

**STATUS MUSLIM SEBAGAI SYARAT PEMIMPIN DALAM
PANDANGAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN
PEMILIHAN PEMIMPIN MUSLIM DI INDONESIA**

SKRIPSI



Diajukan Oleh:

INDRA AZKIA
NIM. 150105087

**Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Tata Negara**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY
DARUSSALAM-BANDA ACEH
2020 M/1441 H**

**STATUS MUSLIM SEBAGAI SYARAT PEMIMPIN DALAM
PANDANGAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN
PEMILIHAN PEMIMPIN MUSLIM DI INDONESIA**

SKRIPSI

Diajukan Kepada Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
Darussalam Banda Aceh Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1) dalam Ilmu Hukum Tata Negara

Oleh

INDRA AZKIA

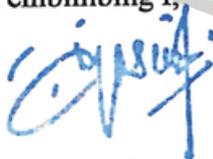
NIM. 150105087

**Mahasiswa Fakultas Syari'ah dan Hukum
Program Studi Hukum Tata Negara**

Disetujui Untuk Diuji/Dimunaqasyahkan Oleh:

AR - RANIRY

Pembimbing I,



Dr. Nasaiy Aziz, MA
NIP: 195812311988031017

Pembimbing II,



Gamal Achyar, Lc, MA
NIDN: 2022128401

**STATUS MUSLIM SEBAGAI SYARAT PEMIMPIN DALAM
PANDANGAN IBN QAYYIM AL-JAUZIYYAH DAN
PEMILIHAN PEMIMPIN MUSLIM DI INDONESIA**

SKRIPSI

Telah Diuji oleh Panitia Ujian Munaqasyah Skripsi
Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry
dan Dinyatakan Lulus Serta Diterima
Sebagai Salah Satu Beban Studi
Program Sarjana (S-1)
Dalam Ilmu Hukum Tata Negara

Pada Hari/Tanggal: Rabu, 05 Januari 2022 M
03 Jumadil Akhir 1443 H

Di Darusalam-Banda Aceh
Panitia Ujian *Munaqasyah* Skripsi:

KETUA



Dr. Nasaiv Aziz, MA
NIP: 195812311988031017

SEKRETARIS



Gamal Achyar, Lc, MA
NIDN: 2022128401

PENGUJI I



Dr. Faisal, S. TH., MA
NIP: 198207132007101002

PENGUJI II



Azmil Umur, M. A
NIDN: 2016037901

Mengetahui

Dekan Fakultas Syariah dan Hukum
UIN Ar-Raniry Banda Aceh



Prof. Muhammad Siddiq, MH., Ph.D
NIP. 197703032008011015



**KEMENTERIAN AGAMA REPUBLIK INDONESIA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI AR-RANIRY BANDA ACEH
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
Jl. Sheikh Abdur Rauf Kopelma Darussalam Banda Aceh**

LEMBARAN PERNYATAAN KEASLIAN KARYA ILMIAH

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Indra Azkia
NIM : 150105087
Fakultas : Syari'ah dan Hukum
Prodi : Hukum Tata Negara

Dengan ini menyatakan bahwa dalam penulisan skripsi ini, saya:

1. Tidak menggunakan ide orang lain tanpa mampu mengembangkan dan mempertanggung jawabkannya.
2. Tidak melakukan plagiasi terhadap naskah karya orang lain.
3. Tidak menggunakan karya orang lain tanpa menyebutkan sumber asli atau tanpa izin milik karya.
4. Mengerjakan sendiri karya ini dan mampu bertanggung jawab atas karya ini.

Bila dikemudian hari ada tuntutan dari pihak lain atas karya saya, dan telah melalui pembuktian yang dapat dipertanggung jawabkan dan ternyata memang ditemukan bukti bahwa saya telah melanggar pernyataan ini, maka saya siap untuk dicabut gelar akademik saya atau diberikan sanksi lain berdasarkan aturan yang berlaku di Fakultas Syari'ah Dan Hukum UIN Ar-Raniry.

Demikian pernyataan ini saya buat dengan sesungguhnya.


Banda Aceh, 1 Desember 2021
Yang menerangkan
Indra Azkia

ABSTRAK

Nama/NIM : Indra Azkia/150105087
Fakultas/Prodi : Syari'ah dan Hukum/Hukum Tata Negara
Judul Skripsi : Status Muslim Sebagai Syarat Pemimpin Dalam
Pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Dan Pemilihan
Pemimpin Muslim Di Indonesia
Tanggal Munaqasyah :
Tebal Skripsi : 64 Halaman
Pembimbing I : Dr. Nasaiy Aziz, MA
Pembimbing II : Gamal Akhyar, Lc., M. SH
Kata Kunci : *Status Muslim, Syarat Pemimpin, Sistem Ketatanegaraan*

Salah satu isu pokok kepemimpinan di dalam Islam ialah status muslim sebagai syarat pemimpin. Kepemimpinan yang dimaksud adalah pemimpin untuk semua jenjang pemerintahan, mulai dari yang terendah hingga yang tertinggi. Kalangan ulama berbeda pendapat dalam menanggapi apakah status muslim sebagai syarat pemimpin atau bukan. Tulisan ini secara khusus meneliti pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah terkait permasalahan tersebut. Adapun permasalahan yang diajukan adalah bagaimana mengapa Ibn Qayyim al-Jauziyyah menetapkan status muslim sebagai salah satu syarat pemimpin, apa dalil dan argumentasi hukumnya, serta bagaimana relevansi pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah dilihat di dalam sistem ketatanegaraan Indonesia? Penelitian ini dilakukan dengan pendekatan kualitatif di mana keseluruhan data diperoleh dari data kepustakaan (*library research*) dan dianalisis dengan cara *deskriptif analisis*. Hasil penelitian ini bahwa menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, status muslim menjadi syarat pemimpin di dalam Islam. Selain muslim, seorang pemimpin juga harus adil, tidak zalim, jujur, taat kepada Allah, tidak fasik, mampu menegakkan hukum, membela kebenaran, memerangi kebatilan. Dalil yang ia gunakan adalah ketentuan QS. Ali Imran [3] ayat 28, yang menyatakan larangan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, ketentuan QS. Al-Nisa' [4] ayat 144 mengenai larangan bagi kaum muslimin menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, ketentuan QS. Al-Ma'idah [5] ayat 51 mengenai larangan bagi orang-orang beriman untuk menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Dilihat dari sistem pemerintahan Indonesia maka pandangan Ibn Qayyim tidak relevan dengan sistem pemerintahan Indonesia. Hal ini karena Indonesia bukan negara Islam atau *daulah Islamiyah*. Sementara itu, pandangan Ibn Qayyim berlaku hanya dalam konteks negara daulah Islam di mana sistem pemerintahan menganut sistem hukum Islam. Sehingga seorang pemimpin harus berstatus muslim.

KATA PENGANTAR



Syukur alhamdulillah penulis panjatkan ke hadirat Allah Swt.yang telah menganugerahkan rahmat dan hidayah-Nya, Selanjutnya shalawat beriring salam penulis sanjungkan ke pangkuan Nabi Muhammad saw, karena berkat perjuangan beliau, ajaran Islam sudah dapat tersebar keseluruh pelosok dunia untuk mengantarkan manusia dari alam kebodohan ke alam yang berilmu pengetahuan. sehingga penulis telah dapat menyelesaikan karya tulis dengan judul: ***“Status Muslim sebagai Syarat Pemimpin dalam Pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah dan Relevansinya dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia”***.

Rasa hormat dan ucapan terimakasih yang tak terhingga juga penulis sampaikan kepada:

1. Bapak Prof. Dr. H. Warul Walidin AK, M.A. UIN Ar-Raniryrektor
2. Bapak Prof. Muhammad Siddiq, MH., Ph.DDekan Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
3. IbuMumtazinur, S.I.P., MAKetua Prodi Hukum Tata Negara
4. Bapak Prof. Dr. H. MukhsinNyak Umar, MAPenasehat Akademik
5. Bapak Dr. Nasaiy Aziz, MAPembimbing pertama
6. Bapak Gamal Akhyar, Lc.,MAselaku pembimbing kedua
7. Seluruh Staf pengajar dan pegawai Fakultas Syariah dan Hukum UIN Ar-Raniry
8. Kepala perpustakaan induk UIN Ar-Raniry dan seluruh karyawannya
9. Teman-teman seperjuangan angkatan tahun 2015

Dan tidak lupa penulis mengucapkan rasa terima kasih yang tak terhingga penulis sampaikan kepada ayahanda dan ibunda yang telah

TRANSLITERASI ARAB-LATIN DAN SINGKATAN

Dalam skripsi ini banyak dijumpai istilah yang berasal dari bahasa Arab ditulis dengan huruf latin, oleh karena itu perlu pedoman untuk membacanya dengan benar. Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab berdasarkan Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri P dan K Nomor: 158 Tahun 1987 – Nomor: 0543 b/u/1987. Adapun Pedoman Transliterasi yang penulis gunakan untuk penulisan kata Arab adalah sebagai berikut:

1. Konsonan

No.	Arab	Latin	Ket	No.	Arab	Latin	Ket
1	ا	Tidak dilambangkan		16	ط	t	t dengan titik di bawahnya
2	ب	B		17	ظ	z	z dengan titik di bawahnya
3	ت	T		18	ع	'	
4	ث	Ś	s dengan titik di atasnya	19	غ	gh	
5	ج	J		20	ف	f	
6	ح	ḥ	h dengan titik di bawahnya	21	ق	q	
7	خ	kh		22	ك	k	
8	د	D		23	ل	l	
9	ذ	Ẓ	z dengan	24	م	m	

DAFTAR LAMPIRAN

1. Surat keputusan penunjukkan pembimbing.
2. Daftar Riwayat Penulis



DAFTAR ISI

LEMBARAN JUDUL	i
PENGESAHAN PEMBIMBING	ii
PENGESAHAN SIDANG.....	ii
PERNYATAAN KEASLIAN KARYA TULIS	iii
ABSTRAK.....	iv
KATA PENGANTAR.....	v
TRANSLITERASI	vi
DAFTAR LAMPIRAN	xiii
DAFTAR ISI.....	xii
BAB SATU	1
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Rumusan Masalah	5
C. Tujuan Penelitian.....	6
D. Kajian Pustaka.....	6
E. Penjelasan Istilah.....	10
F. Metode Penelitian.....	14
G. Sistematika Pembahasan	17
BAB DUA	20
A. Terminologi Pemimpin dan Siyāsah al-Syar’iyyah	20
B. Dasar Hukum dan Tujuan Kepemimpinan.....	24
C. Pendapat Ulama tentang Kriteria dan Syarat Pemimpin	31
D. Konsep Kepemimpinan dalam Ketatanegaraan Indonesia.....	38
BAB TIGA	43
A. Biografi Ibn Qayyim	43
B. Pendapat, Dalil dan Argumentasi Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Menetapkan Status Muslim Sebagai Syarat Pemimpin.....	47
C. Relevansi Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Ditinjau Menurut Sistem Ketatanegaraan Indonesia.....	57
BAB EMPAT	60
A. Kesimpulan.....	60
B. Saran.....	61
DAFTAR PUSTAKA	62

LAMPIRAN
DAFTAR RIWAYAT HIDUP



BAB SATU

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Persoalan kepemimpinan dalam konteks Islam adalah salah satu yang menarik untuk dikaji, sebab Alquran maupun hadis tidak merinci secara dalam khususnya mengenai syarat-syarat seseorang boleh diangkat dan menjadi pemimpin. Namun dalam perkembangannya, persoalan detail tentang itu justru dikaji oleh ulama dan mereka memberi batasan-batasan dalam pemilihan pemimpin, syarat-syarat wajib bagi pemimpin, dan hal-hal lain yang berkenaan dengan kepemimpinan.

Terdapat beberapa istilah yang digunakan untuk makna pemimpin dalam Islam, di antaranya ialah *imām*, yaitu setiap orang yang diikuti, seperti pemimpin dan lainnya. Selain itu, digunakan pula istilah *khalīfah*, *'amīr*, *awliyā'*,¹ atau *sulṭān*.² Menurut al-Māwardī, pemimpin adalah orang yang bertugas sebagai pengganti kenabian dalam melindungi agama dan mengatur kemaslahatan hidup.³ Dalam pengertian lain, Wahbah Zuhaili menyebutkan bahwa pemimpin adalah seseorang yang memiliki wewenang dan memiliki fungsi kekuasaan.⁴ Terhadap pengertian tersebut, dapat diketahui bahwa pemimpin memiliki tugas dan fungsi untuk mengatur masyarakat. Melalui

¹Abdullah al-Dumaiji, *Imamah Uzhma*, (terj: Umar Mujtahid), (Jakarta: Ummul Qura, 2016), hlm. 37.

²S. Amin dan Ferry M. Siregar, "Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur'an". *Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 1, Oktober 2015, hlm. 28.

³Ḥabīb al-Māwardī, *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, (Kuwait: Maktabah Dar Ibn Qutaibah, 1989), hlm. 3.

⁴Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqhal-Islāmī wa Adillatuh*, (terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), jilid 8, (Jakarta: Gema Insani Press, 2011), hlm. 277.

kekuasaannya, pemimpin diharapkan mampu untuk menciptakan kemaslahatan di tengah masyarakat.

Dalam konteks ini, konsep kepemimpinan Islam yang dirumuskan dalam literatur fikih memuat beberapa syarat. Dalam kitab “*al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*”, merupakan kitab yang dipandang cukup representatif dalam bidang kepemimpinan dan pemerintahan Islam, Imām al-Māwardī menyebutkan setidaknya menyebutkan tujuh syarat pemimpin, yaitu adil, memiliki pengetahuan, penca indra yang sehat, organ tubuh yang sehat, memiliki gagasan, keberanian, dan memiliki nasab quraisy.⁵ Abī Ya’lā menyebutkan empat syarat umum pemimpin, yaitu dari keturunan quraisy, memiliki sifat-sifat seorang qadhi (di antaranya merdeka, balih, berakal, berilmu, dan adil), mempunyai kemampuan (dalam bidang politik, dan mampu menegakkan hukum-hukum hudud), dan orang yang dipandang baik dalam bidang ilmu agama.⁶

Berdasarkan uraian singkat tersebut, tidak disebutkan syarat-syarat pemimpin tersebut harus dari kalangan orang Islam. Poin penting adalah memiliki sifat adil dalam memimpin, dan dalam kepemimpinannya harus menegakkan hukum-hukum Allah. Beberapa syarat yang diraikan ulama terdahulu tampak memberi peluang bagi orang yang berstatus non muslim, termasuk di dalamnya *ahl al-kitāb* (orang Yahudi dan Nasrani) dan musyrik (orang beragama selain *ahl al-kitāb*) dapat menjadi seorang pemimpin. Sebab, semua syarat-syarat yang telah disebutkan seperti adil, berani, dan menegakkan hukum Islam khususnya bagi orang Islam tersebut juga boleh jadi ada pada diri seorang non muslim dan mampu ditegakkan oleh orang selain dari kalangan Islam.

⁵Muḥammad Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, (Damaskus: Dar Yu’arrib, 2004), hlm. 419.

⁶Abī Ya’lā al-Ḥambalī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, (Bairut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000), hlm. 20.

Meski demikian, terdapat beberapa ulama lain yang mensyaratkan pemimpin harus seorang muslim, sebut saja misalnya Said Hawwa dalam kitabnya “*al-Islām*”. Ia memasukkan status muslim (Islam) sebagai syarat utama kepemimpinan.⁷ Termasuk ulama yang mensyaratkan status Islam sebagai pemimpin adalah Ibn Qayyim al-Jauziyyah.

Penelitian ini secara khusus ingin meneliti pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang status muslim sebagai syarat kepemimpinan. Ibn Qayyim menyebutkan kepemimpinan orang Islam diputuskan dari orang Yahudi dan Nasrani. Ia juga menyebutkan bahwa dalam soal kepemimpinan, syarat utamanya adalah harus dari orang-orang Islam.⁸ Dalam kitab “*Ighāṣah al-Lahfān*”, Ibn Qayyim menyatakan kewajiban untuk patuh kepada pemimpin muslim meskipun ia zalim, dengan syarat ia masih melaksanakan shalat.⁹ Dalam hal ini, status muslim sangat penting dimiliki oleh seorang pemimpin. Salah satu dalil acua Ibn Qayyim adalah QS. al-Nisā’ ayat 144.¹⁰ Dalil lain juga mengacu pada ketentuan QS. Āli ‘Imrān ayat 28.¹¹

Perspektif Ibn Qayyim tentang kepemimpinan cenderung mengarah pada kriteria yang sejalan dengan nilai Islam, di antaranya adil, memiliki pengetahuan serta harus dari golongan Islam. Selain harus beragama Islam, Ibn Qayyim juga menyebutkan syarat lainnya seperti jujur, amanah, dapat menjadi panutan atau

⁷Said Hawwa, *al-Islam*, (terj: Abdul Hayyie al-Kattanie, dkk), (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 484.

⁸Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Aḥkām Ahl al-Ḍimmah*, (Riyadh: Mamlakah al-‘Arabiyyah, 1997), hlm. 455, 473, dan 487.

⁹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ighāṣah al-Lahfān fī Maṣāyid al-Syaiṭān*, Juz 1, (Bairut: Dār al-Ma’rifah, 1975), hlm. 369.

¹⁰Artinya: “*Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Inginkah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)*”. (QS. al-Nisā’: 144).

¹¹Artinya: *Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali(mu)*. (QS. Āli ‘Imrān: 28).

nasehat baik dari perkataannya maupun perbuatan, dan tidak berkhianat.¹² Ibn Qayyim cenderung menekankan pada status agama pemimpin. Konsep status kepemimpinan muslim dalam konteks ini cenderung dipahami untuk semua jabatan, baik pemimpin tertinggi (*khalifah* atau boleh disebut dengan presiden), gubernur, dan pemimpin-pemimpin lainnya. Dalam konteks ini, Ibn Qayyim menyebutkan bahwa seluruh ahli ilmu mengetahui dan berpendapat bahwa kafir tidak dapat menjadi pemimpin dari kaum muslimin dalam keadaan apapun.¹³

Dilihat dalam konteks ketatanegaraan Indonesia, status muslim sebetulnya tidak menjadi syarat utama penentuan pemimpin. Tidak ada ketentuan seorang pemimpin itu harus dari kalangan agama tertentu, misalnya Islam, Kristen, Hindu, Budha, dan lainnya. Syarat-syarat seseorang dapat menjadi presiden disebutkan secara tegas dalam konstitusi (UUD 1945). Dalam Pasal 6 Ayat (1) UUD 1945, disebutkan bahwa calon Presiden dan calon Wakil Presiden harus seorang warga negara Indonesia sejak kelahirannya, tidak pernah menerima kewarganegaraan lain karena kehendaknya sendiri, tidak pernah mengkhianati negara, serta mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas dan kewajiban sebagai Presiden dan Wakil Presiden.

Secara lebih rinci, syarat-syarat presiden di Indonesia mengacu kepada Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 42 Tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Presiden Dan Wakil Presiden, disebutkan pada Pasal 5, bahwa persyaratan menjadi calon Presiden dan calon Wakil Presiden adalah bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa, warga Negara Indonesia sejak kelahirannya dan tidak pernah menerima kewarganegaraan lain karena kehendaknya sendiri, dan tidak pernah mengkhianati negara, serta tidak pernah melakukan tindak pidana korupsi dan tindak pidana berat lainnya, mampu secara rohani dan jasmani untuk

¹²Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Turq al-Hukmiyyah wa al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, (Bairut: Maktabah al-Mu'ayyad, 1989), hlm. 202.

