Ngetan*, 95.

<sup>20</sup> D. Zawawi Imron, “Kata Pembaca”, dalam Mustofa Bisri, *Sajak-Sajak Cinta Gandrung* (Rembang: MataAir, 2017), VIII-IX.

Sebagai seorang ulama dan budayawan, tulisan Mustofa Bisri sangat beragam. Mulai dari bentuk buku, esai, syair, cerpen hingga lukisan. Wajah keragaman tulisan ini meminjam istilah Mohamad Sobary memiliki watak seperti sebidang taman bunga mekar yang warna warni di mana pada tiap kumpulan tulisanpun, warna warni persoalan dibahas.<sup>21</sup> Di dalam banyak tulisan Mustofa Bisri, keragaman ini tidak hanya pada tema-tema yang dibahas –mulai dari persoalan yang dianggap remeh temeh sampai pada persoalan hiruk pikuk dinamika politik—, melainkan juga oleh cara pendekatan, cara menyikapi dan juga cara penulisnya bertutur agar tiap persoalan tidak kehilangan relevansinya dalam konteks sosial politik dan budayanya. Dan lebih dari itu, semuanya dikemas oleh Mustofa Bisri dengan bahasa sederhana tapi menohok dan sarat dengan pesan-pesan moral. Beberapa karya Mustofa Bisri berbentuk buku yang terdokumentasikan adalah:

1. *Dasar-dasar Islam*, (terj, Kendal: Abdillah Putra, 1987).
2. *Proses Kebahagiaan* (Surabaya: Sarana Sukses, t.th).
3. *Pokok-pokok Agama* (Kendal: Ahmad Putra, t.th).
4. *Ensiklopedi Ijma' bersama KH. M.A. Sahal Mahfudz* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987).
5. *Kimiyāu al-Sa'ādah*, terjemahan Bahasa Jawa (Surabaya: Assegaf, t.th).
6. *Maha Kiai Hasyim Asy'ari* (Yogyakarta: Kurnia Kalam Semesta, 1996).
7. *Metode Tasawuf Al-Ghazālī: Merambah Jalan Kebahagiaan* (terjemah, catatan dan komentar), (Surabaya: Pelita Dunia, 1996).

---

<sup>21</sup> Mohamad Sobary, “Taman Bunga Perenungan Seorang Kiai” Pengantar dalam *Pesan Islam Sehari-hari* (Yogyakarta: LAKSANA, 2018), 7.









			tulisan ini adalah fenomena keberagaman kelompok yang membawa bendera Islam namun meresah gelisahkan dunia. Kritik lain adalah fenomena demokrasi yang hanya memunculkan stigma bukan dialog
3.	Kolom	Pemimpin yang Kuat dan Amanah, Akar Masalah, Pemimpin yang Rendah Hati, Amalan yang Lebih Baik, Kelompok Jahiliyah, Seandainya Orang Tolol Mau Diam, Mati Syahid dan Pemahaman Imporan, Adil Memang Sulit Tapi Harus, Mempersulit Agama, Sang Pemimpin, Asy'ab, MataAir, Bahasa Geram, Dakwah vs Menakut-nakuti, Kesalehan Total	Diambil dari sumber <a href="http://gusmus.net/mata-air/?N=9">http://gusmus.net/mata-air/?N=9</a> . Diakses pada 9 September 2018.
4.	Antologi Puisi	Kaum Beragama Negeri Ini, Negeri Kekeluargaan, Negeriku, Bangsa Ini, Sang Pemimpin Pemberani, Negeri Haha Hihi, Negeri Sulapan, Orang Kecil Orang Besar, Di Negeri Amplop, Negeri Teka Teki, Kembalikan Makna Pancasila, Reformasi Terus Melaju, Tahta, Selama Ini di Negerimu, Kaum Beragama Negeri Ini, Selamat Datang di Negeri Bokong, Kau Ini Bagaimana Atau Aku Harus Bagaimana, kalau Kau Sibuk Kapan Kau Sempat, Aku Merindukanmu O,	Diambil dari sumber <a href="http://gusmus.net/mata-air/?N=9">http://gusmus.net/mata-air/?N=9</a> dan kumpulan puisi yang berserakan di Internet pada 2016 yang diberi judul Negeri Teka-Teki: Kehidupan Puisi Mustofa Bisri. Diakses pada 9 September 2018.





dekat dengan sastrawan kenamaan seperti Sutardji Colzoum Bachri, Taufiq Ismail, Abdul Hadi WM dan Leon Agusta, sebagaimana mereka secara bersamaan pernah menghadiri perhelatan puisi di Baghdad pada 1989.<sup>24</sup> Kiprah Mustofa Bisri dalam dunia seni juga mengantarkannya dekat dengan kalangan budayawan baik sejawat maupun yuniornya, seperti Zawawi Imron, Ahmad Tohari, Emha Ainun Najib (Cak Nun), Sujiwo Tejo, dan Prie GS, Djoko Susilo, Timur Suprabana, Sitok Srengenge dan sebagainya.<sup>25</sup>

Sementara di komunitas tradisionalnya, di samping menjadi pengasuh Pondok Pesantren Roudlatut Thalibin, Kabupaten Rembang, Mustofa Bisri merupakan ulama yang sangat dihormati di Indonesia terlebih di komunitas NU. Kiprahnya sebagai pimpinan Rais Aam PBNU (sebuah jabatan puncak di organisasi NU) menunjukkan kapasitas keilmuan dan ketokohnya. Dalam konteks kiprah politik, Mustofa Bisri menjadi salah satu deklarator berdirinya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) bersama empat tokoh Nahdlatul Ulama NU lainnya seperti Ilyas Ruhiat, Abdurrahman Wahid, Munasir Ali, dan Abdul Muchith Muzadi. Selain tokoh-tokoh tersebut, Mustofa Bisri juga dekat dengan ulama-ulama kharismatik dan berpengaruh khususnya di Jawa Tengah seperti Maemun Zubair, Sahal Mahfudz, Dimiyati Rais, Habib Lutfi bin Yahya dan sebagainya. Namun dari sekian tokoh, nama Abdurrahman Wahid atau akrab disapa Gus Dur merupakan

---

<sup>24</sup><http://gusmus.net/profil>. Diakses tanggal 29 Agustus 2018.

<sup>25</sup> Kebersamaan Mustofa Bisri dengan para seniman ini misalnya dapat disaksikan pada acara milad Mustofa Bisri ke-74 yang diadakan oleh Suara Merdeka Network pada 11 Agustus 2018 dan milad ke-75 di Kelenteng Sam Poo Kong, Kota Semarang pada 14 Agustus 2019. Lihat *Kompas*, (16 Agustus, 2019), 32., <https://www.suaramerdeka.com/smcetak/baca/114424/doa-gus-mus-untuk-indonesia>. Diakses tanggal 29 Agustus 2018.











peran politik selama dalam koridor kebangsaan dan kemanusiaan. Oleh karena itu, sejak di bawah kepemimpinan Gus Dur, NU memulai strategi dan pendekatan berpolitik baru yakni politik kerakyatan dan bukan politik kekuasaan dengan tetap mengkampanyekan politik kebangsaan.<sup>36</sup>

Paham kebangsaan mereka turut menguatkan penerimaan NU terhadap Pancasila sebagai asas tunggal NKRI tanpa harus mengformalkan Islam sebagai asas negara. Bentuk negara Islam adalah sesuatu yang tidak konseptual dan tidak diikuti mayoritas umat Islam. Gagasan tersebut merupakan ijtihad segelintir orang yang meyakini Islam sebagai sebuah sistem dan dipandang dari sudut institusionalnya belaka dengan jargon “*al-rujū’ ilā al-qur’ān wa al-sunnah*”. Sementara bagi Gus Dur, Mustofa Bisri dan para ulama dalam NU, meyakini bahwa penerimaan Pancasila dimaksudkan sebagai perjuangan bangsa untuk mencapai kemakmuran dan keadilan sosial. Pemahaman kontekstual demikian dinarasikan oleh Mustofa Bisri dengan adagium “*kita orang Indonesia yang beragama Islam dan bukan orang Islam yang kebetulan tinggal di Indonesia*”, atau dengan adagium lain “*Islam kita bukan Islam Saudi Arabia*”.<sup>37</sup>

Persamaan dan persinggungan pemikiran dua tokoh ini tidak hanya berporos seputar politik, namun juga merambah pada persoalan sastra dan seni. Kedua tokoh tersebut lazim dilabeli sebagai pemikir, budayawan dan penulis dengan segala pernak-pernik ataupun plus minus yang dimilikinya. Dan kedekatan dua tokoh ini berlangsung seolah tak bertepi hingga Gus Dur tutup usia pada Rabu 30 Desember 2009.

---

<sup>36</sup> Sumanto Al Qurtuby, *Nahdlatul Ulama Dari Politik Kekuasaan Sampai Pemikiran Keagamaan* (Semarang: eLSA Press, 2004), xx.

<sup>37</sup> M. Zidni Nafi’, *Cinta Negeri Ala Gus Mus* (Tangerang Selatan: Penerbit Imania, 2019). 25-27.











karya-karyanya. Paling sering yang diucapkan adalah rukun, cinta kasih. Dulu waktu kecil saat ngaji, salah seorang kiai yang mengajari saya mengatakan siapa yang suka menyebut asma Allah di depan orang banyak, maka Allah akan menyebut nama orang itu di depan orang banyak. Mustofa Bisri melakukannya melalui ucapan, puisi, bahkan senyumannya, papar Ahmad Tohari.<sup>48</sup>

Masih pada acara yang sama, setelah memberikan persembahan terbaik yaitu QS An Nur ayat 35, Emha Ainun Najib atau Cak Nun juga memberikan penilaiannya tentang sosok Mustofa Bisri. Menurutnya, Mustofa Bisri tidak perlu ada 10, tetapi cukup satu. Mustofa Bisri lebih besar dari pandangan kasat mata. ”Ini hanya sebagian kecil dari Mustofa Bisri. Mustofa Bisri itu ada yang tampak, ada yang tidak. Dan yang tidak tampak adalah Mustofa Bisri yang lebih besar dari apa yang terlihat oleh kita. NU itu peci yang sesak di kepala Mustofa Bisri. Tidak muat dipakainya. Lebih besar Mustofa Bisri daripada NU-nya. Lebih besar Mustofa Bisri daripada Indonesia,” tuturnya.

Cak Nun menjelaskan lebih lanjut bahwa Mustofa Bisri bisa melakukan jauh lebih baik dari yang sudah dilakukan. Sang kiai mengerti jauh lebih banyak dibanding apa yang masyarakat pikir Mustofa Bisri mengerti. Mustofa Bisri bisa melakukan jauh lebih besar, lebih banyak, lebih agung dibanding yang sudah dilakukan. Di mana Tuhan menjadi tonggak di dalam hatinya. ”Mustofa Bisri adalah jabatan tertinggi di dunia. Jangan sampai ada kejadian, Mustofa Bisri melorot jabatannya menjadi wakil presiden. Tidak boleh menjabat apa pun. Semua orang yang mencari jabatan adalah orang yang lebih kerdil dari

---

<sup>48</sup><https://www.suaramerdeka.com/news/baca/114191/memaknai-mata-air-gus-mus>. Diakses tanggal 27 Agustus 2018, atau lihat edisi cetak, Suara Merdeka, 12 agustus 2018, 1 dan 9.

































perjuangan bisa dilakukan dengan dua cara yakni jalur politik dan jalur dakwah/pendidikan.<sup>23</sup>

Salah satu karir politiknya, Kiai Bisri pernah menjadi anggota konstituante. Perjuangannya dapat dilacak ketika ia berkecimpung di parlemen maupun di luar struktur negara. Kiai Bisri juga dikenal sebagai sosok yang mendukung ide Soekarno, yakni konsep Nasakom (Nasionalis, Agama, Komunis). Kiai Bisri memberi catatan, bahwa ketika pihak yang berbeda ideologi, harus bersaing secara sehat dalam koridor keindonesiaan, dengan tetap mempertahankan NKRI. Akan tetapi, Kiai Bisri juga menjadi pengkritik paling tajam ketika Nasakom menjadi prahara politik. Diplomasi politik Kiai Bisri tidak hanya di ranah lokal, namun juga berpengaruh pada kebijakan politik nasional. Kiai Bisri merupakan sosok moderat dalam melihat realitas politik sebagaimana ia tidak memisahkan politik dan agama, sehingga dalam menghadapi lawan-lawan politiknya, ia tetap menggunakan etika dan fikih sebagai referensi bersikap. Karena itu, tidak pernah dijumpai konflik antara Kiai Bisri dengan lawan-lawan politiknya.

Kiai Bisri termasuk penulis (*muallif*) yang produktif. Karya-karyanya melimpah, dengan warna yang beragam. Sebagian besar, karyanya ditulis untuk memberi pemahaman kepada masyarakat awam. Karya-karya Kiai Bisri meliputi berbagai macam ilmu tauhid, fikih, Sejarah Kebudayaan Islam, ilmu-ilmu kebahasaan Arab (nahwu, sharaf dan ilmu alat lainnya), Hadis, akhlak, dan lain sebagainya. Salah satu karya fenomenal adalah *Tafsir al-Ibriz*, yang ditulis dalam Jawa Pegon.

---

<sup>23</sup> Akhmad Zainul Huda, *Mutiara dari Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa* (Yogyakarta: LKIS. 2005), 108.



