

MEMILIH PEMIMPIN NON MUSLIM DALAM NEGARA DEMOKRASI

Penulis : Edy Nur Cahyono

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.

Boleh tidaknya memilih non-Muslim sebagai pemimpin bukan semata-mata salah benar dan semata-mata urusan melenceng dari ajaran Islam atau tidak, tetapi lebih kepada perbedaan pendapat di antara pemikir Islam dan pakar tafsir sendiri. Kecenderungan pribadi dan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang melingkupi penafsir sangat berpengaruh terhadap penafsiran dan pemahaman penafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an.

Indonesia merupakan sebuah negara bangsa (*nation state*) yang tidak mengambil syari'at Islam sebagai dasar negara, dan mempraktekkan konsep demokrasi, sehingga boleh atau tidaknya memilih pemimpin dari kalangan non-Muslim di negara tersebut menjadi perdebatan yang cukup menarik. Ada pro dan kontra ditengah masyarakat terhadap masalah tersebut, oleh karena itu buku ini hadir sebagai jawaban di tengah masyarakat.



Jl. Batan 1 No. 2, Rt. 5, Rw. 2
Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440



www.ptiq.ac.id



9 786239 133658



MEMILIH PEMIMPIN NON MUSLIM
DALAM NEGARA DEMOKRASI

EDY NUR CAHYONO

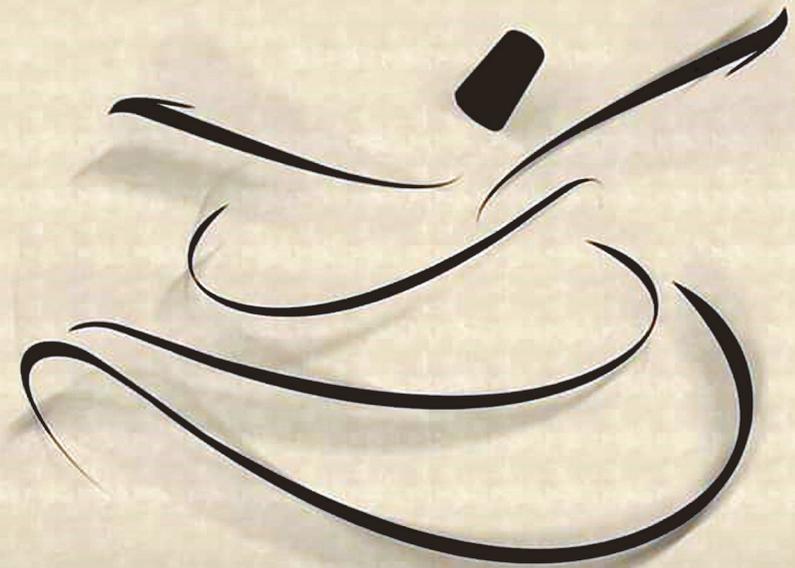


EDY NUR CAHYONO

MEMILIH PEMIMPIN NON MUSLIM

DALAM NEGARA DEMOKRASI

Kata Pengantar: Dr. Abd. Muid N., MA.



Edy Nur Cahyono



Undang-Undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 tentang Hak Cipta

Lingkup Hak Cipta

Pasal 2

1. Hak cipta merupakan hak eksklusif bagi Pencipta atau Pemegang Hak Cipta untuk mengumumkan atau memperbanyak ciptaannya, yang timbul secara otomatis setelah suatu ciptaan dilahirkan tanpa mengurangi pembatasan menurut perundang-undangan yang berlaku.

Ketentuan Pidana

Pasal 72

1. Barang siapa dengan sengaja atau tanpa hak untuk melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam Pasal 2 ayat (1) atau Pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp5.000.000.000,00 (lima miliar rupiah).
2. Barangsiapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu Ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1), dipidana dengan pidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

E d y N u r C a h y o n o

MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM DALAM NEGARA DEMOKRASI

Kata Pengantar : Dr. Abd. Muid N., MA.



