

Dalam masyarakat muslim, pengamalan ajaran Islam merupakan kewajiban individu, namun kondisi ini telah berkembang di mana ajaran Islam memberi warna dalam kehidupan masyarakat. Karena itu dapat dilihat bagaimana pengaruh ajaran Islam dalam Kehidupan Masyarakat mulai dari pribadi, sosial, politik, hukum dan ekonomi.

Untuk itu dapat dilihat bahwa di awal kedatangan Islam di Nusantara maka akan ditemukan Islam dalam nuansa tasawuf, Islam dalam kekuasaan politik, dan terakhir berkembang ekonomi Islam. Hal ini menjadikan Islam serbagai sesuatu yang "hidup" dan menjadi bagian penting dalam masyarakat Asia Tenggara.

Buku yang berada di tangan membaca setidaknya telah merangkumi penjelasan di atas, karena itu patut menjadi perhatian bahwa Islam telah menampakkan pengaruhnya yang signifikan dalam kehidupan masyarakat Asia Tenggara terutama di Indonesia dan Malaysia.



BANDAR Publishing
Lamgugob, Syiah Kuala.
Banda Aceh. Provinsi Aceh.
E-mail: bandar.publishing@gmail.com

ISBN 978-602-1632-48-2



9 786021 632482 >

HUKUM

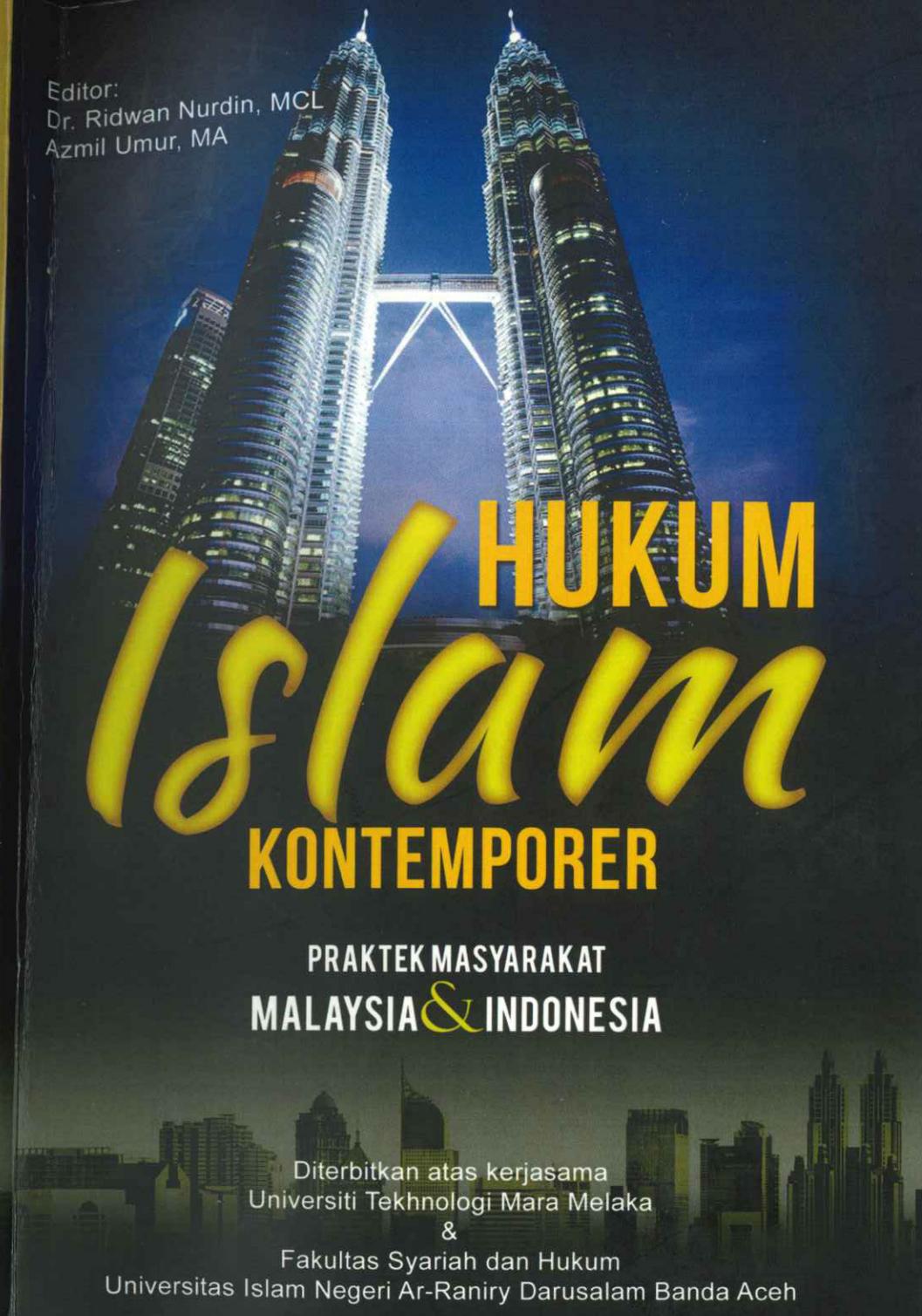
Islam

KONTEMPORER

PRAKTEK MASYARAKAT
MALAYSIA & INDONESIA

Editor:
Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Azmil Umur, MA

Editor:
Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Azmil Umur, MA



HUKUM *Islam* KONTEMPORER

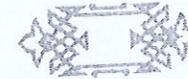
PRAKTEK MASYARAKAT
MALAYSIA & INDONESIA

Diterbitkan atas kerjasama
Universiti Teknologi Mara Melaka
&

Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darusalam Banda Aceh

HUKUM ISLAM KONTEMPORER

PRAKTEK MASYARAKAT
MALAYSIA DAN INDONESIA



Editor:

Dr. Ridwan Nurdin, MCL
Azmil Umur, MA

Diterbitkan atas kerjasama
Universiti Teknologi Mara Melaka
&
Fakultas Syariah dan Hukum
Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Darusalam Banda Aceh
2015

Sambutan Rektor

Alhamdulillah puji syukur kita panjatkan kepada Allah SWT disertai Shalawat dan Salam kepada Rasulullah SAW. Atas nama Civitas Akademika UIN Ar- raniry Saya menyambut baik penerbitan buku Hukum Islam Kontemporar (praktik masyarakat di Malaysia dan Indonesia) hasil kajian yang dilakukan oleh para Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar- raniry dan UiTM Melaka, Malaysia sebagai hasil dari kerjasama kedua Perguruan Tinggi.

Tahun 2005 Aceh memasuki "sejarah baru" dengan adanya dua



peristiwa penting, pertama berakhirnya konflik yang telah terjadi sekitar tiga dasawarsa memasuki era perdamaian (MoU Perdamaian antara Pemerintah RI dan Gerakan Aceh merdeka di Helsinki, Finlandia), kedua bencana alam Tsunami yang telah mengundang perhatian dunia Internasional untuk membantu dan membangun kembali Provinsi Aceh dalam berbagai aspek, terutama aspek pendidikan.

Selain itu, yang tak kalah penting dua peristiwa ini juga berdampak positif terhadap pelaksanaan Syariat Islam di Aceh dengan disahkannya Undang- Undang Nomor 11 Tahun 2006 tentang Pemerintahan Aceh, Undang- Undang ini semakin memperjelas dan mempertegas keberadaan Syari'at Islam di Aceh. Dengan kata lain, Aceh memiliki peluang emas untuk mengimplementasikan Syari'at Islam secara *Kaffah* (menyeluruh).

Dalam konteks ini, sebagai salah satu Perguruan Tinggi "jantung hati" rakyat Aceh, UIN Ar-raniry tentunya dituntut untuk terus berbenah, setelah berhasil memperjuangkan statusnya menjadi Universitas (sebelumnya Institut), maka langkah selanjutnya adalah melakukan berbagai program pengembangan kelembagaan dan akademik. Di antaranya adalah dengan membuka sejumlah Fakultas dan Program studi baru untuk menjawab berbagai kebutuhan lulusan yang akan menjadi aset masa depan Aceh, khususnya dalam bidang Syariat dan Hukum.

Upaya-upaya yang dilakukan selama ini tidak akan berhasil tanpa dukungan dan kerjasama dengan berbagai pihak. Buku yang ada di tangan pembaca ini merupakan hasil kejasama yang sangat berguna bagi khususnya peningkatan kualitas sumber daya manusia UIN Ar-raniry dan UiTM Melaka serta Syari'at Islam di wilayah masing- masing.

Apalagi jika di lihat sejarah, hubungan baik Aceh dan Melaka telah



terjalin cukup baik dan semoga saja buku ini akan menjadi bagian dari upaya kedua belah pihak untuk terus melakukan berbagai program kerjasama lainnya di masa yang akan datang.

Akhirnya kepada semua pihak yang turut serta mendukung kegiatan pengkajian/ penulisan buku ini kami mengucapkan terima kasih, atas segala kekurangan kritik dan saran sangat diharapkan.

Wassalam,

Prof. Dr. Farid Wajdi Ibrahim, MA
Rektor Universitas Islam Negeri UIN Ar- raniry, Aceh- Indonesia

Prakata

Alhamdulillah syukur kita panjatkan kepada Allah SWT, salawat dan salam kepada junjungan besar nabi Muhammad SAW, keluarga serta sahabatnya. Saya rasa bangga dengan penerbitan buku Hukum Islam Kontemporar (praktik masyarakat di Malaysia dan Indonesia) hasil usahasama yang dilakukan oleh para pensyarah Akademi Pengajian Islam Kontemporari, UiTM Melaka dan para pensyarah dari Fakulti Syariah dan Hukum, Universiti Islam Negeri al Raniry Aceh. Buku ini adalah natijah daripada kerjasama yang telah dilakukan oleh kedua-dua

Editor: Dr. Ridwan Nurdin, MCL, Azmil Umur, MA

institusi.

Secara praktis, hubungan antara Melaka dan Aceh telah berlaku sekian lama. Hubungan antara kedua Negara bukan sahaja menjurus dalam bidang pendidikan, tetapi telah mencakupi pelbagai bidang, khususnya dalam aspek perkembangan Islam Nusantara dan pelaksanaan undang-undang Islam diantara dua wilayah. Usaha Melaka dan Aceh dalam perkembangan Islam di Nusantara tidak boleh dinafi dan dikesampingkan peranannya. Justru itu Aceh digelar sebagai serambi Mekah sebagai tanda sumbangannya terhadap perkembangan Islam di alam Melayu. Kedua belah pihak saling menyokong, mendokong dan mempengaruhi antara satu sama lain. Ada nilai budaya Melayu dipengaruhi oleh nilai budaya Aceh dan terdapat nilai budaya Aceh dipengaruhi oleh masyarakat Melayu.

Menyentuh soal perkembangan perundangan Islam semasa, kita dapati Aceh lebih ke hadapan dan mendahului Malaysia dari aspek penggubalan dan pelaksanaannya. Sekalipun dari undang-undang dasar (perlembagaan) Malaysia, ada memasukkan bahawa agama Islam sebagai agama Persekutuan, namun dari aspek pelaksanaan undang-undang syariat masih jauh daripada menepati sistem perundangan Islam yang sebenarnya. Undang-undang syariah yang dilaksana di Malaysia banyak menyangkut soal "ahwal syakhsiah", dan hukum yang dikenakan melibatkan hukum takzir, sekalipun kesalahan yang dilakukan meliputi kesalahan jenayah. Dan kuasa pelaksanaan undang-undang tersebut di bawah kuasa negeri, sementara kerajaan pusat tidak mempunyai kuasa dalam undang-undang Islam, kerana kuasa agama di bawah kuasa negeri yang mempunyai sistemnya yang tersendiri.

Buku yang ada dihadapan anda sekarang, banyak menyentuh soal perkembangan perundangan Islam. Antara tajuk yang menyentuh

khusus perkara tersebut adalah kedudukan Islam dalam sistem perlembagaan Malaysia, pelaksanaan undang-undang Islam di Malaysia dan Kesalahan Mencuri Dalam Hukum Kanun Melaka dan Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991 : Suatu Penilaian. Ini bermakna persoalan perundangan Islam tidak lekang dibicara bagi mencari pendekatan yang sesuai dalam melaksana tatakelola perundangan Islam yang menepati pendekatan semasa. Perbahasan seperti ini wajar dilanjut dan diurus dengan lebih mendekati kepada pelaksanaan sistem perundangan Islam semasa.

Buku seperti ini wajar dijadikan sebagai medium yang sesuai untuk bahan taakulan masyarakat kedua wilayah, khususnya ahli akademik untuk bertukar idea dan pemikiran yang telah lama terjalin sejak kedatangan Islam ke Nusantara. Semoga usaha seperti ini dapat berterusan yang bukan sahaja menyangkut soal perundangan Islam semasa tetapi juga dalam bidang-bidang lain yang lebih sesuai dengan sinario fakulti yang ada di dua universiti. Usaha yang kecil ini akan memberi rangsangan kerjasama yang lebih bermakna antara dua universiti.