¹³Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkām...*, hlm. 787.

melaksanakan tugas dan kewajiban sebagai Presiden dan Wakil Presiden, bertempat tinggal di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia, dan syarat-syarat lainnya. Dalam undang-undangan tersebut, tidak ditekankan tentang status agama calon presiden harus beragama tertentu. Yang terpenting adalah bahwa presiden harus dari orang yang bertakwa kepada tuhan yang maha esa. Artinya, orang yang tidak beriman atau sekurang-kurangnya orang yang tidak beragama, tidak dibenarkan menjadi presiden di Indonesia.

Permasalahan di atas menarik untuk dikaji dalam beberapa pertimbangan. *Pertama*, bahwa dalam literatur fikih siyasah dan ketatanegaraan dalam Islam, tidak disebutkan secara jelas syarat muslim sebagai pemimpin. Oleh sebab itu, menarik untuk diteliti pandang ulama mengenai status muslim sebagai syarat pemimpin, khususnya pendapat Ibn Qayyim. *Kedua*, menarik untuk menelaah pendapat Ibn Qayyim mengenai dalil dan argumentasi hukum menetapkan status muslim sebagai syarat pemimpin.

Berdasarkan uraian di atas, hendak menjelaskan kajian dan meneliti lebih jauh tentang pandangan Ibn Qayyim tersebut dengan judul **Status Muslim Sebagai Syarat Pemimpin dalam Pandangan Ibn Qayyim Al-Jauziyyah dan Relevansinya dalam Sistem Ketatanegaraan Indonesia.**

B. Rumusan Masalah A R - R A N I R Y

Berdasarkan larang belakang masalah di atas, maka dapat ditarik beberapa pertanyaan penelitian yaitu sebagai berikut:

1. Mengapa Ibn Qayyim al-Jauziyyah menetapkan status muslim sebagai salah satu syarat pemimpin?
2. Apa dalil dan argumentasi hukum yang digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan status muslim sebagai syarat pemimpin?

3. Bagaimana relevansi pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah dilihat dalam sistem ketatanegaraan Indonesia?

C. Tujuan Penelitian

Mengacu pada latar belakang dan rumusan masalah di atas, maka yang menjadi tujuan penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui alasan Ibn Qayyim al-Jauziyyah menetapkan status muslim sebagai salah satu syarat pemimpin.
2. Untuk mengetahui dalil dan argumentasi hukum yang digunakan Ibn Qayyim al-Jauziyyah dalam menetapkan status muslim sebagai syarat pemimpin.
3. Untuk mengetahui relevansi pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah dilihat dalam sistem ketatanegaraan Indonesia.

D. Kajian Pustaka

Penelitian tentang kepemimpinan dalam kaitan dengan hubungan muslim dengan non-muslim (kafir) barangkali sudah banyak dikaji dalam ranah kajian lapangan ataupun kepustakaan. Kajian analisis ketokohan sebagai sumber dasar data yang digunakan juga relatif cukup banyak. Hanya saja, penelitian yang sengaja menfokuskan kajiannya pada telah pendapat Ibn Qayyim tentang status muslim sebagai syarat pemimpin untuk dan hingga saat ini dapat dikatakan belum atau tidak pernah disentuh. Namun, ditemukan beberapa penelitian yang menurut penulis ada relevansinya dengan kajian ini, di antaranya yaitu:

1. Skripsi Misran, mahasiswa Fakultas Syariah dan Hukum Program Studi Perbandingan Mazhab Universitas Islam Negeri Ar-Raniry, tahun 2017 dengan judul: “*Studi Komparatif terhadap Pendapat al-Māwardi dan al-Jazā’irī tentang Memilih Pemimpin non-Muslim*”. Peneliti dalam hal ini mendalami minimal dua masalah. Pertama terkait pandangan al-Māwardi dan

al-Jazā'irī tentang hukum memilih pemimpin non muslim, serta perbandingan antara pendapat keduanya. Hasil penelitiannya adalah menurut al-Māwardi, tidak boleh memilih pemimpin non-muslim. Namun, bagi non-muslim *ahl al-zimmah* boleh diberikan jabatan *tanfīz* dibawah imam. Menurut al-Jazā'irī, secara umum non muslim tidak boleh dipilih sebagai pemimpin, meskipun *ahlal-zimmah*, baik di tingkat pemerintahan pusat maupun di bawahnya. Hasil analisa perbandingan menunjukkan bahwa: *Pertama*, al-Māwardi membolehkan non-muslim memangku jabatan *tanfīz*, sedangkan menurut al-Jazā'irī melarang non-muslim sebagai pemimpin secara keseluruhan. *Kedua*, dasar syar'i al-Māwardi yaitu *al-ra'yi* atau logika. Adapun dasar syar'i al-Jazā'irī yaitu ketentuan umum al-Quran tentang larangan memilih pemimpin. *Ketiga*, alasan logis al-Māwardi berfokus pada argumen bahwa jabatan *tanfīz* tidak mempunyai wewenang yang luas, yaitu hanya terbatas pada menjalankan tugas semata, sehingga tidak berpengaruh pada lemahnya ajaran dan sistem pemerintahan Islam. Sementara itu, alasan logis yang digunakan al-Jazā'irī yaitu ketentuan al-Quran tentang larangan memilih pemimpin non-muslim berlaku umum, sehingga mencakup pada semua jabatan.

2. Skripsi Siri Afra, mahasiswi jurusan Syari'ah Jinayah wa Siyasah, Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry, tahun 2013 dengan judul: "*Persyaratan Calon Kepala Negara: Studi Perbandingan Menurut Undang-Undang Nomor 42 Tahun 2008 dan Imam al-Mawardi*". Hasil penelitiannya yaitu terdapat beberapa perbedaan dan persamaan persyaratan calon kepala negara dalam dua ketentuan tersebut. Perbedaannya yaitu masa jabatan kepala negara, tata cara pengusungan kepala negara, subtansi ketakwaan yang ada dalam undang-undang dan persyaratan adil yang menjadi prioritas utama menurut Imam al-Mawardi. Persamaannya yaitu sehat jasmani dan rohani dan usia calon kepala negara. Imam al-Mawardi menawarkan

persyaratan yang lebih sederhana yang menjamin kemaslahatan umat dengan memprioritaskan sifat adil sebagai persyaratan utama.

3. Skripsi Muhammad Yusuf al-Qardhawy, mahasiswa jurusan Syari'ah Jinayah wa Siyasah, Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry, tahun 2010 dengan judul: "*Konsep Pemimpin Negara dalam Islam: Studi Analisis Kebijakan-Kebijakan Rasulullah sebagai Kepala Negara*". Hasil penelitiannya yaitu konsep kepemimpinan dan pemerintahan dalam Islam menganut sistem *syura*. Pemilihan pemimpin dilakukan dengan musyawarah. Kepemimpinan dalam Islam yang dilakukan pada masa Rasulullah saw., bersifat lebih komprehensif dan humanis. Yang dilibatkan dalam pemilihan pemimpin negara dalam Islam yaitu orang-orang yang kapabel yaitu orang-orang yang memiliki ilmu dan pemahaman tentang administrasi negara, *responsible*, dan memiliki pengetahuan tentang kepemimpinan serta bertaqwa dan berakhlak yang baik.
4. Skripsi Fitri Yanti, mahasiswi jurusan Syari'ah Jinayah wa Siyasah, Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Ar-Raniry, tahun 2012 dengan judul: "*Sitem Pembagian Kekuasaan Negara: Studi Perbandingan Terhadap Pemerintahan Umar ibn Khattab dan Indonesia Pasca Perubahan UUD 1945*". Hasil penelitiannya yaitu sistem pembagian kekuasaan yang dipraktekkan di Indonesia sebelum perubahan UUD 1945 bersifat vertikal, artinya Majelis Permusyawaratan Rakyat memiliki kedudukan tertinggi, presiden harus tunduk dan bertanggung jawab kepada lembaga tertinggi. Setelah perubahan UUD 1945, terjadi pemisahan kekuasaan yang sifatnya horizontal dengan prinsip *check and balances*, artinya Majelis Permusyawaratan Rakyat tidak lagi menjadi lembaga tertinggi namun memiliki wewenang yang sederajat dnegan lembaga lainnya. Adapun sistem pembagian kekuasaan pada masa Umar ibn Khattab, amir merupakan lembaga tertinggi yang memiliki wewenang yang lebih besar dari lembaga

- lainnya. Fungsi majelis syura sebagai pengawas sekskutif. Amir memiliki hak prerogatif untuk mempertimbangkan hasil musyawarah.
5. Skripsi M. Suryadinata, mahasiswa Fakultas Ushuluddin UIN Syarif Hidayatullah Jakarta tahun 2011, dengan judul: “*Kepemimpinan Non-Muslim dalam al-Qur’ān: Analisis terhadap Penafsiran FPI Mengenai Ayat Pemimpin Non-Muslim*”. Adapun hasil penelitiannya adalah penafsiran FPI tentang kepemimpinan non-Muslim dalam masyarakat Islam secara konsitusi tidak diperbolehkan. Bahkan menurut FPI kepemimpinan non-Muslim wajib ditentang seperti walikota Solo, lurah Lenteng Agung, dan lain sebagainya. Sehingga menurut FPI, orang Islam yang mendukung kepemimpinan mereka divonis zalim, fasiq dan munafiq. Penafsiran yang dikemukakan oleh FPI di atas cenderung tekstualis. Pasalnya tidak memperhatikan makna lain, dan hanya percaya pada teks semata. Penafsiran yang seperti ini justru bersifat memaksa dan tergolong ideologis, yang kemudian jatuh dalam jurang otoritarianisme.
 6. Skripsi Abu Tholib Khalik, mahasiswa Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Raden Intan Lampung tahun 2014, dengan judul: “*Pemimpin Non-Muslim Dalam Perspektif Ibnu Taimiyah*”. Hasil penelitiannya adalah pemerintahan (kepemimpinan) yang dicita-citakan oleh Ibnu Taimiyah adalah pemerintahan syari’at yang tidak keluar dari rel nash syar’i. Baginya, mendirikan negara adalah kewajiban agama, sebab agama akan kuat dan dapat dilaksanakan dengan sempurna dengan adanya institusi negara. Untuk itu, pemimpinnya juga harus berdasarkan nash syara’, yaitu seorang muslim. Namun, disyaratkan muslim yang taat dan adil (tidak zalim). Oleh karena itu, jika orang muslim tidak ditemui yang adil dan taat, maka memilih pemimpin non muslim yang akhlaknya baik lagi adil diperbolehkan.
 7. Skripsi Rohmat Syariffudin, mahasiswa Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang tahun 2016, dengan Judul: “*Pengangkatan Pemimpin Non-Muslim Dalam Al-Qur’an (Studi Penafsiran*

M. Quraish Shihab Dalam Tafsīr Al-Miṣbāh”). Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan yang khusus mengkaji pemikiran Quraish Shihab dalam kitab tafsir *al-mushbah*. Adapun hasil penelitiannya menunjukkan bahwa menurut pemahaman M. Quraish Shihab, kaum Muslimin yang ingin mengangkat non-Muslim menjadi pemimpinnya adalah sah-sah saja atau diperbolehkan selama tidak menimbulkan kerugian. Kepemimpinan adalah sebuah kemampuan dan kesiapan yang dimiliki oleh seseorang untuk dapat memelihara, mengawasi dan melindungi orang-orang yang dipimpinnya. Karena kepemimpinan adalah amanah yang harus diserahkan oleh orang-orang yang sanggup mengembannya. Lebih lanjut ditegaskan bahwa Negara Indonesia adalah negara bangsa (*nation state*), yang tidak mengambil syari’ah Islam sebagai dasar Negara. Menurut M. Quraish Shihab mengangkat pemimpin dari kalangan non-Muslim di negara Indonesia ini diperbolehkan selama membawa manfaat, tetapi hendaknya lebih memprioritaskan orang-orang yang beriman.

Minimal, dari tujuh penelitian di atas, tampak ada beberapa persamaan sekaligus perbedaan dengan skripsi ini. Kajian terdahulu juga tampak mengarah pada analisa terhadap pemimpin non-muslim. Hanya saja, bedanya bahwa kajian tersebut tidak menyinggung pendapat Ibn Qayyim secara jauh. Selain itu, kajian di atas juga tidak menyinggung bagaimana sesungguhnya perspektif *siyāsah al-syar’iyyah* tentang syarat-syarat pemimpin, dan khususnya tentang status muslim dan non-muslim. Oleh sebab itu, fokus kajian yang hendak di dalami dalam penelitian ini terkesan belum disentuh oleh peneliti terdahulu, dan hal ini pula sangat diperlukan untuk mendalami pendapat Ibn Qayyim tersebut.

E. Penjelasan Istilah

Judul penelitian ini yaitu: “Status Muslim sebagai Syarat Kepemimpinan dalam Pandangan Ibn Qayyim al-Jauziyyah: Analisis dalam Perspektif *Siyāsah*

al-Syar'iyah". Terhadap judul ini, maka terdapat minimal tiga istilah penting yang perlu dijelaskan, yaitu "status muslim", "syarat kepemimpinan", dan istilah "*siyāсах al-syar'iyah*". Ketiga istilah ini penting untuk diurai lebih dulu dengan tujuan dan maksud agar dapat menghindari kesalahan dan kekeliruan dalam memahami istilah penelitian ini. Masing-masing istilah tersebut dapat diuraikan dalam poin-poin berikut:

1. Status muslim

Term status muslim tersusun dari dua kata, yaitu status dan muslim. Kata status berarti keadaan atau kedudukan (orang, badan, dan sebagainya) dalam hubungan dengan masyarakat di sekelilingnya.¹⁴ Adapun kata muslim, berarti hal dan keadaan agama yang dianut seseorang. Kata muslim menunjukkan pada makna orang yang beragama Islam, atau disebut juga dengan penganut agama Islam.¹⁵ Dengan diketahuinya dua istilah ini, maka maksud istilah status muslim dalam kajian ini adalah keadaan atau kedudukan seseorang sebagai pihak yang menganut agama Islam.

2. Syarat kepemimpinan

Term syarat kepemimpinan juga tersusun dari dua kata, yaitu syarat dan kepemimpinan. Kata syarat memiliki beberapa arti: (1) janji (sebagai tuntutan atau permintaan yang harus dipenuhi), (2) segala sesuatu yang perlu atau harus ada (sedia, dimiliki, dan sebagainya), (3) segala sesuatu yang perlu untuk menyampaikan suatu maksud, (4) ketentuan (peraturan, petunjuk) yang harus diindahkan dan dilakukan, dan (5) biaya (barang-barang dan sebagainya) yang harus diberikan kepada guru pencak, dukun, dan sebagainya.¹⁶

¹⁴Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, (Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009), hlm. 934.

¹⁵Tim Pustaka Phoenix, *Kamus...*, hlm. 301.

¹⁶Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 1402.

Kata kedua yaitu kepemimpinan, merupakan bentuk derivatif dari kata pemimpin atau pimpin, artinya bimbing atau tuntun. Dalam bahasa sehari-hari, istilah pemimpin dan kepemimpinan sering dimaknai sama. Hanya saja, jika ditelusuri dari bentuknya, kedua istilah tersebut memiliki perbedaan yang cukup substantif. Kata pemimpin dalam tinjauan bahasa merupakan bentuk kata benda “*nomina*”. Artinya orang yang ditugaskan untuk memimpin.¹⁷ Barangkali makna pemimpin di sini sejalan dengan makna “pembimbing” dari kata “bimbing”, dan “penuntun” dari akar “tuntun”. Berbeda dengan makna kepemimpinan, kata ini dalam kajian kebahasaan masuk dalam bentuk kata sifat “*adjektiva*”, memiliki makna yang cukup luas dari kata pemimpin. Istilah kepemimpinan bisa diartikan sebagai perihal dan sifat tentang apa-apa yang dipimpin, bentuk dan karakter seseorang yang disematkan karena produk kepemimpinannya, seperti visioner, berani, kuat, adil, bijaksana, dan lainnya.¹⁸ Mengikuti pengertian tersebut, kata kepemimpinan boleh juga disamakan dengan kata “pembimbingan” dan “penuntutan”, maksudnya sama-sama sebagai sifat dan perilah yang dibimbing dan dituntun.

Istilah lain yang sepadan untuk kata pemimpin dan kepemimpinan adalah *leader* dan *leadership*, artinya penuntun atau pembimbing.¹⁹ Menurut Fiedler, dikutip oleh Siti Fatimah, pemimpin atau *leader* adalah seorang yang bertugas mengarahkan dan mengkoordinasi aktivitas-aktivitas yang ada dalam tugas-tugas kelompok.²⁰ Sementara *leadership* berarti kegiatan yang digunakan untuk mempengaruhi orang lain. Dalam makna lain, kepemimpinan adalah bagian dari kekuasaan untuk memengaruhi seseorang untuk mengerjakan

¹⁷Tim Pustaka Phoenix, *Kamus...*, hlm. 533.

¹⁸Tim Redaksi, *Kamus...*, hlm. 1050.

¹⁹John M. Echols dan Hassan Shadily, *An English-Indonesian Dictionary*, Cet. 25, (Jakarta: PT. Gramedia, 2003), hlm. 351.

²⁰Siti Fatimah, *Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Alquran*. Jurnal: “Studi Keislaman”, Volume 5, Nomor 1, (Maret 2015), hlm. 4.

sesuatu atau tidak mengerjakan sesuatu.²¹ Kata kepemimpinan berkaitan dengan sifat dan karakter seorang pemimpin. Jadi, syarat kepemimpinan yang dimaksud dalam kajian ini adalah kriteria yang harus ada dalam diri seorang pemimpin.

3. *Siyāsah al-syar'iyah*

Term *siyāsah al-syar'iyah* tersusun dari dua kata, yaitu *siyāsah* dan *al-syar'iyah*. Kata *siyāsah* secara bahasa berarti mengatur, mengurus, memerintah dan membuat kebijakan yang bersifat politis.²² Chuzaimah dan Rachman menyebutkan kata *siyāsah* merupakan padanan makna dari politik, atau bisa juga diartikan strategi atau taktik.²³ Ibn Aqīl, dikutip oleh Ibn Qayyim, menyebutkan bahwa *siyāsah* merupakan apa-apa yang menjadi tindakan atau perbuatan terhadap masyarakat (manusia) yang dapat mendekatkan kepada kemaslahatan dan menjauhkan dari kerusakan, meskipun tidak ada petunjuk dari Rasulullah saw., dan tidak ada pula penegasan dari wahyu (Alquran).²⁴ Jadi, kaya *siyāsah* secara sedemikian dapat diartikan sebagai politik hukum dalam mengatur masyarakat.