Sebagai seorang politisi, Cholil Bisri juga menjadi sosok penting di dalam menggagas dan membidani lahirnya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) sebagai wadah aspirasi politik warga NU. Bermula pada 6 Juni 1998, ia mengundang 20 kiai untuk membicarakan hal tersebut, dan tidak kurang 200 orang kiai datang. Dari pertemuan di rumahnya inilah gagasan tersebut mengkrystal sampai proses pendirian PKB oleh Tim Kerja PBNU. Ketika PKB dideklarasikan pada 23 Juni 1998, Cholil Bisri masih menjadi salah satu tokoh penting. Ia menjadi Wakil Ketua Dewan Syuro DPP PKB dan mengantarkannya menjadi anggota DPR dari PKB, bahkan sampai menjadi Wakil Ketua MPR.<sup>25</sup>

Sementara dalam konteks pemikiran politik kebangsaan sebagai bagian dari pemikiran etika politiknya dibuktikan dari karyanya dalam bidang politik yang berjudul *Al-Durr Al-Rumbānī*, sebuah kitab *fiqh siyāsah* atau buku yang membahas politik dalam Islam yang memuat persoalan ideologi dan sistem politik kenegaraan khususnya Indonesia dan termasuk di dalamnya banyak disinggung persoalan etika politik, seperti politik kemaslahatan, politik egalitarian dan etika partai politik.<sup>26</sup>

Nilai lebih dari kitab ini terletak pada usaha Cholil Bisri yang tidak hanya menitikberatkan persoalan politik Islam pada isu-isu klasik, tetapi mengkontekstualisasikan dengan lokus kebangsaan dan keindonesiaan. Sebagaimana ditulis Cholil Bisri sendiri bahwa kemerdekaan Indonesia yang diproklamkan oleh Soekarno dan Muhamad hatta bukanlah sebuah hadiah atau

---

<sup>25</sup><http://www.nu.or.id/post/read/40566/mengenal-almarhum-kh-cholil-Bisri> . Diakses tanggal Selasa, 21 Agustus 2018.

<sup>26</sup> Muhammad Cholil Bisri, *Al-Durr al-Rumbānī* (Jawa Tengah: MKW dan DKW PPP, 1994), 9, 11-14, 40-45.









Pada ranah politik, visi literasi tersebut selalu menjiwai di setiap sajaknya. Terlebih realitas politik belakangan mengalami gegar peradaban dan berhenti sebagai cara memperoleh kekuasaan dengan menghalalkan segala cara. Maka, refleksi gagasan Mustofa Bisri semakin menemukan momentumnya bahwa di atas politik ada spirit kemanusiaan. Pesan visi literasi ini kemudian mengkristal menjadi tema pokok pemikiran etika politik Mustofa Bisri yang dicerminkan dari gagasannya mengenai etika politik yang direalisasikan dalam bentuk politik kebangsaan dan politik kerakyatan.

Baik politik kebangsaan maupun politik kerakyatan merupakan nafas perjuangan Mustofa Bisri yang lazim disebut sebagai *siyāsah ‘āliyah al-sāmiḥah* atau politik tingkat tinggi (*high politics*) yang berorientasi pada kemaslahatan dan bukan politik yang mementingkan ego diri maupun kelompoknya yang disebut Mustofa Bisri sebagai politik tingkat rendah (*low politics*) atau *siyāsah sāfilah*. Politik kebangsaan dapat dipahami sebagai langkah proaktif dan konsisten di dalam mempertahankan NKRI sebagai wujud final yang diekspresikan Mustofa Bisri dengan gagasan revitalisasi Pancasila dan kritiknya terhadap gerakan ideologisasi Islam. Sementara pada saat bersamaan, politik kerakyatan dalam pandangan Mustofa Bisri diwujudkan melalui upaya penyadaran dan pendidikan tentang hak-hak dan kewajiban rakyat disertai advokasi kepada kalangan lemah (*mustaḍ’afīn*) dari perlakuan semena-mena dari pihak manapun, khususnya penguasa.

## **1. Politik Kebangsaan**

### **a. Gagasan Revitalisasi Pancasila**

Realitas mengajarkan kepada khalayak betapa tidak mudah menjaga keutuhan negara dan kedamaian dalam kehidupan masyarakat. Sejarah telah memperlihatkan dengan telanjang mata, ada negara yang di masa lalu menjadi pusat peradaban dunia, tetapi hari-hari ini dipenuhi dengan konflik kekerasan vertikal dan horizontal yang tidak berkesudahan. Patut disyukuri bahwa dengan karunia Tuhan berupa daya tahan, rasa kebersamaan di dalam menjaga bangsa ini sampai derajat tertentu tidak lepas dari peran Pancasila yang menjadi dasar dan pemersatu bangsa.<sup>34</sup> Pancasila mutlak dijadikan ideologi yang benar-benar hidup di samping penguatan demokrasi permusyawaratan.

Sebagai bangsa Indonesia, setiap warganya terikat oleh bangunan sistem kenegaraan dan kebangsaan yang digali dari akar budaya dan sosial yang dimiliki bangsa Indonesia sejak berabad-abad silam. Tentunya fondasi kenegaraan dan kebangsaan tersebut dirumuskan oleh para pendiri bangsa yang terlahir karena adanya rasa senasib dan sepenanggungan akibat penjajahan. Tekad bersatu inilah yang kemudian dinyatakan secara politik sebagai bangsa yang merdeka dan berdaulat dalam Proklamasi 17 Agustus 1945, yakni Republik Indonesia yang berdaulat dalam bingkai Negara Kesatuan Republik Indonesia yang diimplemetasikan melalui landasan falsafah, ideologi bangsa dan dasar negara sebagai landasan idiil, yakni Pancasila dan Landasan konstitusional yaitu UUD 1945.

Ideologi yang bersumber dari nilai-nilai agama, kearifan lokal dan budaya bangsa ini mampu mengikat para pendiri bangsa dalam kontrak sosial dan

---

<sup>34</sup> Abd A'la, "Meneguhkan Keindonesiaan", *Kompas* (22 Oktober 2018), 6. Atau bisa dilacak pada <https://kompas.id/baca/opini/2018/10/22/meneguhkan-keindonesiaan/>. Diakses tanggal 23 oktober 2018.

komitmen bersama (*mu'āhadah waṭanīyah*) tanpa harus melepaskan perbedaan yang ada. Perbedaan agama, etnis, budaya dan sebagainya justru menjadi wahana untuk memperkaya keindonesiaan. Meminjam istilah sejarawan Onghokham sebagaimana dikutip Damhuri Muhammad, Indonesia sebuah konstruksi kenyataan yang memungkinkan persamaan di antara warga negara dan membebaskan orang dari ikatan primordial dari Sabang sampai Merauke. Indonesia adalah pencapaian paling ajaib sebuah negara-bangsa, dengan wilayah geografis sebanding dengan perjalanan dari London menuju Istanbul, dari ujung barat sampai timur.<sup>35</sup>

Namun demikian, kondisi politik yang berkembang dewasa ini dihadapkan pada fakta dilematis. Satu sisi, sebagai sebuah Negara Kesatuan Republik Indonesia yang didirikan dengan semangat demokrasi religius di bawah filosofi Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sangat berpotensi menjadi negara ideal sehingga akan tercipta *good governance* dan *clean goverment* tetapi pada saat bersamaan, didapati fakta yang justru bertolak belakang. Nilai-nilai moral agama yang tertuang dalam Pancasila dan UUD 1945 seolah hanya berhenti pada performa atau *lips service* dan tidak berpengaruh baik pada bangunan struktur politik maupun kultur politik Indonesia kontemporer.

Fakta demikian diperkuat hasil survey Laboratorium Pengukuran Ketahanan Nasional, Lembaga Ketahanan Nasional (Lemhannas) RI yang menunjukkan indeks ketahanan Indonesia pada 2016 berada dalam posisi kurang tangguh. Dari delapan gatra yang diukur, tiga gatra menunjukkan tren penurunan, yaitu sumber

---

<sup>35</sup> Damhuri Muhammad, "Mencari Indonesia", *Kompas* (14 agustus 2018), 7. Atau dapat dilihat pada <https://kompas.id/baca/opini/2018/08/14/mencari-indonesia-2/>. Diakses tanggal 23 oktober 2018.

















keberagaman tersebut bercampur dengan persoalan politik sehingga menjadikan Tuhan tidak lebih dari sekadar sarana untuk meraih kekuasaan dan menjadikan aktivitas keagamaan sebagai performa. Kondisi ini masih relevan dengan fakta keberagaman Indonesia belakangan ini yang masih disibukkan oleh masifnya pandangan keagamaan bercorak hitam-putih dan turut melahirkan intoleransi. Dengan istilah lain, sikap intoleran terhadap kelompok yang berbeda tak hanya muncul dalam ekspresi kehidupan sosial atau keseharian masyarakat, tetapi kini tampak dominan dalam kehidupan politik. Akibatnya, jika tidak diantisipasi, maka politisasi agama pun dikhawatirkan akan menjadi katalisator bagi intoleransi yang semakin menguat di tengah kehidupan masyarakat yang majemuk.

Cerminan tentang menguatnya intoleransi dalam politik itu mengemuka dari hasil kajian Kedeputan Ilmu Pengetahuan Sosial dan Kemanusiaan Lembaga Ilmu Pengetahuan Indonesia (LIPI) yang dipaparkan di Jakarta, Selasa (30/10/2018) dengan tema "Intoleransi dan Radikalisme di Indonesia". Dari kajian kuantitatif LIPI yang dilakukan di DKI Jakarta, Jawa Barat, Banten, Jawa Tengah, Jawa Timur, Sumatera Utara, Sulawesi Selatan, DI Yogyakarta, dan Aceh, fenomena intoleransi politik itu muncul. Sekitar 58,4 persen dari 1.800 responden mengaku lebih percaya kepada pemimpin yang seagama. Ada pula proporsi yang cukup tinggi dari 42,5 persen responden yang menyetujui peraturan daerah syariah diterapkan di suatu wilayah kendati wilayah itu ditempati masyarakat dengan kepercayaan yang beragam. Kecenderungan itu juga didapati ketika responden ditanyai pendapatnya tentang pemimpin politik. Sebanyak 46 persen responden setuju jika gubernur yang terpilih seagama dengan mereka dan 44,9

















agama. Dalam puisi “Sajak Atas Nama”, Mustofa Bisri menarasikan sebagai “*Ada yang atas nama Tuhan melecehkan Tuhan*”.<sup>64</sup> Oleh karena menempatkan Islam lebih dari sekadar agama dan ideologi, maka corak kelompok ini selalu hitam putih (biner) di dalam melihat persoalan.

Cara pandang (*worldview*) demikian selalu mengemuka khususnya isu-isu yang lahir dan menjadi realitas sosial, terlebih persoalan ideologi politik yang mengharuskan sikap komitmen dari seorang muslim untuk mendukungnya.<sup>65</sup> Dalam konteks kebangsaan, kelompok radikal ini juga secara terang-terangan menyatakan penolakannya terhadap penyematian Pancasila sebagai dasar dan ideologi negara Indonesia karena dianggap tidak mencerminkan syariat Islam secara utuh. Mereka juga meyakini demokrasi tidak lebih dari sekadar sistem kafir dan menganggap perangkatnya sebagai kelompok *tāghūt*, sebagaimana dikampanyekan oleh kelompok Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) yang berakibat pada pembubaran dan pencabutan status badan hukumnya karena dianggap radikal<sup>66</sup> dan bertentangan dengan ideologi Pancasila sebagaimana ditegaskan dalam Undang-Undang Ormas.<sup>67</sup>

<sup>64</sup><https://puisisurga.wordpress.com/mustofa-bisri/sajak-atas-nama/>. Diakses tanggal 26 Oktober 2018.

<sup>65</sup> Agus Irfan, “Quo Vadis UU Ormas Dalam Dinamika Gerakan Islam Indonesia”, dalam *Annual Conference for Muslim Scholars*, ed. M. Nuril Huda, et al. (Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2018), 213-214.

<sup>66</sup> Untuk memahami makna istilah “radikal” sebagai dasar ‘*illat* pembubaran ormas terlebih yang bertentangan dengan ideologi Pancasila, klasifikasi 5 tingkat yang dibuat Arskal Salim cukup relevan dijadikan petunjuk. Kelima tingkat tersebut adalah: (1). Penerapan hukum Islam dalam lingkup keluarga seperti perkawinan, perceraian dan pembagian harta waris. (2). Penanganan masalah dalam lingkup lembaga keuangan seperti zakat, waqf dan perbankan Islam. (3). Penerapan hukum *ta’zir* untuk pelanggaran moral seperti mengkonsumsi alkohol, judi dan sebagainya. (4). Penerapan hukum *hudūd* untuk kasus perzinahan dan pencurian dan hukum *qisās* untuk kasus pembunuhan. (5). Tuntutan menjadikan Islam sebagai dasar ideologi negara dan sistem pemerintahan. Mengikuti klasifikasi hirarki tuntutan politik Islam yang dibuat Arskal Salim, akomodasi kepentingan politik Islam sejauh ini masih mencakup dua tingkat pertama yang paling ringan, yakni penerapan hukum Islam dalam masalah keluarga dan penerapan hukum Islam dalam









Puisi Mustofa Bisri di atas merupakan kritik terhadap maraknya keberagaman kelompok di luar yang menamakan diri muslim dan membawa bendera Islam, namun meresah gelisahkan dunia. Terhadap fenomena ini, Mustofa Bisri berpendapat bahwa andai masing-masing terus belajar, saling mendengarkan dengan yang lain, tentu pemahaman mereka akan lebih baik dan lengkap. Karena sebenarnya, kebenaran diri berkemungkinan salah dan pada saat bersamaan, kesalahan orang lain berkemungkinan benar. Siapa pun yang tertutup mata hatinya—antara lain karena merasa diri paling pintar dan paling benar—tidak akan mampu melihat pemahaman lain yang berbeda, yang tersisa adalah arogansi (*takabbur*) dan penolakan terhadap yang lain. Ketika arogansi dimulai, ketika mendengarkan orang lain diakhiri, ketika belajar dihentikan, maka kebodohan dimulai, suatu keadaan yang sangat berbahaya bagi yang bersangkutan dan bagi seluruh umat manusia.<sup>73</sup>

Kebodohan adalah bahaya tersembunyi yang ada dalam setiap orang, mengatasinya adalah dengan terus belajar dan terus mendengarkan orang lain. Karena kebodohan pula ada orang-orang yang berusaha menyenangkan Nabi dengan meniru penampilan lahiriyahnya namun mengabaikan aspek *khulūqiyah*nya, ada yang ingin menyenangkan Tuhan dengan membangun negara agama namun mengubah itu sendiri dari semula sebagai jalan (*wasīlah*) kemudian menjadi tujuan akhir (*ghāyah*). Mereka berpikir, Nabi Muhammad Saw, akan bahagia jika umatnya memakai busana sebagaimana beliau pakai empat belas abad yang lalu. Mereka juga berpikir bahwa Allah Swt. akan senang (*riḍā*) jika

---

<sup>73</sup> Bisri, “Belajar, 235.







menghilangkan warga negaranya secara tiba-tiba.<sup>78</sup> Demokrasi, tidak lebih bermakna sebagai prosedural rutinitas yang berorientasi pada kekuasaan dan pembangunan simbolis dan bahkan kecelakaan pembangunan.