Prof. Madya Dr. Mohd. Adnan bin Hashim

Rektor Universiti Teknologi MARA Melaka





Pengantar Editor

Puji syukur kita panjatkan ke hadirat Allah SWT, shalawat dan salam kepada Nabi Besar Muhammad SAW, keluarga serta sahabatnya. Tulisan dalam buku ini merupakan hasil presentasi pada acara seminar bersama Dosen UITM Malaysia dan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry Banda Aceh. Tulisan ini dirasa penting untuk diterbitkan karena merupakan hasil karya dari pakar-pakar yang memang telah dikenal secara luas dalam dunia akademik.

Islam Asia Tenggara yang sering disebut Islam Nusantara adalah



Islam yang telah berasimilasi dengan keaslian budaya dan karakter Nusantara/ Melayu. Tabiat yang hidup dari kondisi ini adalah bahwa Islam telah berdamai dengan kehidupan Masyarakat . Islam yang ramah dan bijak menjadi tren penting dalam kehidupan Melayu di Nusantara.

Dalam masyarakat muslim, pengamalan ajaran Islam merupakan kewajiban individu, namun kondisi ini telah berkembang di mana ajaran Islam memberi warna dalam kehidupan masyarakat. Karena itu dapat dilihat bagaimana pengaruh ajaran Islam dalam Kehidupan Masyarakat mulai dari pribadi, socsal, pilitik, hukum dan ekonomi. Untuk itu dapat dilihat bahwa di awal kedatangan Islam di Nusantara maka akan ditemukan Islam dalam nuansa tasawuf, Islam dalam kekuasaan politik, dan terakhir berkembang ekonomi Islam. Hal ini menjadikan Islam serbagai sesuatu yang “hidup” dan menjadi bagian penting dalam masyarakat Asia Tenggara.

Tulisan yang berada di tangan membaca setidaknya telah merangkumi penjelasan di atas, karena itu patut menjadi perhatian bahwa Islam telah menampakkan pengaruhnya yang signifikan dalam kehidupan masyarakat Asia Tenggara terutama di Indonesia dan Malaysia.

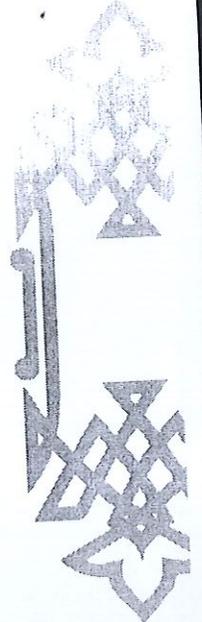
Selamat Membaca,

Banda Aceh, 28 September 2015

Editor,

Ridwan Nurdin dan Azmil Umur

Daftar Isi



Sambutan Rektor ~ i
 Prakata ~ v
 Pengantar Editor ~ ix
 Daftar Isi ~ xi

1. IBADAH

Suara Rahman Dari Baiturrahman ~ 3

A. Pendahuluan ~ 3

B. Pembahasan ~ 6

a. Permasalahan Mimbar ~ 6

b. Penggunaan Tongkat Dalam Prosesi Khutbah Jum'at ~ 11

c. Permasalahan Azan Jum'at Dua Kali ~ 16

d. Permasalahan Khutbah Menggunakan Bahasa Arab ~ 19

2. HUKUM DAN PERUNDANG UNDANGAN

Sistem Hukum Dan Peradilan Masa Kerajaan Aceh ~ 33

A. Pendahuluan ~ 33

B. Sejarah Ringkas Kerajaan Aceh ~ 35



C. Tata Hukum Dan Peradilan Kerajaan Aceh ~ 42
D. Kesimpulan ~ 76

Islam Vs Perlembagaan di Malaysia ~ 79

Pendahuluan ~ 80

Islam Agama Persekutuan ~ 82

Peningkatan wewenang perundangan Islam ~ 89

Kesimpulan ~ 91

3. MUNAKAHAT DAN WANITA

Wanita dan Undang-Undang Kekeluargaan Islam Melaka: Satu Tinjauan Antara Prinsip dan Kegiatan ~ 99

1. Pendahuluan ~ 99

2. Wanita dan Kedudukannya dalam Sejarah Manusia ~ 100

3. Wanita Dari Perspektif Islam ~ 100

4. Undang-Undang Keluarga Islam Melaka ~ 101

5. Prinsip al-Qur'an Dalam Undang-Undang Kekeluargaan Islam ~ 101

6. Hak Wanita Menurut Prinsip Al-Qur'an Dan Peruntukan Undang-Undang ~ 102

6.1 Hak Mahar (Mas kahwin) ~ 102

6.2 Hak Nafkah ~ 103

6.3 Hak Mendapat Perlindungan Suami ~ 105

6.4 Hak Membubarkan Perkahwinan: ~ 106

7. Hak Selepas Perceraian ~ 109

7.1 Nafkah Diri dan Nafkah Anak ~ 110

7.2 Hak Muta'ah ~ 111

7.3 Hak Harta Sepencarian ~ 112

7.4 Hak Hadhanah ~ 113

8. Hak Wanita Apabila Suami Berpoligami ~ 114

9. Kesimpulan ~ 114

Pengurusan Harta Pusaka: Isu-Isu Berkaitan Waris

Dhawi Al-Arham ~ 119

Pendahuluan ~ 120

Definisi Harta Pusaka ~ 121

Jenis-Jenis Waris Dan Kedudukan Mereka Dalam Pembahagian Harta Pusaka ~ 122

Waris Ashab al-Furud ~ 123

Waris al-'Asabah ~ 123

Waris Dhawi al-Arham ~ 124

Kedudukan Waris Dhawi Al-Arham Dalam Penerimaan Harta Pusaka ~ 124

Syarat Dan Cara Pewarisan Waris Dhawi Al-Arham ~ 126

Pengamalan Di Malaysia ~ 127

Kesimpulan ~ 129

Fenomena Transgender dan Masyarakat Islam di Malaysia: Suatu Kajian Awal ~ 135

Pendahuluan ~ 136

Definisi Transgender ~ 137

Isu-Isu Transgender Dan Masyarakat Islam Di Malaysia ~ 138

Faktor-Faktor Pendorong Kepada Gejala Transgender Di Malaysia ~ 142

Transgender Dalam Perspektif Islam ~ 143

Kesimpulan ~ 148

Poligami Antara Pro dan Kontra ~ 153

Dasar Hukum Poligami ~ 154

Syarat Poligami ~ 157

Pro Kontra Masalah Poligami ~ 162

Kesimpulan ~ 171

Saran ~ 171



5. ALTERNATIF ~ 272
 6. KESIMPULAN HASIL KAJIAN ~ 273
 7. PENUTUP ~ 274

5. HUKUM PIDANA ISLAM

Isu, Pelaksanaan dan Penjabaran Hudud di Malaysia ~ 281

Pengenalan ~ 282

Latar Belakang Pelaksanaan ~ 284

Polemik pelaksanaan hudud di Malaysia ~ 285

1. Pandangan Parti Politik; ~ 285
2. Perancang Undang-Undang; ~ 285
3. Pandangan Non-Muslim; ~ 286

Tantangan Pelaksanaan Hudud di Malaysia ~ 286

1. Tantangan Perundangan ~ 287
2. Perbedaan dengan Kelembagaan Persekutuan ~ 288

Langkah penyelesaian ~ 290

Kesimpulan ~ 291

Mencuri Dalam Hukum Qanun Melaka dan Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991: Suatu Penilaian ~ 295

Pendahuluan ~ 296

Kesalahan Mencuri Menurut Perspektif Islam ~ 297

Kesalahan Mencuri Di Dalam Hukum Kanun Melaka ~ 298

Kesalahan Mencuri Di Dalam Enakmen Kesalahan Syariah (Negeri Melaka) 1991 ~ 301

Rumusan ~ 302

6. POLITIK DAN HUKUM

"Menggugat" Keabsahan Pemilu Di Indonesia ~ 309

LATAR BELAKANG MASALAH ~ 310

DEFINISI OPERASIONAL ~ 315

1. PEMILU ~ 315
2. Islam ~ 316

KERANGKA TEORI ~ 316

PEMILU DALAM TINJAUAN ISLAM ~ 323

SISTEM MULTI PARTAI DALAM TINJAUAN ISLAM ~ 334

MEKANISME PENCALONAN DIRI SEBAGAI ANGGOTA LEGISLATIF DAN KEPALA NEGARA DI INDONESIA DALAM TINJAUAN ISLAM ~ 338

KESIMPULAN ~ 343

7. BUDAYA DAN PEMBANGUNAN

Bahasa dan Praktisi Media: Sumbangan Terhadap Pembangunan Identitas Budaya dan Bangsa ~ 353

PENGENALAN ~ 354

Dampak Perkembangan Teknologi Komunikasi Terhadap Kesantunan Bahasa Dalam Media Massa ~ 356

Kepentingan Kesantunan Bahasa dalam Jurnalistik Melayu ~ 361

Tugas Kesantunan Bahasa Terhadap Pembangunan Identitas Budaya Dan Bangsa ~ 364

Strategi Kesantunan Bahasa Dalam Kewartawanan Melayu ~ 366

Rumusan ~ 369

Rujukan ~ 370

Elemen-Elemen Film dari Perspektif Hukum Islam ~ 373

DEFINISI FILEM ISLAM ~ 374

FILEM SEBAGAI HASIL SENI DAN HIBURAN ~ 376

PROSES PENERBITAN FILEM ISLAM ~ 378

- i. Proses Pra Penerbitan ~ 379
- ii. Proses Penerbitan dan Post Penerbitan ~ 380
- iii. Pasca Penerbitan ~ 381
- iv. Hasil Penerbitan ~ 382

ELEMEN-ELEMEN DALAM FILEM ISLAM 384

- i. Teks ~ 385
- ii. Watak ~ 386
- iii. Lokasi ~ 387
- iv. Penonton ~ 389



12. Wahbah Al-Zuhaili, 1992, *Mengenal Hukum Hudud*, Sunt. Yusuf Zaky Hj Yacob, Kota Bharu: Urusetia Penerangan Kerajaan Negeri Kelantan.
13. Wan Hussein Azmi, 1980, *Islam di Malaysia: Kedatangan dan Perkembangan (Abad 7-20M)* Dlm. Khoo Kay Kim, *Tamadun Islam di Malaysia*, Kuala Lumpur: Persatuan sejarah Malaysia, hlm. 135.
14. Zakiah Hanum, 1988, *Asal-usul negeri-negeri di Malaysia*, Kuala Lumpur: Times Book International.

POLITIK DAN HUKUM





308



309

“Menggugat” Keabsahan Pemilu Di Indonesia

(Oleh : Mutiara Fahmi Razali ¹)

ABSTRAK

Problema legitimasi pemilu dalam Islam masih sangat sering dikemukakan oleh berbagai kelompok masyarakat, baik dari kalangan ulama maupun akademisi. Tema tentang sah-tidaknya Pemilu dalam Islam dan mekanisme pencalonan anggota legislatif hingga pemilihan Presiden dengan cara demokrasi terbuka ala “barat” masih sering dikritik dan dipertanyakan. Penelitian ini pada dasarnya beranjak dari upaya pembuktian secara ilmiah dan akademis bahwa sistem Pemilu yang berlangsung di Indonesia tidak bertentangan dengan sistem

¹ Penulis Adalah Dosen Fiqh Siyash dan Ketua Jurusan Program Studi Hukum Tata Negara (Siyash) pada Fakultas Syariah dan Hukum, Universitas Islam Negeri (UIN) Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh, Indonesia.

politik Islam dengan cara melacak dan memastikan adanya prinsip-prinsip dasar pemilu dalam Islam. Penelitian ini bertujuan menjawab beberapa pertanyaan: Bagaimana legalitas sistem Pemilu di Indonesia dalam pandangan Islam? bagaimana pandangan Islam terhadap sistem multi-partai yang berlaku dalam sistem pemilu Indonesia? dan apakah mekanisme pencalonan diri sebagai anggota legislatif dan Kepala Negara di Indonesia bertentangan dengan ajaran Islam? Penelitian ini menggunakan metode Deskriptif-analitis dengan pendekatan historis Islam dan prinsip-prinsip siyasah syar'iyah.

Kata kunci: *Pemilu, Islam.*

LATAR BELAKANG MASALAH

Tahun 2014 merupakan tahun politik di Indonesia. Pada tahun ini bangsa Indonesia melaksanakan pesta demokrasi terbesar yang digelar secara periodik lima tahun sekali. Pemilihan Umum atau lebih populer dengan singkatan PEMILU sudah dilangsungkan sebanyak sepuluh kali sejak berdirinya Negara Republik Indonesia. Pemilu pertama yang sering disebut sebagai Pemilu paling demokratis tercatat dilaksanakan tahun 1955 oleh Pemerintahan Orde Lama Soekarno. Pemilu ini diikuti oleh 172 kontestan partai politik guna memilih anggota DPR dan anggota Konstituante. Pemilu selanjutnya terlaksana dimasa Pemerintahan Orde Baru Soeharto tahun 1971. Pemilu ini diikuti oleh 10 kontestan partai politik. Namun sejak diterbitkannya Undang-Undang Nomor 3 Tahun 1975 tentang Partai Politik dan Golkar, yang menyatakan fusi (penggabungan) partai-partai politik. Undang-Undang ini menjadikan

hanya ada tiga peserta kontestan Pemilu di Indonesia. Sehingga dalam berbagai Pemilu selanjutnya di era Orde Baru, Bangsa Indonesia hanya mengenal 3 kontestan partai politik peserta Pemilu, masing-masing adalah Partai Persatuan Pembangunan (PPP), Partai Demokrasi Indonesia (PDI), dan Golongan Karya (GOLKAR). Ketiga kontestan inilah yang selanjutnya menjadi peserta Pemilu tahun 1977, 1982, 1987, 1992, dan 1997.