Adapun kata *syar'iyah*, juga disebut dengan *syarī'ah* berasal dari kata *syara'a* bentuk jamaknya adalah *syarī'*, secara bahasa berarti jalan ke tempat mata air, atau tempat yang dilalui air sungai. Penggunaan kata *syarī'ah* dalam Alquran dimaknai sebagai jalan yang jelas yang membawa kemenangan.²⁵ Yūsuf al-Qaradāwī memaknai *syarī'ah* sebagai sesuatu, atau suatu tempat yang dijadikan sarana untuk mengambil air secara langsung sehingga orang yang

²¹ Arif Yusuf Hamali dan Eka Sari Budihastuti, *Pemahaman Praktis Administrasi, Organisasi, dan Manajemen Strategi Mengelola Kelangsungan Hidup Organisasi*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019), hlm. 165-166.

²² Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyāsah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2014), hlm. 3.

²³ Chuzaimah Batubara, dkk., *Handbook Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 147.

²⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *al-Ṭurq al-Ḥukmiyyah fī al-Siyāsah al-Syar'iyah*, (Taḥqīq: Ibn Aḥmad al-Ḥamad), (Mekkah: Dār 'Ālim al-Fawā'id, 1428), hlm. 29.

²⁵ Mardani, *Bunga Rampai Hukum Aktual*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2009), hlm. 183.

mengambilnya tidak memerlukan alat lain untuk mengambilnya.²⁶ Al Yasa' Abubakar, seperti dikutip oleh Jabbar Sabil, cenderung memaknainya dalam kerangka konsep, di mana *syarī'ah* adalah ketentuan atau konsep yang ada pada dalil sebelum diijtihadkan (dari Alquran dan hadis). Pemaknaan ini disebutkan dengan maksud untuk membedakan konsep fikih sebagai pemahaman atas dalil syarak.²⁷ Jadi, kata *syar'iyah* atau *syarī'ah* dimaknai sebagai jalan hidup yang ditegaskan dalam Alquran maupun hadis.

Mencermati makna istilah *siyāsah al-syar'iyah* di atas, maka maksud term tersebut dalam penelitian ini adalah politik hukum Islam. Dalam makna lain, *siyāsah al-syar'iyah* berarti politik hukum yang ditetapkan oleh para ahli yang dasar utama mengacu pada nilai-nilai ajaran Islam, yang dimuat dalam Alquran dan hadis sebagai sumber hukum pokok bagi umat Islam.

F. Metode Penelitian

Metode berarti sesuai dengan metode atau cara tertentu, sedangkan penelitian merupakan suatu kegiatan ilmiah yang berkaitan dengan analisis, yang dilakukan secara metodologis, sistematis dan konsisten.²⁸ Jadi metode penelitian adalah suatu cara yang dilakukan untuk menganalisis dengan menggunakan metode penelitian. Adapun metode penelitian ini yang digunakan dalam bahasan ini adalah metode penelitian kualitatif.

1. Pendekatan Penelitian

Pendekatan atau bentuk perlakuan yang dilakukan dalam penelitian ini yaitu pendekatan kualitatif, yaitu untuk mengungkap suatu gejala yang alami,

²⁶Yūsuf al-Qaradāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, (Terj: Ade Nurdin dan Riswan), (Bandung: Mizan Publika, 2010), hlm. 13.

²⁷Jabbar Sabil, *Melanar Hukum Tuhan: Akar Penalaran Ta'li dalam Pemikiran Imam al-Ghazali*, (Banda Aceh: LKAS, 2009), hlm. Xv.

²⁸Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, (Bandung: Pustaka Setia, 2009), hlm. 13.

khususnya dalam bentuk pengkajian teori hukum yang digunakan untuk diterapkan pada kasus-kasus tertentu. Cresweell menjelaskan, di dalam penelitian kualitatif, pengetahuan dibangun melalui interpretasi terhadap multi perspektif yang beragam.²⁹ Dalam hal ini, lebih difokuskan pada kajian *literature* yang membicarakan pendapat hukum Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang status muslim sebagai salah satu syarat penting kepemimpinan dalam Islam.

2. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) dengan metode kualitatif, yakni mengurai pembahasan penelitian berdasarkan narasi ilmiah terkait dengan objek kajian dan fokus masalah. Penelitian kepustakaan dimaksudkan yaitu meneliti bahan hukum primer berkaitan dengan pendapat hukum Ibn Qayyim al-Jauziyyah tentang status muslim sebagai salah satu syarat penting kepemimpinan dalam Islam.

3. Sumber data

Sumber data penelitian ini ada dua, yaitu:

- a. Data Primer, merupakan data pokok atau bahan utama penelitian yang dapat memberikan informasi langsung terkait objek penelitian. Data primer yaitu data pokok yang dikumpulkan dari literatur yang memuat pendapat hukum Ibn Qayyim al-Jauziyyah.
- b. Datar Sekunder, merupakan data yang berfungsi sebagai tambahan. Rujukannya yaitu berbagai bentuk literatur yang ada relevansinya dengna objek penelitian. Data sekunder di sini disebut juga dengan data kepustakaan, yaitu terdiri dari buku-buku, kitab-kitab fikih, jurnal, artikel hukum, kamus hukum, dan literasi lainnya yang bersesuaian dengan kajian penelitian ini.

²⁹Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, (Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018), hlm. 5.

4. Teknik Pengumpulan Data

Pengumpulan data merupakan bagian dari kegiatan penelitian yang bertujuan untuk memperoleh data-data penelitian yang telah dipilih. Untuk penelitian ini, maka data penelitian yang digunakan adalah data primer yang diperoleh dari studi dokumentasi (perpustakaan). Untuk itu, data sekunder ini diperoleh melalui bahan-bahan hukum. Dalam hal ini penulis menggunakan tiga bahan hukum, yaitu:

- a. Bahan hukum primer, yaitu bahan hukum yang bersifat autoritatif (otoritas), yaitu literatur atau karya Ibn Qayyim yang memuat pendapat hukum tentang status muslim sebagai syarat pemimpin. Di antaranya adalah kitab: “*Aḥkām Ahl al-Ẓimmah*”, “*Ighāṣah al-Laḥfān fī Maṣāyid al-Syaiṭān*”, “*al-Ṭurq al-Ḥukmiyyah wa al-Siyāsah al-Syar’iyyah*”, dan kitab karya Ibn Qayyim yang lain.
- b. Bahan hukum sekunder, yaitu bahan hukum yang memberi penjelasan terhadap bahan hukum primer, seperti buku-buku fiqh terutama karangan al-Māwardī yang berjudul: *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, karya Wahbah al-Zuhailī yang berjudul: *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, karya Ibn Khaldūn yang berjudul, *Muqaddimah Ibn Khaldūn*, karya Abī Ya’lā al-Ḥambalī yang berjudul: *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, karya Said Hawwa yang berjudul: *al-Islam*, karya Muhammad Iqbal yang berjudul: *Fiqh Siyāsah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, karya Muhammad Tahir Azhary, dkk yang berjudul: *Beberapa Aspek Hukum Tata Negara, Hukum Pidana, dan Hukum Islam*, dan literatur lainnya yang relevan dengan penelitian ini.
- c. Bahan hukum tersier, yaitu bahan hukum yang memberikan petunjuk dan penjelasan terhadap kedua sumber hukum sebelumnya yang terdiri dari kamus-kamus, majalah, ensiklopedia, jurnal-jurnal serta bahan dari internet dengan tujuan untuk dapat memahami hasil dari penelitian ini.

5. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian kepustakaan seperti pada bahasan ini, penulis menggunakan bahan-bahan dari karya Ibn Qayyim al-Jauziyyah, serta beberapa literatur-literatur fiqh yang khusus membahas tentang hukum ketatanegaraan dan politik Islam. Bahan-bahan kepustakaan merupakan sumber utama dalam jenis penelitian ini. Dalam menganalisis data, penulis menggunakan metode kualitatif yang dikaji dengan menggunakan cara *deskriptif-analisis*, yaitu data yang telah terkumpul akan diuraikan sedemikian rupa, kemudian penulis berusaha menjelaskan dan menggambarkan akar permasalahan terkait penelitian yang penulis lakukan yang kemudian masalah tersebut dicoba untuk dianalisis terhadap data-data pokok yang telah ditemukan saat penelitian, dan pada tahap akhir ditarik kesimpulan.

6. Pedoman Penulisan

Adapun teknik penulisan skripsi ini, penulis berpedoman pada buku pedoman Penulisan Karya Ilmiah Mahasiswa, yang diterbitkan oleh Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Ar-Raniry Darussalam Banda Aceh Tahun 2018. Sedangkan terjemahan ayat al-Qur'an penulis kutip dari al-Qur'an dan terjemahannya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama RI Tahun 2016.

G. Sistematika Pembahasan - RANIRY

Penelitian ini secara keseluruhan disusun atas empat bab, yaitu pendahuluan, landasan teori, pembahasan dan hasil penelitian, serta penutup. Masing-masing bab akan diurai beberapa sub bahasan yang dipandang relevan dengan fokus penelitian. Masing-masing penjelasan sub bab tersebut dapat diurai di bawah ini:

Bab satu merupakan bab pendahuluan, yang disusun dengan pembahasan latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kajian pustaka,

penjelasan istilah, metode penelitian, pendekatan penelitian, jenis penelitian, sumber data, teknik pengumpulan data, teknik analisis data, pedoman penulisan, dan sistematika pembahasan.

Bab dua merupakan bab tentang konsep kepemimpinan menurut *siyāṣah al-syar'iyah* dan ketatanegaraan Indonesia, yang disusun dengan beberapa sub-bahasan, yaitu terminologi kepemimpinan dan *siyāṣah al-syar'iyah*, dasar hukum dan tujuan kepemimpinan, bentuk-bentuk kepemimpinan dalam perspektif *siyāṣah al-syar'iyah*, pendapat ulama tentang kriteria dan syarat pemimpin, dan konsep kepemimpinan dalam ketatanegaraan Indonesia.

Bab tiga merupakan bab yang membahas tentang pendapat Ibn Qayyim terhadap status Muslim sebagai syarat pemimpin, bab ini disusun dalam beberapa pembahasan, yaitu biografi Ibn Qayyim, alasan Ibn Qayyim al-Jauziyah menetapkan status Muslim sebagai salah satu syarat pemimpin, dalil dan argumentasi hukum Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam menetapkan status Muslim sebagai syarat pemimpin, dan relevansi pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyah dilihat dalam sistem ketatanegaraan Indonesia.

Bab empat, merupakan bab penutup, merupakan hasil dari analisa yang telah dilakukan pada bab-bab sebelumnya. Bab ini disusun dengan dua poin yaitu kesimpulan dan saran. Kesimpulan yang dimaksud yaitu beberapa poin penting terkait jawaban singkat atas temuan penelitian, khususnya mengacu pada pertanyaan yang telah diajukan sebelumnya. Adapun saran dikemukakan dalam kaitan dengan masukan-masukan yang diharapkan dari berbagai pihak terkait, baik secara khusus dalam kritik dan saran tentang teknik dan isi penelitian, maupun dalam hubungannya dengan fokus penelitian.

BAB DUA

KEPEMIMPINAN MENURUTSIYĀSAHSYAR'IYYAH DANKETATANEGARAAN INDONESIA

A. Terminologi Pemimpin dan Siyāsah al-Syar'iyyah

Kepemimpinan merupakan satu istilah yang sering didiskusikan di dalam konteks hukum ketatanegaraan, demikian juga berlakudalam penggunaan istilah *siyāsah syar'iyyah*. Untuk itu, di sesi ini akan dikemukakan kedua istilah tersebut secara konseptual, baik secara etimologi, maupun menurut terminologi pendapat para ahli. Masing-masing dapat dikemukakan sebagai berikut:

1. Pemimpin

Istilah “pemimpin” merupakan bentuk derivatif dari kata “pimpin”, berartituntun, gandeng, atau bimbing. Selanjutnya, kata pimpin membentuk kata lainnya seperti memimpin, terpimpin, pemimpin, dan pimpinan.³⁰ Pemimpin dalam istilah bahasa Inggris disebut dengan *lead* atau *leader*, sementara kepemimpinan disebut dengan *leadership*.³¹ Di dalam istilah Arab, atau lebih tepatnya dalam politik Islam disebut dengan *khalifah*, atau sering juga dinamakan dengan *imam*, adapun untuk istilah kepemimpinan dinamakan dengan *khilafah* dan *imamah*. Kedua istilah ini biasa digunakan oleh kalangan *sunni-syi'i*, istilah *khalifah* digunakan untuk sunni dan *imamah* biasanya digunakan oleh kalangan *syi'i* (syiah). Hal ini sebagaimana dipahami dari keterangan Muhammad Iqbal.³² Meskipun demikian, ulama-ulama yang beraliran sunni juga tidak jarang menggunakan istilah *imamah*, seperti dapat dipahami dalam

³⁰W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Bahasa & Budaya, 1954), hlm. 542.

³¹John M. Echols, dan Hassan Shadily, *Kamus Indonesia Inggris*, Edisi Ketiga, (Jakarta: Gramedia, 1992), hlm. 428.

³²Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyāsah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Cet. 2 (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 149.

kitab *Ahkam al-Sulthaniyyah*, karya Abi Hasan al-Mawardi atau populer dengan sebutan Imam al-Mawardi.³³

Menurut terminologi, terdapat banyak definisi pemimpin yang diulas oleh para ahli. Hanya saja, pada bagian ini, hanya dikemukakan beberapa definisi para ahli hukum Islam yang berkenaan dengan pemaknaan istilah *khalifah* atau *imam* untuk makna pemimpin. Ibn Khaldun ketika menjelaskan masalah kepemimpinan dan kriterianya, ia menggunakan istilah *khalifah* dan *imam* sekaligus. Menurutnya bahwa *khalifah* atau *imam* adalah pengganti Allah Swt dalam menjaga agama dan kehidupan dunia. Jabatan tersebut dinamakan dengan kata *imamah* karena identik dengan imam shalat dari segi mengikuti dan mencontoh gerakannya. Dinamakan dengan *khalifah* karena kedudukannya sebagai pengganti nabi di dalam mengatur ummatnya.³⁴

Raghib al-Sirjani menjelaskan arti *khalifah* sebagai orang yang diangkat oleh pendahulunya. Ia memberikan contoh gelar *khalifah* pertama diberikan pada Abu Bakr al-Shiddiq, sebab dia yang menggantikan Rasulullah Saw memimpin umat setelah Rasulullah Saw meninggal dunia.³⁵ Keterangan Raghib al-Sirjani ini menunjukkan pada makna bahwa *khalifah* sebagai pengganti kenabian, atau orang yang dipilih menjadi pemimpin untuk menjaga urusan di dunia dan juga urusan akhirat. Oleh sebab itu, *khalifah* merupakan kepemimpinan umum yang mengatur masalah politik dan kemaslahatan dunia dan urusan agama (akhirat) sekaligus.

³³Imam al-Mawardi, *Ahkam Sulthaniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Faturrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 9.

³⁴Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, (Terj: Masturi Irham, Malik Supar dan Abidun Zuhri), Cet. 2, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016), hlm. 338.

³⁵Raghib al-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, (Terj: Buku 1 oleh Sonif, Buku 2 oleh Malik Supar dan Masturi Irham), Cet. 3, Edisi Pertama, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019), hlm. 423-424.

Definisi lainnya juga dapat dipahami dari keterangan Yusuf al-Qaradhawi bahwa *khalifah* atau pemimpin ialah perwakilan atas nama Rasulullah Saw untuk menjaga agama dan mengatur kehidupan dunia.³⁶ Dalam catatan yang lain, Yusuf al-Qaradhawi mendefinisikan pemimpin (*khalifah*) sebagai orang yang berkuasa terhadap umat sebagai pengganti Rasulullah Saw, dalam penegakan agama serta *siyaysah* (pengelolaan urusan) dunia menggunakan ajaran agama. Imam berarti pemimpin tertinggi dalam Daulah Islam Tunggal (*daulah Islamiyyah wahidah*) seperti digambarkan dalam hadis-hadis Rasulullah Saw yang kemudian praktik dan realisasinya dalam kenyataan sejarah oleh *khulafa' al-rasyidin* dan pemimpin Islam setelah mereka.³⁷

Memperhatikan beberapa definisi di atas, pemimpin dalam konteks kajian Islam dimaknai sebagai *khalifah* atau *imam*. Pemimpin dalam arti *khalifah* bukan atau tidak dimaksudkan sebagai kepala negara sebagaimana dipahami dewasa ini, seperti presiden, namun pemimpin dalam arti *khalifah* ditujukan untuk arti yang umum, yaitu pemimpin umat Islam secara umum, tidak dibatasi oleh satu wilayah teritorial negara tertentu, yang mengurus masalah kemaslahatan keduniaan, serta mengurus masalah agama untuk kepentingan akhirat.

2. *Siyāsah al-Syar'iyah*

Istilah *siyāsah al-syar'iyah* tersusun dari dua kata, yaitu kata *siyāsah* dan kata *syar'iyah*. Istilah *siyāsah* merupakan bentuk derivatif dari *sāsa*. Istilah *sāsa* sendiri merupakan bentuk dasarnya dari kata *sawasa*, yang terdiri dari huruf *sin*, *waw*, dan *sin*, kemudian huruf *waw* diganti menjadi *alif* sehingga menjadi istilah *sāsa*, maknanya memilih, mengatur, memimpin, memerintah dan mengemudikan, mengurus. Selanjutnya, kata *sāsa* membentuk istilah *siyāsah*,

³⁶Yusuf al-Qaradhawi, *Fikih Daulah dalam Perspektif Alquran dan Sunnah*, (Terj: Kathur Suhardi), Edisi Baru, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018), hlm. 37.

³⁷Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Politik Islam*, Cet 1 (terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019), hlm. 53.

bermakna *al-idārah* yaitu administrasi, manajemen, siyasat, politik, atau kebijakan.³⁸

Sementara itu, dalam catatan S. Askar, bentuk derivatif kata *siyāsah* ialah *sāsa-yasūsu-siyāsatan* yang berartimemelihara dan mengajar. Bisa juga berarti memimpin atau mengatur.³⁹ Menurut terminologi, terdapat banyak definisi tentang *siyāsah*, di antaranya dikemukakan oleh Abdul Wahhab Khallaf, seperti dikutip Manan bahwa *siyāsah* adalah pengaturan perundang-undangan yang diciptakan untuk memelihara ketertiban dan kemaslahatan serta mengatur keadaan sehingga manusia dapat hidup aman dan damai.⁴⁰

Adapun istilah *syar'iyah*, berasal dari kata *syar'*, kemudian membentuk istilah *syari'ah* dan *tasyri'*,⁴¹ secara bahasa bermakna jalan ke tempat mata air, tempat yang dilalui air sungai,⁴² menerangkan ataupun menjelaskan sesuatu atau suatu tempat yang dijadikan sarana untuk mengambil air.⁴³ Menurut terminologi, *syar'iyah* atau *syari'ah* ialah ketentuan atau konsep yang ada pada dalil sebelum diijtihadkan untuk membedakannya dengan konsep fikih sebagai pemahaman atas dalil syarak.⁴⁴ Dalam makna lain, *syari'ah* ialah *khitab* (ketetapan) syarak (Allah Swt) yang berkaitan dengan perbuatan orang-orang

³⁸Achmad Warson Munawwir, dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*, (Tashih: Zainal Abidin Munawwir), (Surabaya: Pustaka Progressif, 2007), hlm. 677-678.

³⁹S. Askar, *Kamus Arab-Indonesia: Al-Azhar Terlengkap, Mudah dan Praktis*, (Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2009), hlm. 354.