Menurut Gunar Myrdal, kecelakaan pembangunan sebuah negara diakibatkan karena “negara lemah” yang dicirikan oleh sistem yang korup dan tidak berwibawa. Pendapat Myrdal ini tidak dibenarkan sepenuhnya dengan banyaknya negara kuat yang juga mengalami kecelakaan pembangunan karena melakukan kebijakan ekonomi yang salah. Dengan demikian, kedaulatan politik tidak memiliki sumbangsih terhadap pembangunan jika kedaulatan tersebut tidak diikat oleh struktur politik yang aktif dan stabil. Dalam pengertian praktis, pembangunan struktur politik yang aktif dan stabil berkaitan dengan pembentukan kader-kader yang aktif dan terpercaya.<sup>79</sup>

Pembangunan yang seharusnya dilaksanakan agar negara makmur dalam keadilan ataupun adil dalam kemakmuran tidak jarang melahirkan kecelakaan pembangunan. Naifnya, kecelakaan ini korbannya selalu rakyat lemah sebagaimana pelaksanaan pembangunan yang menyangkut persoalan tanah. Persoalan yang sering membuat nurani orang waras tersentak-sentak, mulai dari soal penggusuran, soal pengalihan tanah garapan menjadi tempat rekreasi, soal ganti rugi dan seterusnya. Bahkan secara khusus, di dalam banyak tulisannya,

---

<sup>78</sup> *Wewe* adalah hantu iseng berkelamin wanita yang suka menculik bayi dan manusia. Istilah *wewe* sangat masyhur di kalangan orang Jawa tempo dulu. di zaman modern ini, penghilangan atau penculikan manusia justru dilakukan oleh manusia di negara-negara yang penguasanya otoriter. Manusia baik yang diculik *wewe* maupun yang diculik manusia memiliki persamaan yakni di antara yang kembali pasca diculik, mereka muncul dengan perilaku yang aneh seperti ketakutan dan kehilangan semangat. Lihat Mustofa Bisri “Digondol Wewe” dalam *Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi* Cet. Ke-I (Yogyakarta: Diva Press, 2019), 148-152.

<sup>79</sup> Peter L. Berger, *Piramida Pengorbanan Manusia*, “terj.” D. Prasetyo BA (Bandung: Penerbit IQRA, 1983), 248.

Mustofa Bisri sering mencontohkan kasus Marsinah<sup>80</sup> (sebagai simbol perlawanan “wong cilik”) dan tragedi Nipah<sup>81</sup>, sebagai dua peristiwa korban politik kekerasan yang dilakukan oleh rezim Orde Baru.

Politik kekerasan adalah sebuah ideologi atau *mindset* yang lazimnya dilakukan penguasa sebagai bagian dari hegemoninya ataupun dilakukan sebagian orang dalam sebuah aktivitas politik sebagai akibat dari perbedaan cara pandang dan kepentingan. Politik jenis ini, baik dilakukan oleh rezim terhadap rakyatnya (*top down*) demi menciptakan kepatuhan ataupun dilakukan oleh masyarakat terhadap pemimpinnya (*bottom up*), tidak dapat dibenarkan. Di samping bertentangan dengan prinsip demokrasi yang menjamin kebebasan ekspresi politik dari bayang-bayang ancaman, politik kekerasan yang melekat dalam struktur politik juga akan menciderai capaian dan hasil dari proses demokrasi tersebut. Bahkan daya rusaknya butuh waktu yang lama untuk dilupakan terlebih diperbaiki.<sup>82</sup> Sejarah mencatat bahwa bangsa ini memiliki jejak kelam yang larut dalam kekerasan politik mulai dari tragedi 1965, 1984 (peristiwa Tanjung Priok), 1998 (kerusuhan Mei) dan sebagainya.

---

<sup>80</sup> Seorang aktivis buruh (24 Tahun) pada masa Orde Baru yang meninggal beberapa hari setelah melakukan aksi mogok. Kepahlawanannya dalam menghadapi arogansi kekuasaan Orde Baru diabadikan oleh Mustofa Bisri dalam potongan puisinya berjudul “Rasanya Baru Kemarin” dan “Di Taman Pahlwan”.

<sup>81</sup> Sebuah peristiwa yang memakan korban sia-sia di Sampang Madura, dalam rangka pelaksanaan pembangunan waduk Nipah yang dimaksudkan untuk menghidupi dan meningkatkan kesejahteraan rakyat di sana. Tragedi ini menewaskan empat warga karena tertembak peluru aparat keamanan dalam konflik pembebasan lahan yang terjadi pada tahun 1993. Kritik Mustofa Bisri mengenai tragedi ini dapat dilihat dalam esainya berjudul “Kecelakaan Pembangunan” dan “Tragedi Nipah”. Lihat Mustofa Bisri, *Saleh Ritual Saleh Sosial* (yogyakarta, DIVA Press, 2016), 178-189.

<sup>82</sup> Moch Nurhasim, “Politik dan Kekerasan”, *Kompas* (5 September 18), 6. Atau bisa dilihat <https://Kompas.Id/Baca/Opini/2018/09/05/Politik-Dan-Kekerasan/>. Diakses tanggal 7 Oktober 2018.





*yang dulu suka berdemonstrasi//sudah banyak yang jadi menteri dan didemonstrasi*". Sentilan bernas lain, "*Petinggi-petinggi yang dulu suka korupsi//sudah banyak yang meneriakkan reformasi//tanpa merasa risi*". Meski pada awalnya obyek dari kritikan beberapa puisi di atas adalah sistem otoriter dan koruptif yang mengitari pemerintahan Orde Baru, namun pesan-pesan sajak tersebut bersifat universal dan berlaku sepanjang generasi. Para pelaku kecelakaan pembangunan yang lazim disebut sebagai "Tikus" dalam sajak puisi-puisi Mustofa Bisri, dinilai masih relevan dengan konteks kekinian jika masih memiliki karakter serupa dengan pesan moral sajak puisi tersebut, yakni *memanen tanpa menanam//merompak tanpa jejak//kabur tanpa buntut//bau tanpa kentut*. Begitupun ketika kecelakaan pembangunan tersebut tidak lagi dilakukan individu-individu tetapi oleh sebuah rezim atau kelompok tertentu dengan sistem koruptif, maka sajak "Negeriku telah menguning"<sup>86</sup> dalam puisi Negeriku yang ditulis Mustofa Bisri juga masih memiliki relevansinya.

Bahkan kritik dan pesan moral dari puisi-puisi Mustofa Bisri semakin menemukan momentumnya ketika pasca reformasi sekarang ini, kondisi bangsa Indonesia tidak kunjung membaik. Alih-alih melakukan reformasi birokrasi untuk menciptakan sistem *good goverment* dan *clean governance*, justru sistem koruptif semakin tidak terkendali. Jika pada masa era Orde Baru, korupsi berkelindang pada tataran mikro, namun pada saat ini, korupsi terjadi di semua sektor bahkan tidak risih dilakukan secara berjamaah oleh para elite politik.<sup>87</sup>

<sup>86</sup><http://kepadapuisi.blogspot.com/2011/10/wekwekwek.html>. Diakses tanggal 23 Mei 2019.

<sup>87</sup>Sejak berdiri pada 2004, KPK sudah memproses hukum 554 orang dari berbagai kalangan. Mereka, antara lain, 205 anggota legislatif baik pusat maupun daerah, 100 kepala daerah, 204 orang dari pihak swasta, 22 hakim, 7 jaksa, dan 10 pengacara. Sebanyak empat korporasi juga













































diabaikan dan kedzaliman dibiarkan maka urusan tersebut akan kacau.<sup>35</sup> Oleh karenanya dapat disimpulkan bahwa tujuan syariat sesungguhnya dalam konteks politik adalah terwujudnya keadilan,<sup>36</sup> khususnya lima persoalan yang wajib dijaga dan dilindungi (*kulliyāt al-khams*) di atas.

Lima persoalan itu hal mendasar yang harus dijaga. Jika ditarik dalam bingkai berbangsa dan bernegara, maka negara harus hadir menjamin jiwa, agama, harta, akal, dan keturunan penduduknya. Parameternya jelas, jika negara tak hadir dan tidak menjamin keamanan lima bidang tersebut, maka bisa dipertanyakan peran dan fungsi negara dalam kehidupan rakyatnya. Dalam konteks kebangsaan, bagaimana mungkin lima hal tersebut bisa dijamin jika negaranya tidak berdiri tegak. Pada posisi inilah sebuah adagium fikih “perantara dihukumi sebagaimana tujuannya” (*mā lā yatimm al-wājib illā bihī fahuwa wājib*) menemukan titik signifikansinya. Bahwa, proteksi dan jaminan akan tegaknya lima kebutuhan yang wajib dijamin oleh negara tidak akan bisa berlangsung jika negaranya tidak kuat dan kokoh. Karena lima perkara tersebut wajib dijaga dan penjaganya (negara) harus kokoh, maka menjaga negara hukumnya wajib. Inilah aplikasi adagium fikih dalam konsep bernegara dan berbangsa.<sup>37</sup>

Sebagai orang yang dibesarkan dari keluarga dan lingkungan NU, pemikiran fikih Mustofa Bisri dapat disebut sebagai estapet sikap NU yang sedari awal meyakini bangsa Indonesia sebagai *dār al-salām*. Disebut sebagai *dār al-Islām*

<sup>35</sup> ‘Alī Jum‘ah, *Al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madzāhib al-Fiqhīyah* (Kairo: Dār al-Salām, 2016), 396.

<sup>36</sup> Ibid.

<sup>37</sup> A. Helmy Faishal Zaini, “Nasionalisme Transmitif”, *Kompas* (10 September, 2018), 6., atau lihat <https://kompas.id/baca/opini/2018/09/10/nasionalisme-transmitif/>. Diakses tanggal 11 Oktober 2018.

























penolong, pecinta. Secara sederhana kata *walīy* juga dapat diartikan sebagai setiap orang mukmin yang bertakwa di luar kenabian.<sup>65</sup>

Ijtihad Mustofa Bisri dalam memahami kata *auliyā* sebagai “bolo” tidak hanya mengembalikan narasi *auliyā* pada makna sesungguhnya sebagaimana yang dikehendaki oleh teks terkait, namun pemaknaan *auliyā* sebagai “bolo” juga menemukan momentumnya dalam konteks kehidupan berbangsa dan bernegara di Indonesia kontemporer. Bahwa sebagai anak kandung bangsa Indonesia, setiap warga memiliki hak dan kewajiban yang sama, termasuk hak untuk mencalonkan dan dicalonkan sebagai pemimpin tanpa tersekat dengan identitas.

Setidaknya, gagasan Mustofa Bisri di atas turut menurunkan tensi perseteruan yang tidak jarang melibatkan dalil agama untuk menjatuhkan pihak lawan. Sebagaimana maklum bahwa dalam menghadapi hajatan Pilihan Presiden 2019 yang lalu, kampanye provokatif masih menjadi problem akut dalam rangkaian perjalanan demokrasi baik dalam skala mikro terlebih makro. Puncaknya, pertikaian yang melibatkan kedua kubu pendukung pasangan capres-cawapres tidak dapat dihindarkan.<sup>66</sup>

Meski kekerasan politik yang terjadi dalam sejarah demokrasi Indonesia tidak selalu lahir dari kampanye politik, namun menyaksikan kasus terakhir, kekerasan

---

<sup>65</sup> Shihābuddin Ahmad Ibn Ḥajar al-‘Asqalānī, *Fath al-Bārī Sharah Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, juz 11 (Beirūt: Dār al-Kutub al-‘Ilmī, 2011), 421., Imām Yaḥyā Ibn Sharaf al-Nawāwī, *Sharah al-Arba‘in al-Nawawīyah* (Kairo: Dār al-Ḥijāz, 2011), 430-431., *Sharah al-Arba‘in al-Nawawīyah fi al-Aḥādīth al-Ṣaḥīḥah al-Nabawīyah* (Kairo: Dār al-Mustaqbal, 2005), 414., Shihābuddin Ahmad Ibn Ḥajar al-haitamī, *Al-Fath al-Mubīn bisharh al-Arba‘in* (t.p., t.th.), 636.

<sup>66</sup> Salah satu kasus kekerasan politik pada tingkat lokal adalah cekcok yang terjadi di sampang Madura, di mana cekcok terjadi berawal dari media sosial dan berakhir pertengkaran di dunia nyata dengan tewasnya salah seorang pendukung. Selanjutnya Lihat <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181126100219-12-349212/kronologi-penembakan-di-sampang-dipicu-cekcok-di-facebook>.

politik yang diwarnai tewasnya masyarakat sipil, tidak mencerminkan naluri politik etis khususnya di tingkat elite. Bahkan, tidak jarang kedua kubu pendukung menggunakan narasi-narasi yang jauh dari kata kepantasan dengan menggeser logika publik ke arah binatang seperti memaki dengan kata cebong dan kampret. Kondisi demikian diperparah dengan keterbukaan media sosial tanpa disertai kesiapan wawasan dan kematangan bersikap sehingga turut melahirkan arena konflik terus menerus dan masif. Seseorang atau pihak dari masing-masing kubu dapat menyerang pihak-pihak lawan kapan dan di mana saja, dengan bahasa apa dan cara apa saja termasuk fitnah dan hoaks. Kondisi ini membuat perpecahan dan keterbelahan seolah menjadi keniscayaan.

Di sinilah, urgensi pemaknaan kembali kata *auliyā* sebagai “bolo” sebagaimana dikampanyekan Mustofa Bisri menemukan tempatnya. Sejauh makna “bolo” diartikan secara universal, maka keterbelahan sesama saudara tentu tidak terjadi betapapun mereka di tempat ibadah berbeda maupun pilihan kelompok politik berbeda. Konsepsi persaudaran menyeluruh pernah dikenalkan oleh Akhmad Shiddiq (1926-1991) yang berpijak pada tiga komponen utama, yakni persaudaran atas dasar agama (*ukhūwah Islāmīyah*), persaudaraan kebangsaan (*ukhūwah waṭanīyah*) dan persaudaran kemanusiaan (*ukhūwah basharīyah/insāniyah*).