Di era reformasi –pasca jatuhnya rezim Soeharto-, Pemilu di Indonesia memasuki babak baru. Partai politik kembali menjamur seiring terbukanya arus demokrasi dan hak berpolitik di Indonesia. Pemilu pertama era reformasi tahun 1999 mencatat keikutsertaan 48 partai politik. Pemilu tahun 2004 menurun menjadi 24 partai politik dan dalam Pemilu terakhir tahun 2009 kembali meningkat menjadi 40 partai, dimana 6 diantaranya adalah peserta dari partai lokal di Aceh sebagai amanah dari Undang-Undang Pemerintahan Aceh.

Sejak Pemilu tahun 2004 Indonesia juga melakukan terobosan baru dengan melaksanakan pemilihan langsung Kepala Negara Presiden dan Wakil Presiden dalam satu paket. Dimana sebelumnya Pemilu Indonesia hanya bertujuan untuk memilih anggota MPR, DPR, dan DPRD, sementara pemilihan presiden dan wakilnya dilakukan oleh anggota MPR.

Hal menarik yang patut dicermati sepanjang sejarah Pemilu di Indonesia adalah semakin mengecilnya perolehan suara partai-partai yang berbasis Islam. Kecendrungan ini sepertinya semakin terlihat dalam Pemilu-Pemilu terakhir. Indikasi penurunan ini amat paradox jika dibandingkan dengan jumlah pemeluk agama Islam di Indonesia yang dikenal sebagai negara muslim terbesar di dunia. Dengan jumlah

penduduk melebihi 259 juta jiwa² dengan prosentasi penduduk muslim sekitar 83 %, mestinya perolehan suara partai-partai Islam di Indonesia diharapkan melebihi 50 %. Namun nyatanya gabungan suara partai-partai Islam pada 1955 hanya sebesar 43,7%, sedangkan total suara partai-partai nasionalis sebanyak 51,7%. Selama pemilu Orde Baru, akibat upaya deideologisasi yang dilakukan oleh pemerintah, nasib suara partai Islam yang direpresentasikan oleh PPP amat menyedihkan, pasca kebijakan fusi partai selama rentang lima kali pemilu sejak 1977 sampai 1997, suara tertinggi PPP hanya 29%. Pada pemilu 1999, jumlah keseluruhan suara partai Islam (PKB, PPP, PAN, PK dan PKNU) adalah 36.8%. Pada pemilu 2004, total suara partai Islam 38,3%, sementara pada pemilu 2009, suara partai Islam anjlok menjadi 29.2%.³

Berbagai analisa untuk menjelaskan paradoksi ini sering dikemukakan oleh berbagai kalangan. Para pengamat politik Indonesia seumpama R. William Liddle, dan Saiful Mujani menyebutkan bahwa politik aliran di Indonesia telah pudar. Hal ini sebagaimana diulas juga oleh Burhanuddin Muhtadi dalam berbagai dikusi politik di media cetak maupun elektronik yang menyebutkan bahwa politik aliran di Indonesia telah pudar. Semua kontestan pemilu, tak terkecuali partai Islam mulai meninggalkan pertarungan elektoral berbasis ideologi menuju arena konvergensi ideologi. Perebutan suara pemilih tak lagi berlandaskan politik aliran melainkan lebih pragmatis.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa menurunnya dukungan terhadap partai Islam dalam Pemilu di Indonesia dapat disebabkan oleh banyak faktor, seperti ketidakpahaman terhadap makna dan fungsi *siyasah* dalam Islam, tidak adanya tokoh politik dari

² Data Kementerian Dalam Negeri RI tahun 2010, *Harian Kompas*, 19 September 2011.

³ Sumber data: dari berbagai media masa.

partai Islam yang memberi suri tauladan yang baik, program partai yang tidak menyentuh kebutuhan langsung masyarakat, atau karena ketidak-yakinan mereka terhadap sisitem Pemilu yang menurut sebagian kalangan tidak *legitimate* secara Islam.

Problema legitimasi pemilu dalam Islam masih sangat sering dikemukakan oleh berbagai kelompok masyarakat, baik dari kalangan ulama maupun akademisi. Tema tentang sah-tidaknya Pemilu dalam Islam dan mekanisme pencalonan anggota legislatif hingga pemilihan Presiden dengan cara demokrasi terbuka ala "barat" masih sering dikritik dan dipertanyakan. Penulusuran awal penulis membuktikan adanya dua pandangan yang berkembang dalam masyarakat Islam antara kelompok yang menolak Pemilu dan menerimanya meski dengan syarat tertentu.

Sekolompok umat Islam yang cenderung beraliran *tekstualist* menilai Pemilu bertentangan dengan ajaran politik Islam yang menghendaki kita menerapkan sistem syura dalam memilih pemimpin umat. Sebagaimana hal ini dipahami dari ayat Alquran surat Ali Imran: 159

وشاورهم فى الأمر

..Dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu⁴ ..

Serta firman Allah dalam surat As Syura : 38

وأمرهم شورى بينهم

..Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat

⁴ Maksudnya urusan peperangan dan urusan duniawiyah lainnya seperti urusan politik, ekonomi, kemasyarakatan, dan lain-lain. Lihat: Al Quran dan Terjemahannya, *Mujamma' Al Malik Fahd Li Thaba'at Al Mush-haf*, Madinah al Munawwarah, 1418 H, h. 103

diantara mereka.

Mereka juga berpegang pada berbagai hadis yang menganjurkan syura dalam berbagai hal, terutama dalam memilih pemimpin. Seperti hadis nomor 2354 dalam kitab *Kanzul 'Ummal* yang menyatakan:

لا خلافة الا عن مشورة

Tidak ada khilafah kecuali dengan hasil musyawarah

Tidak hanya sebatas mebid'ahkan sistem demokrasi dan Pemilu, sebagian kelompok bahkan mengafirkan sistem demokrasi yang datang dari barat dengan alasan bahwa demokrasi tidak pernah dikenal dalam Alquran maupun Sunnah Rasul saw.

Penolakan terhadap Pemilu oleh kelompok yang menentang juga disebabkan mekanisme pencalonan anggota parlemen yang dinilai mencari dan mengejar kekuasaan. Suatu hal yang sangat dilarang menurut agama Islam dalam berbagai hadis nabi. Seperti hadis berikut ini:

انا لا نولى على عملنا هذا احدا ساله او حرص عليه (رواه البخاري ومسلم)

Sesungguhnya kami tidak akan mendelegasikan urusan kami kepada seseorang yang meminta (jabatan) tersebut atau berambisi terhadapnya (HR. Bukhari dan Muslim)

Sementara yang lain menyatakan bahwa sistem multi-partai yang berlaku di Indonesia tidak dikenal dalam sejarah Islam dan sangat berpotensi menimbulkan konflik perpecahan Umat Islam. Padahal agama Islam sangat menjunjung tinggi persatuan dan ukhwah Islamiyah

dalam berbagai ayat Alquran maupun Hadis rasul saw. Oleh karena berbagai alasan tersebut maka kelompok pertama menolak legitimasi Pemilu dalam Islam dengan segala bentuk mekanisme pemilihannya yang dipraktekkan hari ini.

Beranjak dari latar belakang diatas maka tulisan ini bertujuan menjawab beberapa pertanyaan ; Bagaimana legalitas sistem Pemilu di Indonesia dalam pandangan Islam? ; Bagaimana pandangan Islam terhadap sistem multi-partai yang berlaku dalam sistem pemilu Indonesia? ; Apakah mekanisme pencalonan diri sebagai anggota legislatif dan Kepala Negara di Indonesia bertentangan dengan ajaran Islam?

Dalam berbagai literatur *fiqh siyasah*, tema legalitas pemilu dalam Islam dengan rumusan masalah seperti yang kami ajukan -sejauh penelusuran penulis- belum banyak ditemukan. Dengan demikian, penelitian ini masih sangat urgen untuk dikaji dan diteliti.

DEFINISI OPERASIONAL

Sebelum masuk dalam kajian secara mendalam, sepatutnya peneliti menjelaskan beberapa definisi terkait dengan tema kajian ini.

1. PEMILU

PEMILU adalah sebuah kata singkatan, kepanjangan dari Pemilihan Umum. Di Negara tetangga seperti Malaysia PEMILU lebih dikenal dengan istilah Pilihan Raya.

Pemilihan Umum (Pemilu) adalah proses pemilihan orang untuk mengisi jabatan-jabatan politik tertentu. Jabatan-jabatan tersebut beraneka-ragam, mulai dari presiden, anggota legislatif/wakil rakyat di

berbagai tingkat pemerintahan, sampai kepala desa. Pada konteks yang lebih luas, Pemilu dapat juga berarti proses mengisi jabatan-jabatan seperti ketua OSIS atau ketua kelas, walaupun untuk ini kata 'pemilihan' lebih sering digunakan.⁵

2. Islam

Islam menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia adalah agama yg diajarkan oleh Nabi Muhammad saw berpedoman pada kitab suci Alquran yg diturunkan ke dunia melalui wahyu Allah Swt.⁶ Dalam bahasa Arab kata Islam berarti "penyerahan diri sepenuhnya." Seorang muslim pada hakikatnya adalah seorang yang tunduk dan taat kepada aturan dan hukum yang diturunkan Allah swt kepada umat manusia melalui nabi Muhammad saw. Oleh karena itu penyebutan kata Islam sering pula dimaksudkan untuk memaknai syariat atau hukum Islam.

Kajian penelitian ini berdasarkan data yang tersedia menggunakan metode *Deskriptif-analitis* dan dua pendekatan. Yaitu, pendekatan *normatif-yuridis* (*syar'i/fiqh*), dan pendekatan *historis*. Dalam menganalisa data juga digunakan metode penalaran *Deduktif* pada bagian-bagian tertentu dan metode penalaran *Induktif* pada bagian yang lain. Dengan cara ini dapat mempermudah penulis untuk mendiskripsikan argumen berdasarkan premis-premis rangkaian logika.

KERANGKA TEORI

Pemilu adalah sebuah mekanisme yang digunakan di abad moderen dalam rangka memilih calon pemimpin masyarakat dalam

⁵ Diakses dari www.id.wikipedia.org pada 1 April 2014

⁶ Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional RI, Kamus Besar Bahasa Indonesia Dalam Jaringan. Diakses dari www.bahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/index.php pada 1 April 2014.

sebuah negara. Negara sendiri didefinisikan oleh Prof. Mr. Logeman dengan sebuah organisasi kemasyarakatan yang dengan kekuasaannya bertujuan untuk mengatur dan mengurus masyarakat tertentu. Sementara menurut Prof. Miriam Budiharjo negara adalah suatu wilayah yang mempunyai kekuasaan tertinggi yang sah yang ditaati oleh rakyat.⁷

Dari kedua definisi tersebut jelas sebuah negara harus memiliki seorang pemimpin yang dapat mengatur dan menjalankan kekuasaannya. Hal ini sejalan dengan pandangan Aristoteles (348-322 SM) yang menegaskan bahwa manusia adalah makhluk politik (*zoon politikon*), menurutnya manusia adalah makhluk yang lemah tidak dapat bertahan tanpa bantuan orang lain. Maka manusia perlu bekerjasama untuk membentuk keluarga-masyarakat-negara.