⁴⁰Abdul Manan, *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat*, Cet/ 2, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018), hlm. 10-11.

⁴¹Warkum Sumitro, Moh. Anas Kholish, dan Labib Muttaqin, *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran dari Klasik Hingga Kontemporer*, Edisi Pertama, (Malang: Setara Press, 2016), hlm. 2-4,

⁴²Mardani, *Bunga Rampai Hukum Aktual*, (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2009), hlm. 183.

⁴³Yusuf al-Qaradhawi, *Membumikan Islam*, (Terj: Ade Nurdin, dan Riswan), (Bandung: Mizan Pustaka, 2018), hlm. 13.

⁴⁴Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016), hlm. 19.

mukallaf (orang-orang yang telah dibebani hukum, yaitu sudah baligh dan berakal) baik dalam bentuk tuntutan perintah, pilihan, maupun suatu ketetapan.⁴⁵

Mencermati kedua istilah *siyāsah* dan *syar'iyah*, maka secara sederhana dapat dimaknai sebagai politik hukum Islam, atau politik yang dilaksanakan agar dapat mengatur kehidupan masyarakat secara baik, dan tidak bertentangan dengan hukum Islam. Istilah *siyāsah syar'iyah* juga berarti bentuk politik yang didirikan di atas dasar kaidah-kaidah syariat berikut segala hukum arahnya. Politik *syar'i* (*siyāsah syar'iyah*) selalu berusaha menerapkan syariat.⁴⁶ Menurut Abdul Manan *siyāsah syar'iyah* adalah pengaturan masalah-masalah umum bagi pemerintahan Islam yang menjamin terciptanya kemaslahatan dan terhindarnya kemudharatan dari masyarakat dengan tidak bertentangan dengan ketentuan syariat Islam,⁴⁷ serta prinsip-prinsip lainnya meskipun tidak sejalan dengan pendapat mujtahid. Yang dimaksud dengan masalah umum adalah segala yang membutuhkan pengaturan dalam kehidupan, baik dalam bidang perundang-undangan, keuangan, moneter, peradilan dan lain sebagainya.⁴⁸ Dengan begitu, *siyāsah syar'iyah* bisa diartikan sebagai politik hukum Islam, politik yang dilaksanakan dengan nilai-nilai, kaidah dan prinsip hukum Islam.

B. Dasar Hukum dan Tujuan Kepemimpinan

1. Dasar Hukum Kepemimpinan

Kepemimpinan dalam perspektif hukum Islam adalah permasalahan yang cukup penting. Pentingnya permasalahan kepemimpinan ini terlihat dari

⁴⁵ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Usul Fiqh*, (terj: Moh. Zuhri & Ahmad Qarib), (Semarang: Dina Utama, 2014), hlm. 172.

⁴⁶ Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Politik...*, hlm. 25-26.

⁴⁷ Abdul Manan, *Perbandingan Politik...*, hlm. 11.

⁴⁸ Abdul Manan, *Perbandingan Politik...*, hlm. 11.

beberapa ayat Alquran dan riwayat Hadis Rasulullah Saw, yang menyinggung pentingnya kepemimpinan. Ayat Alquran tentang kepemimpinan ini disebutkan dalam QS. al-Nisa' [4] ayat 59:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ لِنُكْثِمْتُمْ مُنُونِ إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْيَوْمَ بِالْأَعْرَافِ لَكَ خَبِيرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا.

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.

Menurut Imam al-Bukhari, dikutip Muqbil bin Hadi, ayat di atas turun kepada Abdullah bin Huzafah bin Qais ketika Nabi mengutusnyanya dalam pasukan militer khusus (*sariyyah*).⁴⁹ Ayat di atas secara umum berlaku mengenai tuntutan, atau seruan kepada orang beriman untuk taat pada Allah, Rasul, dan pemimpin. bahasa yang digunakan adalah “*ulil amri*”. Jika terjadi perbedaan pandangan yang berdampak pada munculnya perselisihan yang serius, maka Allah Swt melalui ayat tersebut memerintahkan untuk mengembalikannya kepada kitab Allah Swt (Alquran) dan Sunnah Rasul Saw.⁵⁰

Dalil Alquran selanjutnya menjadi dasar wajib penetapan kepemimpinan dalam Islam adalah ketentuan QS. al-Ma'idah [5] ayat 48-49. Ayat ini secara umum bicara soal penyelesaian semua persoalan umat dikembalikan kepada kitabullah:

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَايِلُونَ

⁴⁹Muqbil bin Hadi, *Shahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul*, (Terj: Agung Wahyu), (Jawa Barea: Meccah, 2006), hlm. 132-133.

⁵⁰Nurul Huda Ma'arif, *Serua Tuhan Untuk Orang-Orang Beriman*, (Jakarta: Zaman, 2018), hlm. 119-120.

شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لَيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ
 جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ وَإِنْ أَحْكَمْتُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ
 وَاحْتَدِرْهُمْ أَنْ يُفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ
 بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ.

Dan Kami telah turunkan kepadamu Alquran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebahagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik.

Selanjutnya, dalil-dalil Alquran yang menjadi dasar penetapan wajibnya kepemimpinan dalam Islam mengacu semua ayat yang bicara soal hukum-hukum *qishash* atau hukuman setimpal seperti dalil penegakan hukum pembunuhan dan penganiayaan. Selain itu, ayat-ayat tentang penegakan hukuman *hudud* yang telah ditetapkan dalam Alquran dan sunnah, seperti dalil penegakan hukuman zina, hukuman pencurian, dan bentuk *hudud* lainnya. Termasuk pula dalil-dalil yang menyangkut *amr ma'ruf nahi mukar*. Dalam salah satu keterangan Ibn Tamiyyah, dinyatakan bahwa menegakkan *amr ma'ruf nahi mukar*, serta yang menegakkan ketentuan Allah Swt atau *hudud*, merupakan kewajiban seorang pemimpin. Penerapan tersebut tidak akan

berjalan dengan baik tanpa memberikan sanksi hukum kepada pihak yang meninggalkan perintah dan menjalankan larangan.⁵¹

Selain ayat Alquran, dasar penetapan pentingnya kepemimpinan tersebut juga mengacu kepada dalil sunnah. Dalil sunnah tentang kepemimpinan cukup banyak dijumpai, hanya saja di sini dikutip beberapa riwayat saja, di antaranya riwayat Muslim dari Ubaidullah:

عَنْ نَافِعٍ قَالَ جَاءَ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ عُمَرَ إِلَى عَبْدِ اللَّهِ بْنِ مُطِيعٍ حِينَ كَانَ مِنْ أَمْرِ الْحَرَّةِ مَا كَانَ زَمَنَ يَزِيدَ بْنِ مُعَاوِيَةَ فَقَالَ اطْرُحُوا لِأَبِي عَبْدِ الرَّحْمَنِ وَسَادَةً فَقَالَ إِنِّي لَمْ آتِكَ لِأَجْلِسَ أَتَيْتُكَ لِأَحَدِثَكَ حَدِيثًا سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُهُ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَقُولُ مَنْ خَلَعَ يَدًا مِنْ طَاعَةِ لِقِيَّ اللَّهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا حُجَّةَ لَهُ وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً.⁵²

Dari Nafi' dia berkata Abdullah bin Umar pernah datang kepada Abdullah bin Muthi' ketika ia menjabat sebagai penguasa negeri Harrah di zaman kekhalifahan Yazid bin Mu'awiyah. Abdullah bin Muthi' berkata; Berilah Abu Abdurrahman bantal. Maka Abu Abdurrahman berkata; Saya datang kepadamu tidak untuk duduk, saya datang kepadamu untuk menceritakan kepada mu suatu hadis yang pernah saya dengar dari Rasulullah saw. Saya mendengar Rasulullah saw bersabda: Barang siapa melepas tangannya dari ketaatan, maka ia akan menemui Allah di hari Kiamat dalam keadaan tidak memiliki hujjah, dan barang siapa mati dalam keadaan tidak berbaiat, maka ia mati seperti mati jahiliyyah. (HR. Muslim).

Pokok matan hadis yang relevan terkait kewajiban mengangkat pemimpin yaitu pada kalimat: "وَمَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً". Sisi pendalilan yang terkandung dalam hadis di atas ialah pentingnya mengangkat seorang pemimpin. Dalam bahasa hadis dipakai kata *bai'at*, artinya mengangkat seseorang untuk dijadikan sebagai pemimpin, ataupun janji atau sumpah setia

⁵¹Ibn Tamiyyah, *Majmu'ah Fatawa*, (Terj: Ahmad Syaikh), Cet. 2, (Jakarta: Darul Haq, 2007), hlm. 50.

⁵²Imam Muslim, *Shahih Muslim*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, 1998), hlm. 773.

untuk selalu patuh kepada seorang pemimpin.⁵³ Menurut Ibn Khaldun, bai'at adalah ikrar setia, seolah-olah orang yang berbai'at mengadakan kontrak dengan pemimpin dengan menyerahkan segenap urusannya dan juga urusan kaum muslim pada umumnya. Dalam konteks ini, orang yang melakukan bai'at akan tunduk dan patuh atas semua tugas yang diperintahkan baik yang senang maupun yang susah.⁵⁴

Hadis kedua yang relevan dengan dasar penetapan pemimpin mengacu pada riwayat Abu Dawud:

عَنْ نَافِعٍ عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ.⁵⁵

dari Nafi', dari Abu Salamah, dari Abu Sa'id Al Khudri, bahwa Rasulullah saw bersabda: Apabila ada tiga orang yang keluar dalam suatu perjalanan, maka hendaknya mereka menunjuk salah seorang dari mereka sebagai pemimpin!. (HR. Abi Dawud).

Hadis di atas sepintas dapat dipahami adanya seruan Rasul untuk mengangkat pemimpin dalam konteks yang sederhana, yaitu mengangkat salah satu dari tiga orang. Pemimpin dalam konteks ini dimungkinkan mencakup makna yang luas, termasuk pemimpin yang dapat memandu perjalanan, orang yang dipandang lebih tua dan lebih mengetahui, berpengalaman, dan lainnya. Said Hawwa memberi keterangan bahwa perintah pengangkatan satu orang pemimpin sebagaimana maksud hadis karena dapat menjamin keselamatan semuanya apabila terjadi perselisihan pendapat yang menyebabkan kisruh dari masing-masing yang memiliki pendapat yang berbeda. Tidak hanya itu, pengangkatan salah satu dari tiga orang sebagai pemimpin akan mampu untuk

⁵³Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Agama Islam*, (Jakarta: Bee Media Pustaka, 2017), hlm. 766.

⁵⁴Ibn Khaldun, *Mukaddimah...*, hlm. 372.

⁵⁵Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah Linnasyr, 1420 H), hlm. 295.

saling menguatkan, saling tolong menolong dalam menghadapi masalah.⁵⁶ Cakupan inilah kemudian menjadikan hadis tersebut juga relevan pengangkatan seorang pemimpin dalam konteks yang lebih luas dan besar.

Hadis tersebut barangkali menjadi acuan sekaligus pemisalan dalam satu kelompok masyarakat. Batasan tiga orang sebagaimana maksud hadis merupakan bentuk terkecil dalam satu jamaah, oleh sebab itu salah satunya harus diangkat menjadi pemimpin. Hal ini juga senada dengan pendapat Ibn Tamiyyah dalam kitab “*al-Hisbah*” terkait komentarnya atas hadis di atas:

“Apabila (Rasulullah Saw) mewajibkan memilih pemimpin di dalam satu jamaah (komunitas) dan perkumpulan yang sedikit dan terdiri beberapa orang saja, maka tentunya ini menjadi dalil bahwa perkumpulan besar dari itu, lebih wajib untuk mengangkat pemimpin”.⁵⁷

Selain Alquran dan hadis, dalil kepemimpinan dalam Islam juga merujuk kepada ijmak ulama. Seluruh kaum muslim dan para ulama menyepakati tentang wajibnya mengangkat pemimpin. Ibn Hazm, salah seorang ulama dari kalangan mazhab al-Zahiri, menyebutkan kepemimpinan dalam Islam adalah sesuatu yang difardukan, dan hal ini telah disepakati oleh seluruh ulama.⁵⁸

Kaitan dengan dasar ijmak ini pula, Ibn Khaldun mengungkapkan:

“Mengangkat seorang pemimpin hukumnya wajib. Hukum kewajiban mengangkat pemimpin ini dalam pandang syariat berdasarkan ijmak para sahabat dan tabi’in. Sebab para sahabat Rasulullah Saw segera membai’at Abu Bakar menjadi khalifah dan mendapatkan kepercayaan untuk memimpin mereka ketika Rasulullah Saw berpulang ke rahmatullah. Begitu juga dalam setiap masa setelahnya. Masyarakat tidak pernah dibiarkan terjerumus dalam hukum rimba dalam setia masa. Hal

⁵⁶Sa’id Hawwa, *al-Islam*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 483.

⁵⁷Ibn Tamiyyah, *al-Hisbah fi al-Islām aw Wazīfah al-Hukūmah al-Islāmiyyah*, (Bairut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyyah, t.tp), hlm. 9.

⁵⁸Ibn Hazm, *Maratib al-Ijma’ fi al-‘Ibadat wa al-Mu’amalat wa al-I’tiqadat*, (Bairut: Dar Ibn Hazm, 1998), hlm. 207.

ini telah menjadi ijmak, yang menunjukkan kewajiban mengangkat pemimpin”.⁵⁹

Mencermati uraian di atas, dapat diulas kembali bahwa pemimpin atau kepemimpinan dalam Islam ditetapkan berdasarkan dalil-dalil umum Alquran dan hadis, sementara itu didukung oleh adanya ijmak atau kesepakatan ulama dan kaum muslim secara keseluruhan. Dengan ketetapan tersebut, dapat dimengerti bahwa kepemimpinan dalam Islam adalah satu tema yang tidak dapat dipisahkan dari tema-tema penting lainnya, seperti tema hukum.

2. Tujuan Kepemimpinan

Tujuan umum ketetapan hukum, tidak terkecuali kepemimpinan di dalam Islam bermuara pada kemaslahatan (*maslahah*) manusia, kemanfaatan (*manfa'ah*), dan rahmat (*rahmah*) bagi semua. Abdul Wahhab Khallaf, bahwa tujuan umum Allah mensyariatkan hukum-hukum yaitu untuk menetapkan kemaslahatan bagi manusia di dalam kehidupan ini.⁶⁰ Hal ini menandakan bahwa semua hukum, baik ketentuan hukum perkawinan, muamalah, siyasah, jinayah, termasuk pemimpin memiliki tujuan umum untuk kemaslahatan dan rahmat bagi kehidupan manusia.

Kepemimpinan di dalam Islam juga memiliki tujuan untuk menciptakan kemaslahatan manusia (*mashalih al-nas*). Dibentuk dan diangkatnya pemimpin dalam Islam dengan tujuan spesifik untuk dapat menjalankan hukum-hukum ajaran Islam. Di awal telah diulas, hukum-hukum yang termaktub dalam Alquran dan hadis tidak akan dapat direalisasikan secara sempurna, atau dapat dikatakan sama sekali tidak bisa dijalankan kecuali dengan dan melalui seorang pemimpin. kewajiban mengangkat pemimpin atas dasar untuk melindungi dan juga menjaga eksistensi Islam, mengatur kondisi umat, supremasi hukum, dan

⁵⁹Ibn Khaldun, *Muqaddimah...*, hlm. 339.

⁶⁰Abdul Wahhab Khallaf, *Ilmu Ushul Fiqh*, (Terj: Moh. Khotib dkk), (Semarang: Dina Utama Semarang, 2014), hlm. 198.

menerapkan hukum yang Allah Swt tetapkan.⁶¹ Dua keterangan terakhir memberi pemahaman bahwa tujuan diangkat dan dibentuknya pemimpin adalah menjaga eksistensi ajaran agama Islam (*hifz al-din*).

Kepemimpinan dalam Islam tidak hanya mengatur hubungan masyarakat dalam konteks keterlibatan langsung antar masyarakat dan pemimpin, atau antar masyarakat dengan lainnya, tetapi lebih jauh ditetapkan dengan tujuan agar dapat menegakkan hukum-hukum yang tertera dalam dasar ajaran Islam, Alquran dan hadis. Pemimpin yang ideal dan diinginkan dalam perspektif Islam semata untuk menjaga agama beserta ajarannya. Dengan terjaga agama dan penegakan ajaran inilah pada akhirnya mendatangkan sisi maslahat bagi manusia. Hal ini sejalan dengan pendapat al-Ghazali, seperti dikutip oleh Yusuf al-Qaradhawi, setiap yang mengandung upaya memelihara prinsip agama termasuk jeniskemaslahatan.⁶²

C. Pendapat Ulama tentang Kriteria dan Syarat Pemimpin

Perspektif Islam tentang kepemimpinan tidak berhenti pada dasar hukum dan tujuan kepemimpinan sebagaimana telah diulas pada sub bahasan di atas. Pengaturan kepemimpinan justru diatur hingga cara pengangkatan dan kriteria seseorang yang dipandang ideal menjadi seorang pemimpin. Pengangkatan dan penunjukan pemimpin pada konteks kajian politik Islam (*fiqh siyasah*) dilakukan melalui cara tertentu. Biasanya dilakukan oleh satu lembaga khusus yang disebut *ahl al-hall wa al-aqd* dan populer disebut *ahl al-syuradi* mana keanggotaannya didasarkan kepercayaan yang diberikan oleh masyarakat.⁶³

⁶¹ Abdullah al-Tuwaijiri, *Mukhtashar al-Fiqh al-Islami*, (Terj: Achmad Munir Badjeber, dkk), Cet. 23, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015), hlm. 1216.

⁶² Yusuf al-Qaradhawi, *Pengantar Politik...*, hlm. 90-100.

⁶³ Taufiq Muhammad al-Syawi, *Fiqh al-Syura wa al-Istisarah*, (Terj: Djamaluddin ZS), (Jakarta: Gema Insani Press, 2013) hlm. 101.

Lembaga *syura* bertugas dalam ranah politik, bertanggung jawab penuh atas segala proses berlangsungnya pemerintahan, termasuk dalam penunjukan pengangkatan pemimpin. Salah satu tahapan penting dalam proses penunjukan pemimpin adalah mengetahui syarat-syarat ideal yang harus dipenuhi seseorang yang akan diangkat. Literatur yang bicara soal kriteria dan syarat pemimpin dalam Islam membubuhkan beberapa poin penting, hanya saja ditemukan perbedaan yang tidak begitu signifikan.

Dalam kitab *Ahkam Sulthaniyyah*, merupakan satu kitab yang dipandang cukup representatif di dalam bidang kepemimpinan menurut Islam, al-Mawardi selaku penulisnya menyebutkan pemimpin dalam arti umum (pemimpin negara) harus memiliki syarat dan kriteria minimal 7 syarat, yaitu:

- a. Adil
- b. Berpengetahuan luas
- c. Memiliki panca indra yang sehat
- d. Tidak cacat
- e. Memiliki gagasan
- f. Memiliki keberanian
- g. Memiliki nasab dan silsilah quraisy.⁶⁴

Demikian pula dikemukakan oleh Ibn Khaldun. Intinya bahwa syarat yang harus dipenuhi untuk kategori pemimpin adalah harus adil, berani, amanah, berpengetahuan luas dan syarat lainnya sebagaimana disebutkan sebelumnya.⁶⁵ Mengacu pada syarat-syarat tersebut, pemimpin dalam konsep politik Islam terbebas dari usaha untuk berbuat sewenang-wenang, zalim, tidak memperhatikan kepentingan masyarakat yang berada di bawah kekuasaannya. Menyangkut hal ini, Yusuf al-Qaradhawi menyebutkan, karena kekuasaan adalah amanah maka dilarang untuk mengangkat pemimpin yang tidak

⁶⁴ Imam al-Mawardi, *Ahkam...*, hlm. 11, 45-46, dan 62.