Konsepsi persaudaraan universal ini menegaskan konsepsi (mengambil istilah Hasibullah Satrawi) persaudaraan langkah kaki atau persaudaraan jauh (*al-ukhūwah al-bā'idah*). Ini sejenis persaudaraan yang jauh di sana, sementara bumi-bumi yang dekat di sini justru dilangkahi dan tidak mendapat pijakan





Narasi yang disebutkan Mustofa Bisri tidak hanya menyebutkan pentingnya tradisi sanad hingga Rasul Saw, namun tradisi berislam demikian memiliki pengaruh fundamental di dalam menentukan corak keberagamaan. Tanpa sanad yang jelas, Islam berpotensi dipahami secara tekstual atau hitam putih, cenderung menganggap diri paling benar sehingga mudah untuk menyalahkan bahkan menyesatkan kelompok lain. Sementara dengan tradisi sanad, sebagaimana diajarkan hampir di semua pesantren NU, ilmu agama yang diajarkannya dapat dipertanggung jawabkan sampai di hari kiamat.

Dengan demikian, keberislaman tidak hanya dijamin otentisitasnya dari Rasul Saw dan istiqamah melaksanakannya, namun juga lebih mudah di dalam membangun kehidupan beragama dan berbangsa untuk selalu *guyub, tepo seliro*, hidup bersama, tanpa terjebak pada dikotomi menjadi muslim atau pancasilais. Urgensi sanad ini semakin meneguhkan kuatnya pengaruh Sunni dalam pemikiran Mustofa Bisri yang juga dapat dilacak dari akar keilmuannya yakni guru dan kitab yang dipelajarinya.

Pertalian antara sanad keilmuan dengan model penafsiran Mustofa Bisri yang selalu mengedepankan kemanusiaan dan persaudaraan universal meneguhkan hubungan simbiosis geneologis yang mengantarkan Mustofa Bisri menjadi pemikir Sunni yang moderat termasuk di dalam melihat realitas politik. Mustofa Bisri menekankan pentingnya nilai-nilai dan tujuan diberlakukannya syariat yang dalam konteks politik, lazim dikenal dengan *maqāṣid al-siyāsah* tanpa terjebak dengan istilah-istilah *debatable* seperti *imāmah*, *khilāfah al'udmā* dan sebagainya sebagaimana pemikiran mayoritas pemikir Sunni seperti al-Ghazālī dan al-





berpotensi mengembalikan stabilitas demokrasi dengan tetap mengedepankan persatuan dan kesatuan bangsa.

Berbeda dengan karakter moderat sebagai ciri nalar Sunni, Sebaliknya, politik radikal yang lazimnya dilakukan oleh kelompok radikalisme agama khususnya Islam, menekankan dukungannya terhadap sistem politik tanpa partai (kecuali partai politik Islam itu sendiri) dengan sikap intoleran karena mengesampingkan kebebasan hak-hak sipil dan politik seseorang. Ciri yang lain dari politik radikal Islam lainnya adalah penerapan hukum syariah sebagai sistem hukum tunggal. Dan pada saat yang sama politik radikal meyakini bahwa seorang agamawan memiliki pengaruh dominan untuk menentukan kebijakan pemerintah.<sup>74</sup>

Dilshod Achilov dan Sedat Sen membuat perbedaan karakter ideologi politik Islam antara politik moderat dan politik radikal, khususnya terkait cara pandang tentang politik pluralisme, kebebasan hak sipil politik dan pemberlakuan hukum syariah dalam sebuah tabel sebagai berikut:

---

<sup>74</sup> Dilshod Achilov dan Sedat Sen, "Got Political Islam? Are Politically Moderat Muslims really defferent from Radicals?" dalam *International Political Science Review*, (DOI:10.1177/0192512116641440., 2016), 11-17.



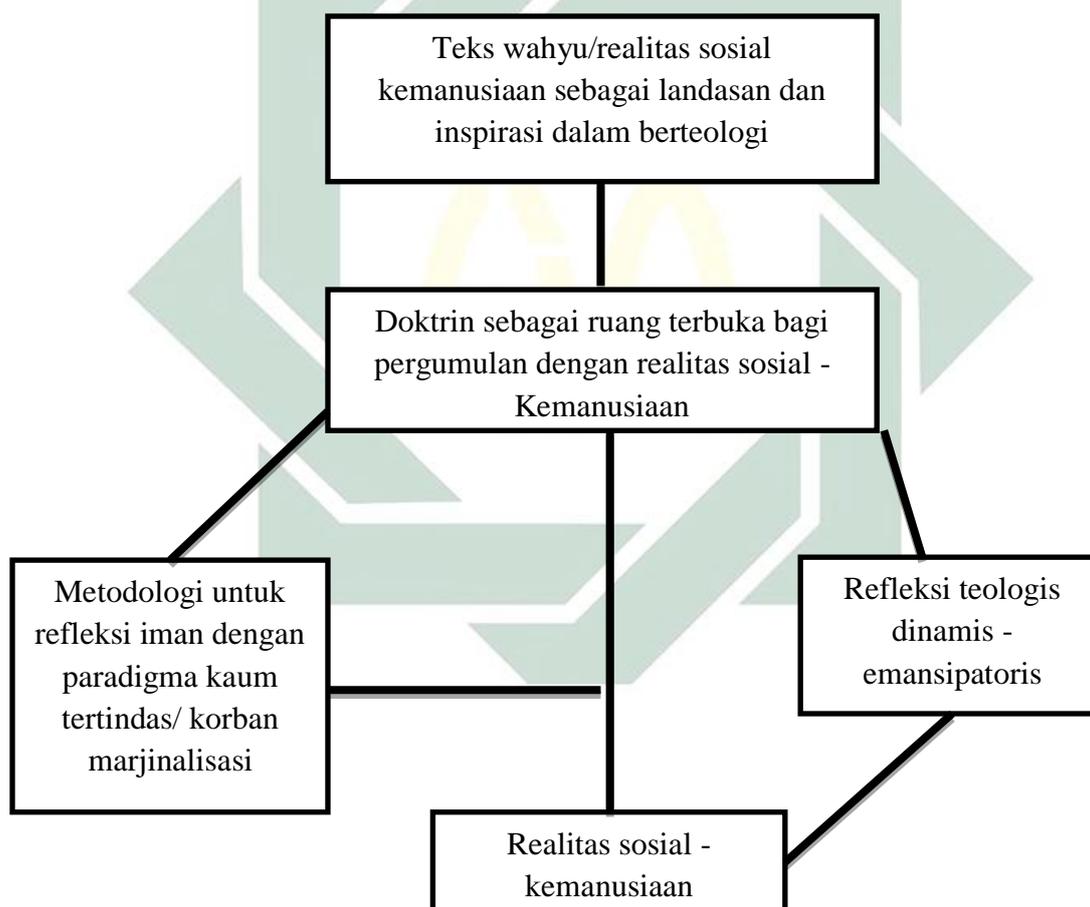








sayang (*yanzurūn ila al-ummah bi'ain al-rahmah*). Dari latar epistemis ini, Mustofa Bisri meyakini bahwa pemaknaan dan pemahaman teks-teks Alquran dan teks-teks keagamaan lainnya sangat terbuka dengan realitas sosial yang melibatkan aspek afeksi, kognisi dan aksi. Namun demikian, dialektika tersebut dibangun atas dasar kemanusiaan. Konstruksi dialektis pemahaman keagamaan Mustofa Bisri, merujuk narasi yang ditulis Piet H. Khaidir,<sup>79</sup> terpolakan sebagai berikut:



**Gambar 5.2.**  
Konstruk Teologi Kemanusiaan Mustofa Bisri

<sup>79</sup> Piet H. Khaidir, *Nalar Kemanusiaan Nalar Perubahan Sosial* (Jakarta: Penerbit Teraju, 2006), 110.

Begitu mulianya kedudukan manusia di hadapan Tuhan, maka pantang direndahkan dengan alasan apapun, terlebih terseret kepentingan sesaat seperti politik dengan munculnya istilah-istilah panggilan yang justru merendahkan martabat sebagai manusia seperti panggilan “cebong” dan “kampret” serta sebutan negatif lainnya yang disematkan kepada kelompok yang berbeda afiliasi politiknya.<sup>80</sup>

Realitas politik demikian (penyematan cebong dan kampret) semakin menunjukkan perkembangan demokrasi di Indonesia masih pada tahap antagonistik dan belum sampai pada tahap deliberatif dan karenanya jauh dari nalar sehat sebagaimana yang berkembang belakangan. Kondisi ini berbalik 180 derajat dari harapan dan contoh yang diberikan Nabi Muhammad Saw. dengan pendekatan perhatian dan kasih sayangnya. Seluruh hidupnya dikhidmahkan untuk memikirkan dan memperjuangkan nasib umatnya supaya tidak menderita dari persoalan materi sampai pada persoalan yang lebih pokok dengan mengajak ke jalan yang benar atau surga.

Konsistensi perjuangan Mustofa Bisri terhadap visi kemanusiaan dilatarbelakangi oleh keyakinan bahwa secara moral seorang ilmuwan yang apatis terhadap persoalan di sekitar masyarakat merupakan perilaku yang tidak dapat dibenarkan. Sebaliknya, seorang ilmuwan dituntut untuk mengambil bagian dan turut memikirkan persoalan yang muncul di masyarakat dengan melibatkan diri

---

<sup>80</sup> Ceramah Mustofa Bisri dalam *Lailatul Ijtima'* Pengurus Wilayah Nahdlatul Ulama Jawa Tengah (29 Januari 2019) atau lihat <https://www.youtube.com/watch?v=ddEWB8ZEzaY>. Diakses tanggal 20 Februari 2019.





























internalisasi (yang mencerminkan kenyataan subyektif). Beberapa produk pemikiran Mustofa Bisri sebagai proses eksternalisasi sebagian telah terlembagakan seperti lahirnya Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dan MataAir.com yang menerbitkan karya-karya Mustofa Bisri. Bahkan pada 2014, Mustofa Bisri mendirikan “Bayt al-Rahmah”<sup>111</sup>, sebuah organisasi dakwah Islam di North Carolina, Amerika Serikat yang memfasilitasi aliansi Partai Kebangkitan Bangsa (PKB) dengan pemerintah Inggris dan memberi masukan dalam masalah-masalah keislaman, keamanan dan migrasi pada 16 September 2019.<sup>112</sup>

Proses Dialektika dari internalisasi, objektivasi, dan eksternalisasi yang dikenalkan sosiolog Peter L. Berger ini, jika dikontekskan dengan pemikiran Mustofa Bisri, dapat digambarkan sebagai berikut:

Tabel 5.3.  
Dialektika Pemikiran A. Mustofa Bisri

Momen	Proses	Fenomena
Internalisasi	Identifikasi diri dengan realitas politik	Sebagai tokoh yang lahir dan besar di dalam lingkungan politik Sunni yang <i>tawassut</i> , khususnya pandangan dan sikap NU dalam menerima Pancasila sebagai asas tunggal. Sikap ini sekaligus menguatkan keyakinannya tentang kaidah <i>Dar al-mafāsīd muqaddam ‘alā jalb al-maṣāliḥ</i> .
Objektivasi	Interaksi diri dengan realitas politik	Kesadaran bahwa pemerintahan rezim Orde Baru sangat koruptif, otoriter dan repesif atau sering melakukan politik kekerasan melalui tangan militer. Rezim yang lebih sering mengusung simbolisme Pancasila ketimbang falsafah dan ideologi yang harus diterapkan.

<sup>111</sup> Mustofa Bisri, *Wawancara*, Rembang, 8 Oktober 2019.

<sup>112</sup> Lihat <https://www.facebook.com/1298842599/posts/1021580099097573/>. Diakses pada 24 September 2019.



Di sinilah, esensi tujuan syariat (*maqāṣid al-sharī'ah*) –dan pada ranah politik sesungguhnya (*maqāṣid al-siyāsah*) – yang dirumuskan para ulama sejak abad pertengahan dan mendapatkan legitimasinya dari praktek bernegara yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. melalui pendekatan musyawarah dan perumusan Piagam Madinah.

Sementara tanpa prinsip-prinsip tersebut (prinsip maslahat, moderasi dan kemanusiaan), politik tidak ubahnya seperti hidangan yang siap disantap oleh ego-ego keserakahan, di mana politik akan menjadi hambar dan nir-kemaslahatan bahkan menjadi malapetaka bangsa itu sendiri sebagaimana reduksifikasi politik yang berkembang belakangan ini. Melihat perkembangan politik Indonesia kontemporer, khususnya terkait dinamika Pilpres 2019 menunjukkan kualitas demokrasi Indonesia masih pada tahap demokrasi antagonistik (yang mengharapkan pengkerdilan lawan politik), dan belum sampai pada tahap demokrasi deliberatif (dengan menjadikan lawan politik sebagai patner kompetisi). Terlebih dengan maraknya para pejabat yang terlibat Operasi Tangkap Tangan (OTT), semakin menegaskan kualitas paradigma elite politik yang masih melihat politik sebagai tujuan kekuasaan atau lazim disebut politik Machievalian atau Laswellian.

Dengan ketiga nalar di atas, Mustofa Bisri menunjukkan kelasnya sebagai ulama mumpuni dan matang yang melihat politik bukan sebagai tujuan tetapi sarana (*wasīlah*) untuk merealisasikan tujuan (*ghāyah*) yakni keadilan dan kemakmuran warga negaranya. Kematangan Mustofa Bisri juga ditunjukkan dari caranya beramar *ma'rūf nahy munkar* sebagai sikap korektif dan bagian dari



Tipologi pemikiran *semi-textualist* menegaskan kelompok *textualist* yang di dalam konteks politik direpresentasikan sebagai kelompok Islam politik atau meminjam istilah Haidar Nashir<sup>115</sup> sebagai ideologisasi Islam yang titik tekannya pada pendirian Negara Islam. Tipologi pemikiran *semi-textualist* juga menjadi antitesis kelompok dengan varian nalar *contextualist* yang direpresentasikan oleh *The secular muslims*, yang beranggapan bahwa agama merupakan urusan pribadi (*private matters*).