Senada dengan Aristoteles, Agustinus (354-430) berpendapat bahwa asal-usul terjadinya negara di dunia merupakan suatu keharusan. Negara yang baik menurutnya adalah negara yang dicita-citakan oleh agama yang menunjukkan suatu keadilan. Sementara Thomas Aquinas (1225-1274) menyatakan bahwa negara adalah lembaga alamiah yang diperlukan oleh manusia untuk menyelenggarakan kepentingan umum.⁸

Menurut teori perjanjian atau sering dikenal dengan teori kontrak sosial, lahirnya sebuah negara karena adanya perjanjian dalam masyarakat. Masyarakat melakukan perjanjian untuk mendirikan suatu organisasi yang melindungi dan menjamin kelangsungan hidup bersama. Tokoh tokoh teori ini antara lain Thomas Hobbes (1588-1679), John Locke (1632-1704), JJ. Rousseau (1712-1778) dan Montesquieu (1689-

⁷ Drs. Djarot Srijanto dkk, Tata Negara, (Surakarta: Penerbit PT. Pabelan), cet pertama, thn. 1996, h.7

⁸ Ibid, h. 13

1755).⁹

Dalam khazanah pemikiran Islam, tokoh-tokoh klasik *Sunni* semisal Ibn Abi Rabi', Al Mawardi, Al Ghazali dan Ibnu Khaldun juga memiliki pandangan tentang proses terbentuknya suatu negara. Al Mawardi -misalnya- berpandangan bahwa manusia adalah makhluk sosial yang tidak mungkin memenuhi hajat hidupnya tanpa bantuan orang lain. Manusia kata Al Ghazali diciptakan Allah tidak dapat hidup sendiri, ia butuh kepada makhluk sejenisnya. Itulah sebabnya menurut Ibnu Khaldun organisasi kemasyarakatan bagi manusia adalah suatu keniscayaan.¹⁰

Suatu hal yang menarik dari gagasan ketata-negaraan Al Mawardi adalah bahwa hubungan antara ahl al halli wal aqdi dengan imam selaku kepala negara adalah kontrak sosial atau perjanjian atas dasar suka-rela. Kontrak ini melahirkan hak dan kewajiban secara timbal-balik. Imam memang berhak ditaati oleh rakyat namun rakyat dapat meminta haknya dari imam berupa kewajiban memberikan perlindungan dan mengelola kepentingan mereka dengan baik dan penuh amanah. Menariknya menurut Munawir Sjadzali, Al Mawardi telah mengemukakan teori kontrak sosialnya itu pada abad ke XI, sementara teori itu baru muncul di Eropa untuk pertama kali pada abad ke XVI.¹¹

Ada tiga kelompok pemikiran yang mengemuka dalam dunia Islam terkait hubungan Agama dan Negara.¹² Pertama, kelompok yang memandang bahwa agama dan negara adalah ibarat dua sisi dari satu keping mata uang, satu dengan lainnya tidak dapat dipisahkan. Mereka berpendapat bahwa negara adalah lembaga keagamaan sekaligus

⁹ Ibid, h. 11

¹⁰ Lihat : Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada), cet ke IV, thn. 1999, h. 216-219

¹¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press), cet ke V, thn 1993, h. 67

¹² Lihat : Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah...*, h. xii dst.

politik. Pendapat kelompok pertama merupakan pendapat jumah uluma dan kebanyakan kelompok Islam, terutama yang beriktikad *ahlus Sunnah wal Jama'ah* (Sunni).

Kelompok kedua menyatakan bahwa negara adalah lembaga keagamaan tapi memiliki fungsi politik. Karenanya seorang kepala negara memiliki kekuasaan agama yang berdimensi politik. Pendapat kedua ini didominasi oleh pemahaman kelompok Syi'ah dengan berbagai sektenya. Sama seperti pendapat kelompok Sunni, bagi Syi'ah persolan kepemimpinan atau *imamah* adalah wajib hukumnya. Hanya saja wajib yang mereka pahami sangat berbeda dengan wajib yang dipahami oleh Sunni. Syi'ah menganggap wajibnya mendirikan *imamah* adalah bagi Allah swt bukan atas umat. Persoalan *Imamah* bukanlah urusan publik yang diserahkan kepada umat. Sebagaimana Tuhan wajib mengirim nabi, Tuhan juga berkewajiban mengirim pengganti nabi sesudahnya. Dan nabi wajib menentukan imam bagi umat sebelum ia wafat atas perintah Tuhan. Oleh karena itu para imam adalah sama *ma'shumnya* dengan para nabi. Bahkan persolan *imamah* dalam pandangan syi'ah adalah bagian dari rukun agama dan kaedah Islam.¹³

Kelompok ketiga menyatakan bahwa Negara adalah lembaga politik yang sama sekali tidak ada hubungannya dengan agama. Kepala negara hanya memiliki kekuasaan politik, atau penguasa duniawi saja. Kelompok ini mulai muncul dalam dunia Islam sejak persentuhan Islam dengan kolonialisme dan sekularisme Barat. Terutama sekali sejak runtuhnya khilafah Islamiyah Turki Utsmani tahun 1924 atas prakarsa Mustafa Kemal AtTartuk. Sejak itu paham sekularisme terus bermunculan di berbagai belahan dunia Islam dengan tokoh semisal

¹³ Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh al Mazahib al Islamiyah fis Siyasah wal 'Aqidah*, (Beirut: Dar al Fikr al Arabi), tth, h. 59-60

Ali Abdur Raziq, Faraj Fodah, Hasan Hanafi, Naser Abu Zaid, Aminah Abdul Wadud, Abdullahi an Na'im dan lainnya. Dalam pandangan kelompok ini ajaran Islam sama sekali tidak terkait dengan politik dan pemerintahan. Agama hanya berkisar tentang hubungan manusia dengan tuhannya (tauhid) dan pembinaan akhlak dan moral manusia dalam berbagai aspek kehidupan.¹⁴

Dalam kajian ini, peneliti hanya akan fokus pada kerangka pemikiran kelompok pertama yang memandang bahwa agama Islam adalah agama paripurna dimana dalam pandangan mereka sistem politik dan pemerintahan adalah bagian dari ajaran agama.

Al Mawardi menyebut fungsi pemerintahan adalah untuk mengganti fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur urusan dunia.¹⁵ Imam Al Ghazali mentamsilkan agama ibarat pondasi dan sulthan (kekuasaan politik) sebagai penjaganya. Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh dan Suatu dasar tanpa penjaga akan hilang. Jadi keberadaan pemerintah wajib menurut hukum syara' dan tidak ada alasan untuk meninggalkannya.¹⁶

Mayoritas ulama Sunni sepakat bahwa mendirikan *imamah*/ pemerintahan adalah wajib syar'i. Dasarnya adalah *ijma'* umat dan kategori wajibnya adalah *fardhu kifayah*. Demikian menurut pendapat Al Mawardi, Al Ghazali dan Ibnu Khaldun.¹⁷

Sementara Ibnu Taimiyah tidak mengemukakan *ijma'* sebagai dasar bagi kewajiban mendirikan *imamah*. Menurutnya upaya mewujudkan kesejahteraan manusia dan melaksanakan syari'at Islamlah yang mendasari kewajiban tersebut. Ia juga menambahkan bahwa

14 Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah...*, Ibid.

15 Al Mawardi, *al Ahkam al Sulthaniyah*, (Beirut: Dar al Fikr) tth, h.3

16 Al Ghazali, *al Iqtishad fil I'tiqad*, (kairo: maktabah al Jund), thn 1972, h. 105-106

17 Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah...*, h. 236 dst

karakteristik ajaran Islam memang sejatinya menekankan pentingnya kepemimpinan bagi masyarakat. Sebagai agama Islam memiliki seperangkat hukum, perintah dan larangan. Allah memerintahkan manusia supaya melaksanakan amar makruf nahi munkar, jihad, keadilan, ibadah haji, bermasyarakat yang teratur, menolong orang teraniaya dan melaksanakan hukuman hudud. Semuanya tidak dapat terealisasi kecuali adanya kekuasaan dan pemimpin. Karenanya ia menegaskan bahwa mengatur orang banyak termasuk kewajiban agama, bahkan agama tidak akan tegak kecuali ada pemimpin.¹⁸

Diantara *Al Maqāsid Al Syar'iyah*¹⁹ yang utama adalah merealisasikan kemashlahatan manusia dalam kehidupan ini, menarik keuntungan bagi manusia serta melenyapkan bahaya dari mereka.

Kemashlahatan manusia dalam kehidupan ini terdiri dari beberapa hal yang bersifat *dharūriyah* (kebutuhan primer), *hājiah* (kebutuhan sekunder), dan *tahsīniyah* (kebutuhan pelengkap)²⁰. Setiap hukum yang disyari'atkan Allah, tidak mungkin lepas tujuannya dari tiga unsur diatas.

Yang dimaksud dengan hal yang bersifat *dharūriyah* adalah segala sesuatu yang menjadi pokok kebutuhan kehidupan manusia, dan wajib adanya demi tegaknya kemashlahatan manusia. Kehancuran, kerusakan dan keharmonisan kehidupan manusia akan terganggu bila hal yang bersifat *dharūriyah* ini tidak dipelihara. Hal-hal yang bersifat primer bagi manusia dalam pengertian ini berpangkal kepada memelihara lima perkara. Yaitu, agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta.

18 Ibnu Taimiyah, *As Siyāsah As Syar'iyah fi Ishlah ar Ra'i war ra'iyah*, (Beirut: Dar al Kutub al Arabiyah) thn 1966, h. 139

19 *Al Maqāsid Al Syar'iyah* adalah: Tujuan-tujuan umum yang diinginkan oleh Al Syā-ri' (Allah), dalam mensyari'atkan hukum.

20 Abdul Wahhāb Khallāf, *Kaedah-kaedah Hukum Islam*, terjemahan dari Ilmu Ushūl al Fiqh oleh Noer Iskandar dan Moh. Tolchah Mansoer, (Jakarta: PT. Raja Grafindo), cet. VI, thn.1996, h. 331

Persoalan kepemimpinan negara dapat dikategorikan dalam kebutuhan primer (*dharūriyah*) untuk mewujudkan kemashlahatan manusia di kehidupan ini yang bertujuan memelihara lima perkara; agama, jiwa, akal, keturunan dan harta. Tanpa adanya kepemimpinan sebuah negara tidak mungkin dijalankan. Itu sebabnya Allah swt menyuruh umat Islam untuk taat kepada pemimpin sebagai bagian dari ketaatan kepada Allah dan rasul-Nya. Oleh karena ketaatan kepada pemimpin tidak mungkin terealisasi tanpa adanya pemimpin, maka memilih pemimpin sejatinya juga menjadi perintah yang suruh oleh Allah swt sesuai dengan kaedah ushul yang menyatakan “*Sesuatu kewajiban yang tidak akan terealisasi dengan sempurna tanpa adanya dukungan perkara lain, maka perkara itu pun menjadi wajib dilaksanakan*”. Seperti perintah shalat yang tidak akan sah kecuali terpenuhi segala syarat dan rukunnya, maka syarat dan rukun yang mengiri shalat itupun wajib dilaksanakan.

Penyelenggaraan negara dengan menjalankan hukum Islam adalah fakta sejarah yang tak terbantahkan karena itu merupakan esensi agama Islam sepanjang sejarah politiknya. Penerapan syariat Islam dan penyiapan segala bentuk sistem aturan maupun lembaga yang mendukungnya adalah bagian dari memelihara agama dan umat (حفظ الدين و حفظ الأمة) serta demi merealisasikan kemashlahatan umum.²¹

Agama Islam juga sangat mementingkan fungsi pemimpin dalam segala hal. Dalam sebuah perjalanan yang dilakukan oleh tiga orang atau lebih, rasul berpesan agar dipilih seorang kordinator bagi perjalanan tersebut. Jika kita gunakan metode *qiyas awlawy* maka persolan kepemimpinan negara tentu jauh lebih dituntut eksistensinya

²¹ Muhammad Dhiyauddin Ar Rais, *Al Islam wa al Khilafah fi al 'Asr al Hadis -Naqd Kitab al Islam wa Ushul al Hukm-*, (Kairo: Dar el Turats) cet ke I, Thn. 1972, h. 240

oleh agama mengingat fungsi dan perannya yang jauh lebih besar.

Penelitian ini pada dasarnya beranjak dari upaya pembuktian secara ilmiah dan akademis bahwa Pemilu dengan segala mekanismenya memiliki legalitas dalam aturan Islam sebagai sebuah agama paripurna yang memiliki ajaran yang fleksibel hingga akhir zaman. Pengkajian dilakukan dengan cara melacak ayat maupun hadis disertai pemahaman para ulama dan teori-teori siyasah menyangkut mekanisme pemilihan pemimpin dalam Islam sehingga dapat ditentukan legalitas Pemilu dalam hukum Islam.

PEMILU DALAM TINJAUAN ISLAM

Sebagaimana dijelaskan dalam definisi operasional bahwa yang dimaksud dengan Pemilihan Umum (Pemilu) adalah proses pemilihan orang untuk mengisi jabatan-jabatan politik tertentu terutama jabatan presiden, gubernur, bupati/walikota, anggota legislatif/wakil rakyat diberbagai tingkat pemerintahan, sampai kepala desa.

Dari hasil kajian peneliti terhadap literatur sejarah Islam, Pemilu dengan mekanisme moderen sebagaimana dipraktekkan di negara Indonesia saat ini memang tidak ditemukan, namun proses pemilihan khalifah selaku pemangku otoritas tertinggi sepeninggal rasulullah saw jika disimak dan diteliti secara mendalam sangat mirip dengan prinsip-prinsip penyelenggaraan Pemilu di zaman sekarang. Hal itu juga terus berlanjut pada proses pemilihan tiga *Khulafa' al-rasyidin* yang lain, atau bahkan hingga proses pemilihan para khalifah dalam berbagai dinasti selanjutnya meskipun tentu dengan berbagai catatan seperti Bani Umayyah, Bani Abbasiyah, dan lain sebagainya

Prinsip-prinsip itu meliputi adanya kesepahaman antara anak

bangsa bahwa kepemimpinan itu adalah suatu keniscayaan; adanya calon yang dipilih; adanya pemilih dari berbagai kalangan baik secara keterwakilan maupun langsung secara individu, adanya aturan main atau sistem pemilihan yang disepakati secara bersama dan adanya legalitas terhadap calon yang terpilih dengan cara *Bai'at*.