⁶⁵ Ibn Khaldun, *Muqaddimah...*, hlm. 342.

mempunyai kompeten dan tidak amanah. Begitu pula ada larangan bagi pemimpin untuk tidak melayani kebutuhan masyarakat, sebab pemimpin adalah wakil dan pelayan rakyat.⁶⁶

Pemimpin adalah bagian dari pengembalian amanah dan memegang amanah kekuasaan. Maulana Muhammad Ali, saat mengupas masalah negara menyatakan bahwa Islam menuntut para pejabat negara harus berada di tangan orang-orang yang masih memiliki rasa takut kepada Allah Swt, di samping ia harus memiliki kekuatan fisik, dan mengabdikan hidup kepada kemanusiaan.⁶⁷

Memperhatikan syarat-syarat tersebut di atas, ada dua poin atau dua syarat yang tidak disebut secara eksplisit, namun disebutkan secara implisit di dalamnya, yaitu syarat pemimpin harus beragama Islam dan syarat harus laki-laki. Terkait status Islam sebagai syarat pemimpin, Imam al-Mawardi dan Ibn Khaldun tidak menyebutkan syarat pemimpin seorang muslim. Jika diperhatikan semua ulasan kriteria dan syarat pemimpin yang mereka tentukan, status Islam sebetulnya tidak dinafikan. Sebab, syarat memiliki pengetahuan, keberanian, dan adil, semuanya diarahkan pada pelaksanaan hukum-hukum syariat Islam yang hanya berlaku jika pemimpinnya beragama Islam. Karena itu, syarat Islam juga bagian dari kriteria ideal pemimpin. Sa'id Hawwa dalam kesempatan yang sama justru menyebutkan secara tegas bahwa status Muslim menjadi syarat pemimpin, bahkan memasukkan Islam sebagai syarat pertama kepemimpinan.⁶⁸

Poin kedua yang menarik disoroti adalah kriteria dan syarat perempuan. Dalam konteks ini, Islam memandang perempuan dan laki-laki sama derajatnya, dalam arti tidak ada pembeda bagi masing-masing yang berposisi sebagai

⁶⁶Yusuf al-Qaradhawi, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, (Terj: M. Tatam Wijaya), (Jakarta: Qalam, 2017), hlm. 523-526.

⁶⁷Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, (Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun), Cet. 8, (Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016), hlm. 774.

⁶⁸Sa'id Hawwa, *al-Islam...*, hlm. 484.

mahluk. Hal yang membedakan adalah dari sisi kemuliaan, yakni ketakwaan.⁶⁹ Perspektif Islam tentang masalah hukum memandang perempuan dan laki-laki sebagai objek, memiliki hak dan kewajiban yang seimbang. Namun demikian, memang disadari secara langsung antara keduanya memiliki perbedaan dalam hal spesifikasi hak dan kewajiban termasuk emosional. Perempuan biasanya identik dengan kelembutan, memiliki rasa emosional (sedih, marah, bahagia, empati dan simpati) lebih tinggi dibandingkan dengan laki-laki.

Diskursus pendapat ulama mengenai layak tidaknya perempuan menjadi pemimpin mengacu pada dua dalil umum. Pertama, mengacu kepada ketentuan QS. al-Nisa' ayat 34, berbunyi:⁷⁰

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ فَالصَّالِحَاتُ قَانِتَاتٌ حَافِظَاتٌ لِّلْغَيْبِ بِمَا حَفِظَ اللَّهُ ۗ وَاللَّتِي تَخَافُونَ نُشُوزَهُنَّ فَعِظُوهُنَّ وَاهْجُرُوهُنَّ فِي الْمَضَاجِعِ وَاضْرِبُوهُنَّ ۗ فَإِنِ اطَّعْتُمْ فَلَا تَبْغُوا عَلَيْهِنَّ سَبِيلًا ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلِيمًا كَبِيرًا ۝

Laki-laki (suami) itu pelindung bagi perempuan (istri), karena Allah telah melebihkan sebagian mereka (laki-laki) atas sebagian yang lain (perempuan), dan karena mereka (laki-laki) telah memberikan nafkah dari hartanya. Maka perempuan-perempuan yang saleh adalah mereka yang taat (kepada Allah) dan menjaga diri ketika (suaminya) tidak ada, karena Allah telah menjaga (mereka). Perempuan-perempuan yang kamu khawatirkan akan nusyuz, hendaklah kamu beri nasihat kepada mereka, tinggalkanlah mereka di tempat tidur (pisah ranjang), dan (kalau perlu) pukullah mereka. Tetapi jika mereka menaatimu, maka janganlah kamu mencari-cari alasan untuk menyusahkannya. Sungguh, Allah Mahatinggi, Mahabesar.

Frasa yang berkaitan dengan diskusi kepemimpinan perempuan dalam ayat tersebut adalah, “الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ”, artinya: “Kaum laki-laki itu adalah pelindung bagi kaum wanita”. Memahami frasa tersebut tidak dapat dilepaskan dari acuan tafsir para ulama. Hal ini bersinggungan erat tentang apa sebenarnya

⁶⁹QS. Al-Hujarat: 13.

⁷⁰Andrie Irawan, “Jaminan Hak Politik Perempuan dalam Islam”. *Jurnal: Ulumuddin*. Vol. 4, No. 2, Desember 2014, hlm. 29.

maksud laki-laki pemimpin dari perempuan, dan frasa sebagai mereka (laki-laki) dilebihkan atas sebagian yang lain (wanita). QS. al-Nisa' ayat 34 bicara soal laki-laki, bisa juga diartikan seorang bapak atau suami menjadi pemimpin, pengayom, dan pembimbing bagi anak dan isterinya. Konteksnya berhubungan erat dengan kekeluargaan.⁷¹ Alasan ini membuat beberapa tokoh Islam kontemporer, seperti Fazlul Rahman⁷² termasuk Yusuf al-Qaradawi⁷³ tidak menjadikan ayat ini sebagai pembatas hak perempuan untuk menjadi pemimpin. Bahkan, ayat-ayat kesetaraan antara laki-laki dan perempuan justru ditemukan relatif banyak, seperti dalam QS. al-Aḥzāb ayat 35 dan QS. Taubah ayat 71. Dua ayat tersebut menegaskan wanita muslimah memiliki kedudukan setara dengan laki-laki muslim, satu sama lain bahu membahu bekerja sama dalam segenap agenda kehidupan, seperti di bidang politik (termasuk kepemimpinan) dan sosial masyarakat.⁷⁴

Ketentuan hadis yang menjadi ranah kajian layak tidaknya perempuan menjadi pemimpin yaitu riwayat Bukhārī, dari Abu Bakrah. Dalam riwayat ini, disebutkan bahwa Rasulullah bersabda tentang tidak beruntung jika dipimpin oleh perempuan. Adapun rekasi hadis dapat dikutip berikut:

حَدَّثَنَا عُثْمَانُ بْنُ أَهْتَمٍ حَدَّثَنَا عَوْفٌ عَنِ الْحَسَنِ عَنْ أَبِي بَكْرَةَ قَالَ لَقَدْ نَفَعَنِي اللَّهُ بِكَلِمَةٍ سَمِعْتُهَا مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَيَّامَ الْجُمَلِ بَعْدَ مَا كَذْتُ أَنْ الْحَقَّ بِأَصْحَابِ

AR - RANIRY

⁷¹Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, (Terj: Kurniasih), (Bandung: Mizan Pustaka, 2017), hlm. 92

⁷²Istibsyaroh, "Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Mawdū'i". *Jurnal: Sipakalebi*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014, hlm. 240.

⁷³Amr Abd al-Karim Sa'dawi, *Qadaya al-Mar'ah fī Fiqh al-Qaradawi*, (Terj: Muhyiddin Mas Rida), (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009), hlm. 238-246.

⁷⁴Yusuf al-Qaradawi, *Fiqh Jihad*, (Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk), (Bandung: Mizan Pustaka, 2010), hlm. 60.

الْجَمَلِ فَأَقَاتِلَ مَعَهُمْ قَالَ لَمَّا بَلَغَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ أَنَّ أَهْلَ فَارِسَ قَدْ مَلَكَوا عَلَيْهِمْ بِنْتُ كِسْرَى قَالَ لَنْ يُفْلِحَ قَوْمٌ وَلَوْ أَمَرَهُمْ امْرَأَةٌ.⁷⁵

“Telah menceritakan kepada kami Utsman bin Haitsam Telah menceritakan kepada kami Auf dari Al Hasan dari Abu Bakrah dia berkata; Sungguh Allah telah memberikan manfaat kepadaku dengan suatu kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah, -yaitu pada waktu perang Jamal tatkala aku hampir bergabung dengan para penunggang unta lalu aku ingin berperang bersama mereka.- Dia berkata; 'Tatkala sampai kepada Rasulullah Saw, bahwa penduduk Persia telah di pimpin oleh seorang anak perempuan putri raja Kisra, beliau bersabda: Suatu kaum tidak akan beruntung, jika dipimpin oleh seorang wanita”. (HR. Bukhari).

Hadis ini secara redaksional memang cenderung tidak memberi ruang bagi perempuan khususnya menjadi pemimpin, bahkan dalam bagian-bagian tertentu yang sifatnya strategis, seperti menteri, dan pembantu pemerintah lainnya juga tidak dibenarkan. Hadis inilah barangkali salah satu dalil yang secara eksplisit bicara soal larangan wanita ikut berpolitik, dan larangan untuk ikut dalam memangku jabatan kepemimpinan. Meski demikian, komentar para ulama terhadap riwayat tersebut justru berbeda-beda. Secara umum, ulama terdahulu melarang atau tidak membolehkan wanita memangku jabatan pemimpin tinggi, seperti imam (presiden), menteri, termasuk menjadi hakim.

Imam al-Mawardi dalam memuat syarat pemimpin (imam, khalifah, atau presiden) sebagaimana tersebut sebelumnya tidak menentukan harus laki-laki atau perempuan. Hanya saja, berdasarkan perspektif dibangun dalam menentukan syarat pemimpin cenderung lebih ditekankan pada syarat laki-laki. Hal ini dipertegas pada saat beliau menetapkan syarat-syarat menteri (*wazir*). Dalam konteks ini, Imam al-Mawardi secara tegas menyatakan tidak boleh dipikul oleh perempuan, dengan alasan dalil di atas, juga dengan dalil bahwa seorang wazir akan sering berada di samping imam, menjadi saksi bagi imam,

⁷⁵Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, (Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998), hlm. 838.

harus memiliki kemauan yang kuat, berfikir cemerlang, dan terjun langsung menangani berbagai persoalan. Oleh sebab itu, jabatan ini tidak efektif untuk perempuan.⁷⁶

Said Hawwa,⁷⁷ dan al-Tuwaijiri,⁷⁸ masing-masing menyebutkan laki-laki merupakan syarat pemimpin, dan merupakan hak bagi laki-laki, bukan kepada perempuan. Ibn Khaldun dalam analisisnya juga cenderung mensyaratkan laki-laki sebagai pemimpin, karena lebih memiliki kompetensi dari pada perempuan.⁷⁹ Berdasarkan uraian tersebut, kriteria pemimpin di dalam Islam, di samping harus adil, berani, memiliki wawasan dan pengetahuan, kuat dan sekuat secara fisik dan mental, juga disyaratkan harus beragama Islam, dan dari kalangan laki-laki. Bila diperhatikan peta pendapat ulama, ditemukan ulama kontemporer meskipun tidak semuanya, cenderung lebih longgar. Artinya, perempuan secara khusus diberikan kebebasan untuk ikut terjun langsung dalam ranah politik, boleh untuk ikut serta dan berhak untuk dipilih menjadi pemimpin. Sementara itu, ulama terdahulu, juga banyak diikuti oleh ulama kontemporer memandang perempuan dibatasi haknya untuk ikut berpolitik, khususnya dalam memangku jabatan tinggi.

Mencermati uraian kriteria dan syarat pemimpin, tergambar bahwa Islam melalui Alquran, hadis, termasuk pendapat ulama mengatur soal kepemimpinan dengan cukup tegas dan jelas. Perpsketif Islam tidak hanya disuguhkan dalam soal ritual ibadah murni, namun lengkap diatur hubungan kemasyarakatan termasuk pemerintahan dan kepemimpinan. Dengan begitu, kepemimpinan di dalam Islam ialah satu tema yang digagas dengan tujuan demi kepentingan

⁷⁶Imam al-Mawardi, *Ahkam...*, hlm. 53-54.

⁷⁷Said Hawwa, *al-Islam...*, hlm. 484.

⁷⁸Abdullah al-Tuwaijiri, *Mukhtashar...*, hlm. 1219.

⁷⁹Ibn Khaldun, *Muqaddimah...*, hlm. 348.

penegakan ajaran Islam. lebih lanjut, tujuan umum kepemimpinan ini akan diuraikan dalam sub bahasan tersendiri.

D. Konsep Kepemimpinan dalam Ketatanegaraan Indonesia

Kepemimpinan dalam ketatanegaraan Indonesia diatur di dalam ketentuan Undang-Undang Dasar 1945. Dalam UUD 1945, Pasal 4 ayat (1) mengemukakan bahwa kepemimpinan negara diduduki oleh seorang presiden yang dibantu oleh seorang wakil. Pada pasal tersebut tegas dinyatakan bahwa presiden merupakan pihak yang memegang kekuasaan pemerintahan. Kedudukan presiden di sebuah tatanan negara mempunyai posisi yang cukup penting dan tertinggi.⁸⁰ Dalam negara Indonesia, presiden atau dalam istilah yang lebih luas adalah “pemimpin”, merupakan orang menduduki kepala negara sekaligus kepala pemerintah, yang memiliki kewenangan-kewenangan tertentu dimanahkan undang-undang tertentu. Menurut Fajlurrahman Jurdi, presiden ialah orang yang menempati posisi sebagai kepala negara sekaligus pemerintahan.⁸¹

Konsep kepemimpinan Indonesia tentu disesuaikan dengan bentuk serta sistem pemerintahan. Indonesia adalah salah satu negara dengan sistem presidential. Sistem presidential salah satu sistem pemerintahan yang cukup representatif dalam negara modern dan berkembang cukup pesat di dunia dewasa ini. Banyak negara yang menganut sistem ini. Sistem pemerintahan presidential dianut oleh negara Amerika Serikat dan beberapa negara lain di Benua Amerika.⁸² Sistem presidential adalah sistem pemerintahan yang menempatkan presiden sebagai pusat kekuasaan eksekutif sekaligus pusat kekuasaan negara. Presiden adalah kepala pemerintahan dan kepala negara. Ini

⁸⁰Abdul Hamid M. Djamil, *Seperti Inilah Islam Memuliakan Wanita* (Jakarta: Elex Media Komputindo, 2016), hlm. 46.

⁸¹Fajlurrahman Jurdi, *Hukum Tata...*, hlm. 289.

⁸²Jimly Asshiddiqie, *Hukum...*, hlm. 109.

berlaku sama seperti Indonesia, bahwa presiden di samping sebagai kepala negara juga sebagai kepala pemerintah (eksekutif).

Menurut Luqman Hakim, di dalam presidensialisme tidak ada pemisahan antara kepala negara dan kepala pemerintahan seperti parlementarisme. Presiden sebagai kepala pemerintahan merangkap juga sebagai kepala negara.⁸³ Di dalam kedudukannya sebagai kepala negara, maka fungsi-fungsi presiden menjadi alat kelengkapan negara. Dalam konteks ini, presiden disebut sebagai pejabat negara. Sementara itu, dalam kedudukan sebagai kepala pemerintahan, bermakna bahwa presiden adalah penyelenggara kekuasaan eksekutif, baik penyelenggaraan yang bersifat umum maupun khusus. Di dalam konteks ini, presiden disebut sebagai pejabat pemerintahan.

Menyangkut bentuk kekuasaan presiden, telah ditetapkan secara tegas pada beberapa pasal dalam UUD 1945 berikut ini:

Pasal 4

Ayat (1) : Presiden Republik Indonesia memegang kekuasaan pemerintahan menurut undang-undang dasar.

Pasal 5

Ayat (1) : Presiden berhak mengajukan rancangan undang-undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat.

Ayat (2) : Presiden menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan undang-undang sebagaimana mestinya.

Pasal 10

Presiden memegang kekuasaan yang tertinggi atas angkatan darat, angkatan laut, dan angkatan udara.

⁸³Luqman Hakim, *Pengantar Ilmu Administrasi Pemerintahan*, (Malang: UB Press, 2017), hlm. 82.

Pasal 11

Ayat (1) : Presiden dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat menyatakan perang, membuat perdamaian dan perjanjian dengan negara lain.

Ayat (2) : Presiden dalam membuat perjanjian internasional lainnya yang menimbulkan akibat yang luas dan mendasar bagi kehidupan rakyat yang terkait dengan beban keuangan negara, dan/atau mengharuskan perubahan atau pembentukan undang-undang harus dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.

Pasal 12

Presiden menyatakan keadaan bahaya. Syarat-syarat dan akibatnya keadaan bahaya ditetapkan dengan undang-undang.

Pasal 13

Ayat (1) : Presiden mengangkat duta dan konsul.

Ayat (2) : Dalam hal mengangkat duta, Presiden memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat.

Ayat (3) : Presiden menerima penempatan duta negara lain dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat.

Pasal 14

Ayat (1) : Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung.

Ayat (2) : Presiden memberi amnesti dan abolisi dengan memperhatikan Dewan Perwakilan Rakyat.

Pasal 15

Presiden memberi gelar tanda jasa, dan lain-lain tanda kehormatan yang diatur dengan undang-undang.

Pasal 17

Ayat (1) : Presiden dibantu oleh menteri-menteri negara. Ayat (2):
Mente-ri-menteri itu diangkat dan diberhentikan oleh Presiden.

Pasal 22

Ayat (1) : Dalam hal kegentingan yang memaksa, Presiden berhak menetapkan peraturan pemerintah sebagai pengganti undang-undang.