PTIQ PRESS
JAKARTA
2019

xx +192 halaman, 14,8 x 21cm
ISBN: 978-623-91336-5-8
Judul: Memilih Pemimpin Non-Muslim
dalam Negara Demokrasi

Penulis: Edy Nur Cahyono
Penyunting: Abd. Muid N
Desain Sampul: Khayra FN
Kaligrafi: Iwan Satiri
Pewajah Isi: Gibran AN

Cetakan 1, Oktober 2019



Diterbitkan oleh :
Perguruan Tinggi Ilmu Al-Quran
Jl. Batan I No. 2, Rt. 5, Rw. 2
Lebak Bulus, Cilandak
Jakarta Selatan 12440
Telepon: +62-21-7690901
Mobile : +62-856-1177-495
E-Mail: ptiqpress@gmail.com
Website: <https://www.ptiq.ac.id/>

Dilarang mereproduksi atau memperbanyak seluruh maupun
sebagian dari buku ini dalam bentuk atau cara apa pun
tanpa izin tertulis dari penerbit

Hak Cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved



KATA PENGANTAR

Anehnya Perdebatan Pemilihan Pemimpin Non-Muslim

Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.

(Kaprodi Magister Ilmu Al-Quran dan Tafsir Program
Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta)

Pertanyaan tentang apakah non-Muslim boleh menjadi pemimpin komunitas Muslim atau apakah Muslim boleh memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya barangkali adalah pertanyaan klasik yang sudah diperdebatkan sejak lama, namun perdebatan itu sendiri pernah menjadi tidak penting dan pernah menjadi penting atau pernah menjadi perdebatan panjang dan pernah tidak menjadi perdebatan panjang. Di Indonesia sendiri, perdebatan tentang negara Islam dan presiden perempuan lah yang pernah menjadi penting. Belakangan baru muncul perdebatan pemimpin non-Muslim. Konteks lah yang memengaruhi bagaimana perdebatan tersebut bisa menjadi penting dan bisa menjadi tidak penting.

Penting dan tidak penting yang dimaksud di sini adalah bahwa perbedaan pendapat tentang boleh dan tidak bolehnya memilih pemimpin non-Muslim tetap ada di dalam sejarah dan karya-karya yang dilahirkan oleh para ilmuwan Muslim tetapi tidak menjadikan

perbedaan itu sebagai dasar bagi salah satu dari kedua kubu yang berbeda menganggap lawan debatnya telah melenceng dari ajaran Islam. Mengapa demikian? Dugaan kuat kemungkinan jawabannya ada dua, bisa salah satunya bisa dua-duanya sekaligus. *Pertama*, kecil kemungkinan non-Muslim menjadi pemimpin (pemimpin dalam bentuk apapun) di dalam komunitas Muslim karena dominasi dan kemajuan peradaban berada di tangan Muslim. *Kedua*, walaupun ada non-Muslim yang memimpin, maka tidak mungkin dalam skala yang besar dan memengaruhi kehidupan masyarakat Muslim secara signifikan.

Memerhatikan kedua kemungkinan jawaban di atas, maka ketika kedua kemungkinan di atas tidak hadir, maka perdebatan tentang boleh tidaknya memilih pemimpin non-Muslim menjadi penting. Di saat-saat seperti sekarang ini, dua kemungkinan jawaban di atas tidak lagi ada. Yang kini ada adalah yang sebaliknya: pertama, selalu besar kemungkinan non-Muslim dicalonkan untuk menjadi pemimpin di dalam komunitas mayoritas Muslim dan demikian pula sebaliknya, Muslim dicalonkan menjadi pemimpin di dalam komunitas mayoritas non-Muslim. Kita tahu ini adalah kenyataan demokrasi modern. Kedua, dominasi peradaban saat ini tidak lagi berada di dalam genggamannya masyarakat Muslim sehingga siapa yang layak memimpin selalu terbuka kemungkinan adanya non-Muslim. *Ketiga*, merebaknya anggapan di kalangan masyarakat Muslim bahwa kepemimpinan politik adalah hal yang paling penting dibandingkan dengan bentuk kepemimpinan-kepemimpinan lainnya dan dianggap bisa memengaruhi masyarakat Muslim secara signifikan.