Para sahabat rasul saw sangat menyadari pentingnya arti khalifah selaku pemimpin umat guna memastikan terealisasinya perintah Allah dan rasul atau ajaran Islam itu sendiri secara kaffah. Pemimpin juga berfungsi mengatur berbagai hal yang tidak secara langsung diatur oleh Alquran dan Hadis demi kemashlahatan umat manusia. Hal ini terlihat dari adanya *ijma'* sahabat terhadap kewajiban memilih pemimpin setelah wafatnya rasulullah Muhammad saw. Menariknya, *Ijma'* kaum muslimin kali pertama ini justru terjadi dalam bidang *fiqh siyasah* dan bukan perkara *fiqh ibadah mahdhah/murni*.

Meski terjadi perselisihan pendapat dikalangan sahabat tentang figur calon khalifah namun itu sama sekali bukan satu indikasi ketidak-sepahaman mereka terhadap kewajiban adanya pemimpin dalam Islam atau tidak adanya *Ijma'* sahabat dalam hal ini.²² Sebab perbedaan pandangan mereka justru mengindikasikan pentingnya eksistensi dan fungsi pemimpin sehingga setiap golongan sahabat dari kaum Muhajirin dan Anshar terpanggil dan merasa paling berhak untuk memelihara amanah tersebut.

Memahami esensi *Ijma'* dan eksistensinya dalam Islam menjadi syarat penting yang tidak boleh diabaikan bagi peneliti sejarah politik Islam. Para penulis sejarah politik Islam sangat memahami hal ini sehingga Imam Al Juwaini atau Imam Haramain misalnya mendahulukan bab tentang kehujuhan *Ijma'* sebelum menulis tentang

22 Muhammad Dhiyauddin Ar Rais, *Al Islam wa al Khilafah...*, h. 250 dst.

hukum pemerintahan. Sementara Imam al Syihristani menegaskan bahwa para sahabat sudah menyadari pentingnya kepemimpinan dalam Islam sejak awal sekali setelah rasul wafat ketika Abu Bakar menyatakan bahwa agama Islam ini harus ada yang melanjutkannya. Bahkan para penulis orientalis sekaliber HAR. Gibb dan Schacht juga mengakui bahwa terbentuknya kekhilafahan Islam didasari atas *Ijma'* sahabat.²³

Imam Abu Zahrah menyebutkan tiga cara berbeda yang ditempuh para sahabat nabi dalam memilih khalifah.²⁴ *Pertama*; pemilihan langsung oleh kaum muslimin di Tsaqifah Bani Sa'idah terhadap khalifah Abu Bakar as Shiddiq. Proses ini berjalan secara langsung dan cepat. *Kedua*; Penunjukan terhadap calon khalifah sesudahnya. Hal ini terjadi ketika khalifah Abu Bakar merekomendasikan serta mengajukan nama Umar bin Khattab sebagai khalifah penggantinya kepada kaum muslimin serta meminta mereka mem*Bai'at*nya. *Ketiga*; Khalifah menominasikan beberapa nama untuk kemudian mereka memilih salah satu diantara mereka sebagai calon khalifah, selanjutnya mengajukan calon tersebut untuk di*Bai'at* oleh kaum muslimin. Dengan cara ketiga terpilihlah Usman bin Affan sebagai khalifah.

Sementara Suyuthi Pulungan menukulkan empat cara berbeda pengangkatan *khulafa' al rasyidin*.²⁵ *Pertama*; pemilihan bebas dan terbuka melalui forum musyawarah tanpa adanya calon yang telah ditentukan sebelumnya oleh rasulullah saw. dimana Abu bakar akhirnya terpilih sebagai khalifah. *Kedua*; pemilihan dengan cara pencalonan atau penunjukan oleh khalifah sebelumnya setelah terlebih dahulu berkonsultasi dengan para sahabat senior selanjutnya mengajukan

23 Ibid, h. 248-249

24 Prof. Dr. Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran politik dan Aqidah Dalam Islam*, penerjemah Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, (Jakarta: Logos), cet I, thn. 1996, h. 26

25 Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah...*, h. 159-160

nama tersebut kepada umat Islam untuk disetujui. Dengan cara ini khalifah Umar dipilih. *Ketiga*; pemilihan melalui team atau majlis syura beranggotakan enam sahabat senior yang dibentuk oleh khalifah. Selanjutnya mereka memilih salah seorang diantara mereka menjadi khalifah dan kemudian diajukan kepada umat Islam. Dengan cara ketiga ini khalifah Usman diangkat. *Keempat*; pengangkatan yang terjadi secara spontanitas ditengah situasi kacau dan tidak kondusif akibat pemberontakan yang mengakibatkan wafatnya khalifah Usman. Cara ini terjadi pada khalifah Ali bin Abi Thalib yang diangkat oleh mayoritas pendukungnya penduduk kota madinah.

Menurut Ibnu Hazm, tiga cara proses pemilihan khalifah yang pertama dalam sejarah Islam adalah cara yang menjadi konsesus atau Ijma' sahabat. Karenanya tidak dibenarkan cara lain sebab telah menjadi ijma' al ummah.²⁶

Sementara itu, Dhiyauddin ar Rais mengungkapkan bahwa kelompok Sunny yang merupakan mayoritas umat Islam menilai proses penyelenggaraan pemerintahan yang diterapkan khulafa ar rasyidin yang empat adalah prakter paling ideal dan contoh terbaik sepanjang sejarah politik Islam. Para sahabat adalah orang-orang pertama yang menerima prinsip dan ajaran Islam langsung dari rasul saw. Mereka hidup bersamanya, ikut serta membangun sistem kehidupan yang dibawa oleh rasul saw dan oleh karenanya sangat tepat jika mereka menjadi rujukan utama dan panutan umat Islam setelah wafatnya rasulullah saw. Sehingga apa saja yang mereka lakukan termasuk dalam persolan politik adalah bagian dari Ijma' yang merupakan salah satu sumber hukum Islam.²⁷

²⁶ Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh al Mazahib ...*, h. 96

²⁷ Muhammad Dhiyauddin Ar Rais, *Islamic Political Theories*, (Kairo: Dar el Turats) cet ke VII, Thn. 1976, h.173

Ketidakeragaman pola/teknis pemilihan pemimpin dimasa awal Islam disebabkan tidak ditemukannya nash Alquran maupun hadis rasulullah saw yang secara jelas menunjuk calon pemimpin pengganti atau tata cara pemilihan dengan teknik tertentu. Hal ini menurut Imam Abu Zahrah disebabkan karena agama Islam telah menetapkan tiga prinsip dasar berdirinya pemerintahan Islam, yaitu: prinsip keadilan, prinsip musyawarah, dan prinsip kepatuhan kepada *ulil amri* baik dalam keadaan suka maupun benci. Kecuali mereka memerintahkan kedurhakaan kepada Allah swt.²⁸

Musyawarah merupakan prinsip umum dalam semua urusan kaum muslimin mengenai perkara yang tidak ada nashnya. Prinsip ini sesuai dengan firman Allah swt dalam surat As Syura : 38

وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنِهِمْ

..Sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat diantara mereka..

Prinsip musyawarah yang merupakan dasar bagi pemilihan pemimpin dan pengawasan kekuasaan dalam praktek sejarah Islam awal ternyata berbeda-beda sebagaimana telah dijelaskan terdahulu. Nabi tidak pernah menentukan satu cara yang baku bagi penyelenggaraan musyawarah sebab akan terjadi perbedaan model, teknis serta aturan sebagai konsekwensi perbedaan kondisi lingkungan, dan situasi manusia di suatu bangsa. Sebagaimana pandangan pakar politik Islam moderen Prof. Dr. Muhammad 'Imarah hal seperti ini justru merupakan sebuah keistimewaan dan ciri politik Islam yang luwes dari sisi penerapannya (*مرونة التطبيق*) sehingga dapat bertahan sepanjang

²⁸ Prof. Dr. Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran politik...*, h. 23 dst.

zaman.

Dhiyauddin ar Rais juga menambahkan bahwa mayoritas umat Islam selain Syi'ah yaitu kelompok Sunni, Mu'tazilah, Khawarij dan Murji'ah berpandangan bahwa sistem pengangkatan khalifah yang diepakati adalah dengan sistem pemilihan umat (اختيار الأمة) yang terealisasi kala itu dengan cara *Bai'at*. Oleh karenanya umat Islam adalah sumber kekuasaan atau pemilik dari kekuasaan. Kekhalifahan atau *imamah* itu sendiri pada hakikatnya adalah suatu "aqad" atau kontrak antara umat dengan Imam, khalifah, pemerintah, atau apapun nama yang kita berikan kepada pemimpin yang dipilih tersebut.²⁹

Pada era pasca *khulafa al rasyidin*, pengangkatan khalifah berubah dari sistem musyawarah ke sistim *al wiratsah* (الوراثة) atau lazim dikenal dengan sistem dinasti. Hal ini terjadi akibat perubahan situasi politik pasca peristiwa *arbitrase (tahkim)* yang menimbulkan friksi yang sangat tajam dikalangan kaum muslimin sehingga menimbulkan tiga kelompok besar; kelompok Ali; kelompok Khawarij; dan kelompok Mu'awiyah.

Sistem *al wiratsah* ini terus berlanjut dalam pemerintahan dinasti Abbasiyah maupun dinasti-dinasti lain yang muncul silih berganti hingga masa jatuhnya kekuasaan Turki Usmani pada 3 Maret tahun 1924 sebagai akibat konspirasi Mustafa Kemal AtTartuk dengan gerakan Zionis. Sejak itu umat Islam sedunia tidak lagi memiliki kekuasaan politik maupun pemimpin yang tersentral pada satu pemerintahan, melainkan terpecah belah dalam berbagai suku bangsa atau di era modern lebih dikenal dengan istilah sistem "*National State*" (Negara Bangsa).

Meski model pengangkatan pemimpin sepanjang sejarah politik Islam terus mengalami dinamika, namun dari keseluruhannya dapat

²⁹ Ibid, h. 175-176

ditemukan satu benang merah bahwa setiap pemimpin yang diangkat dalam Islam wajib mendapat persetujuan dari rakyat dalam bentuk *Bai'at*, baik itu dilakukan secara langsung maupun diwakilkan oleh anggota *ahlul hilli wal 'aqdi* selaku tokoh-tokoh yang mewakili masing-masing kepentingan kelompok masyarakat.

Dalam era pemerintahan dinasti sekalipun sistem *Bai'at* sebagai legitimasi kekuasaan khalifah maupun sultan tidak pernah ditinggalkan. Hanya saja patut diberi catatan bahwa keterwakilan anggota *ahlul hilli wal 'aqdi* masa itu sangat erat dengan kekuasaan istana sehingga mereka memiliki fungsi semu, dengan kata lain hanya sebagai alat legitimasi kekuasaan.

Selain adanya legitimasi *Bai'at*, ciri pemerintahan Islam utama lainnya berupa adanya implementasi hukum Islam dalam semua aspek kehidupan, khususnya pidana masih tetap terpelihara dan dijalankan. Atas dasar hal ini, para pakar politik Islam- semisal Muhammad 'Imarah menegaskan bahwa sejak awal dinasti Umayyah hingga jatuhnya Imperium Turki Usmani tahun 1924 merupakan bagian dari sejarah politik dan peradaban Islam yang tidak dapat dinafikan eksistensinya.

Dalam sistem "*National State*" (Negara Bangsa) sebuah negara dapat memiliki status yang kokoh apabila didukung minimal tiga unsur pokok atau unsur pembentuk konstitutif yaitu; adanya rakyat, wilayah, serta pemerintah yang berdaulat atas rakyat dan wilayahnya. Ditambah satu unsur deklaratif berupa adanya pengakuan internasional terhadapnya.³⁰

Mengacu pada unsur-unsur negara diatas maka pada hakikatnya kekuasaan politik Islam dari sejak masa rasulullah saw di Madinah dapat dikategorikan sebagai sebuah sistem politik dan negara dalam pandangan hukum tata negara modern sekaligus merupakan sistem

³⁰ Drs. Djarot Srijanto dkk, Tata Negara, h.19

agama jika dilihat dari sisi motifasi dan tujuannya yang bersifat *ukhrawi*.

Menurut Raghib al Asfahani kata *Bai'at* secara bahasa berasal dari kata *al Ba'i*, berarti "memberi barang dan mengambil harganya. Sementara lawannya adalah membeli (*asy syira'*) yang berarti memberi harga dan mengambil barangnya."³¹ Suatu jual beli pada hakikatnya tidak terjadi tanpa adanya tiga unsur; unsur penjualan dan pembeli; unsur harga dan barang/jasa; dan adanya unsur kesepakatan dari kedua pihak.