Pasal 23

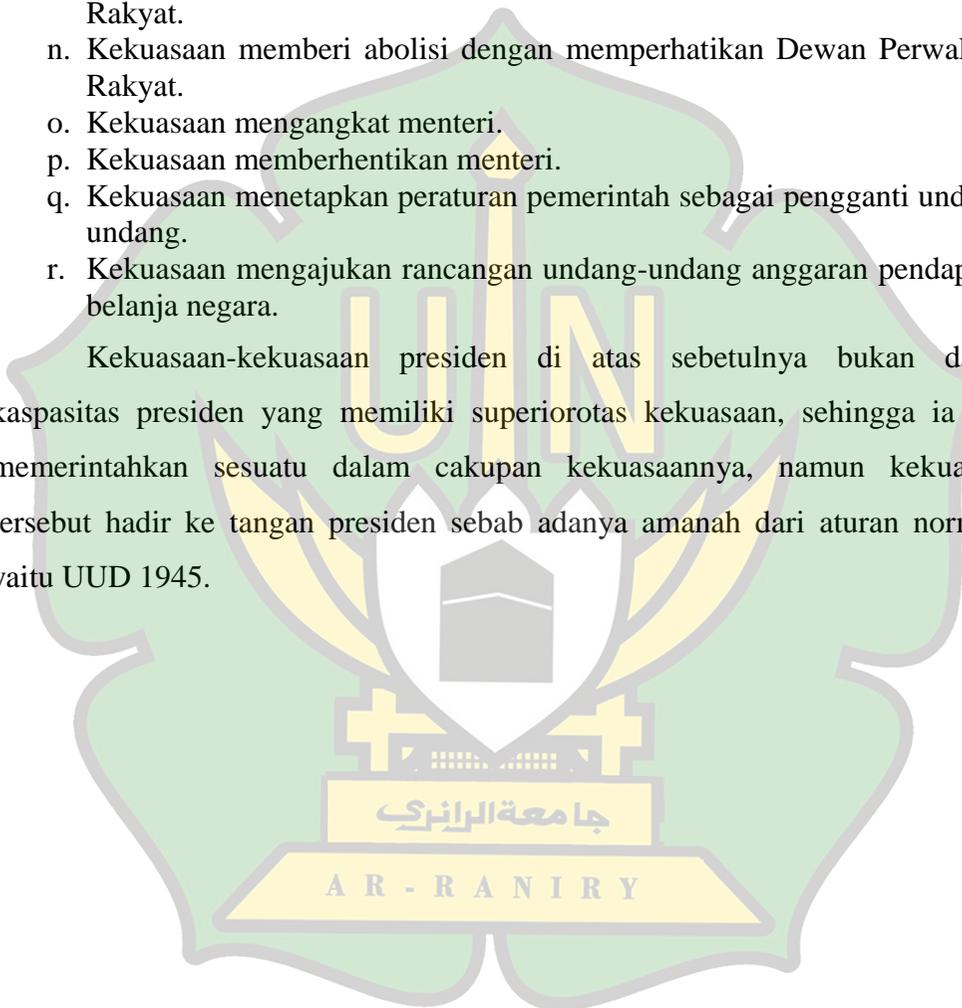
Ayat (1) : Rancangan undang-undang anggaran pendapatandan belanja negaradiajukan oleh Presiden untukdibahas bersama Dewan Perwakilan Rakyat degnanmemperhatikan pertimbangan Dewan PerwakilanDaerah.

Mencermati pasal-pasal UUD 1945 di atas, bisa dipahami bahwa presiden Indonesia mempunyai kekuasaan yang cukup besar, baik kekuasaannya sebagai kepala negara (*head of state*) atau sebagai kepala pemerintahan (*chief executive* atau *head of government*). Dari pasal-pasal di atas maka bentuk-bentuk kekuasaan presiden dapat dirinci kembali sebagai berikut:

- a. Kekuasaan menjalankan pemerintahan.
- b. Kekuasaan mengajukan rancangan peraturan undang-undang ke Dewan Perwakilan Rakyat.
- c. Kekuasaan menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan undang-undang.
- d. Pemegang kekuasaan yang tertinggi atas angkatan darat, angkatan laut, dan angkatan udara.
- e. Kekuasaan menyatakan perang atas persetujuan dewan perwakilan rakyat.
- f. Kekuasaan membuat perdamaian dan perjanjian dengan negara lain atas persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.
- g. Kekuasaan membuat perjanjian internasional.
- h. Kekuasaan mengangkat duta dengan memperhatikan pertimbangan dewan Perwakilan Rakyat.

- i. Kekuasaan mengangkat konsul.
- j. Kekuasaan menyatakan keadaan bahaya.
- k. Kekuasaan memberi grasi dengan memperhatikan pertimbangan dari pada Mahkamah Agung.
- l. Kekuasaan memberi rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung.
- m. Kekuasaan memberi amnesti dengan memperhatikan Dewan Perwakilan Rakyat.
- n. Kekuasaan memberi abolisi dengan memperhatikan Dewan Perwakilan Rakyat.
- o. Kekuasaan mengangkat menteri.
- p. Kekuasaan memberhentikan menteri.
- q. Kekuasaan menetapkan peraturan pemerintah sebagai pengganti undang-undang.
- r. Kekuasaan mengajukan rancangan undang-undang anggaran pendapatan belanja negara.

Kekuasaan-kekuasaan presiden di atas sebetulnya bukan dalam kapasitas presiden yang memiliki superioritas kekuasaan, sehingga ia bisa memerintahkan sesuatu dalam cakupan kekuasaannya, namun kekuasaan tersebut hadir ke tangan presiden sebab adanya amanah dari aturan normatif yaitu UUD 1945.



BAB TIGA

STUDI PENDAPAT IBN QAYYIM TERHADAP STATUS MUSLIM SEBAGAI SYARAT PEMIMPIN

A. Biografi Ibn Qayyim

Nama lengkap Ibn Qayyim Al-Jauziyyah adalah Abu Abdullah Syams al-Din Muhammad Abu Bakr bin Ayyub bin Sa'd bin Huraiz bin Makk Zain al-Din al-Zur'i al-Dimasyqi, dan ia dikenal dengan nama Ibn Qayyim Al-Jauziyyah. Dia dilahirkan pada tanggal 7 Shafar tahun 691 H.⁸⁴ Ibn Qayyim Al-Jauziyyah tumbuh dewasa dalam suasana ilmiah yang kondusif. Ayahnya adalah kepala sekolah al-Jauziyah di Dimasyq (Damaskus) selama beberapa tahun. Karena itulah, sang ayah digelari Qayyim al-Jauziyah. Sebab itu pula sang anak dikenal di kalangan ulama dengan nama Ibnu Qayyim al-Jauziyyah.⁸⁵

Penting untuk diketahui bahwa Ibn Qayyim al-Jauziyyah (dalam tulisan ini ditulis Ibn Qayyim) berbeda dengan Ibnu Jauzi. Penerjemah kitab *Miftah Dar al-Sa'adah* menyebutkan bahwa sebagian orang justru tidak membedakan Ibn Qayyim al-Jauziyah dengan Ibnu al-Jauzikarena kemiripan nama. Kesalahan ini telah berakibat pada penisbatan beberapa kitab karya Ibnu al-Jauzi kepada Ibnu Qayyim al-Jauziyah. Kesalahan seperti itu terjadi karena kelalaian para penulis manuskrip atau karena perbuatan orang yang sentimen terhadap Ibnu Qayyim al-Jauziyah.

⁸⁴Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Mawarid Al-Aman Al-Muntaqa min Ighasah Lahfan Masaid Al-Syaithan*, (Terj: Ainul Haris Umar Arifin Thayib), Cet. 6, (Jakarta: Darul Falah, 2005), hlm. xxvii-xxxii.

⁸⁵Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar Al-Sa'adah*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani dkk) (Jakarta: Media Eka Sarana, 2004), hlm. 3-12.

Sebagai bukti adalah bahwa Ibnu al-Jauzi adalah Abdurrahman bin Ali al-Qursyi, wafat tahun 597 H. Meskipun dia adalah salah seorang ulama dari golongan Hanbali yang terkemuka dan banyak menulis, tapi dalam kajian masalah nama-nama dan sifat Allah SWT dia tidak mengikuti metode Imam Ahmad bin Hanbal karena dia dalam hal ini menempuh metode takwil. Ini jelas bertentangan dengan metodologi Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, sebab dia menempuh metode dari ulama salaf. Salah satu kitab Ibn Jauzi yang dinisbahkan kepada Ibn Qayyim al-Jauziyyah adalah kitab *Akhbar an-Nisa'*. Kitab tersebut dinisbahkan kepada Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, padahal kitab ini dikenal sebagai karya Ibnu al-Jauzi.⁸⁶

Ibn Qayyim memiliki keinginan yang sungguh-sungguh dalam menuntut ilmu. Tekad luar biasa dalam mengkaji dan menelaah sejak masih muda belia. Dia memulai perjalanan ilmiahnya pada usia 7 (tujuh) tahun. Ibn Qayyim mempunyai bakat yang ditopang dengan daya akal luas, pikiran cemerlang, daya hafal yang mengagumkan, dan energi yang luar biasa. Karena itu, tidak mengherankan jika dia ikut berpartisipasi aktif dalam berbagai lingkaran ilmiah para guru (*syaiikh*) dengan semangat keras dan juga jiwa energi untuk menyembuhkan rasa haus dan memuaskan obsesinya terhadap ilmu pengetahuan. Ibnu Qayyim menimba ilmu dari setiap ulama spesialis sehingga dia menjadi ahli dalam ilmu-ilmu Islam dan mempunyai andil besar dalam berbagai disiplin ilmu.

Ibnu Qayyim telah berguru pada sejumlah ulama terkenal. Mereka inilah yang mempunyai pengaruh dalam pembentukan pemikiran dan juga kematangan ilmiahnya. Guru-guru beliau adalah:

- a. Ayahnya, Abu Bakr bin Ayyub
- b. Imam al-Harran

⁸⁶Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar...*, hlm. 3-12.

- c. Syarafuddīn bin Taimiyyah
- d. Badruddin bin Jama'ah
- e. Ibn Muflih

Disiplin ilmu yang didalami dan dikuasainya hampir meliputi semua ilmu syariat dan ilmu alat. Beberapa ulama seperti Ibn Rajab, Ibn Kasir, al-Zahabi, Ibn Hajar, al-Suyuti dan Ibn Tughri Burdi telah menukilkan tentang bidang keilmuan Ibn Qayyim. Intinya, Ibn Qayyim adalah seorang ulama yang menguasai banyak disiplin ilmu, yaitu pakar dalam tafsir, ushuluddin, fikih dan ushul fikih, bahasa Arab, ilmu kalam, tasawuf, ilmu Al-Qur'an, Sunnah dan juga hakekat iman, ilmu hadis, ilmu nahwu, sastra dan tata bahasa Arab.⁸⁷

Terhadap luasnya keilmuan Ibn Qayyim, banyak ulama yang mengambil manfaat dari ilmu Ibnu Qayyim. Karena itu, dia memiliki beberapa murid yang menjadi ulama terkenal. Di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Burhan Ibn Qayyim
- b. Ibn Kasir
- c. Ibn Rajab
- d. Syarafuddin Ibnu Qayyim al-Jauziyah
- e. Imam al-Subki.⁸⁸

Ibn Qayyim adalah orang yang sangat banyak mengarang buku. Hal inilah yang menyebabkan inventarisasi karya-karyanya secara teliti menjadi sulit. Daftar buku-buku karangannya dalam kitab *Miftah Dar al-Sa'adah* disebutkan sebanyak 97 karangan, namun masih banyak lagi yang tidak disebutkan. Di antara kitab-kitab beliau yang populer adalah sebagai berikut:⁸⁹

- a. Kitab: *Ijtima' al-Juyusy al-Islamiyah*.

⁸⁷Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar...*, hlm. 3-12.

⁸⁸Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar...*, hlm. 3-12.

⁸⁹M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm. 291.

- b. Kitab: *I'lam al-Muwaqi'in 'an Rabb al-'Alamin*. kitab ini merupakan catatan dari ulasan ulasan milik Ibn Qayyim dan salinannya, dengan judul Tafsiru Al-fatihah, Dzammu At-Taqliid, Buluughu As Saul fi Aqhiyyati Ar Rasuul Shallallahu 'Alaihi wassallam, dan fusuhuulun fii Al qiyaasi.
- c. Kitab: *Ighasah al-Lahfan min Masyayid asy-Syaitan*.
- d. Kitab: *Al-Tafsir al-Qayyim*.
- e. Kitab: *Tahzib Mukhtasar Sunan Abi Daud*.
- f. Kitab: *Zad Al-Ma'ad fi Hady Khair Al-Ibad*
- g. Kitab: *Al-Thurq Al-Hukmiyyah wa Al-Siyasah Al-Syar'iyah*
- h. Kitab: *Al-Jawab Al-Kafi li Man Sa'ala An Al-Dawaa' Asl-Syafi*
- i. Kitab: *Ahkam Ahl Al-Zimmah*
- j. Kitab: *Raudhah Al-Muhibbin*.
- k. Badaa'u Al Fawaaid dan salinannya, yaitu Tafsiiiru Al Ghadhbaan.
- l. At Tibyaanu fii Aqsaami Alqur'an, dimana sebagian dari para lama ada yang menanamkannya dengan Aqsamu Alqur'an dan Aimaanu Al-qur'an
- m. Jalaa-u Al-Afhaam fii fadhli As Shlaati qa As salaami'ala Khairi Al anaam.
- n. Al-jawabu Al Kaafi Liman Saala'an Ad-Dawaa-i Asy syafi'i, yang dinamakam juga dengan Ad Daa-u wa Ad Dawaa-u.
- o. Haadi Al Arwaah ilaa Bilaadu Al Afaraah, dinamakan juga dengan Syihifatu Al Jannah.
- p. Hukum Taarki Ash shalaat.
- q. Ar Risaalah At Tabuu kiyyahh, dicetak dengan judul Al Ahbaab Fii Tafsirii Qaulihi Ta'ala Wa Ta'awanuu' alaa Al Birri wa At Taqwaa walad Ta'awaanuu' alaa Al Itsmi Wa Al'udwaan Wattaqullah Innallaah Syadiidul 'Iqaab. Dan juga dengan judul lain zaadul Muhaajir Rabbihi.

Pemikiran fiqh dan ushul fiqh Ibn al-qayyim banyak juga ditemukan diberbagai buku lain yang bukan membicarakan persoalan fiqh ata ushul fiqh. Contohnya dibidang ilmu tasawwuf, sejarah, hadis dan tafsir. Ibn al-Qayyim juga menyelipkan beberapa persoalan fiqh dan ushul fiqh. Oleh sebab itu, untuk melihat secara utuh pemikiran Ibn al-Qayyim tetang *Qiyas* diperlukan tidak hanya meneliti kitab-kitab fiqh atau ushul fiqhnya, namun harus meneliti berbagai karya lain yang dikarangnya. Melihat karya-karya ilmiah yang ditinggalkan cukup menjadi bukti keluasan ilmu yang dimiliki Ibn al-qayyim. Sehingga tidak mengherankan banyak pujian para ulama sezamannya atau ulama ulama sesudahnya atas kelebihan yang dimilikinya.

Selain itu, ada juga artikel atau tulisan tersendiri karya Ibnu Qayyim yang diambil dari buku dan karangan-karangannya, seperti misalnya kitab: *Bulūgh as-Sulfi Aqḍiyah al-Rasul*, yang disarikan dari kitab *I'lam al-Muwaqī'in*, *Tafsir al-Fatihah* dari kitab *Madarij al-Salikīn*.

Kitab-kitab biografi sepakat bahwa Ibnu Qayyim al-Jauziyah wafat pada malam Kamis setelah azan Isya', tanggal 13 Rajab tahun 751 H. Dia dishalati setelah shalat Zhuhur keesokan harinya di Mesjid al-Umawi, kemudian di Mesjid Jarah, dan beliau dimakamkan di perkuburan al-Bab al-Shaghīr dekat makam ibunya di Damaskus.⁹⁰

B. Pendapat, Dalil dan Argumentasi Ibn Qayyim Al-Jauziyyah Menetapkan Status Muslim Sebagai Syarat Pemimpin

Kepemimpinan dalam pandangan Islam mendapatkan perhatian besar dari kalangan ulama klasik dan kontemporer. Ibn Qayyim Al-Jauziyyah adalah salah satu di antara ulama klasik yang juga membahas tentang kepemimpinan di dalam Islam. Permasalahan yang menjadi isu penting dalam kajian kepemimpinan

⁹⁰Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Miftah Dar...*, hlm. 3-12.

adalah tentang syarat-syarat seseorang memenuhi kualifikasi dan layak menjadi seorang pemimpin. Lebih spesifik, syarat yang dimaksud adalah status agama yang dianut oleh orang yang akan diangkat menjadi pemimpin.

Apabila dibaca dalam beberapa literatur fikih klasik, seperti misalnya Abi Al-Hasan Al-Mawardi, dalam kitab monumentalnya, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*,⁹¹ dan juga Abu Ya'la Al-Hambali dalam kitabnya, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah*,⁹² menyebutkan beberapa syarat pemimpin, tetapi mereka tidak tegas menyatakan bahwa orang yang menjadi pemimpin (*khalifah*) haruslah dari orang yang beragama Islam. Meskipun begitu, jika diperhatikan secara detail pendapat mereka, maka akan ditemukan bahwa syarat-syarat yang mereka buat hanyalah dapat diemban oleh seorang muslim, bukan kafir, seperti mampu untuk menegakkan hukum *hudud* (hukum di bidang pidana Islam), memiliki ilmu, adil, dan lainnya.

Sementara itu, untuk sebagian ulama klasik lainnya, justru dengan tegas menyatakan bahwa status muslim sebagai syarat seorang pemimpin. Ini bermakna bahwa orang kafir tidak dapat menjadi pemimpin bagi orang-orang muslim. Hal inilah yang menjadi pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, seorang ulama populer kalangan mazhab Hanbali.

Ibn Qayyim pada dasarnya tidak menjelaskan secara detail kriteria-kriteria seseorang dapat dijadikan sebagai pemimpin. Jika dibandingkan dengan pendapat Imam Al-Mawardi yang merinci minimal 7 (tujuh) syarat,⁹³ sementara Abu Ya'la mengajukan 4 (empat) syarat kepemimpinan,⁹⁴ maka Ibn Qayyim Al-Jauziyyah justru tidak begitu terperinci mengemukakan syarat-syarat

⁹¹Abi Al-Hasan Al-Mawardi, *Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, (Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman), (Jakarta: Qisthi Press, 2014), hlm. 11.

⁹²Abu Ya'la Al-Hambali, *Al-Ahkam Al-Sulthaniyyah*, (Beirut: Dar Al-Kutb Al-Ilmiyyah, 2000), hlm. 20.

⁹³Abi Al-Hasan Al-Mawardi, *Ahkam...*, hlm. 11.

⁹⁴Abu Ya'la Al-Hambali, *Al-Ahkam...*, hlm. 20.

kepemimpinan dalam Islam. Meskipun begitu, Ibn Qayyim menyebutkan secara acak dan tidak runtut di dalam kitab-kitabnya. Di antaranya adalah pemimpin tidak dapat diberikan ke orang yang zalim. Sehingga pemimpin haruslah dari orang yang adil, sebab lawan dari zalim adalah adil. Ibn Qayyim menyebutkan kepemimpinan itu tidak berlaku bagi orang-orang zalim.⁹⁵

Bagi Ibn Qayyim, seorang pemimpin juga memiliki tugas-tugas penting, seperti memutuskan perkara dengan adil, mewujudkan keadilan bagi orang yang dizalimi, menegakkan hukum, membela kebenaran, dan menaklukkan kebatilan. Hal ini sebagaimana diungkapkan di dalam kitabnya *Uddah Al-Shabirin*.⁹⁶ Atas dasar itu, maka Ibn Qayyim juga mengharuskan agar seorang pemimpin dipilih dari orang-orang yang adil, dan mampu menegakkan hukum (Islam), jujur, taat kepada Allah. Hal tersebut dipahami dari tugas-tugas kepemimpinan sebagaimana yang telah ia kemukakan.