Jika ditelisik dari teori politik Islam modern yang membagi tiga paradigma hubungan agama dengan negara, maka pemikiran Mustofa Bisri tentang politik dapat dikategorikan sebagai kelompok modernisme yang melihat Islam sebagai inspirasi dan panduan politik dan bukan sebagai fenomena tunggal.<sup>116</sup> Ciri lain dari modernisme di sini adalah varian realistik sebagai lawan dari varian idealistik yang ditunjukkan Mustofa Bisri dengan sikapnya yang tidak menutup mata dari realitas yang ada dengan tetap berusaha untuk menggapai keadaan ideal. Kalangan realis dalam konteks kehidupan berbangsa, sepakat dengan realitas kenegaraan yang tengah berlangsung tanpa mengidealisasikan bentuk negara yang diinginkan. Terlebih Pancasila sebagai ideologi Negara Kesatuan Republik Indonesia merupakan konsensus kebangsaan (*mu'āhadah waṭanīyah*).

Di tengah kegamangan hubungan agama dan negara di Indonesia yang sejak awal sudah memaklumkan diri sebagai negara bukan sekuler dan bukan negara agama (*neither secular nor theocracy*), pandangan Mustofa Bisri turut menguatkan posisi agama sebagai inspirasi yang menggerakkan perubahan sosial

---

<sup>115</sup> Haidar Nashir, *Islam Syariat: Reproduksi Salafiyah Ideologis di Indonesia* (Bandung: Penerbit Mizan, 2013).

<sup>116</sup> Mustofa Bisri, *Wawancara*, Rembang, 1 Februari 2019.





dan elite politik sebagaimana masifnya korupsi yang dilakukan elite politik, menurut Mustofa Bisri karena mereka mencintai materi berlebihan (*ḥubb al-dunyā*) dan selalu menuruti kehendak nafsunya.

2. Kaidah جلب المصالح ودرء المفساد (Mengambil Maslahat dan Menghilangkan Kerusakan)

Kaidah ini merupakan inti dari semua kaidah-kaidah fikih dan menjadi pesan inti syariat dan karenanya terma *maṣlahah* tidak pernah alpa dari pembahasan para ulama dalam bidang ini. Secara umum, istilah *maṣlahah* dapat dipahami sebagai terealisasinya tujuan syariat (*maqāṣid al sharī'ah*) yang meliputi lima hal pokok (*uṣūl al-khamsah*).<sup>117</sup> Kaidah ini memiliki prinsip pokok yang mendasari bangunan politik dan perundangan-undangan, khususnya di dalam merumuskan politik kemaslahatan<sup>118</sup> yang dicirikan dengan peran *civil society* untuk melakukan peran korektif.

Melalui puisi berjudul “Negeriku”, Mustofa Bisri mengkritik penyelenggara negara yang melakukan korupsi secara masif. Pesan moral yang dapat ditangkap dari puisi tersebut, penyelenggara negara harus bertanggung jawab di dalam men-*taṣaruf*-kan sumber daya alamnya untuk kemaslahatan rakyat dengan seadil-adilnya tanpa membedakan warna kulit, suku, agama, pilihan politik dan perbedaan lainnya.

3. Kaidah الضروريات والحاجيات والتحسينيات (Kebutuhan Primer, Sekunder dan Tersier)

<sup>117</sup> Abū Ḥamid Muḥammad al-Ghazālī, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2 (Lubnān: Dār al-Hudā, 1994), Al-Ghazālī, 416-417.

<sup>118</sup> Nūriddin Mukhtār Al-Khādīmī, *Al-Maqāṣid al-Sharīyah fī al-Majāl al-Siyāsī wa al-Dustūr*, (Kairo: Dār al-Salām, 2016),43.











tradisi masyarakat (*al-‘ādat al-mujtama‘*), kemudian melakukan komparasi madzhab dengan mengutamakan prinsip kemudahan (*al-taisīr*). Sementara di dalam melihat persoalan politik, Mustofa Bisri menggunakan *istinbāt al-iṣṭiṣlāḥī*. Karakteristik dari pendekatan ini adalah titik tekanannya pada aspek kemaslahatan sebagai inti dari tujuan diberlakukannya syariat (*maqāṣid al-sharī‘ah*) dan dalam konteks politik (*maqāṣid al-siyāsah*) adalah terealisasinya keberlangsungan hidup yang damai, teratur dan berkeadilan.

Keselarasan nalar pemikiran etika politik Mustofa Bisri dengan kaidah-kaidah *maqāṣid al-siyāsah* khususnya kaidah yang ditawarkan Nūriddin Mukhtār al-Khādimī, dapat diskemakan sebagai berikut:

Tabel 5.4.  
Perspektif *Maqāṣid al-Siyāsah* tentang Nalar Pemikiran Etika Politik A.  
Mustofa Bisri

No.	Kaidah Politik	Indikator Idealitas Kaidah	Pemikiran Etika Politik Mustofa Bisri	Nalar Etika Politik Mustofa Bisri		
1.	مقاصد الشارع و مقاصد المكلف	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Terealisasinya kemaslahatan makhluk seperti keadilan, kemerdekaan, kemuliaan, mencegah konflik dan permusuhan</li> <li>2. <i>Maqāṣid</i> sesungguhnya besumber dari Tuhan dan bukan hawa nafsu</li> <li>3. Menjadikan politik tidak lebih dari sekadar wasīlah / perantara untuk beribadah dan wasilah untuk menegakkan keadilan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Politik hanyalah alat untuk membangun masyarakat yang adil dan makmur.</li> <li>2. Tujuan beragama adalah memanusiakan manusia. Manusia merupakan entitas yang harus dimuliakan sebagaimana Tuhan memuliakan</li> <li>3. Masifnya korupsi yang dilakukan elite politik, karena mereka <i>hubb al-dunyā</i> dan selalu menuruti kehendak nafsunya</li> </ol>	Fikih	Teologis	Tasawuf/ Sufistik
2.	جلب المصالح ودرء المفساد	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kaidah dan prinsip pokok yang mendasari bangunan politik dan perundangan-undangan, khususnya di dalam merumuskan politik kemaslahatan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Melalui puisi berjudul “Negeriku” Mustofa Bisri mengkritik penyelenggara negara yang melakukan korupsi secara masif.</li> <li>2. Pesan moral yang dapat ditangkap dari puisi tersebut, penyelenggara negara, harus bertanggung jawab di dalam men-</li> </ol>	Fikih		

			<p><i>taṣaruf</i>-kan sumber daya alamnya untuk kemaslahatan rakyat dengan seadil-adilnya tanpa membedakan warna kulit, suku, agama, pilihan politik dan sebagainya</p>			
3.	الضروريات والحاجيات والتحسينيات	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kaidah ini merupakan prinsip <i>maqāṣid</i> yang mengatur hirarki kebutuhan manusia</li> <li>2. Dalam konteks politik, kebutuhan <i>al-Darūrī</i> ini dapat diwujudkan dalam bentuk kebutuhan pangan, stabilitas keamanan dan ekonomi, hak memperoleh jaminan kesehatan dan akses pendidikan serta kebebasan beragama sesuai dengan keyakinannya masing-masing</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Setiap warga negara memiliki hak dan kewajiban yang sama termasuk di dalam soal kepemimpinan</li> <li>2. kebanyakan tulisan yang dibuat Mustofa Bisri, tidak lebih dari usahanya melakukan <i>check and balance</i> antara penguasa dan rakyat dan bukan untuk menjatuhkan roda pemerintahan. Oleh karenanya, meski kritiknya keras, namun penuh keteduhan dan tanpa kebencian</li> </ol>	Fikih	Teologis	Sufistik
4.	الكلية الخمس	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Terealisasinya kemaslahatan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Tidak mempersoalkan hubungan Islam dan</li> </ol>	Fikih	Teologis	Sufistik

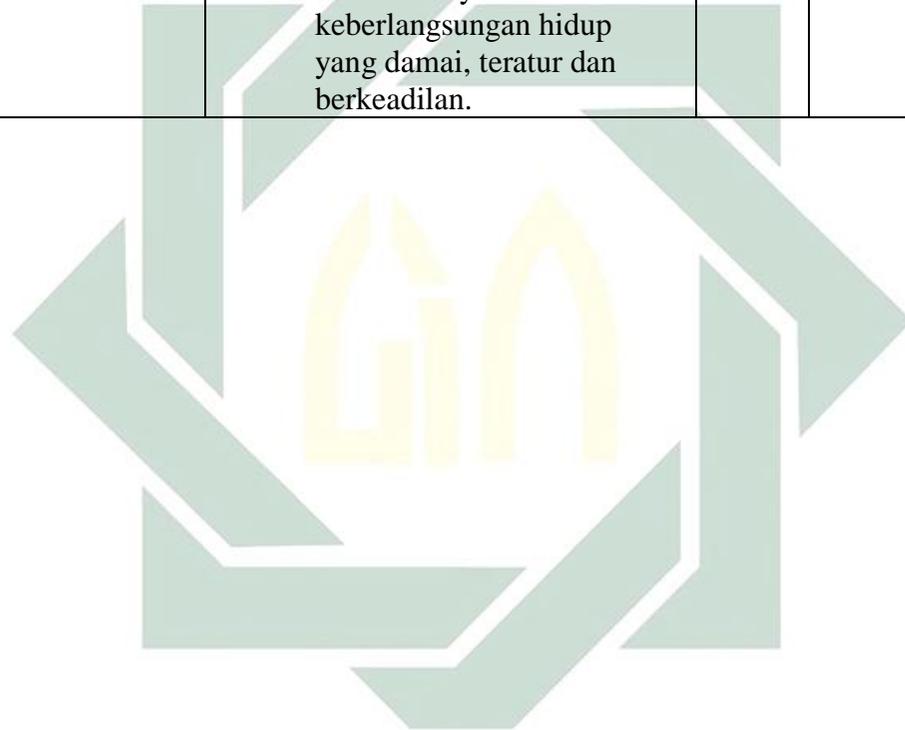
		<p>kebangsaan</p> <p>2. Terpenuhi hak-hak masyarakat seperti hak kebebasan</p>	<p>Pancasila</p> <p>2. Toleransi dalam Pancasila sama dengan toleransi yang diajarkan Islam</p> <p>3. Mengkritisi simbolisme agama dan politik Identitas yang sering menggunakan agama sebagai alat untuk tujuan politik</p> <p>4. Mengkritisi politik kekerasan, sebuah rezim yang memakan korban masyarakat kecil seperti kasus Nipah dan Marsinah</p>			
5.	وسائل المقاصد والذرائع والحيل	<p>1. Terselenggaranya <i>syūrā</i> (musyawarah) sebagai medium statis berbangsa namun memiliki mekanisme dan instrumen yang dinamis.</p> <p>2. Memiliki bentuk sistem pemerintahan yang disepakati</p>	<p>1. Menuntut Pancasila untuk diterapkan dalam kehidupan berbangsa khususnya dari kalangan elite politik karena nilai-nilai moral agama yang tertuang dalam Pancasila dan UUD 1945 seolah tidak tampak dan berpengaruh dalam praktik politik Indonesia kontemporer.</p> <p>2. Negara Kesatuan Republik Indonesia yang didirikan dengan semangat demokrasi</p>	Fikih	Teologis	Sufistik

			religius di bawah filosofi Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 sangat berpotensi menjadi negara ideal sehingga akan tercipta <i>good governance</i> dan <i>clean goverment</i> .			
6.	مراعاة مآلات الأفعال	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Kebijakan yang mengatur kebebasan berpendapat dan bersikap</li> <li>2. Menjaga kerukunan masyarakat di tengah pluralitas agama dan budaya.</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Mendorong kalangan yang peduli dengan kebenaran untuk melawan banalitas politik seperti ujaran kebencian, fitnah dan hoaks. Dalam hal ini adagium Mustofa Bisri yang cukup dikenal adalah “sing waras aja ngalah”.</li> <li>2. Meyakini bahwa agama adalah <i>wasīlah</i> dan bukan <i>ghāyah</i> ataupun tujuan. Dengan demikian menjaga kerukunan di tengah kemajmukan merupakan keniscayaan</li> </ol>	Fikih	Teologis	Sufistik
7.	تحقيق المناط	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Memahami realitas politik sebelum dikeluarkannya fatwa atau hukum fikih dengan melibatkan</li> </ol>	<ol style="list-style-type: none"> <li>1. Di dalam melihat realitas sosial dan kebangsaan, Mustofa Bisri selalu melibatkan perspektif cinta dan kemanusiaan. Sebagai</li> </ol>	Fikih	Teologis	Sufistik

		<p>rasa atau nilai (<i>dhauq</i>) sehingga akan tercapai manfaat sesungguhnya dan kesuksesan maksimal.</p>	<p>visi berislam, narasi “memanusiakan manusia” meniscayakan kejujuran, konsistensi dalam berjuang, menghargai dan mengadvokasi siapa saja yang menderita terlebih tertindas oleh sistem.</p> <p>2. Pembelaannya terhadap NKRI melibatkan perspektif nalar lain seperti pemahaman budaya sebagai kerangka makro kearifan lokal khususnya Jawa. Mustofa Bisri mengakui bahwa kecintaannya terhadap tanah air karena tanah Indonesia ini merupakan rumah besar yang harus dijaga, karena di sinilah tempat dirinya dilahirkan, tempat menghirup udara atau bahkan tempat di mana jasad ini akan dikuburkan</p> <p>3. Mustofa Bisri mengajak kepada khalayak masyarakat untuk turut serta</p>			
--	--	--	--	--	--	--

			mendoakan para pemimpin negeri ini supaya mendapat hidayah dengan tidak melupakan Tuhannya. Pada saat bersamaan, Mustofa Bisri juga menyeru para penguasa untuk selalu bermuhasabah, bahwa amanah yang diembannya bersifat sementara			
8.	الموازنات بين المقاصد والوسائل والقواعد والأصول	1. Selalu bersikap <i>tawassuṭ</i> baik di dalam melihat persoalan maupun di dalam memutuskan sebuah persoalan	<p>1. di dalam proses pengambilan hukum (<i>istinbāt al-aḥkām</i>) yang dilakukannya, Mustofa Bisri menggunakan langkah-langkah seperti beristidlāl dengan Alquran dan Hadis, mempertimbangkan <i>maṣlahah</i>, menggunakan kaidah fiqhīyah dan memperhatikan tradisi masyarakat (<i>al-‘Ādat al-Mujtama’</i>), kemudian melakukan komparasi madzhab dengan mengutamakan prinsip mempermudah (<i>al-taisīr</i>).</p> <p>2. Sementara di dalam melihat</p>	Fikih	Teologis	Sufistik

			<p>persoalan politik, Mustofa Bisri menggunakan <i>istinbāt al-iṣṭislāhī</i>. Karakteristik dari pendekatan ini adalah titik tekanannya pada aspek kemaslahatan sebagai inti dari tujuan diberlakukannya syariat (<i>maqāṣid al-sharī'ah</i>) dan dalam konteks politik (<i>maqāṣid al-siyāsah</i>) adalah terealisasinya keberlangsungan hidup yang damai, teratur dan berkeadilan.</p>			
--	--	--	--	--	--	--







sebagaimana beberapa kaidah yang ditawarkan al-Khadimī, ditemukan kesimpulan bahwa pemikiran etika politik A. Mustofa Bisri dipengaruhi oleh komitmennya terhadap tujuan substantif syariah (*maqāṣid al-sharī'ah*) dengan melibatkan nalar fikih, teologis dan sufistik. Nalar demikian juga menjadi pembeda dari pemikir etika politik lainnya seperti Franz Magnis Suseno yang sering menggunakan pesan universal agama sebagai basis *episteminya*.