Proses *Bai'at* dalam bidang politik itu sendiri sangat mirip dengan akad jual beli. Dimana ada unsur rakyat dari satu pihak, dan ada pemimpin dari pihak yang lain, adanya unsur amanah yang dititipkan oleh rakyat dan kekuasaan yang dijalankan oleh pemimpin, serta adanya unsur kesepahaman bersama terhadap sistem bernegara dan aturan yang mesti ditaati dan dijalankan secara bersama.

Esensi dari *Bai'at* adalah perjanjian timbal-balik antara pemimpin dengan umat Islam untuk menjalankan sistem pemerintahan sesuai dengan hukum Allah dan kemashlahatn umat.³² Dengan kata lain *Bai'at* merupakan pernyataan yang dilakukan oleh individu atau perwakilan kelompok terhadap seorang pemimpin untuk patuh dan setia kepada kepemimpinannya selama ia patuh dan taat kepada aturan agama.

Suatu *Bai'at* dalam Islam dinyatakan sah jika terpenuhi tiga syarat:³³ *Pertama* kosongnya jabatan Imam dan tidak adanya dualisme kepemimpinan. *Kedua* terpenuhinya syarat pemimpin dan adanya kerelaan dari calon. *Ketiga* adanya persetujuan/akad dari *ahlul hilli wal 'aqdi* tanpa paksaan.

31 Abul Qasim al Husein bin Muhammad Raghib al Asfahani, *Al Mufradat fi Gharib al Quran*, (Kairo: Mustahafa al Babi al halabi), Thn 1961, h. 67

32 Ahmad Shiddiq Abdurrahman, *Al Bai'ah fi an Nidham al Siyasi al Islami wa Tadhbiq-na fi al Hayah al Siyasiyah al Mu'ashirah*, (Kairo: Maktabah Wabbah), cet ke I, 1988, h. 35

33 Ahmad Shiddiq Abdurrahman, *Al Bai'ah ...*, h. 79

Bai'at sendiri terbagi kepada dua, *Bai'at* Khusus dan *Bai'at* Umum. *Bai'at* Khusus adalah *Bai'at* yang dilakukan oleh sekelompok orang yang merupakan keterwakilan dari berbagai kelompok atau *ahlul hilli wal 'aqdi*. Sedangkan *Bai'at* umum adalah *Bai'at* yang dilakukan oleh umat Islam. Adakalanya *Bai'at* khusus juga dapat dikategorikan sebagai *Bai'at* umum jika telah dibai'at oleh mayoritas *Ahlul hilli wal 'aqdi*.³⁴

Al Mawardi menyebutkan perbedaan pendapat tentang jumlah keanggotaan *Ahlul hilli wal 'aqdi* sehingga pengangkatan Imam atau khalifah dianggap sah. Sebagian ulama berpendapat sah jika dihadiri seluruh anggota *Ahlul hilli wal 'aqdi* dari setiap daerah. Pandangan yang lain menyatakan sah jika sudah dihadiri sekurangnya lima anggota *Ahlul hilli wal 'aqdi* sebagaimana pada pemilihan Abu Bakar dan Umar. Sementa yang lain menyatakan sah jika *Ahlul hilli wal 'aqdi* terdiri dari tiga orang, satu terpilih dan dua yang lain menjadi saksi. Bahkan ada pula pendapat yang menyatakan sah hanya dengan satu orang *Ahlul hilli wal 'aqdi*. Mereka beralasan sahnya *imamah* Ali bin Abi Thalib setelah di *Bai'at* oleh paman nabi Abbas ra. dan selanjutnya di *Bai'at* secara umum oleh penduduk kota Madinah.³⁵

Pada kenyataannya, *Bai'at* umum tidak selalu dihadiri oleh seluruh umat Islam dari segenap penjuru negeri, akan tetapi hanya oleh sebagian besar atau kecil dari mereka saja. Hal yang serupa juga terjadi dalam Pemilu yang menggunakan sistem pemilihan langsung seperti di Indonesia dan negara dengan sistem demokrasi lainnya. Tingkat partisipasi masyarakat yang ikut berpartisipasi dalam Pemilu diberbagai belahan dunia cenderung terus menurun. Namun hal ini tidak menyebabkan keabsahan Pemilu menjadi berkurang atau tidak

34 Ibid. h. 35

35 Lihat: Imam Al Mawardi, *Al Ahkam as Sulthaniyah*, Terjemahan Fadhil Bahri, (Jakarta: Darul Falah), Cet ke I, Thn. 2000, h. 5-6

sah sama sekali.

Pernyataan loyalitas kepada pemimpin melalui *Bai'at* sangat mirip dengan teori kontrak sosial yang dijalankan dalam demokrasi barat yang menjadi landasan penyelenggaraan Pemilu di dunia pada masa sekarang sehingga *Bai'at* pada hakikatnya juga merupakan sebuah kontrak politik antara rakyat dengan pemimpin. Hanya saja perlu diberi catatan bahwa dalam kontrak politik versi demokrasi barat, aturan yang ditaati bersama adalah hukum *wadh'iyyah* atau aturan yang diciptakan oleh manusia itu sendiri dan tidak mengakui adanya kedaulatan Allah dalam bidang hukum.

Apa yang terjadi dalam sistem Pemilu di Indonesia pada dasarnya juga merupakan sebuah hasil dari kesepakatan bersama seluruh anak bangsa bahwa untuk menyelenggarakan negara dibutuhkan adanya seorang Presiden yang dipilih oleh rakyat dengan suatu mekanisme pemilihan tertentu yang disepakati dan diatur melalui Undang-Undang. Mekanisme dimaksud dalam Pemilu 2014 lalu direalisasikan dengan cara mencoblos gambar calon. Sementara pada Pemilu-Pemilu sebelumnya dengan mencontreng.

Kehadiran masyarakat ke bilik-bilik suara pada hari Pemilu guna pencoblosan atau pencontrengan dapat kita analogikan dengan *Bai'at* dalam sejarah politik Islam. Sebab esensinya adalah sama, yaitu pernyataan rakyat untuk menyerahkan amanah kekuasaan kepada calon pemimpin untuk memimpin mereka dengan aturan yang adil dan disepakati bersama, membawa masyarakat kepada kesejahteraan dan kemashlahatan umat serta melindungi mereka dari berbagai bentuk ketimpangan dan ketidaknyamanan.

Analogi ini bisa saja diperdebatkan oleh sebagian kalangan yang menilai pemerintahan di Indonesia bukanlah pemerintahan Islam.

Namun hal itu dapat kita minimalisir setidaknya jika kita menyepakati pandangan adanya teori pemerintahan transisi atau dalam literatur fiqh Islam dikenal dengan *Ulil amri Dharuri bi asy Syaukah*. Yaitu suatu pemerintahan yang sah dan benar selama tidak kafir pemimpinnya dan tidak mengingkari keberadaan hukum syari'at, baik secara *iktikad* (keyakinan), *'inad* (pembangkangan), atau *istihza'* (penghinaan). Meski pemerintah tersebut hanya menerapkan sebagian hukum agama namun mereka menyadari hal itu adalah dosa dan tidak menghalalkan permbuatan mereka yang tidak menjalankan hukum Allah.³⁶

Teknis Pemilu yang dipraktekkan hari ini bukanlah suatu bentuk yang haram atau bid'ah. Sebab kaedah umum yang disepakati para ulama adalah:

“السكوت على شيء لا يدل على المنع او على التحريم”

Artinya bahwa suatu perkara yang tidak ada nashnya tidak mengindikasikan larangan atau keharaman.

Pandangan yang mengemukakan bahwa semua yang tidak terdapat perintahnya pada masa rasulullah adalah perbuatan haram merupakan bentuk pendustaan. Imam As Syafi'ie berkata:³⁷

من نسب إلى ساكت قولا فقد كذب عليه

Barang siapa yang menisbahkannya suatu ucapan kepada orang yang diam sungguh ia telah mendustainya.

36 Mutiara Fahmi Razali dkk, Teungku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee (1886-1973) Ulama Besar dan Guru Umat, (Aceh Besar: Yayasan darul Ihsan), cet ke I, Thn 2010, h. 126

37Ali bin Abdul kafi As Subki, Al Ibhaj fi Syarh al Minhaj'ala minhajil wushul ila ilmi al Ushul lil Baidhawi, Jilid 2, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiah) Thn. 1404 H, h. 380

Syeikh Adnan Abdullah Zuhar menyebutkan:

والصحيح الذي تدل عليه الدلائل والنقول أن ما تركه سيدنا رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم ولم يعمل به ولم يأت دليل على تحريمه أو كراهته فهو داخل في دائرة المباح بل قد يكون مستحبا أو واجبا باعتبار ما يتوتب على فعله من جلب المصالح ودفع المفساد.³⁸

Pendapat yang benar yang disandarkan atas berbagai dalil dan riwayat bahwa apa yang ditinggalkan rasulullah saw dan tidak diamalkannya serta tidak ada dalil yang memastikan keharaman atau kemakruhannya maka perkara tersebut tergolong dalam perkara yang mubah, bahkan bisa saja menjadi sunat, atau wajib tergantung implikasi mashlahat maupun mafsadat yang terkait dengannya.

Atas dasar-dasar pertimbangan sejarah politik Islam, dalil dan kaedah diatas maka peneliti menyimpulkan bahwa Pemilu di Indonesia sah dan *legitimed* dari sisi pandangan Islam selama mengacu pada syarat dan ketentuan pemimpin dalam Islam.

SISTEM MULTI PARTAI DALAM TINJAUAN ISLAM

Umat Islam dan para ulama terpecah kepada dua pemahaman menyangkut sah-tidaknya sistem multi partai dalam bernegara sebagaimana yang dianut diberbagai belahan dunia Islam pada era sekarang

Pertama, kelompok yang berpaham sekularisme beranggapan

³⁸ Diakses dari <http://www.zouhar.net/index.php/> pada tanggal 30 September 2014.

bahwa kebenaran agama bersifat mutlak dan tidak terbantahkan sedangkan partai politik sarat dengan berbagai kepentingan sehingga sangat dimungkinkan terjadinya penyelewengan atas nama Tuhan. Mereka juga beralasan bahwa politik adalah sesuatu yang kotor dan agama adalah sesuatu yang suci bersumber dari Allah sehingga tidak mungkin disatukan. Sebagian lain menyatakan kalau ada partai Islam maka negara Islam juga harus mengizinkan adanya partai dari agama lain. Kalangan lain juga menguatirkan pemanfaatan masjid dan tempat-tempat ibadah sebagai sarana untuk mempropagandakan ide dan misi partai.³⁹

Sementara kelompok *salaf* juga menolak sistem kepartaian dengan alasan tidak ada sandaran dan rujukan dari sumber hukum Islam terutama praktek pada masa rasul dan sahabat serta adanya larangan dalam Alquran yang secara tegas melarang perpecahan dikalangan umat Islam.

Kedua, Pemahaman kelompok *Sunni*, Gerakan *Ikhwanul muslimin* dan ulama moderat lainnya -semisal Yusuf al Qardhawy- yang dapat menerima sistem kepartaian dalam rangka sistem pemilihan pemimpin ataupun anggota legislatif. Mereka beralasan bahawa tanpa keikutsertaan kaum muslimin dalam politik maka *amar-makruf nahi-munkar* dalam penyelenggaraan pemerintah tidak dapat dilakukan secara maksimal. Meski dakwah dapat dijalankan tanpa organisasi politik namun efeknya terhadap perubahan sosial umat sangat kecil dibanding dengan kebijakan yang bersumber dari pusat pemerintahan atau otoritas yang berwenang.

Pertimbangan lainnya adalah untuk memperjuangkan

³⁹ Yusuf al Qardhawi, *Ad Dien was Siyusah*, (Kairo: Dar Asy-Syuruq), cet ke I, Thn. 2007, h. 152

kemashlahatan umat Islam dalam kehidupan bernegara. Sehingga jika tidak ada parta maka umat Islam tidak memiliki wadah penyaluran aspirasi dalam negara dan hak-hak mereka dapat terpelihara.

Meskipun system multi partai memiliki potensi kemudharatan berupa perpecahan umat dan namun mereka beranggapan keberadaan partai dan fungsinya dalam era demokrasi sekarang kemashlahatannya jauh lebih besar. Sisi-sisi negatif dari partai yang hanya memperjuangkan kepentingan kelompok eksklusif atau *money politic* mestinya dapat diminimalisir dan dihindari dengan pendidikan politik Islam yang benar dan kontinyu bagi masyarakat. Memberikan penyadaran bahwa berpolitik bukanlah tujuan dari agama Islam melainkan hanya alat dan media untuk merealisasikan *ubudiyah* kepada Allah swt. dalam makna yang luas.