Ibn Qayyim juga memandang bahwa syarat pemimpin adalah harus orang yang taat kepada Allah Swt, sehingga pemimpin tidak boleh diambil dari orang-orang fasik (tidak taat atas perintah Allah Swt dan melakukan apa yang dilarang oleh Allah Swt). Meskipun begitu, bagi Ibn Qayyim, pemimpin fasik boleh saja diangkat dalam keadaan tertentu, yaitu keadaan di mana tidak ada orang lain yang dipandang layak, maka bagi Ibn Qayyim membolehkan menjadikan orang fasik sebagai pemimpin sebagai pilihan terakhir untuk menghindari kerusakan yang besar.⁹⁷

⁹⁵Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Raudatul Muhibbin: Taman Orang-Orang yang Jatuh Cinta dan Memendam Rindu*, (Terj: Fuad Syaifudin Nur), (Jakarta: Qisthi Press, 2011), hlm. 531.

⁹⁶Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Uddah Al-Shabirin: Bekal untuk Orang-Orang yang Sabar*, (Terj: Iman Firdaus), (Jakarta: Qisthi Press, 2010), hlm. 183.

⁹⁷Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Panduan Hukum Islam: I'lam Al-Muwaqi'in An Rabb Al-'Alamini*, (Asep Saefullah FM, dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain), (Jakarta: Pustaka Azzam, 200), hlm. 715.

Setiap masa memiliki hukum ataupun ketetapan tersendiri, maka apabila kefasikan telah merajalela dan mayoritas penghuni bumi ini adalah orang-orang fasik, kemudian orang fasik tidak dapat dijadikan *Imam* juga tidak diterima kesaksian mereka, hukum-hukum mereka, fatwa-fatwa mereka dan kekuasaan mereka maka di atas bumi ini tidak ada lagi hukum, dengan demikian sistem kehidupan manusia akan menjadi kacau dan rusak dan berakibatkan hak-hak manusia hilang atau dirampas, maka dalam kondisi seperti ini yang wajib dilaksanakan adalah yang terbaik yaitu menerima kepemimpinan orang fasik dan juga menerima hukum, kesaksian, fatwa mereka dari pada terjadi kerusakan yang lebih besar. Hal ini dilakukan sebagai pilihan terakhir setelah mengerahkan seluruh kemampuan untuk mencari yang lebih baik daripada yang baik, dan dalam keadaan darurat ini yaitu keadaan berkuasanya kebatilan maka tidak ada jalan lain kecuali bersabar dengan melakukan kemungkaran yang paling kecil dosanya dan tidak berlebih-lebihan dalam melakukan kemungkaran karena terpaksa.⁹⁸

Mengacu kepada kutipan di atas, dapat diketahui bahwa syarat pemimpin bagi Ibn Qayyim di antaranya adalah ketaatan. Namun begitu, jika ditemukan ada kondisi di mana tidak ada lagi orang yang taat, yang ada justru banyak orang fasik maka langkah yang dilakukan adalah memilih orang yang fasik sebagai alternatif untuk mencegah kemudharatan lebih besar. Artinya, lebih baik punya pemimpin meskipun fasik daripada tidak ada pemimpin sama sekali.

Selain syarat-syarat di atas, salah satu syarat lainnya yang sangat penting adalah status agama pemimpin, yaitu diambil dari orang-orang Islam. Maksudnya bahwa kepemimpinan tidak bisa diemban oleh orang kafir. Untuk kasus status muslim sebagai syarat pemimpin, Ibn Qayyim Al-Jauziyyah menyebutkan dalam beberapa pendapatnya. Dalam kitab *Ahkam Ahl Al-Zimmah*, Ibn Qayyim dengan tegas mengutip salah satu penjelasan Ibn Munzir bahwa orang kafir sama sekali tidak boleh menjadi pemimpin bagi orang muslim dalam keadaan apapun.

⁹⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Panduan...*, hlm. 715.

أجمع كل من يحفظ عنه من أهل العلم أن الكافر لا ولاية له على مسلم بحال.⁹⁹

Tiap-tiap ahli ilmu bersepakat bahwa orang-orang kafir sama sekali tidak adakepemimpinan bagi mereka terhadap kaum muslim di dalam keadaan apapun.

Berdasarkan uraian umum di atas, maka penulis menemukan beberapa hal yang menjadi kriteria pemimpin menurut Ibn Qayyim, yaitu:

1. Beragama Islam (berstatus muslim)
2. Adil dan tidak zalim
3. Mampu menegakkan hukum
4. Membela kebenaran dan memerangi kebatilan.
5. Jujur
6. Taat kepada Allah dan tidak fasik

Dari keenam syarat di atas, memang tidak disebutkan secara berurutan di dalam satu penjelasan lengkap. Namun begitu, keenam syarat tersebut dijelaskan pada saat Ibn Qayyim Al-Jauziyyah membicarakan tentang kepemimpinan dalam Islam. Khusus menyangkut syarat pertama, yaitu harus berstatus sebagai muslim, Ibn Qayyim cenderung lebih rinci dalam menjelaskannya dalam beberapa catatanyang ia kemukakan. Salah satunya adalah dalam kitabnya *Ahkam Ahl Al-Zimmah* sebelumnya. Di dalam keterangannya yang lain, Ibn Qayyim juga menerangkan sebagai berikut:

وقطع المولاة بين اليهود و النصارى و بين المؤمنين، و أخبر أنه من تولاهم فإنه منهم في حكمه المبين.¹⁰⁰

Dan terputus kepemimpinan antara Yahudi dan Nasrani dan antara orang-orang mukmin, dan telah dikabarkan pula bahwasanya barangsiapa yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, maka sesungguhnya mereka adalah bagian dari mereka (Yahudi dan Nasrani) di dalam sebuah keputusan yang jelas.

⁹⁹Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkām Ahl al-Zimmah*, (Riyadh: Mamlakah al-‘Arabiyyah, 1997), hlm. 787.

¹⁰⁰Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Ahkām...*, hlm. 487.

Pendapat Ibn Qayyim di atas saat ia menjelaskan larangan menjadikan dan mengangkat orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin seperti tersebut dalam ketentuan QS. Al-Maidah [5] ayat 51. Maknanya bahwa, Ibn Qayyim menjadikan QS. Al-Maidah [5] ayat 51 sebagai dalil larangan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ.

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai teman setia(mu); mereka satu sama lain saling melindungi. Barangsiapa di antara kamu yang menjadikan mereka teman setia, maka sesungguhnya dia termasuk golongan mereka. Sungguh, Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

Ayat tersebut sering dijadikan sebagai justifikasi bahwa syarat pemimpin harus beragama Islam, dan bagi masyarakat muslim tidak boleh mengangkat dan menjadikan orang kafir, Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Dalam beberapa catatan ulama ayat di atas turun berkenaan dengan Ubadah Bin Samit menyatakan ketika Bani Qainuqa' menyerang kaum muslimin, maka Abdullah Bin Ubay Bin Salul menjadi penengah dalam perkara mereka, selanjutnya Ubadah bin Shamid pergi menuju Rasulullah SAW dan dia menjauh dari perjanjian yang dibuat oleh Abdullah bin Ubay bin Salul. Seorang dari Bani Auf pernah memiliki perjanjian seperti yang mereka lakukan pada saat itu memerintahkan mereka untuk menemui Rasulullah dan menjauh dari perjanjian dengan orang-orang kafir, kemudian tidak menjadikan mereka sebagai pemimpin. Kemudian Ubadah bin Shamit berkata: “maka ayat ini turun kepada orang tersebut dan Abdullah bin Ubay”.¹⁰¹

Konteks ayat tersebut, bila diperhatikan akan tergambar bahwa ayat di atas turun berkenaan dengan larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai orang yang memimpin kaum muslim, khususnya adalah pihak yang berposisi

¹⁰¹Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*, (Terj: Tim Abdul Hayyie), (Jakarta: Gema Insani Press, 2006), hlm. 205.

sebagai penengah kaum muslimin. Hanya saja, dapat beberapa catatan tafsir, ayat tersebut justru dijadikan sebagai dalil larangan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin kaum muslimin. Imam Al-Qurthubi misalnya mengemukakan ayat di atas sebagai dalil larangan atau tidak diperbolehkannya menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Al-Qurthubi juga menjelaskan hukum larangan dalam mengangkat dan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin berlaku hingga hari kiamat.¹⁰²

Ibn Jarir Al-Thabari juga memberikan komentar yang serupa. Menurutnya pendapat yang paling benar adalah bahwa sesungguhnya Allah SWT melarang seluruh orang mukmin untuk menjadikan orang Yahudi dan juga Nasrani sebagai penolong dan pemimpin bagi orang-orang yang beriman kepada Allah dan Rasul-Nya dan selain mereka, Yatrudi dan Nasrani.¹⁰³ Juga memberitahukan barangsiapa menjadikan mereka (Yatrudi dan Nasrani) sebagai penolong, pemimpin, dan wali selain dari Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang mukmin. Jadi sesungguhnya ia telah termasuk golongan mereka dalam membangkang kepada Allah dan Rasul-Nya serta orang-orang Mukmin, dan mereka memutuskan hubungan dari Allah dan Rasul-Nya.¹⁰⁴

Ibn Qayyim sendiri menjadikan ayat di atas sebagai dalil larangan orang kafir menjadi pemimpin. Artinya Ibn Qayyim memandang status muslim menjadi salah satu syarat menjadi pemimpin. Dalam kitab *Ighasah Al-Lahfan*, ketika Ibn Qayyim memberikan komentar tentang ayat di atas, ia menyatakan

¹⁰²Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, (t.terj), Jilid 6, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t), hlm. 518-519.

¹⁰³Ibn Jarir Al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari*, (t.terj), Jilid 9, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t), hlm. 103.

¹⁰⁴Ibn Jarir Al-Thabari, *Tafsir...*, hlm. 103.

bahwa Allah SWT mengingkari orang-orang yang menjadikan orang kafir sebagai pemimpin atau penolongnya.¹⁰⁵

Dalil lainnya yang digunakan Ibn Qayyim mengacu kepada QS. Ali Imran [3] ayat 28:

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاتُوا ۗ وَيَحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُهُوَ إِلَهُكُمْ صَرِيحٌ.

Jangan orang-orang beriman menjadikan orang kafir sebagai pemimpin, melainkan orang-orang beriman. Barang siapa berbuat demikian, niscaya dia tidak akan memperoleh apa pun dari Allah, kecuali karena (siasat) menjaga diri dari sesuatu yang kamu takuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu akan diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah tempat kembali.

Ibn Qayyim juga menggunakan ayat yang serupa lainnya, yang dinyatakan dalam QS. Al-Nisa' [4] ayat 144:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ۗ أُرِيدُونَ أَنْ يُجْعَلُوا إِلَهُكُمْ عَلَيْهِمْ سُلْطَانًا مُبِينًا.

Wahai orang-orang yang beriman! Janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin selain dari orang-orang mukmin. Apakah kamu ingin memberi alasan yang jelas bagi Allah (untuk menghukummu).

Dalam beberapa tafsir, di antaranya Imam Al-Qurthubi, menyatakan ayat di atas bermakna bahwa apabila seorang mukmin berada diantara orang-orang kafir sebagai tawanan ataupun semacamnyamaka ia boleh bersikaplembut secara lisan atau mengikuti alur pembicaraan mereka (yang mengarah kepada kekafiran), hal ini berlaku apabila ia merasa khawatirjiwanya akan terancam, dan sepanjang hati masih tetap tegar dengan keimanannya. Namun *taqiyyah* tidak dibolehkan kecuali ia merasa khawatir jiwanya akan terancam, atau dilukai dengan berbagai macam cara yang tidak akan sanggup ditanggung olehnya. Apabila orang tersebut dipaksa untuk mengatakan kalimat kufur

¹⁰⁵Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, (Terj: Hawin Murtadho, dan Salafuddin Abu Sayyid), Jilid 2, Edisi Kedua, (Jakarta: Alqowam, 2001), hlm. 386.

secarajelas, maka menurut Al-Qurthubi pendapat yang paling diunggulkan mengatakan bahwa tidak dibolehkan untuk melafalkan kalimat kufur, walaupun harus disalib karenanya. Namun adajuga yang berpendapat bahwa dibolehkan untuk melafalkannya.¹⁰⁶

Begitupun dalam tafsir yang lainnya, seperti Imam Al-Thabari dan Imam Al-Syaukani. Dalam ayat di atas, ada larangan bagi kaum muslimin mengambil orang-orang kafir sebagai wali (pemimpin) dengan sebab apapun. Sementara itu meninggalkan orang-orang mukmin dan hanya mengambil orang-orang kafir saja atau menggabungkan keduanya.¹⁰⁷

Mengacu kepada tafsir di atas, dapat diketahui bahwa ada larangan Allah Swt bagi kaum muslim atau mukminin untuk mengambil atau menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin. Hanya saja, ayat di atas mengecualikan apabila di dalam kenyataannya, kaum muslim itu terancam jiwanya jika tidak memilih orang kafir tersebut sebagai pemimpinnya. Dalam konteks kondisi terancam jiwa kaum mukmin, para ulama terbelah menjadi dua pendapat. Pertama, ulama yang tetap membolehkan untuk *taqiyyah* atau menyiasati untuk memilih orang kafir sebagai pemimpin apabila memang ada ancaman terhadap jiwa. Kedua, ulama yang tidak membolehkan sama sekali, meski kaum muslim yang tidak memilih orang kafir sebagai terancam jiwanya. Artinya bahwa, dalam kondisi apapun, umat muslim sama sekali tidak dibolehkan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin.

Berkaitan dengan pendapat di atas, Ibn Qayyim sendiri memosisikan diri sebagai ulama yang membolehkan menyiasati keadaan adanya ancaman jiwa jika tidak memilih kaum kafir sebagai pemimpin. Dalam kondisi rasa takut terhadap ancaman jiwa, Ibn Qayyim membolehkan umat muslim menjadikan

¹⁰⁶Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi...*, Jilid 4, hlm. 157-158.

¹⁰⁷Imam Al-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, (t.terj), Jilid 2, (Jakarta: Pustaka Azzam, t.t), hlm. 323-324.

kaum kafir sebagai pemimpin dalam konteks *taqiyyah* yaitu menyiasati adanya ancaman atau ketakutan terhadap mereka. Namun begitu, Ibn Qayyim menegaskan, bahwa cara *taqiyyah* yang dipilih tersebut bukanlah sebagai bentuk kesetiaan kepada mereka (التقية موالاة لهم): *taqiyah* bukan berarti setia kepada mereka orang-orang kafir).¹⁰⁸

Bagi Ibn Qayyim, *taqiyyah* atau menyiasati diri dengan mendukung orang-orang kafir menjadi pemimpin sebagaimana dalam konteks QS. Ali Imran [3] ayat 28 bukan merupakan bentuk kesetiaan kepada mereka. Jika kaum muslim merasa takut terhadap kejahatan mereka, maka Ibn Qayyim memandang boleh *taqiyyah* kepada mereka, tetapi sekali lagi *taqiyyah* di sini bukan sebagai bentuk kesetiaan kepada mereka.¹⁰⁹

Menyangkut pendapat Ibn Qayyim tentang kepemimpinan non-muslim ini telah ia tegaskan juga di dalam kitabnya *Ahkam Ahl Al-Zimmah*:

وقد حكم تعالى بأن من تولاهم فإنه منهم، ولا يتم الإيمان إلا بالبراءة منهم، والولاية تنافي البراءة، فلا تجتمع البراءة والولاية أبداً، والولاية إعزاز فلا تجتمع هي وإذلال الكفر أبداً.¹¹⁰

Dan sungguh suatu ketetapan hukum Allah Ta'ala bahwa siapa saja yang menjadikan mereka (kafir) sebagai pemimpin maka sesungguhnya telah menjadi bagian dari mereka. Tidak sempurna keimanan seseroang kecuali dengan tidak loyal/setia kepada mereka. Kepemimpinan itu meniadakan loyalitas atau kesetiaan, maka tidak akan bergabung antara ketidaksetiaan dengan kepemimpinan selamanya. Dan kepemimpinan itu sangat agung, maka tidak akan bergabung dengan suatu kekafiran selamanya.

Berdasarkan uraian di atas, dapat dipahami bahwa Ibn Qayyim menafikan atau meniadakan kepemimpinan kafir terhadap kaum muslim. Ini berarti bahwa seorang pemimpin yang dianggap layak bagi kaum muslim adalah

¹⁰⁸Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Bada'i Al-Tafsir*, Juz 1, (Bairut: Dar Ibn Jauzi, 1427 H), hlm. 229.

¹⁰⁹Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Bada'i Al-Fawa'id*, (Riyadh: Dar 'Alim Al-Fawa'id, t.t), hlm. 942.

¹¹⁰Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, *Ahkām*..., hlm. 499.

hanya orang-orang yang berstatus muslim saja. Bahkan, Ibn Qayyim seperti telah disebutkan mengakui adanya ijmak ulama tentang orang kafir tidak akan dapat memimpin atau dijadikan pemimpin terhadap orang-orang muslim.

C. Relevansi Pendapat Ibn Qayyim Al-Jauziyah Ditinjau Menurut Sistem Ketatanegaraan Indonesia

Status muslim sebagai syarat pemimpin menjadi salah satu tema penting dan selalu saja didiskusikan oleh kalangan ulama, baik klasik maupun pada masa kontemporer ini. Meski demikian, intensitas dialog tentang status muslim sebagai syarat pemimpin ini tampak lebih banyak disinggung di masa kontemporer. Hal ini dapat dipahami dari kurangnya dialong atau paling kurang pembahasan yang khusus menyebutkan kepemimpinan kafir dalam pemerintahan bagi kaum muslim. Seperti dalam karya Imam Al-Mawardi dan Abu Ya'la Al-Hambali sebagaimana telah dikutip terdahulu, merupakan kalangan ulama yang relatif paling awal yang membahas tentang pemerintahan Islam.

Mereka tidak menyebutkan secara jelas dan tegas bahwa seorang khalifah itu beragama Islam. Hal ini boleh karena masa-masa awal Islam, memang tidak mungkin dipimpin oleh seorang kafir. Sehingga ulama sudah maklum bahwa yang menjadi khalifah itu harus orang Islam, tanpa perlu menyebutkan status muslim sebagai syarat kepemimpinan.

Namun begitu, di era kontemporer, justru permasalahan ini didialogkan reelatif cukup inten dan sering, bahkan dalam buku-buku atau kitab terbaru oleh ulama belakangan menambahkan dengan jelas syarat pemimpin (khalifah) harus orang yang beragama Islam. Sebut saja misalnya pendapat Said Hawwa,¹¹¹

¹¹¹Sa'id Hawwa, *al-Islam*, (Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk), (Jakarta: Gema Insani Press, 2004), hlm. 483.

selain itu Abdullah Al-Tuwaijiri,¹¹² dan Ali Muhammad Al-Shallabi.¹¹³ Mereka dengan tegas menyebutkan keislaman sebagai salah satu syarat kepemimpinan di dalam Islam.