Gambaran konstelasi perdebatan tentang boleh tidaknya non-Muslim dipilih untuk menjadi pemimpin menunjukkan bahwa arah angin saat ini berhembus ke arah anggapan bahwa perdebatan tersebut sangat penting dan satu-satunya penyebab yang paling mencurigakan adalah bahwa masyarakat Muslim kini bukan lagi pusat dan bukan lagi puncak peradaban sehingga selalu ada kekhawatiran keterdesakan

bahkan kekhawatiran hilang dari panggung sejarah dunia digusur oleh peradaban-peradaban asing. Karena itulah, masyarakat Muslim begitu sensitif dengan perdebatan-perdebatan seperti itu.

Bisakah asumsi di atas diterapkan di Indonesia yang punya catatan jumlah populasi Muslimnya tertinggi di dunia dan demikian pula persentasenya? Mungkinkah Muslim di Indonesia justru mengalami rasa keterdesakan itu meskipun kenyataannya mereka mayoritas? Apakah perasaan itu berdasar kepada kenyataan atau hanya dugaan? Di situlah uniknya Indonesia. Kehadiran tesis ini memang dipicu oleh perdebatan tersebut yang memuncak pada Pilkada DKI 2017, sebagaimana diakui oleh penulisnya. Tapi mengapa catatan jumlah populasi tertinggi di dunia dan juga presentasi jumlah tertinggi di dunia tidak cukup menghilangkan rasa kekhawatiran keterdesakan dan kekhawatiran hilang dari panggung sejarah Indonesia sebagaimana dirasakan oleh masyarakat Muslim Indonesia? Barangkali perlu penelitian lebih lanjut untuk menjawab persoalan yang satu ini.

Tesis ini sendiri telah berhasil sampai pada kesimpulan yang cukup menarik bahwa perdebatan tentang boleh tidaknya memilih non-Muslim sebagai pemimpin bukan semata-mata salah benar dan semata-mata urusan melenceng dari ajaran Islam atau tidak, tetapi lebih kepada perbedaan pendapat di antara pemikir Islam dan pakar tafsir sendiri. Kecenderungan pribadi dan kondisi sosial, ekonomi, dan politik yang melingkupi penafsir sangat berpengaruh terhadap penafsiran dan pemahaman penafsir terhadap ayat-ayat Al-Qur'an. Sepertinya, sampai kapanpun, penafsiran tetapi menyediakan dua perbedaan pendapat, tetapi apakah itu menjadi penting atau tidak, seringkali itu bukan urusan para penafsir atau bahkan terpikirkan oleh mereka, tetapi lebih merupakan urusan publik. Atau urusan politisi?

Duren Tiga Jakarta Selatan, 1 September 2019



PEDOMAN TRANSLITERASI

Pedoman Transliterasi Arab Latin yang merupakan hasil keputusan bersama (SKB) Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan R.I. Nomor: 158 Tahun 1987 dan Nomor: 0543b/U/1987.

1. Konsonan

Daftar huruf bahasa Arab dan transliterasinya ke dalam huruf Latin dapat dilihat pada halaman berikut:

Huruf arab	Nama	Huruf latin	Nama
ا	Alif	Tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Ša	Š	Es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ĥa	Ĥ	Ha (dengan titik diatas)
خ	Kha	Kh	Ka dan Ha
د	Dal	D	De
ذ	Žal	Ž	Zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	Es dan ye

ص	Şad	Ş	Es (dengan titik di bawah)
ض	Đad	Đ	De (dengan titik di bawah)
ط	Ṭa	Ṭ	Te (dengan titik di bawah)
ظ	Za	Z	Zet (dengan titik di bawah)
ع	‘Ain	‘_	apostrof terbalik
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qof	Q	Qi
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	_’	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apa pun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, maka ditulis dengan tanda (’).

2. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, terdiri atas vokal tunggal atau monoftong dan vokal rangkap atau diftong.

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَ	<i>Fatḥah</i>	A	A
اِ	<i>Kasrah</i>	I	I
اُ	<i>Ḍammah</i>	U	U

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Tanda	Nama	Huruf latin	Nama
اَيَّ	Fatḥah dan ya	Ai	A dan I
اَوَّ	Fatḥah dan wau	Au	A dan U

Contoh:

كَيْفَ : *kaifa*

هَوَّلَ : *hauḷa*

2. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harkat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda, yaitu:

Harkat dan Huruf	Nama	Huruf dan tanda	Nama
اَ ... اِ ...	<i>fatḥah</i> dan <i>alif</i> atau ya	ā	a dan garis di atas
اِ ...	<i>kasrah</i> dan ya	ī	i dan garis di atas
اُ ...	<i>ḍammah</i> dan wau	ū	u dan garis di atas

Contoh:

مَاتَ : *māta*

رَمَى : *ramā*

قِيلَ : *qīla*

يَمُوتُ : *yamūtu*

4. *Ta marbūṭah*

Transliterasi untuk *ta marbūṭah* ada dua, yaitu: *ta marbūṭah* yang hidup atau mendapat harkat *fathah*, *kasrah*, dan *dammah*, transliterasinya adalah [t]. Sedangkan *ta marbūṭah* yang mati atau mendapat harkat sukun, transliterasinya adalah [h].

Kalau pada kata yang berakhir dengan *ta marbūṭah* diikuti oleh kata yang menggunakan kata sandang *al-* serta bacaan kedua kata itu terpisah, maka *ta marbūṭah* itu ditransliterasikan dengan ha (h). Contoh:

رَوْضَةُ الْأَطْفَالِ : *raudah al-aṭfāl*

الْمَدِينَةُ الْفَاضِلَةُ : *al-madīnah al-fāḍilah*

الْحِكْمَةُ : *al-ḥikmah*

5. *Syaddah (Tasydīd)*

Syaddah untuk *tasydīd* yang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan sebuah tanda *tasydīd* (ّ), dalam transliterasi ini dilambangkan dengan perulangan huruf (konsonan ganda) yang diberi tanda *syaddah*.

رَبَّنَا : *rabbānā*

نَجَّيْنَا : *najjāinā*

الْحَقُّ : *al-ḥaqq*

الْحَجُّ : *al-ḥajj*

نُعِمُّ : *nu'ima*

عَدُوٌّ : *aduwwun*

Jika huruf ع ber-*tasydid* di akhir sebuah kata dan didahului oleh huruf kasrah (عِ), maka ia ditransliterasi seperti huruf maddah (*ī*). Contoh:

عَلِيٌّ : 'Alī (bukan 'Aliyy atau 'Aly)

عَرَبِيٌّ : 'Arabī (bukan 'Arabiyy atau 'Araby)

6. Kata Sandang

Kata sandang dalam sistem tulisan Arab dilambangkan dengan huruf ال (*alif lam ma'arifah*). Dalam pedoman transliterasi ini, kata sandang ditransliterasi seperti biasa, al-, baik ketika ia diikuti oleh huruf syamsiah maupun huruf qamariah. Kata sandang tidak mengikuti bunyi huruf langsung yang mengikutinya. Kata sandang ditulis terpisah dari kata yang mengikutinya dan dihubungkan dengan garis mendatar (-). Contohnya:

الشَّمْسُ : *al-syamsu* (bukan *asy-syamsu*)