Al Qardhawiy menyebutkan bahwa keberadaan partai politik dalam Islam saat ini pada dasarnya adalah wujud kepedulian seorang muslim yang notabene juga merupakan warga negara yang memiliki hak dan tanggung jawab yang sama untuk berpartisipasi melakukan *ishlah* dan reformasi. Negara memberi hak dan tanggung jawab yang sama bagi semua warganya untuk melakukan itu sebagaimana persamaan dan kesetaraan juga diatur dan dilindungi oleh konstitusi Negara dan hak-hak asasi manusia. Jika negara membenarkan lahirnya partai yang beraliran liberal, sekuler atau bahkan komunis, kenapa umat Islam tidak dapat mendirikan partai yang berlandaskan Islam dan bukan partai agama. Al Qardhawiy menambahkan partai Islami itu harus terbuka bagi semua, memiliki program yang jelas dan memberi kemashlahatan bagi seluruh komponen anak bangsa.⁴⁰

Paham yang menyetujui adanya sistem kepartaian juga beralasan

⁴⁰ Ibid, h. 156 dst.

bahwa apa yang tidak diatur dalam sumber hukum Islam tidak selamanya berarti haram/tidak boleh dilaksanakan selama tidak ada larangan yang secara jelas mengatur hal itu. Semuanya sangat tergantung dengan prinsip *mashlahat* dan *mafsadat* sebagaimana dijelaskan terdahulu.

Apalagi jika kita mengkaji sejarah politik Islam maka pengelompokan sahabat kepada berbagai elemen masyarakat seperti kaum muhajiri/kaum anshar, suku Quraisy dan non Quraisy, kelompok Ali dan Khawarij dapat dipandang sebagai salah satu bukti pembenar terhadap kebolehan sistem multi partai.

Muhammad 'Imarah menyebutkan bahwa sepuluh tokoh senior sahabat rasul dari kaum Muhajirin dapat diibaratkan sebagai sebuah kelompok kekuatan politik pada era sekarang. Meski semua mereka berasal dari suku Quraisy namun pada dasarnya masing-masing merupakan keterwakilan dari berbagai kaumnya. Abu Bakar dan Thalhah dari bani Tamim, Umar bin Khattab dan Sa'id bin Zaid dari bani 'Ady, Abdurrahman bin 'Auf dan Sa'ad dari bani Zuhrah, Ali bin Abi Thalib dari bani Hasyim, Usman bin Affan dari bani Umayyah, Zubeir dari bani Asad, dan Abu 'Ubaidah bin Jarrah dari bani Fihri.⁴¹

Lima orang sahabat yang terlibat langsung dalam perundingan Tsaqifah Bani Sa'idah dan berhasil memilih Abu Bakar sebagai khalifah pertama juga merupakan perwakilan dari kelompoknya. Umar dan Abu Ubaidah bin Jarrah dari kaum Muhajirin dengan latar belakang suku Quraisy, Basyir bin Sa'ad dan Asid bin Khudair dari kaum Anshar masing-masing wakil dari suku Aus dan Khazraj, dua suku besar yang mendiami Madinah kala itu. Dan seorang lagi bernama Salim budak Abu Huzafah yang telah dimerdekakan.⁴²

⁴¹ Muhammad 'Imarah, *Al Islam wa Falsafat al Hukh*, (Kairo: Dar Asy Syuruq), Cet ke II, Thn. 2005, h. 59

⁴² H. Munawir Sjadzali, MA, *Islam dan Tata Negara*, h. 23

Atas berbagai alasan dan pertimbangan sejarah diatas, peneliti berkesimpulan bahwa sistem kepartaian tidak bertentangan dengan sistem politik Islam dikarenakan tidak ada dalil yang *sharih* yang melarangnya dan memiliki kemashlahatan yang lebih besar daripada mudharat untuk situasi saat ini. Kebolehan itu menurut kami dengan syarat tidak menjadikan politik sebagai tujuan akhir melainkan alat atau media bagi merealisasikan *ubudiyah* kepada Allah, melakukan *amar ma'ruf nahi munkar* dan *ishlah al ummah*.

MEKANISME PENCALONAN DIRI SEBAGAI ANGGOTA LEGISLATIF DAN KEPALA NEGARA DI INDONESIA DALAM TINJAUAN ISLAM

Mekanisme pencalonan diri sebagai anggota legislatif dan Kepala Negara di Indonesia sering menjadi sorotan para ulama. Mekanisme pencalonan diri secara terbuka melalui kampanye dan media massa dianggap menyalahi etika Islam.

Ulama Islam juga berbeda pendapat tentang boleh tidaknya seseorang mencalonkan diri pada satu jabatan publik seperti kepala negara, gubernur atau anggota legislatif. Mereka yang menolak beralasan dengan keumuman makna hadis yang melarang sahabat meminta jabatan kepada Rasulullah saw dan hadis lain yang senada dengan makna itu.

Hadis itu antara lain:

يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ بْنَ سَمْرَةَ، لَا تَسْأَلِ الْإِمَارَةَ، فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ
مَسْأَلَةٍ أُعِنْتَ عَلَيْهَا وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْأَلَةٍ وَكَلْتِ إِلَيْهَا

“Wahai Abdurrahman bin Samurah, janganlah engkau meminta kepemimpinan. Karena jika engkau diberi tanpa memintanya niscaya engkau akan ditolong (oleh Allah dengan diberi taufik kepada kebenaran). Namun jika diserahkan kepadamu karena permintaanmu niscaya akan dibebankan kepadamu (tidak akan ditolong).” (HR. Bukhari dan Muslim).⁴³

Dalam riwayat lain, Rasulullah bersabda:

يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنِّي أَرَاكَ ضَعِيفًا، وَإِنِّي أَحِبُّ لَكَ مَا أَحِبُّ لِنَفْسِي، لَا تَأْمُرَنَّ اثْنَيْنِ
وَلَا تَوَلَّيْنِ مَالَ يَتِيمٍ

“Wahai Abu Dzar, aku memandangmu seorang yang lemah dan aku menyukai untukmu apa yang kusukai untuk diriku. Janganlah sekali-kali engkau memimpin dua orang dan jangan sekali-kali engkau menguasai pengurusan harta anak yatim.” (HR. Muslim).⁴⁴

Kelompok yang menolak juga beralasan bahwa perebutan kekuasaan sering berdampak negatif terhadap sikap seseorang. Demi mewujudkan ambisi politik tidak jarang terjadi *money politic*, saling menjatuhkan hingga saling menyakiti dan membunuh. Padahal kepemimpinan yang diperebutkan tersebut pada hari kiamat justru menjadi penyesalan baginya seperti hadis yang diriwayatkan dari Abu Hurairah ra. Rasulullah saw bersabda:

⁴³ Hadits ini diriwayatkan al-Imam al-Bukhari dalam Shahih-nya no. 7146 dengan judul “Siapa yang tidak meminta jabatan, Allah akan menolongnya dalam menjalankan tugasnya” dan no. 7147 dengan judul “Siapa yang meminta jabatan akan diserahkan kepadanya (dengan tidak mendapat pertolongan dari Allah dalam menunaikan tugasnya).” Diriwayatkan pula oleh al-Imam Muslim dalam Shahih-nya no. 1652 yang diberi judul oleh al-Imam an-Nawawi “Bab larangan meminta jabatan dan berambisi untuk mendapatkannya.”

⁴⁴ HR. Muslim no. 1826

إِنَّكُمْ سَتُخْرِصُونَ عَلَى الْإِمَارَةِ، وَسَتَكُونُ نَدَامَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ

“Sesungguhnya kalian nanti akan sangat berambisi terhadap kepemimpinan, padahal kelak di hari kiamat ia akan menjadi penyesalan.” (HR. Bukhari).⁴⁵

Mengejar kekuasaan merupakan suatu hal yang sangat dilarang menurut agama Islam. Rasul saw menyatakan dalam hadis berikut ini:

انا لا نولى على عملنا هذا احدا ساله او حرص عليه (رواه البخاري ومسلم)

Sesungguhnya kami tidak akan mendelegasikan urusan kami kepada seseorang yang meminta (jabatan) tersebut atau berambisi terhadapnya (HR. Bukhari dan Muslim)

Inilah diantara argumen yang selalu disampaikan oleh mereka yang menolak mekanisme pencalonan diri untuk menjadi pemimpin atau wakil rakyat dalam sistem Pemilu di Indonesia.

Sementara mereka yang membolehkan seseorang meminta jabatan justru beralasan dengan hadis yang sama tentang Abu Dzar. Mereka mengatakan hadis tersebut harus dimaknai khusus terhadap kasus Abu Dzar yang meminta jabatan kepada rasulullah namun rasul menolaknya sebab ia tidak memiliki kecakapan untuk menjadi pemimpin sebagaimana terungkap dari matan hadis tsb.

يَا أَبَا ذَرٍّ، إِنَّكَ ضَعِيفٌ وَإِنَّهَا أَمَانَةٌ وَإِنَّهَا يَوْمَ الْقِيَامَةِ خِزْيٌ وَنَدَامَةٌ، إِلَّا مَنْ

⁴⁵ Hadis riwayat Bukhari no. 7148

أَخَذَهَا بِحَقِّهَا وَأَدَّى الَّذِي عَلَيْهِ فِيهَا

“Wahai Abu Dzar, engkau seorang yang lemah sementara kepemimpinan itu adalah amanat. Dan nanti pada hari kiamat, ia akan menjadi kehinaan dan penyesalan kecuali orang yang mengambil dengan haknya dan menunaikan apa yang seharusnya ia tunaikan dalam kepemimpinan tersebut.” (HR. Muslim).⁴⁶

Imam an-Nawawi membawakan kedua hadits Abu Dzar di atas dalam kitab beliau *Riyadhush Shalihin*, bab “Larangan meminta jabatan kepemimpinan dan memilih untuk meninggalkan jabatan tersebut jika ia tidak pantas untuk memegangnya atau meninggalkan ambisi terhadap jabatan.” Hal ini mengindikasikan bahwa hukum meminta jabatan pada dasarnya boleh selama ia memiliki kemampuan memelihara amanah dan kecakapan dalam bidang tersebut.

Kisah nabi Yusuf yang meminta jabatan kepada penguasa Mesir kala itu juga dijadikan sandaran bagi kelompok ini. sebagaimana firman Allah swt dalam surat Yusuf: 55

قال اجعلنى على خزانة الأرض انى حفيظ عليم

Berkata Yusuf: “Jadikanlah Aku bendaharawan negara (Mesir); Sesungguhnya Aku adalah orang yang pandai menjaga, lagi berpengetahuan”.(QS. Yusuf: 55)

Permintaan Yusuf kepada raja untuk menjadi bendahara kerajaan pada dasarnya bukan datang tiba-tiba begitu saja akan tetapi dilakukan setelah adanya tawaran dari raja itu sendiri sebagaimana jelas terungkap

⁴⁶ Hadis riwayat muslim no. 1825.

dalam ayat sebelumnya:

وقال الملك انتونى به استخلصه لنفسى فلما كلمه قال انك اليوم لدينا مكين
امين

Dan raja berkata: "Bawalah Yusuf kepadaku, agar Aku memilih dia sebagai orang yang rapat kepadaku". Maka tatkala raja telah bercakap-cakap dengan dia, dia berkata: "Sesungguhnya kamu (mulai) hari Ini menjadi seorang yang berkedudukan tinggi lagi dipercayai pada sisi kami". (QS. Yusuf: 54)

Menurut penafsiran kelompok kedua seseorang bisa saja meminta atau melamar jabatan jika memang ada panggilan atau tawaran terhadap posisi jabatan tersebut dan si pelamar memenuhi kriteria yang diminta.

Dengan demikian melamar menjadi pemimpin sebagai presiden atau anggota legislatif bukanlah meminta-minta jabatan, akan tetapi memenuhi panggilan sebab posisi tersebut telah lebih dahulu ditawarkan kepada siapa saja yang memenuhi syarat untuk dapat mengajukan lamaran dan mengikuti seleksi dan aturan main lainnya termasuk adanya batasan waktu pendaftaran. Jadi bukan atas dasar kemauan orang itu sepihak. Yang terpenting adalah terpenuhinya syarat-syarat kelayakan seperti kemampuan/profesionalitas, tanggung jawab dan amanah serta integritas yang tinggi.

Harus dipahami dengan benar bahwa kesan negatif dari persaingan dalam melamar atau mencari pekerjaan tidak dapat mengharamkan proses pencarian pekerjaan itu sendiri, sebab keduanya adalah hal yang berbeda dari sisi hukum dan implikasinya.

Atas dasar berbagai alasan ini maka peneliti menyimpulkan bahwa

mencalonkan diri sebagai kepala negara atau anggota legislatif sah dan *legitimed* dari sisi pandangan Islam selama memenuhi syarat dan ketentuan yang berlaku.

KESIMPULAN

Setelah peneliti melakukan kajian dari berbagai sumber data primer dan sekunder maka dapat disimpulkan bahwa kajian tentang Legalitas Pemilu dalam Islam dapat dilakukan setelah mengkaji secara komprehensif berbagai praktek pergantian kepemimpinan pada masa awal Islam, terutama pada masa *khulafa ar-rasyidin*. Dari amatan sejarah itu dapat disimpulkan adanya ketidakseragaman pola/teknis pemilihan pemimpin dimasa awal Islam, namun dari keseluruhannya dapat ditemukan satu benang merah bahwa setiap pemimpin yang diangkat dalam Islam wajib mendapat persetujuan dari rakyat dalam bentuk *Bai'at*, baik dilakukan secara langsung maupun diwakilkan oleh anggota *ahlul hilli wal 'aqdi* selaku tokoh-tokoh yang mewakili masing-masing kelompok masyarakat kala itu.