Dilihat dari tipologinya, nalar pemikiran A. Mustofa Bisri tentang etika politik tersebut, layak dikelompokkan sebagai tradisionalisme reformis dan humanisme spiritual. Sebagai kelompok yang mewarisi *turāth* sekaligus melakukan rekonstruksi makna terhadapnya, varian tradisionalisme reformis merupakan sintesis dan jawaban terhadap pendapat yang menganggap kelompok tradisional dan kelompok reformis sebagai dua entitas yang berlawanan sebagaimana tesis Abdullah Saeed, Tariq Ramadhan dan Khudori Soleh. Sebaliknya, varian tradisionalisme reformis turut memperkuat temuan Kazuo Shimogaki sebagai *religious man* dan layak dimasukkan sebagai Kiri Islam terhadap kelompok/orang yang memiliki tradisi intelektualisme seperti Islam klasik, penentangan terhadap peradaban Barat dan analisis terhadap realitas dunia Islam. Sementara varian humanisme spiritual yang dinisbatkan kepada Mustofa Bisri semakin menegaskan tesis Listiyono Santoso tentang spiritualitas politik dari tokoh yang memiliki latar belakang ulama.

### C. Keterbatasan Studi

Fokus tema penelitian ini adalah Nalar Pemikiran Etika Politik A. Mustofa Bisri, yang digali dari karya-karyanya. Oleh karenanya, penelitian ini memiliki keterbatasan-keterbatasan:

*Pertama*, hasil penelitian ini, yakni nalar pemikiran etika politik A. Mustofa Bisri tidak dapat dipahami sebagai representasi tokoh nusantara meski dalam beberapa hal terdapat titik temu yang sama. Digunakannya pendekatan sosiologi pengetahuan dalam penelitian ini menegaskan pengaruh konteks sosial yang mengitarinya. *Kedua*, keterbatasan selanjutnya adalah berkaitan dengan sumber data penelitian ini yakni hasil wawancara dan karya-karya yang terbatas. Apalagi sebagai tokoh yang lebih dikenal sebagai ulama dan budayawan (bukan politisi), konsepsi etika politik A. Mustofa Bisri tidak terlihat komprehensif.

### D. Saran-Saran

Dengan mempertimbangkan keterbatasan studi di atas, ada beberapa hal yang layak untuk diperhatikan sebagai berikut:

1. Penelitian ini merupakan usaha sederhana di dalam mengkaji pemikiran A. Mustofa Bisri dan menyisakan aspek lain yang belum terungkap sehingga perlu penelitian lanjutan yang lebih komprehensif. Penelitian sejenis juga diperlukan untuk membahas tentang nalar pemikiran etika politik dari tokoh nusantara lainnya, khususnya dari kalangan ulama sehingga titik

temu konsepsi etika politik dari satu tokoh dengan lainnya dapat diungkap secara apik. Setidaknya, kepada merekalah generasi anak bangsa belajar tentang keislaman sekaligus keindonesiaan.

2. Salah satu adagium politik A. Mustofa Bisri yang relevan khususnya terhadap fenomena *post turt* yang berkontribusi melahirkan banalitas politik adalah “sing waras aja ngalah”. Secara spesifik, dengan adagium ini, A. Mustofa Bisri meminta kaum intelektual di Indonesia untuk tidak apolitis atau alergi dengan dunia politik dan kekuasaan. Peran kaum intelektual dibutuhkan setidaknya untuk turut mengkampanyekan budaya politik berkeadaban dan berperadaban. Namun hubungan dengan politik ini tidak boleh membuat seorang intelektual kehilangan karakter dasarnya, yakni berpikir bebas dan bertindak bijaksana.



- Akgunduz, Ahmad. *Islamic Law in Theory and Practice: Introduction to Islamic Law*. Rotterdam: IUR Press, 2010.
- Ali, As'ad Said. *Pergolakan di Jantung Tradisi: NU yang Saya Amati*. Jakarta: LP3ES, 2008.
- , *Ideologi Gearakan Pasca Reformasi*. Jakarta: LP3ES, 2012.
- Āmidī (al), Sayf al-Dīn Abū al-Ḥasan. 'Alī *Al-Iḥkām fī Uṣūl al-Aḥkām*, Vol. 3. Beirut: Mu'assasah al-Nūr, 1388 H.
- Amin, Nasihun. *Paradigma Teologi Politik Sunni*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2015.
- Anderson, Benedic R. O'G. *Language and Power: Exploring Political Cultures in Indonesia*. Ithaca NY: Cornell University Press, 2006.
- Anshari, Abu Asma et.al. *Ngetan Ngulon Ketemu Gus Mus: Refleksi 61 tahun K.H.A. Mustofa Bisri*. Semarang: HMT Foundation, 2005.
- Aṣḥihānī (al), Abū Na'īm. *Ḥilyat al Auliyā wa Ṭabaqāt al-aṣfiyā*. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2009.
- Asfar, Muhammad. "Wacana Masyarakat Madani (Civil Society): Relevansi Untuk Kasus Indonesia", *Masyarakat, Kebudayaan dan Politik*, Th. XIV, No. 1, (Januari, 2001).
- 'Āshūr, Muḥammad at-Ṭāhir Ibn. *Maqāṣid al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Kairo : Dār al Salām, 2016.
- Asy'ārī (al), Abū al-Ḥasan. *Uṣūl Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Kairo: Dār al-'Ulūm, t.t.
- Auda, Jasser. *Maqāṣid al-Sharī'ah as Philosophy of Islamic Law*. London: The International Institute of Islamic Thought, 2008.
- 'Audah, 'Abdul Qādir. *Al Tashrī' al-Jinā'ī al-Islāmī Muqāran bi Al-Qānūn al-Waḍ'ī*. Kairo: Dār al Hadīts, 2009.
- 'Awwa (al), Muḥammad Salīm. *Maqāṣid al-Sukūt al-Tashrī'*. Kairo: al-Muassasah al-Su'ūdiyyah, 2009.
- Aziz, Munawir. "Fiqh Siyasah dalam Konfigurasi Fiqh Sosial: Belajar Etika Politik dari Sahal MahfudzMahfudh" dalam *Metodologi Fiqh Sosial: Dari Qouly Menuju Manhaji*. Pati: STAIMAFA Press, 2015.

- Azra, Azyumardi. "Populisme, Politik Identitas, dan Demokrasi Indonesia" dalam Burhanuddin Muhtadi, *Populisme Politik Identitas & Dinamika Elektoral*. Malang: Intrans Publishing, 2019.
- . "Oposisi dalam Pemikiran dan Praksis Politik Islam: Sekapur Sirih" dalam Ibnu Anshori, *Oposisi dalam Praksis Politik Islam: Perspektif Sosiologi Sejarah*. Ciputat: GP Press, 2012.
- Ba'lawi, Abdurrahman ibn Muhammad. *Bughyatul Mustarsyidîn*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmuyah, 2016.
- Badudu, JS dan Sutan Mohammad Zain. *Kamus Umum Bahasa Indonesia*. Jakarta: Sinar Harapan, 1994.
- Baso, Ahmad. *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma' Ulama Indonesia*. Tangerang Selatan: Pustaka Afid, 2015.
- Berger, Peter L. dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari, Jakarta: LP3ES. 1990.
- . *Piramida Pengorbanan Manusia*, "terj." D. Prasetyo BA, Bandung: Penerbit IQRA, 1983.
- Bellah, Robert N. *Beyond Believe: Esais on Religion in a Post Tradition World*, Los Angeles: University of California Press, 1991.
- Binder, Leonard. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, Chicago: The University of Chicago Press, 1998.
- Bishri, Muhammad Khalil. *Al-Durr al-Rambānī*. Jawa Tengah: MKW dan DKW PPP, 1994.
- Bisri, A. Mustofa. *Fikih Keseharian Mustofa Bisri*, Cet. Ke-V. Surabaya: Khalista bekerjasama dengan Komunitas Mata Air , 2013.
- . *Agama Anugerah Agama Manusia*. Rembang: MataAir, 2016.
- . *Ohoi: Kumpulan Puisi Balsem*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1989.
- . *Pesan Islam Sehari-hari*. Yogyakarta: Laksana, 2018.
- . *Sajak-Sajak Cinta Gandrung*. ke-3 Rembang: MataAir Indonesia, 2017.
- . *Saleh Ritual Saleh Sosial*, Yogyakarta: Diva Press, 2016.

- . *Sang Pemimpin*. Rembang: MataAir Indonesia, 2016.
- . "Sang Pemimpin", dalam *Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi* (Yogyakarta: Divapress, 2019).
- . "Digondol Wewe" dalam *Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi* Cet. Ke-I. Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- . "Aku Tak Akan Memperindah Kata-Kata" dalam *Gandrung: Sajak-Sajak Cinta* Cet. Ke-III. Rembang: AirMata Publishing.
- . "Belajar Tanpa Akhir", catatan epilog dalam *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*, ed. Abdurrahman Wahid. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.
- . "Ber-Fiqh Ala Sahal Mahfudz" dalam *Metodologi Fiqh Sosial: Dari Qouli Menuju Manhaji* (Pati: STAIMAFA Press, 2015).
- . "Islam Nusantara, Makhluk Apakah Itu?" dalam *Islam Nusantara Dari Ushul Fiqh Hingga Paham Kebangsaan*, ed. Akhmad Sahal dan Munawir Aziz, et al. Bandung: Mizan, 2016.
- . *Konvensi* (Yogyakarta: Diva Press, 2018).
- . *Melihat Diri Sendiri: Refleksi dan Inspirasi*. Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- Bizawie, Zainul Milal. *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama Santri (1830 – 1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka compass, 2016.
- . *Masterpiece Islam Nusantara: Sanad dan Jejaring Ulama Santri (1830 – 1945)*. Tangerang Selatan: Pustaka compass, 2016.
- Bruinessen, Martin Van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Cet. Ke-II. Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.
- . *NU: Tradisi, Relasi-Relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*, Cet. Ke-V. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Budiardjo, Miriam. "Konsep Kekuasaan: Tinjauan Kepustakaan", dalam *Himpunan Bacaan Wajib Pengantar Ilmu Politik*, Seri Bahan Bacaan Wajib. Jakarta: FISIP-UI, 1985.
- Bukhārī (Al), Abū ‘Abdillah Muḥammad. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Kairo: Shirkah al-Quds, 2014.
- Būṭī,(al). Muḥammad Sa’īd Ramaḍān. *Ḍawābiṭ al Maslaḥah fi al-Sharī’at al-Islāmiyah* Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986.

- Bū'ud, Aḥmad. *Maqāṣid al-Sharī'ahmin al-Nazar ilā al- Sulūk*. Kairo : Dār al Salām, 2011.
- Coulsen, Noel. J. *Conflict and Tension in Islamic Jurisprudence*. Chicago: The University of Chicago Press, 1969.
- Djaelani, Anton Timur. *Gerakan Sarekat Islam: Kontribusinya Pada Nasionalisme Indonesia*. Depok: LP3ES, 2017.
- Dwihantoro, Prihatin. "Etika dan Kejujuran Dalam Berpolitik" *POLITIKA*, Vol. 4, No. 2, (Oktober, 2013).
- Effendy, Bahtiar. *Islam dan Negara: Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Fadl (el), Khaled Abou. *Speaking in God's Name: Islamic Law, Authority, and Women*. Oxford: Oneworid, 2003.
- Faḍl, (al) Abū. *Al-Kawākib al-Lamā'ah*. Semarang: Toha Putra, t.t.
- Fakih, Mansour. *Analisis Gender & Transformasi Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Fāsī (al), 'Allāl. *Al- Maqāṣid al Sharī'ah al Islāmiyah wa Makārimuhā*. Kairo : Dār al Salām, 2013.
- Fealy, Greg. *Ijtihad Politik Ulama: Sejarah NU 1952-1967*. Yogyakarta: LKiS, 1996.
- Ferdinand, Klaus and Mehdi Mozaffari (ed.), *Islam: State and Society*. London: Curzon Press, 1988.
- Frank, Richard M. *Al-Ghazālī and the al-Ash'ārite School*. Durham and London: Duke University Press, 1994.
- Fyzee, Asaf A. A. *Outlines of Muhammadan Law*. Bombay: Oxford University Press, 1981.
- Ghālī (al), Balqāsīm. *Muḥammad at-Ṭahir Ibn 'Āshūr Ḥayātuhū wa Atsāruhū*. Kairo: Dār al-Salām, 2016.
- Ghazālī (al), Abū Ḥāmid Muḥammad. *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, Vol. 2. Lubnān: Dār al-Hudā, 1994.
- , *Al-Iqtisād fi al- 'Iitiqād*, Damsyik: Dār al-Kutub, 2003.
- , *Ihyā 'Ulūm ad-Dīn*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub, 2013.