الزَّلْزَلَةُ : *al-zalzalāh* (*az-zalzalāh*)

الفَلْسَفَةُ : *al-falsafah*

الْبِلَادُ : *al-bilādu*

7. Hamzah

Aturan transliterasi huruf hamzah menjadi apostrof (') hanya berlaku bagi hamzah yang terletak di tengah dan akhir kata. Namun, bila hamzah terletak di awal kata, ia tidak dilambangkan, karena dalam tulisan Arab ia berupa alif. Contohnya:

تَأْمُرُونَ : *ta'murūna*

النَّوْءُ : *al-nau'*

سَيِّءٌ : *syai'un*

أَمْرٌ : *umirtu*

8. Penulisan Kata Arab yang Lazim digunakan dalam Bahasa Indonesia

Kata, istilah atau kalimat Arab yang ditransliterasi adalah kata, istilah atau kalimat yang belum dibakukan dalam bahasa Indonesia. Kata, istilah atau kalimat yang sudah lazim dan menjadi bagian dari pembendaharaan bahasa Indonesia, atau sudah sering ditulis dalam tulisan bahasa Indonesia, tidak lagi ditulis menurut cara transliterasi di atas. Misalnya kata *Al-Qur'an* (dari *al-Qur'an*), *Sunnah*, *khusus* dan *umum*. Namun, bila kata-kata tersebut menjadi bagian dari satu rangkaian teks Arab, maka mereka harus ditransliterasi secara utuh. Contoh:

Fī Zilāl al-Qur'ān

Al-Sunnah qabl al-tadwīn

Al-'Ibārāt bi 'umūm al-lafz lā bi khusūṣ al-sabab

9. *Lafz al-Jalālah* (الله)

Kata "Allah" yang didahului partikel seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *muḍāf ilaih* (frasa nominal), ditransliterasi tanpa huruf hamzah. Contoh:

دِينُ اللَّهِ *dīnullāh*

بِاللَّهِ *billāh*

Adapun *ta marbūṭah* di akhir kata yang disandarkan kepada *lafz al-jalālah*, ditransliterasi dengan huruf [t]. Contoh:

هُمْفِيرَ حَمَمَةَ اللَّهِ *hum fi rahmatillāh*

10. Huruf Kapital

Walau sistem tulisan Arab tidak mengenal huruf kapital (*All Caps*), dalam transliterasinya huruf-huruf tersebut dikenai ketentuan tentang penggunaan huruf kapital berdasarkan pedoman ejaan Bahasa Indonesia yang berlaku (EYD). Huruf kapital, misalnya, digunakan untuk menuliskan huruf awal nama diri (orang, tempat, bulan) dan huruf pertama pada permulaan kalimat. Bila nama diri didahului oleh kata sandang (al-), maka yang ditulis dengan huruf kapital tetap huruf awal nama diri tersebut, bukan huruf awal kata sandangnya. Jika terletak pada awal kalimat, maka huruf A dari kata sandang tersebut menggunakan huruf kapital (Al-). Ketentuan yang sama juga berlaku untuk huruf awal dari judul referensi yang didahului oleh kata sandang al-, baik ketika ia ditulis dalam teks maupun dalam catatan rujukan (CK, DP, CDK, dan DR). Contoh:

Wa mā Muḥammadun illā rasūl

Inna awwala baitin wuḍi'a linnāsi lallaḏī bi Bakkata mubārakan

'Syahru Ramaḏān al-laḏī unzila fih al-Qur'an

Naṣīr al-Dīn al-Ṭūsī

Abū Naṣr al-Farābī

Al-Gazālī

Al-Munqiz min al-Ḍalāl



DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR

Anehnya Perdebatan Pemilihan Pemimpin Non-Muslim ... v
Oleh: Dr. Abd. Muid N., MA.