Esensi dari *Bai'at* itu sendiri adalah pernyataan yang dilakukan oleh individu/kelompok terhadap seorang pemimpin untuk patuh dan setia kepada kepemimpinannya selama ia patuh dan taat kepada aturan agama.

Pernyataan serupa ini sangat mirip dengan teori kontrak sosial yang dijalankan dalam demokrasi barat yang menjadi landasan penyelenggaraan Pemilu di dunia pada masa sekarang sehingga *Bai'at* pada hakikatnya juga merupakan sebuah kontrak politik antara rakyat dengan pemimpin.

Atas dasar ini maka peneliti menyimpulkan bahwa Pemilu di

Indonesia sah dan *legitimed* dari sisi pandangan Islam selama mengacu pada syarat dan ketentuan pemimpin dalam Islam.

Para ulama Islam berbeda pendapat kepada dua kelompok mengenai sah tidaknya sistem multi partai dalam bernegara. *Kelompok pertama* menolak dengan alasan tidak ada sandarannya dari sumber hukum Islam terutama praktek masa Rasul dan sahabat serta adanya larangan terhadap perpecahan dalam Islam. *Kelompok kedua* menerimanya dengan pertimbangan untuk memperjuangkan kemashlahatan kaum muslimin dalam kerangka aturan yang berlaku di negara moderen. Meski memiliki potensi kemudharatan namun mereka beranggapan kemashlahatannya jauh lebih besar.

Mereka juga beralasan bahwa apa yang tidak diatur dalam sumber hukum Islam tidak selamanya berarti haram/tidak boleh dilaksanakan selama ditidak ada larangan yang jelas. Apalagi jika pengelompokan sahabat kepada berbagai elemen masyarakat (seperti kaum muhajiri/kaum anshar, suku Quraisy dan non Quraisy, kelompok Ali, Khawarij dan Mu'awiyah) dapat dipandang sebagai salah satu bukti pembenar terhadap kebolehan sistem multi partai.

Ulama Islam juga berbeda pendapat tentang boleh tidaknya seseorang mencalonkan diri sebagai kepala negara atau anggota legislatif. Mereka yang menolak beralasan dengan keumuman makna hadis yang melarang sahabat Abu Dzar meminta jabatan kepada Rasulullah saw dan hadis lain yang senada dengan makna itu. Sementara mereka yang membolehkan beralasan dengan hadis yang sama, namun mereka mengatakan hadis tersebut khusus terhadap kasus Abu Dzar sebab ia tidak memiliki kecakapan untuk menjadi pemimpin sebagaimana terungkap dari periwayatan hadis dari jalur *sanad* yang lain. Kelompok ini juga memperkuat alasan dengan dalil Alquran surat

Yusuf ayat 55 dimana Nabi Yusuf meminta jabatan kepada penguasa Mesir kala itu. Alasan lain yang dikemukakan bahwa melamar menjadi pemimpin bukanlah meminta-minta jabatan, akan tetapi memenuhi panggilan sebab posisi tersebut telah lebih dahulu ditawarkan kepada siapa saja yang memenuhi syarat untuk dapat mengajukan lamaran dan mengikuti seleksi dan aturan main lainnya. Jadi bukan atas dasar kemauan orang itu sepihak. Dan yang terpenting adalah terpenuhinya syarat-syarat kelayakan seperti kemampuan/profesionalitas, tanggung jawab dan amanah serta integritas yang tinggi.

Atas dasar berbagai alasan ini maka peneliti menyimpulkan bahwa mencalonkan diri sebagai kepala negara atau anggota legislatif sah dan *legitimed* dari sisi pandangan Islam selama memenuhi syarat dan ketentuan yang berlaku.

DAFTAR RUJUKAN

- Alquran Dan Terjemahnya*, (Madinah: Mujamma' Khādim al Haramain al Syarifain al Malik Fahd li Thibā'ah al Mush-haf al Syarif, tanpa tahun)
- Abul 'Ala al Maududi, *Al Khilafah wal Mulk*, (Kuwait: Dar al Qalam), 1978
- _____, *Tadwin ad Dustur al Islamiy*, (Jeddah: Ad Dar As Saudiyah), cet ke III, 1988
- _____, *Mafaahim Islamiyah Haula ad Dien wa Ad Daulah*, (Kuwait: Dar al Qalam), cet ke V, 1994
- _____, *Nadhariyat al Islam as Siyasiyah*, (Jeddah: Ad Dar As Saudiyah), cet ke I, 1985
- _____, *Huquq Ahl Az Zimmah fi Ad Daulah al Islamiyah*, (Jeddah: Ad Dar As Saudiyah), cet ke I, 1988
- Prof. Dr. Imam Muhammad Abu Zahrah, *Aliran politik dan Aqidah Dalam Islam*, Penerjemah Abd. Rahman Dahlan dan Ahmad Qarib, (Jakarta: Logos), cet I, thn. 1996
- Ahmad Shiddiq Abdurrahman, *Al Bai'ah fi an Nidham al Siyasi al Islami wa Tadhbiqaha fi al Hayah al Siyasiyah al Mu'ashirah*, (Kairo: Maktabah Wahbah), cet ke I, 1988
- Ali bin Abdul kafi As Subki, *Al Ibhaj fi Syarh al Minhaj'ala Minhajil Wushul ila Ilmi al Ushul lil Baidhawi*, Jilid 2, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah) Thn. 1404 H
- Abdul Wahab Khallaf, *Kaedah-Kaedah Hukum Islam*, (Jakarta : PT. Raja Grafindo) , 1996
- _____, *As Siyasah As Syariyyah*, (Kuwait: Dar al Qalam), 1988
- Abul Qasim al Husein bin Muhammad Raghīb al Asfahani, *Al Mufradat*

fi Gharib al Quran, (Kairo: Mustahafa al Babi al Halabi), Thn 1961

- Abdul Syafi Muhammad Abdul Latief, *As Sirah an Nabawiyah wa at Tarikh al Islami*, (Kairo: Darussalam) cet I, 2007
- Al Anshāri, Ibnu Manzhūr Jamāluddīn Mohammad bin Mukrim, *Lisān al 'Arab*, Jilid 18, (al Qāhirah : Dār al Mishriyah li Ta'lif wa al Tarjamah, tanpa tahun)
- Anīs, Ibrāhīm dkk, *Mu'jam al Wasīth*, (al Qāhirah: Majma' al Lughah al Arabiyah, tanpa tahun)
- Ibnu Al 'Arabī, Abī Bakar Muhammad bin Abdullah, *Ahkām al Qurān*, (Beirut : Dār al Fikr, tanpa tahun)
- Al Bukhārī, Abī Abdillah Muhammad bin Ismā'īl, *Matan al Bukhārī bi Hāsyiah al Sanādī*, Jilid 4, (al Qāhirah: Dār Ihyā' al Kutub al 'Arabiyah, tanpa tahun)
- Al Baihaqī, *Al Sunan al Kubrā*, Jilid 8, (Bairūt: Dār Shādir, 1354 H)
- Al Buthī, Muhammad Sa'īd Ramadhān, *Fiqh Jihad*, (Jakarta : Pustaka An-Nabā'), 2001
- Ad Dār al Quthnī, Syaikh al Islām al Imām al Hāfizh Ali bin Umar, *Sunan ad Dār al Quthnī*, Jilid 2, (Maltān-Pakistan: Nasyr al Sunnah, tanpa tahun)
- Dudung Abdurrahman, *Pengantar Metode Penelitian*, (Yogyakarta: Kurnia kalam Semesta), 2003
- Drs. Djarot Srijanto dkk, *Tata Negara*, (Surakarta: Penerbit PT. Pabelan), cet pertama, thn. 1996
- Hasan, Ibrāhīm Hasan, *Tārīkh al Islām*, (Al Qāhirah : Maktabah al Nahdhah al Mishriyyah) , 1964
- Hawwā, Sa'īd, *Al Islām*, (Beirut : Dār al Kutub al Ilmiyah) , 1979
- Indrawan WS., *Kamus Lengkap Bahasa Indonesia*, (Jombang : Lintas Media, tanpa tahun)
- Ibnu Taimiyah, *As Siyasah As Syar'iyyah fi Ishlah ar Ra'i war ra'iyah*, (Beirut: dar al Kutub al Arabiyah), 1966
- Ibnu Jarir At Thabary, *Jami'ul Bayan fi Tafsir Alquran*.



Ibnu Katsīr, Imam Al Hāfīzh Abil Fidā Ismāīl, *Al Bidāyah wa al Nihāyah*, (Bairūt: Dār al Ma'rifah) , 1999

_____, *Tafsir Alquran al Adhim* (Kairo: Isa al babi al Halabi) tthn.

Muhammad Dhiyauddin Ar Rais, *Islamic Political Theories*, (Kairo: Dar el Turats) cet ke VII, 1976

_____, *Al Islam wa al Khilafah fi al 'Asr al Hadis -Naqd Kitab al Islam wa Ushul al Hukm-*, (Kairo: Dar el Turats) cet ke I, Thn. 1972

Mukhyar Fanani, *Metode Studi Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), cet ke II , 2010

Al Mawardī, Abul Hasan Ali bin Muhammad bin Habib, *Al Hāwī al Kabīr*, Jilid 16, (Beirūt : Dār al Fikr) , 1994

_____, *Al Ahkām al Shulthāniyah*, (Jakarta : Dārul Falāh) , 2000

Muhammad 'Imarah, *Al Islam wa Falsafat al Hukh*, (Kairo: Dar Asy Syuruq), Cet ke II, Thn. 2005

Muhammad Salim Al Awwa, *Fi an Nidham al Siyasi li ad Daulah al Islamiyah*, (Kairo: Dar asy Syuruq), cet ke III, 2008

Muhammad Abu Zuhrah, *Tarikh al Mazahib al Islamiyah fis Siyasa wal 'Aqidah*, (Beirut: Dar al Fikr al Arabi), tth.

Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press), cet ke V, thn 1993

Muhammad Abduh Imam, *Fikrah as Siyadah*, (Thanta: Majallah Kuliah Syari'ah wal Qanun Al Azhar University) Vol 22, 2007

Mutiara Fahmi Razali, dkk, *Teungku Haji Muhammad Hasan Krueng Kalee (1886-1973) Ulama Besar dan Guru Umat*, (Aceh Besar: Yayasan darul Ihsan), cet ke I, Thn 2010

al Naisabūrī, Al Imam Abu Husein Muslim bin al Hajjāj bin Muslim al Qusyairī, *Shahih Muslim*, (al Qāhirah: Isā al Bābī al Halabī, tanpa tahun)

Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dāri Berbagai Aspeknya*, (Jakarta : UI Press) , 1979

_____, *Teologi Islam*, (Jakarta : UI Press) 1986



_____, *Pembaharuan Moderen Dalam Islam* (Jakarta : UI Press)

Phillip K. Hitti, *Capital Cities of Arab Islam*, (Minnesota: University of Minnesota Press), 1973

Qal'ahjī, Mohammad Rawās & Hāmid Shādiq Qunaibī, *Mu'jam Lughat al Fuqahā*, (Beirūt : Dār al Nafaa-is), 1985

Al Qardlāwī, Yusuf, *Fiqh Negara*, (Jakarta : Rabbani Press), 1999

_____, *As Siyasa as Syari'iyah fi Dhawi Nushush as Syari'ah wa Maqashiduha*, (Kairo: Maktabah wahbah), Cet ke II, 2005

_____, *Ad Dien wa As Siyasa: Ta'shil wa Rad as syubuhah* (Kairo: Dar as Syuruq), Cet ke I, 2007

_____, *Fiqh Daulah dalam Perspektif Alquran dan Sunnah*, (Jakarta: Putaka Al Kautsar), cet ke IV, 1999

Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional RI, *Kamus Besar Bahasa Indonesia Dalam Jaringan*. Diakses dari www.bahasa.kemdiknas.go.id/kbbi/index.php

Rusjdi Ali Muhammad, *Politik Islam: Sebuah Pengantar*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), 2000

R.A. Nicholzen, *A Literary History of The Arabs*, (New York: Cambridge University Press), 1969

J. Suyuthi pulungan, MA, *Fiqh Siyasa: Ajan, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada), cet ke IV, 1999

Al Wahīdī, Abil Hasan Ali bin Ahmad, *Asbābun Nuzūl*, (Beirūt : Al Maktabah al Tsaqāfiyah) , 1989

W. Montgomery Watt, *Muhammed: Propet and Stateman*, (New York: Oxford University Press), 1964

Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta : Rajawali Pers), 1999

Al Zuḥaili, Wahbah, *Al Fiqh Al Islāmī wa Adillatuhu*, (Damaskus : Dār al Fikr), 1989