Ibn Qayyim merupakan salah seorang ulama yang dapat dimasukkan ke dalam periode klasik. Dalam menetapkan syarat-syarat pemimpin, ia juga tidak menyebutkan secara rinci. Namun begitu, pandangannya menyangkut status muslim sebagai syarat kepemimpinan ini justru ia bahas dalam beberapa catatan atau kitabnya, seperti dapat dipahami dalam sub bahasan sebelumnya.

Dilihat dalam konteks pemerintahan Indonesia, Konstitusi Indonesia tidak membatasi kepemimpinan dari sudut agamanya, atau sekurang-kurangnya tidak menjadikan status agama sebagai syarat kepemimpinan. Siapapun memiliki hak untuk diangkat menjadi pemimpin (presiden), tanpa mempersoalkan status agama dan kepercayaannya.

Namun begitu, konstitusi Indonesia yaitu Undang-Undang Dasar 1945 memberikan kekhususan bagi orang-orang yang dipandang layak dan memenuhi kualifikasi sebagai presiden, seperti tergambar dalam Pasal 6 Ayat (1) UUD 1945, bahwa calon Presiden dan calon Wakil Presiden harus seorang warga negara Indonesia sejak kelahirannya, tidak pernah menerima kewarganegaraan lain karena kehendaknya sendiri, tidak pernah mengkhianati negara, serta mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas dan kewajiban sebagai Presiden dan Wakil Presiden. Selain itu, syarat menjadi presiden di Indonesia juga dijelaskan kembali di dalam Undang-Undang Nomor 42 Tahun 2008 tentang Pemilihan Umum Presiden dan Wakil Presiden. Pada Pasal 5 dinyatakan beberapa syarat, di antaranya ialah:

¹¹²Abdullah al-Tuwaijiri, *Mukhtashar al-Fiqh al-Islami*, (Terj: Achmad Munir Badjeber, dkk), Cet. 23, (Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015), hlm. 1216.

¹¹³Ali Muhammad Al-Shallabi, *Fikih Tamkin: Panduan Meraih Kemenangan & Kejayaan Islam*, (Terj: Samson Rahman), Cet. 2, Edisi Revisi, (Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013), hlm. 650.

- a. Bertakwa kepada Tuhan Yang Maha Esa
- b. Warga Negara Indonesia sejak kelahirannya
- c. Tidak pernah menerima kewarganegaraan lain karena kehendak sendiri,
- d. Tidak pernah mengkhianati negara
- e. Tidak pernah melakukan tindak pidana korupsi
- f. Tindak pidana berat lainnya
- g. Mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas, kewajiban sebagai Presiden dan Wakil Presiden
- h. Bertempat tinggal di wilayah Negara Kesatuan Republik Indonesia

Mengacu kepada beberapa kriteria di atas, dapat dipahami bahwa hukum yang ada di Indonesia tidak menekankan status agama calon presiden. Baik orang Islam maupun non-muslim, boleh dan diberi hak secara konstitusional memimpin negara Indonesia.

Mengacu kepada pemahaman di atas, maka pandangan Ibn Qayyim tidak relevan dengan sistem pemerintahan di Indonesia. Hal ini menurut penulis karena Indonesia bukanlah negara Islam, atau bukan daulah Islamiyah, di mana hukum-hukum Islam ditetapkan secara menyeluruh bagi semua umat Islam. Sementara untuk konteks pendapat Ibn Qayyim, cenderung berlaku hanya di dalam negara di mana sistem pemerintahannya menganut sistem hukum Islam dan daulah Islamiyah. Atas dasar itu, maka pendapat Ibn Qayyim tidak relevan untuk konteks tata hukum pemerintahan Indonesia.

BAB EMPAT

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pembahasan pada bab-bab sebelumnya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai berikut:

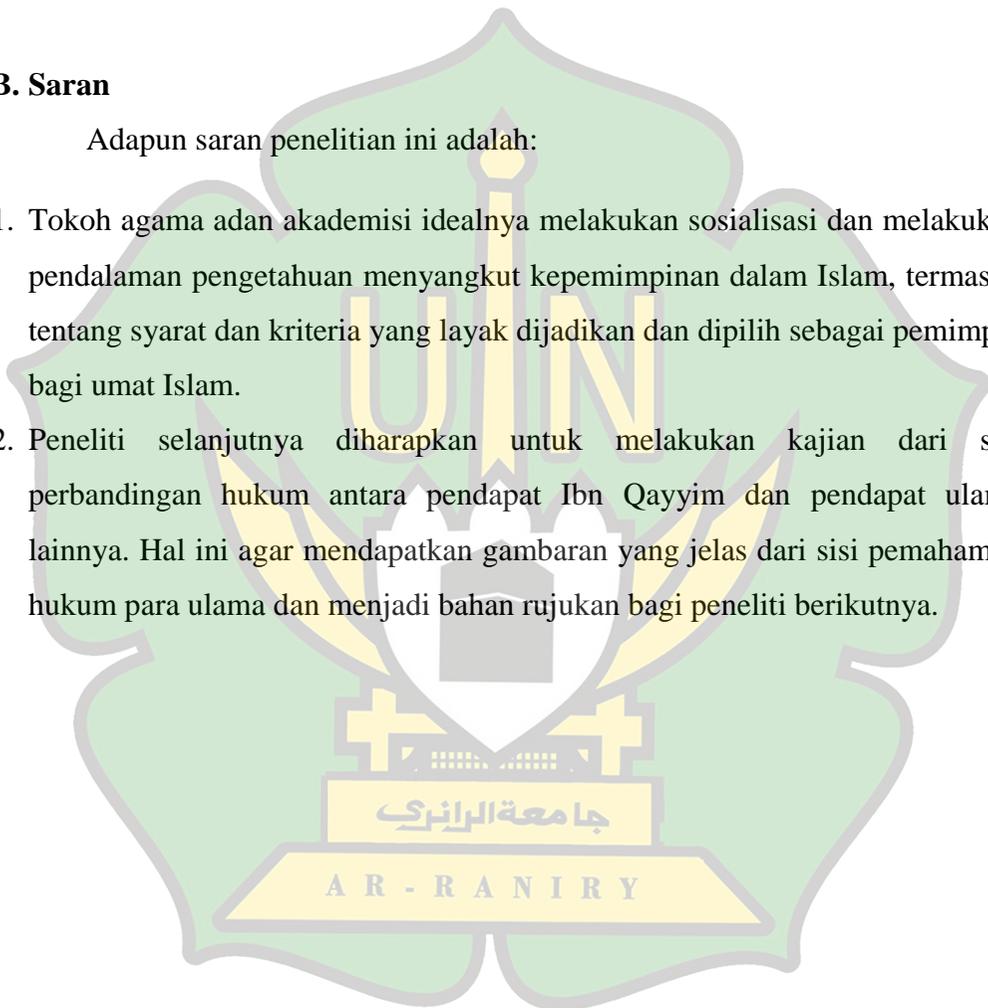
1. Menurut Ibn Qayyim Al-Jauziyyah, status muslim menjadi syarat pemimpin di dalam Islam. Selain berstatus sebagai muslim, seorang pemimpin menurut Ibn Qayyim juga harus adil dan tidak zalim, mampu menegakkan hukum, membela kebenaran, memerangi kebatilan, jujur, dan taat kepada Allah atau tidak fasik. Khusus syarat berstatus muslim, Ibn Qayyim berpandangan bahwa orang-orang kafir tidak dapat dijadikan sebagai pemimpin bagi kaum muslim.
2. Dalil-dalil yang digunakan Ibn Qayyim adalah terdiri dari ketentuan QS. Ali Imran [3] ayat 28, yang menyatakan larangan menjadikan orang kafir sebagai pemimpin dengan meninggalkan orang-orang Islam. Kemudian, Ibn Qayyim juga menggunakan ketentuan QS. Al-Nisa' [4] ayat 144, yang bunyinya juga sama, bahwa ada larangan bagi kaum muslimin untuk menjadikan orang kafir sebagai pemimpin. Dalil ketiga yang beliau gunakan adalah QS. Al-Ma'idah [5] ayat 51 yang menginformasikan adanya larangan bagi orang-orang beriman untuk menjadikan orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin.
3. Dilihat dari sistem pemerintahan Indonesia maka pandangan Ibn Qayyim tidak relevan dengan sistem pemerintahan Indonesia. Hal ini karena Indonesia bukan negara Islam atau daulah Islamiyah. Sementara itu, untuk konteks pandangan Ibn Qayyim, berlaku dan diarahkan hanya dalam konteks negara atau daulah Islam di mana sistem pemerintahan menganut sistem

hukum Islam. Sehingga seorang pemimpin harus berstatus muslim. Atas dasar itu, maka pendapat Ibn Qayyim tidak relevan untuk konteks tata hukum pemerintahan Indonesia.

B. Saran

Adapun saran penelitian ini adalah:

1. Tokoh agama dan akademisi idealnya melakukan sosialisasi dan melakukan pendalaman pengetahuan menyangkut kepemimpinan dalam Islam, termasuk tentang syarat dan kriteria yang layak dijadikan dan dipilih sebagai pemimpin bagi umat Islam.
2. Peneliti selanjutnya diharapkan untuk melakukan kajian dari sisi perbandingan hukum antara pendapat Ibn Qayyim dan pendapat ulama lainnya. Hal ini agar mendapatkan gambaran yang jelas dari sisi pemahaman hukum para ulama dan menjadi bahan rujukan bagi peneliti berikutnya.



DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Hamid M. Djamil, *Seperti Inilah Islam Memuliakan Wanita* Jakarta: Elex Media Komputindo, 2016.
- Abdul Manan, *Perbandingan Politik Hukum Islam dan Barat, Cet/ 2*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Usul Fiqh*, terj: Moh. Zuhri & Ahmad Qarib, Semarang: Dina Utama, 2014.
- Abdullah al-Dumaiji, *Imamah Uzhma*, terj: Umar Mujtahid, Jakarta: Ummul Qura, 2016.
- Abdullah al-Tuwaijiri, *Mukhtashar al-Fiqh al-Islami*, Terj: Achmad Munir Badjeber, dkk, Cet. 23, Jakarta: Darus Sunnah Press, 2015.
- Abi Al-Hasan Al-Mawardi, *Ahkam Al-Sulthaniyyah Wa Al-Wilayat Al-Diniyyah*, Terj: Khalifurrahman Fath dan Fathurrahman, Jakarta: Qisthi Press, 2014.
- Abi Dawud, *Sunan Abi Dawud*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyah Linnasyr, 1420.
- Abī Ya' lā al-Hambalī, *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, Bairut: Dar al-Kutb al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Achmad Warson Munawwir, dan Muhammad Fairuz, *Kamus al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap*, Tashih: Zainal Abidin Munawwir, Surabaya: Pustaka Progressif, 2007.
- Ajat Rukajat, *Penelitian Pendekatan Kualitatif (Qualitative Research Approach)*, Yogyakarta: Deepublish CV Budi Utama, 2018.
- Al Yasa' Abubakar, *Metode Istislahiah: Pemanfaatan Ilmu Pengetahuan dalam Ushul Fiqh*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Ali Muhammad Al-Shallabi, *Fikih Tamkin: Panduan Meraih Kemenangan & Kejayaan Islam*, Terj: Samson Rahman, Cet. 2, Edisi Revisi, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2013.
- Amr Abd al-Karim Sa'dawi, *Qadaya al-Mar'ah fi Fiqh al-Qaradawi*, Terj: Muhyiddin Mas Rida, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2009.
- Andrie Irawan, "Jaminan Hak Politik Perempuan dalam Islam". *Jurnal: Ulumuddin*. Vol. 4, No. 2, Desember 2014.
- Arif Yusuf Hamali dan Eka Sari Budihastuti, *Pemahaman Praktis Administrasi, Organisasi, dan Manajemen Strategi Mengelola Kelangsungan Hidup Organisasi*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2019.

- Beni Ahmad Saebani, *Metode Penelitian Hukum*, Bandung: Pustaka Setia, 2009.
- Chuzaimah Batubara, dkk., *Handbook Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2018.
- Etin Anwar, *Gender and Self in Islam*, Terj: Kurniasih, Bandung: Mizan Pustaka, 2017.
- Ibn Hazm, *Maratib al-Ijma' fi al-'Ibadat wa al-Mu'amalat wa al-I'tiqadat*, Bairut: Dar Ibn Hazm, 1998.
- Ibn Jarir Al-Thabari, *Tafsir Al-Thabari*, t.terj, Jilid 9, Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Ibn Khaldun, *Mukaddimah*, Terj: Masturi Irham, Malik Supar dan Abidun Zuhri, Cet. 2, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2016.
- Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Aḥkām Ahl al-Ẓimmah*, Riyadh: Mamlakah al-'Arabiyyah, 1997.
- _____, *al-Ṭurq al-Hukmiyyah fi al-Siyāsah al-Syar'iyyah*, Taḥqīq: Ibn Aḥmad al-Ḥamad, Mekkah: Dār 'Ālim al-Fawā'id, 1428.
- _____, *Bada'i Al-Fawa'id*, Riyadh: Dar 'Alim Al-Fawa'id, t.t.
- _____, *Bada'i Al-Tafsir*, Juz 1, Bairut: Dar Ibn Jauzi, 1427.
- _____, *Ighāṣah al-Lahfān fi Maṣāyid al-Syaiṭān*, Juz 1, Bairut: Dār al-Ma'rifah, 1975.
- _____, *Menyelamatkan Hati dari Tipu Daya Setan*, Terj: Hawin Murtadho, dan Salafuddin Abu Sayyid, Jilid 2, Edisi Kedua, Jakarta: Alqowam, 2001.
- _____, *Miftah Dar Al-Sa'adah*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani dkk, Jakarta: Media Eka Sarana, 2004.
- _____, *Panduan Hukum Islam: I'lam Al-Muwaqi'in An Rabb Al-'Alamini*, Asep Saefullah FM, dan Kamaluddin Sa'diyatulharamain, Jakarta: Pustaka Azzam, 200.
- _____, *Raudatul Muhibbin: Taman Orang-Orang yang Jatuh Cinta dan Memendam Rindu*, Terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Qisthi Press, 2011.
- _____, *Uddah Al-Shabirin: Bekal untuk Orang-Orang yang Sabar*, Terj: Iman Firdaus, Jakarta: Qisthi Press, 2010.
- Ibn Tamiyyah, *al-Ḥisbah fi al-Islām aw Waḥīfah al-Hukūmah al-Islāmiyyah*, Bairut: Dār al-Kutb al-'Ilmiyyah, t.tp.
- _____, *Majmu'ah Fatawa*, Terj: Ahmad Syaikhu, Cet. 2, Jakarta: Darul Haq, 2007.

- Imam al-Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah Linnasyr, 1998.
- Imam Al-Qurthubi, *Tafsir Al-Qurthubi*, t.terj, Jilid 6, Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Imam Al-Syaukani, *Tafsir Fathul Qadir*, t.terj, Jilid 2, Jakarta: Pustaka Azzam, t.t.
- Imam Muslim, *Shahih Muslim*, Riyadh: Bait al-Afkar al-Dauliyyah, 1998.
- Istibsyaroh, “Hak Politik Perempuan Kajian Tafsir Mawdû`i”. *Jurnal: Sipakalebi*, Vol. 1, No. 2, Desember 2014.
- Jabbar Sabil, *Melanar Hukum Tuhan: Akar Penalaran Ta`lili dalam Pemikiran Imam al-Ghazali*, Banda Aceh: LKAS, 2009.
- Jalaluddin Al-Suyuthi, *Lubab Al-Nuqul Fi Asbab Al-Nuzul*, Terj: Tim Abdul Hayyie, Jakarta: Gema Insani Press, 2006.
- John M. Echols dan Hassan Shadily, *An English-Indonesian Dictionary*, Cet. 25, Jakarta: PT. Gramedia, 2003.
- Luqman Hakim, *Pengantar Ilmu Administrasi Pemerintahan*, Malang: UB Press, 2017.
- M. Ali Hasan, *Perbandingan Mazhab*, cet. 4, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002.
- Mardani, *Bunga Rampai Hukum Aktual*, Jakarta: Ghalia Indonesia, 2009.
- Maulana Muhammad Ali, *The Religion of Islam*, Terj: R. Kaelan dan M. Bachrun, Cet. 8, Jakarta: Darul Kutubil Islamiyah, 2016.
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Cet. 2 Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2016.
- Muqbil bin Hadi, *Shahih al-Musnad min Asbab al-Nuzul*, Terj: Agung Wahyu, Jawa Barea: Meccah, 2006.
- Nurul Huda Ma`arif, *Serua Tuhan Untuk Orang-Orang Beriman*, Jakarta: Zaman, 2018.
- Raghib al-Sirjani, *Sumbangan Peradaban Islam pada Dunia*, Terj: Buku 1 oleh Sonif, Buku 2 oleh Malik Supar dan Masturi Irham, Cet. 3, Edisi Pertama, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.
- S. Amin dan Ferry M. Siregar, “Pemimpin dan Kepemimpinan dalam al-Qur’an”. *Jurnal Studi Islam*, Vol. 1, No. 1, Oktober 2015.
- S. Askar, *Kamus Arab-Indonesia: Al-Azhar Terlengkap, Mudah dan Praktis*, Jakarta: Senayan Abadi Publishing, 2009.

- Sa'id Hawwa, *al-Islam*, Terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 2004.
- Siti Fatimah, *Kepemimpinan Perempuan dalam Perspektif Alquran*. Jurnal: "Studi Keislaman", Volume 5, Nomor 1, Maret 2015.
- Syamsul Rijal Hamid, *Buku Pintar Agama Islam*, Jakarta: Bee Media Pustaka, 2017.
- Taufiq Muhammad al-Syawi, *Fiqh al-Syura wa al-Istisyarah*, Terj: Djamaluddin ZS, Jakarta: Gema Insani Press, 2013.
- Tim Pustaka Phoenix, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Cet. 3, Jakarta: Pustaka Phoenix, 2009.
- W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Lembaga Bahasa & Budaya, 1954.
- Wahbah al-Zuhailī, *al-Fiqh al-Islāmī wa Adillatuh*, terj: Abdul Hayyie al-Kattani, dkk, jilid 8, Jakarta: Gema Insani Press, 2011.
- Warkum Sumitro, Moh. Anas Kholish, dan Labib Muttaqin, *Hukum Islam dan Hukum Barat: Diskursus Pemikiran dari Klasik Hingga Kontemporer*, Edisi Pertama, Malang: Setara Press, 2016.
- Yūsuf al-Qaradāwī, *Madkhal li Dirāsah al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, Terj: Ade Nurdin dan Riswan, Bandung: Mizan Publika, 2010.
- _____, *Fikih Daulah dalam Perspektif Alquran dan Sunnah*, Terj: Kathur Suhardi, Edisi Baru, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2018.
- _____, *Fiqh Jihad*, Terj: Irfan Maulana Hakim, dkk, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- _____, *Membumikan Islam*, Terj: Ade Nurdin, dan Riswan, Bandung: Mizan Pustaka, 2018.
- _____, *Pengantar Politik Islam*, Cet 1 terj: Fuad Syaifudin Nur, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019.
- _____, *Tuntas Memahami Halal dan Haram*, Terj: M. Tatam Wijaya, Jakarta: Qalam, 2017.