DAFTAR ISI xvii

BAB I. DEFINISI PEMIMPIN, NON MUSLIM, DAN DEMOKRASI

A. Pemimpin	1
1. Pengertian Pemimpin.....	1
2. Macam-macam Istilah Pemimpin	2
3. Hak dan Kewajiban Pemimpin.....	17
B. Non-Muslim dan Ruang Lingkupnya	20
1. Pengertian dan Macam-macam Non-Muslim	20
2. Sifat-sifat Non-Muslim dalam Al-Qur'an	28
3. Hak-hak Non-Muslim Sebagai Warga Negara	40
C. Demokrasi dan Pemilu	41
1. Pengertian dan Ruang Lingkup Demokrasi	41
2. Model Demokrasi	44
3. Negara Penganut Sistem Demokrasi	47
4. Pemilu dan Ruang Lingkupnya	49

BAB II. DEMOKRASI DALAM AL-QUR'AN

A. Demokrasi Dalam Al-Qur'an.....	53
1. Syûrâ Sebagai Konsep Demokrasi	53
2. Persamaan dan Perbedaan Syûrâ dan Demokrasi ..	64
B. Demokrasi di Mesir	66
1. Mengenal Sejarah Mesir	66
2. Arab Spring.....	69
3. Revolusi Mesir	71
4. Konstitusi Mesir Pasca Kudeta Militer	80
5. Hubungan Agama dan Negara di Mesir.....	83
C. Demokrasi di Indonesia	84
1. Perkembangan Demokrasi di Indonesia.....	84
2. Problem Demokrasi di Indonesia	98
3. Tanggapan Terhadap Konsep Demokrasi di Indonesia.....	103
4. Hubungan Agama dan Negara di Indonesia	106

BAB III. PENAFSIRAN SAYYID QUTHB DAN M. QURAIISH SHIHAB TENTANG PEMIMPIN NON-MUSLIM

A. Penafsiran Sayyid Quthb Terhadap Ayat-ayat Pemimpin Non-Muslim	109
B. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Ayat-ayat Pemimpin Non-Muslim	127
C. Analisis Penafsirannya	140
D. Kontekstualisasi Memilih Pemimpin Non-Muslim ...	150
E. Kepemimpinan Non-Muslim dalam Konteks Kekinian	155

BAB IV. PENUTUP

A. Kesimpulan	165
---------------------	-----

B. Saran	168
DAFTAR PUSTAKA	171
TENTANG PENULIS	191



BAB I

DEFINISI PEMIMPIN, NON MUSLIM, DAN DEMOKRASI

A. Pemimpin

1. Pengertian Pemimpin

Definisi tentang pemimpin memiliki banyak variasi dan banyak yang mencoba untuk mendefinisikan tentang pemimpin. Pemimpin dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia berasal dari kata *pimpin* yang jika mendapat awalan *me*, menjadi *memimpin*, yang berarti menuntun, menunjukkan jalan, membimbing, mengetuai atau mengepalai. Setelah ditambah *pe* menjadi pemimpin, berarti orang yang memimpin. Apabila ditambah akhiran *an*, menjadi *pimpinan*, yang berarti bimbingan atau tuntunan. Sedangkan kata kepemimpinan itu sendiri mempunyai makna cara untuk memimpin. Jadi pemimpin adalah orang yang memimpin.¹

¹ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 1075.

Pemimpin dalam pandangan orang kuno adalah mereka yang dianggap paling pandai tentang berbagai hal yang ada hubungannya kepada kelompok, serta pemimpin harus pandai melakukan kebiasaan suatu kelompok tersebut (seperti pandai berburu, cakap dan pemberani dalam berperang).² Pemimpin dapat juga diartikan sebagai individu yang menduduki suatu status tertentu atas individu yang lain dalam suatu kelompok. Hal ini memungkinkan bahwa dalam menduduki posisinya melalui pemberian atribut-atribut baik secara formal maupun non-formal.³