- Griffel, Frank. *Al-Ghazālī's Philosophical Theology*. New York: Oxford University Press, 2009.
- Haidar, Ali. *NU dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fiqh dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1994.
- Haitamī (al), Shihābuddin Ahmad Ibn Ḥajar. *Al-Fath al-Mubīn bisharh al-Arba'īn*. t.p., t.t.
- Hakim, Lukman. "Kata Pengantar" dalam Endang Turmudzi dan Riza Sihbudi (ed), *Islam dan Radikalisme di Indonesia*. Jakarta: LIPI Press, 2005.
- Hasan, Nurhaidi. *Laskar Jihad: Islam, Militansi, dan Pencarian Identitas di Indonesia Pasca-Orde Baru*, terj. Hairus Salim. Jakarta: LP3ES, 2008.
- Hasan, Tolchah. "Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah: Pengertian dan Aktualisasinya", dalam *Kontroversi Aswaja*. ed. Imam Baehaqi. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Ḥasanī (al), Ismā'il. *Nazariyyah al-Maqāṣidī 'inda Imām Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Āshūr*. Virginia: IIIT, 1995.
- Ḥasānah, Aḥsan. *Al-Fiqh al-Maqāṣidī 'inda al-Imām al-Shāḥibī*. Kairo: Dār al-Salām, 2008.
- Hayes, Carlton J.H. *Essays on Nationalism*. New York: The MacMillan & Co., 1933.
- Hefner, Robert W. "Pengantar" dalam Andree Feillard, *NU vis-a-vis Negara*. Yogyakarta: Penerbit BasaBasi, 2017.
- Hendropriyono, *Terorisme Fundamentalisme Kristen, Yahudi, Islam*, Jakarta: Kompas, 2009.
- Hilmy, Masdar. "Akar-Akar Transnasionalisme Islam Hizbut Tahrir Indonesia (HTI)", *ISLAMICA*, Vol. 6, No. 1, (September 2011).
- . *Jalan Demokrasi Kita*. Malang: Intrans Publishing, 2017.
- Hizbut Tahrir, *The Methodology of Hizbut Tahrir for Change*. London: Al-Khilafah Publications, 1999.
- Huda, Akhmad Zainul. *Mutiara dari Pesantren: Perjalanan Khidmah KH. Bisri Musthofa*. Yogyakarta: LKIS. 2005.
- Ibn Khaldūn, Abdul Rahmān. *Al-Muqadimah*. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.

- ‘Imārah, Muḥammad. *Al-Islām wa al-Siyāsah al Radd ‘Alā Syubuhāt al ‘Ilmāniyyīn*. Kairo: Maktabah al-Syurūq al-Dauliyyah, 2008.
- , *Mausū‘at al-Islām wa Qaḍāyā al- ‘Aṣr*, Juz III. Kairo: Dār al-Nashr, 2019.
- Imron, D. Zawawi. “Kata Pembaca” dalam Mustofa Bisri, *Sajak-Sajak Cinta Gandrung*, Cet. Ke 3. Jakarta: MataAir, 2017.
- Indunīsī (al), Lukmān al-Ḥakīm. *Imdād al-Mughīts bi Tashīli ‘Ulūm al-Ḥadīts*. Kairo: Dār al-Ṣāliḥ, 2018.
- Irawan, I. B. *Teori-Teori Sosial dama Tiga Paradigma: Fakta Sosial, Definisi Sosial & Perilaku Sosial*, Jakarta: Kencana, 2014.
- Irfan, Agus. “Quo Vadis UU Ormas Dalam Dinamika Gerakan Islam Indonesia”, dalam *Annual Conference for Muslim Scholars*, ed. M. Nuril Huda, et al. Surabaya: Kopertais Wilayah IV, 2018.
- Jābirī (al), Muḥammad ‘Ābid. *Takwīn al-‘Aql al-‘Arabī* (Beirūt: Markaz Dirāsāt al-Wahdah, t.t. ).
- Jainuri, Achmad. “Budaya Politik Muhammadiyah” , dalam *Ijtihad Politik Muhammadiyah: Politik Sebagai Amal Usaha*, ed. Zuly Qodir, et al. Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan *Jusuf Kalla School of Government*, 2015.
- Jamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam Kiai Ahmad Rifa’i KAlissalak*. Yogyakarta: LKiS, 2001.
- Jauziyyah (al), Ibn al-Qayyim. *I‘lām al-Muwaqqi‘īn ‘an Rabb al- ‘Ālamīn*, Vol. 3. Kairo: Dār al-Ḥadīts.
- Jum’ah, Alī. *Al-Madkhal ilā Dirāsāt al-Madzahib al-Fiqhiyah*. Kairo: Dār al-Salām, 2016.
- Kahin, George Mc Turan. *Nasionalisme & Revolusi Indonesia*, “terj.”, Tim Komunitas Bambu. Depok: Komunitas Bambu, 2013.
- Karim, Khalil Abdul. *Negara Madinah: Politik Penaklukan Masyarakat Suku Arab*, “terj.”, Kamran As‘ad Irsyady. Yogyakarta: LKiS, 2005.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: PT Dunia Pustaka Jaya, 1984.
- Khādīmī (Al), Nūriddīn Mukhtār. *Al Maqāṣid al Shar’īyah fi al- Majāl al Siyāsī wa al Dustūr*, Kairo: Dār al Salām, 2016.

- . *Fiqh Tahaddur: Ru'yah Maqāshidiyah*. Kairo: Dār al Salām, 2014.
- Khaeron, E. Herman. *Etika Politik: Paradigma Politik Bersih, Cerdas, Santun Berbasis Nilai Islam*, Bandung: Nuansa Cendekia, 2013.
- Khaidir, Piet H. *Nalar Kemanusiaan Nalar Perubahan Sosial*, Jakarta: Penerbit Teraju, 2006.
- Kharisma, Esa. dkk, Wujud Pengakuan Adanya Norma-Norma Mutlak dari Tuhan Dalam Kumpulan Cerpen Lukisan Kaligrafi Karya Mustofa Bisri, *Jurnal Pendidikan: Teori, Penelitian, dan Pengembangan*, Vol. 1, No. 8, Agustus, 2016.
- Kiras, James D. "Terrorism and Globalization" dalam John Baylis & Stave Smith (ed), *The Globalizaion of World Politics: An Introduction to International Relations*, New York: Oxford University Press, 2005.
- Kohn, Hans. *Nasionalisme, Arti, dan Sejarahanya*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 1984.
- Kusumohamidjojo, Budiono. *Filsafat Politik dan Kotak Pandora Abad Ke-21*, Yogyakarta: Jalasutra, 2015.
- Laḥm, Ḥannān. *Maqāshid Alqurān al-Karīm*. Damshiq: Dār al-Hannān li al-Nashr, 2004.
- Ma'lūf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'alām*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1976.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Pancasila sebagai Dasar Negara*. Jakarta: LP3ES, 2006.
- Maimoen, Muhammad Najih. *Membuka Kedok Tokoh-Tokoh Liberal Dalam Tubuh NU*. Rembang: Toko Kitab Al-Anwar, 2012.
- Mannheim, Karl. *Ideologi dan Utopia : Menyingkap Kaiatan Pikiran dan Politik*, terj. Budi Hardiman, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1991.
- Manzūr, Ibnu. *Lisān al- 'arab*, jilid X, cet. 1. Beirut: Dār al-Fikr, 2003.
- Marāghī (Al), Aḥmad Muṣṭafā. *Tafsīr al-Marāghī*. Beirut: Dār al-Kutub al- 'Ilmiah, 1998.
- Marham, Idrus, *Ironi Demikrasi Setengah Hati: Studi Kasus Konteslasi Elite Politik di DPR RI 1999 – 2004*, Bekasi: Penjuru Ilmu Sejati, 2016.

- Māwardī (Al), Abū al-Hasan ‘Alī. *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyah*. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī, 1973.
- Mawardi, Ahmad Imam. *Fiqh Minoritas: Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al Syari’ah dari Konsep ke Pendekatan*, Yogyakarta : LKiS Group, 2012.
- Moeloeng, Lexy J. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung: Rosda, 2016.
- Mudhofir, Ali. *Kamus Filsafat Nilai*. Yayasan Kertagama, 2014.
- Muhadjir, Noeng. *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Yogyakarta: Rake Sarasin, cet., ke-7, 1996.
- Muhajir, Afifuddin. “Meneguhkan Islam Nusantara untuk Peradaban Indonesia dan Dunia”, dalam Ahmad Baso, *Islam Nusantara: Ijtihad Jenius & Ijma’ Ulama Indonesia*. Tangerang Selatan: Pustaka AFID, 2017.
- Muḥammad Ṣālih ibn ‘Umar as Samārānī, *Majmū‘āt al-Sharī‘ah al-Kāfiyah li al-‘Awām*. Semarang: Toha Putra, 1374 H.
- Muhammad, Husein. *Gus Dur Dalam Obrolan Mustofa Bisri*, Jakarta: Noura Books, 2016.
- Muhtadi, Asep Saeful. *Komunikasi Politik Nahdlatul Ulama: Pergulatan Pemikiran Politik Radikal dan Akomodatif*. Jakarta: LP3ES, 2004.
- Muhtar, Imam. *Mereguk Mata Air Kebijakan Mustofa Bisri: Hikmah dan Nasihat*. Depok: Noktah, 2019.
- Mukhtār, Aḥmad Wafā Ibn. *Maqāṣid al-Sharī‘ah ‘inda al-Imām al-Shāfi‘ī*. Kairo: Dār al-Salām, 2014.
- Muljana, Slamet. *Kesadaran Nasional dari Kolonialisme Sampai Kemerdekaan*, Jilid I. Yogyakarta: LKiS, 2008.
- Mulkhan, Abdur Munir. “Politik “Narsis” Muhammadiyah: Darwinisme VS Welas Asih, Antara Gengsi dan Kebutuhan” dalam *Ijtihad Politik Muhammadiyah: Politik Sebagai Amal Usaha* ed. Zuly Qodir, et al. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Bekerja sama dengan Jusuf Kalla School of Government, 2015),
- Mun’im DZ, Abdul. *Fragmen Sejarah NU Menyambung Akar Budaya Nusantara*. Tangerang: Pustaka Compass, 2016.
- Musa, Ali Masykur. *Nasionalisme di Persimpangan: Pergumulan NU dan Paham Kebangsaan Indonesia*, Jakarta: Penerbit Erlangga, 2011.

- Nabrāwī (an), Khadījah. *Mausū'ah Ushūl al Fikr as-Siyāsī wa al-Ijtīmā'ī wa al-Iqtisādī*. Kairo: Dār al Salām, 2008.
- Nafi', M. Zidni. *Cinta Negeri Ala Gus Mus*. Tangerang Selatan: Penerbit Imania, 2019.
- Nakamura, Mitsuo. "Tradisionalisme Radikal: Catatan Muktamar Semarang 1979" dalam Greg Felay, Greg Barton (ed), *Tradisionalisme Radikal: Persinggungan Nahdlatul Ulama – Negara*. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Nawāwī (al), Muḥyiddīn Sharaf. *Al-Majmū' Sharḥ al-Muhadzdzab*, Juz I. Beirut: Dār al-Fikr.
- . *Sharḥ al-Arba'in al-Nawawiyah*. Kairo: Dār al-Hijāz, 2011.
- . *Sharḥ al-Arba'in al-Nawawiyah fi al-Aḥādits al-Ṣaḥīḥah al-Nabawiyah*. Kairo: Dār al-Mustaqbal, 2005.
- Neuman, W. Lawrence. *Metodologi Penelitian Sosial: Pendekatan Kualitatif dan Kuantitatif*, terj. Edina T. Sofia, edisi ke-7. Jakarta Barat: Indeks, 2016.
- Nietzsche, Friedrich. *On the Genealogy of Morality*. USA: Cambridge University Press, 2007.
- Olick, Jeffrey K. "Introduction: Memory and the Nation--Contiunities, Conflick,and Transformation" *Journal of Social Science History*, Vol. 22, Januari, 2016.
- Parera, Frans M. "Menyingkap Misteri Manusia sebagai Homo Faber", dalam Peter L. Berger dan Thomas Luckman, *Tafsir Sosial atas Kenyataan: Risalah tentang Sosiologi Pengetahuan*, terj. Hasan Basari, Jakarta: LP3ES. 1990.
- Parmudi, Mochammad. "Kebangkitan Civil Society di Indonesia", *Jurnal at-Taqaddum*, Vol. 7, No. 2, (November, 2015).
- Pureklolan, Thomas T. *Politik Nasionalisme*. Malang: Intrans Publishing, 2018.
- Qalyubi, *Shihabuddin*. "Kata Sambutan" dalam Labibah Zain dan Lathifuil Khuluq (ed.), *Mustofa Bisri Satu Rumah Seribu Pintu*, Cet. II. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Qaṭṭān (al) Mannā'. *Tārikh al-Tashri' al-Islāmī*. Beirut: al-Risālah. 1987.
- Qodratillah, Maity Taqdir, dkk. *Kamus Bahasa Indonesia*, Jakarta Timur: Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan, Badan Pengembangan dan Peminaan Bahasa, 2011.

- Qurtubī (al), Abū ‘Abdillāh Muḥammad. *Al-Jāmi‘ liaḥkām al-Qurān*, Jilid. IV. Beirut: Dār al-Fikr, 2005.
- Qurtuby, (Al) Sumanto. *Nahdlatul Ulama Dari Politik Kekuasaan Sampai Pemikiran Keagamaan*. Semarang: eLSA Press, 2004.
- Rachmat HS, Dadang. *Biduk Kebangsaan di Tengah Arus GlobAlissasi*. Jakarta: Citra Haji Masagung, 1996.
- Rahardjo, Satjipto. “Pendekatan Holistik terhadap Hukum”. Makalah – UNDIP, Semarang, 2005.
- , “Menuju Produk Hukum Progresif”. Makalah – UNDIP, Semarang, 2004.
- Rahim (al), Muddathir ‘Abd. “Al-Ghazālī’s Political Thought: Its Nature and Contemporary Relevance”, dalam *International Conference on al-Ghazali’s Legacy: Its Contemporary Relevance*. ISTAC: 24-27 Oktober 2001.
- Rahman, Fazlur. “The Islamic Concept of State” dalam John J. Donohue and John L. Esposito, *Islamic in Transition, Muslim Perspective*. New York: Oxford University Press, 1982.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, (New York: Holt Reinhart, Winston, 1966).
- Rahman, Zainuddin. “Pemikiran Politik”, dalam *Prisma*, vol. 1, Jakarta: LP3ES, 1988.
- Raisūnī (al), Ahmad. *Al-Muhāḍarāt fi Maqāṣid al Sharī‘ah*. t.p., 2009.
- Ramadan, Hisyam M. *Understanding Islamic Law: From Classical to Contemporary*. Oxford: Rowman Altamira, 2006.
- Rāziq, ‘Ali ‘Abdul, *Khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, Bandung: Pustaka, 1985.
- Rozin, Abdul Ghaffar. “Belajar Mengajar Kepada Kiai Mustofa Bisri”, Kata Pengantar dalam Ari Agung Pramono, *Model Kepemimpinan Kiai Pesantren Ala Mustofa Bisri*. Yogyakarta: Pustaka Ilmu, 2017.
- Rusyd, Muhammad Ibn. *Bidāyat al-Mujtahid wa Nihāyat al-Maqāṣid*. Kairo: Dār al-Salām, 2017.
- Saeed, Abdullah. *Islamic Thought an Introductio.*, London and New York, Routledge, 2006.

- , *Paradigma, Prinsip dan Metode Penafsiran Kontekstualis atas Alquran*, “terj.”, Lien Iffah Naf’atu Fina dan Ari Henri. Yogyakarta: Lembaga Ladang Kata, 2017.
- Şafiyah, Fakhri Khalil Abū. *Muhādharāt fī al Siyāsah al Shar’iyyah*. Madīnah: Al Mamlakah al ‘Arabiyyah, 1982.
- Salim, Arskal *Challenging The Secular State: The Islamization of Law in Modern Indonesia*. Honolulu: University of Hawai’i Press, 2008.
- Santoso, Listiyono. *Teologi Politik Gus Dur*. Yogyakarta, Ar-Ruzz, 2004.
- Setiawan, B. *Ensiklopedi Nasional Indonesia*, Jilid II. Jakarta: PT. Cipta Adi Setiawan, Pustaka, 1988.
- Shalābi (al), Muḥammad. *Al Wasaīyah fī Alquranal-Karīm*. Kairo: Dār Ibnu al-Jawzī, 2007.
- Shaṭībī (al), Abū Ishāq. *Al Muwafaqāt li Uşūl al Sharī‘ah* Juz. IV. Kairo: Dār al-Ḥadīts, 2005.
- Shiddieqy (Ash), Teungku M. Hasbi. *Memahami Syariat Islam*. Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Shihab, M. Quraish. *Tafsīr Al-Miṣbāḥ: Pesan, Kesan dan Keserasian Alquran*, Vol. 3. Ciputat: Lentera Hati, 2009.
- , *Membumikan Alquran: Memfungsikan Wahyu dalam Kehidupan*, Jilid 2. Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2011.
- , *Al-Maidah 51 Satu Firman Beragam Penafsiran*. Tangerang: Lentera Hati, 2019.
- Shimālī (al), Yāsir. *Taqrīb ‘Ulūm al Ḥadīts*. Kuwait: Maktabah al-Imām al-Dhihnī, 2015.
- Shimogaki, Kazuo. *Kiri Islam, Antara Modernisme dan Posmodernisme, Telaah Kritis atas Pemikiran Hassan Hanafi*. Yogyakarta: LKiS, 1994.
- Shiddiq, Achmad. *Khittah Nahdliyah*. Surabaya: Balai Buku, 1979.
- Siradj, Said Aqiel. “Latar Kultural dan Politik Kelahiran Aswaja” dalam dalam *Kontroversi Aswaja*, ed. Imam Baehaqi. Yogyakarta: LKiS, 2010.
- Sobary, Mohamad. “Taman Bunga Perenungan Seorang Kiai” Pengantar dalam *Pesan Islam Sehari-hari*. Yogyakarta: LAKSANA, 2018.

- Soleh, Khudori. "Tipologi Pemikiran Islam Kontemporer" dalam *Pemikiran Islam Kontemporer*. Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2003.
- Suaedy, Ahmad. *Gus Dur, Islam Nusantara, & Kewarganegaraan Bineka*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2018.
- Subkī (al), Tājuddīn. *Al-Ashbāh wa al-Nadāir*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2017.
- Suhailī, Amīn. *Qā'idah Dar al-Mafāsīd Aulā min Jalb al-Maṣāliḥ: Dirāsah Taḥlīliyah*. Kairo: Dār al-Salām, 2010.
- Suhandjati, Sri. *Mitos Perempuan Kurang Akal & Agamanya Dalam Kitab Fiqh Berbahasa Jawa*. Semarang : RaSAIL, 2013.
- Sukardja, Ahmad. *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang Dasar Hidup Bersama dalam Masyarakat Yang Majemuk*. Jakarta: UI Press, 1995.
- Sumarto, Rumsari Hadi. "Etika Publik Bagi Kepemimpinan Daerah" *PUBLISIA* Volume 2, No. 2, (Oktober, 2017).
- Suryabrata, Sumadi. *Metodologi Penelitian*. Jakarta: Rajawali Press, 2013.
- Suseno, Frans Magnis. *Etika Politik: Prinsip Moral Dasar kenegaraan Modern*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2019.
- , *Jiwa Bangsa: Dialog Perdamaian dan Persaudaraan*, Jakarta: Kompas, 2006.
- , *Kuasa dan Moral*, Jakarta: PT Gramedia, 1986.
- Suteki, *Masa Depan Hukum Progresif*, Yogyakarta: Thafa Media, 2015.
- Sutikno, *Etika Politik Era Demokrasi Lokal (Studi Atas Pemikiran dan Aksi Etika Politik Legislator Muslim Lamongan Periode 2009-2014)*. Disertasi—IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2014.
- Sutrisno, *Nalar Fiqh Mustofa Bisri*, Yogyakarta: Mitra Pustaka bekerjasama dengan STAIN Jember Press, 2012.
- Suyūfī (al), Jalāl al-Dīn. *Al-Ashbāh wa al-Nadzāir fī Furū'i al-Shāfi'iyyah*. Surabaya: Al-Hidāyah, 1970.
- Ṭanṭawī, Muḥammad Sayyid. *Al-Tafsīr al-Waṣīṭ li Alquranal-Karīm*, jilid 6. Mesir: Dār al-Sa'ādah.

- Taufik Abdullah, "Pemikiran Islam di Nusantara dalam Perspektif Sejarah: Sebuah Sketsa", dalam *Prisma*, No. 3 Tahun XX (Maret, 1991).
- 'Umar bin Shālih bin 'Umar, *Maqāshid al Syarī'ah 'inda al-Imām al-'Izz bin 'Abd al-Salām*, Urdun: Dār al-Nafāis li al-Nahr wa al-Tawzi', 2003.
- Viotty, Paul R. and Mark V. Kauppi, *International Relations and World Politics: Security, Economy, Identity*, New Jersey: Pearson Education Inc, 2007.
- Wahid, Abdurrahman. *Islam Kosmopolitan: Nilai-Nilai Indonesia & Transformasi Kebudayaan*. Jakarta: The Wahid Institute, 2007.
- , *Islamku Islam Anda Islam Kita*. Jakarta: The Wahid Institute, 2006.
- , *Prisma Pemikiran Gus Dur*. Yogyakarta: LKiS, 2000.
- Wahid, Alissa. "Pengantar" dalam Husein Muhammad, *Gus Dur dalam obrolan Mustofa Bisri*. Jakarta Selatan: Noura Books, 2016.
- Weber, Max. *Economy and Society: an Outline of Interpretative Sociology*, Los Angeles & London: University of California Press, 1978.
- Wertheim, W. F. *Effect of Western Civilization on Indonesia Society*. New York: 1950.
- Williams, Paul D. (ed), *Security Studies in Introduction*, London: Routledge, 2008
- Winarno, Budi. *Dinamika Isu-Isu Global Kontemporer*, Yogyakarta: CAPS, 2014.
- Yasid, Abu. "Perspektif Fiqh tentang Sistem Ketatanegaraan" dalam *Logika Hukum: Dari Madzhab Rasionalisme Hukum Islam hingga Positivisme Hukum Barat*. Yogyakarta: Saufa, 2016.
- Yunus, Hadi Sabari. *Metodologi Penelitian Wilayah Kontemporer*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2010.
- Zaid, Nasr Hamid Abu. *Naqd al-Khiṭāb al-Dīnī*. Kairo: Sina li al-Nashr, 2002.
- Zaidan, Abdul Karim. *Al-Madkhal li Dirāsah al-Sharī'ah al-Islāmiyyah*. Baghdad: Maṭba'ah al-'Ānī, 1977.
- Zain, Labibah dan Lathifuil Khuluq (ed.), *Mustofa Bisri Satu Rumah Seribu Pintu*, Cet. II. Yogyakarta: LKiS, 2009.
- Zarqa (al), Muṣṭafa Aḥmad. *Al-Madkhal al-Fiqh al-Aam*, Juz II. Beirut: Dār al-Fikr, t.t.









- <http://www.nu.or.id/post/read/40566/mengenal-almarhum-kh-cholil-Bisri>
- <https://kompas.id/baca/opini/2018/10/22/meneguhkan-keindonesiaan/>.
- <https://www.ngopibareng.id/timeline/gus-mus-menertawakan-masyarakat-ini-puisi-negeri-haha-hihi-2262675>.
- <https://Kompas.Id/Baca/Opini/2018/09/05/Politik-Dan-Kekerasan/>.
- <http://oasepuisi.blogspot.com/2016/04/puisi-karya-gus-mus-akhirnya.html>.
- <http://www.nu.or.id/post/read/70482/menjelang-hari-kemerdekaan-gus-mus-revisi-puisi-rasanya-baru-kemarin>.
- <https://kompas.id/baca/utama/2018/10/27/era-media-membangun-imajinasi-satu-bangsa/>.
- <https://kompas.id/baca/utama/2018/10/27/kesadaran-moral-dirusak/>.
- <https://islam-institute.com/puisi-gus-mus-ketika-agama-kehilangan-tuhan/>.
- <https://pormadi.wordpress.com/2011/02/11/Allāhu-akbar-oleh-gus-mus-kh-mustofa-bisyri-rembang/>.
- <http://www.nu.or.id/post/read/74747/gus-mus-jauhkan-Allāhu-akbar-dari-kesombongan>.
- <https://kompas.id/baca/opini/2018/07/16/melemahnya-signifikansi-politik-identitas-dalam-pilkada/>.
- <http://www.sepenuhnya.com/2009/01/puisi-input-dan-output.html>.
- <https://kompas.id/baca/polhuk/2018/10/31/waspadai-intoleransi-dalam-sikap-politik/>.
- <http://www.nu.or.id/post/read/65397/gus-mus-tuhan-islamkah-aku>.
- <https://ppmubringin.blogspot.com/2012/08/puisi-gus-mus.html>.
- <https://merahputih.com/post/read/begini-pandangan-gus-mus-tentang-pancasila-bagi-penguasa>.
- <https://indonesiamoderat.wordpress.com/2013/10/09/kembalikan-makna-pancasila-gus-mus/>.
- <https://wartapinggiran.blogspot.com/2018/01/aku-masih-sangat-hafal-nyanyian-itu-gus.html>.

- <https://kompas.id/baca/opini/2018/08/14/mencari-indonesia-2/>.  
<https://nasional.tempo.co/read/822528/indeks-ketahanan-nasional-indonesia-kurang-tangguh/full&view=ok>.
- <https://tirto.id/gus-mus-kiai-yang-penyair-ulama-yang-pemikir-cLix>
- <https://ramakertamukti.wordpress.com/2009/02/28/sak-madyo/>. Diakses tanggal 5 Nopember 2018.
- <https://www.youtube.com/watch?v=ju5ECniBZZs&t=108s>. Diakses tanggal 8 November 2018.
- <https://merahputih.com/post/read/begini-pandangan-gus-mus-tentang-pancasila-bagi-penguasa>. Diakses tanggal 6 Februari 2019.
- <https://kompas.id/baca/opini/2018/09/10/nasionalisme-transmitif/>. Diakses tanggal 11 Oktober 2018.
- <https://www.youtube.com/watch?v=2wTeqmg4wd0>. Diakses tanggal 10 November 2018.
- <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181126100219-12-349212/kronologi-penembakan-di-sampang-dipicu-cekcok-di-facebook>.
- <http://www.muslimedianews.com/2013/11/aku-menyayangimu-ciptaan-gus-mus-yang.html>. Di akses pada 10 Februari 2019.
- <https://www.youtube.com/watch?v=ddEWB8ZEzaY>. Diakses tanggal 20 Februari 2019.
- <http://gusmus.net/puisi/?N=7>. Diakses tanggal 23 Mei 2019.
- <https://www.youtube.com/watch?v=mpAMOYWrboM>. Diakses tanggal 23 Mei 2019.
- <https://katadata.co.id/berita/2019/03/02/maruf-rekomendasi-nu-tidak-sebut-kafir-untuk-jaga-keutuhan-bangsa>. Diakses tanggal 23 Mei 2019.
- <https://serambimata.com/2019/03/02/kontroversi-penyebutan-kafir-dan-keputusan-bahtsul-masail-yang-dipelintir/>. Diakses tanggal 23 Mei 2019.
- <https://puisisurga.wordpress.com/mustofa-bisri/sajak-atas-nama/>. Diakses tanggal 26 Oktober 2018.
- <http://journals.sfu.ca/jd/index.php/jd/article/view/127>. Diakses pada 20 Mei 2019.
- <https://www.facebook.com/1298842599/posts/1021580099097573/>. Diakses pada 24 September 2019.

[http://beritajatim.com/sorotan/262350/jejak\\_berdarah\\_di\\_waduk\\_nipah.html#.XY8EroP4n8c](http://beritajatim.com/sorotan/262350/jejak_berdarah_di_waduk_nipah.html#.XY8EroP4n8c). Di akses pada 28 September 2019.