Kata *pemimpin* dan *kepemimpinan* merupakan satu kesatuan kata yang tidak dapat dipisahkan, baik secara struktur maupun fungsinya. Artinya kata *pemimpin* dan *kepemimpinan* adalah satu kesatuan kata yang mempunyai keterkaitan, baik dari segi kata maupun makna.⁴

2. Macam-Macam Istilah Pemimpin

Kata pemimpin dalam bahasa Arab sering digunakan beberapa istilah, yaitu:

a. Term *Khalifah*

Kata *khalifah* berasal dari kata *khalf* yang berarti dibelakang. Dari kata *khalf*, terbentuk beberapa kata lain, seperti *khalifah* yang berarti *pengganti*, *khilaf* yang artinya *lupa* atau *keliru*, dan *khalafa* yang berarti *mengganti*.⁵

² Ngalim Purwanto, *Administrasi dan Supervisi Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001, hal. 38.

³ Veithzal Rivai, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, Jakarta: Rajawali Press, 2009, hal. 30.

⁴ Ngalim Purwanto, *Administrasi dan Supervisi Pendidikan*, ..., hal. 39.

⁵ Sahabuddin (ed), et. al. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata vol. 2*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 451.

Dalam Al-Qur'an, terdapat perkataan *khalifah* dalam bentuk *mufrâd* yang disebut sebanyak dua kali, yaitu dalam QS. Al-Baqarah/2: 30 dan QS. Shad/38: 26. Kemudian terdapat dua bentuk jamak yang menunjukkan banyak, yaitu dalam perkataan *khalâif* yang disebut sebanyak empat kali. Yaitu dalam QS. Al-An'âm/6: 165, QS. Yûnus/10: 14, 73, dan QS. Fathîr/35: 39. Serta perkataan *khulafâ'* disebut sebanyak tiga kali yaitu dalam QS. Al-A'raf/7: 69, 74 dan QS. Al-Naml/27: 62.⁶

Kata *khalifah*, secara harfiah berarti pengganti, makna ini mengacu pada arti asal yaitu dibelakang. Disebut *khalifah* karena yang menggantikan selalu berada dibelakang atau datang belakangan sesudah yang digantikan. Istilah lain *khalifah* adalah seseorang yang dilantik sebagai kepala negara yang yang memiliki kewenangan dalam mengurus urusan agama, sosial dan politik dunia secara adil.⁷

Kata *khalifah* disebut dalam Al-Qur'an terjadi dalam dua konteks, *Pertama*, dalam konteks pembicaraan tentang Nabi Adam. Dalam hal ini, *khalifah* menunjuk pada manusia secara umum yang dijadikan *khalifah* diatas bumi yang bertugas memakmurkannya, atau membangunnya sesuai dengan konsep yang ditetapkan oleh Allah swt.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلٰئِكَةِ اِنِّيْ جَاعِلٌ فِى الْاَرْضِ خَلِيْفَةً ۗ قَالُوْۤا اَنْجَعِلْ فِيْهَا مَنْ يُّفْسِدُ

⁶ Yahya Jushoh dan Kamarul Azmi Jasmi, *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam Dalam Pelbagai Perspektif*, Johor: Darul Ta'zim, 2006, hal. 1.

⁷ Yahya Jushoh dan Kamarul Azmi Jasmi, *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam Dalam Pelbagai Perspektif*, ..., hal. 2.

فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: “Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi”. Mereka berkata: “Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?” Tuhan berfirman: “Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”. (QS. Al-Baqarah/2: 30)

Kedua, dalam konteks pembicaraan Nabi Daud, dimana khalifah menunjuk kepada Nabi Daud as yang dijadikan khalifah dengan berbagai tugas untuk mengelola wilayah yang terbatas.

يَا دَاوُدُ إِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيفَةً فِي الْأَرْضِ فَاحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوَىٰ فَيُضِلَّكَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ إِنَّ الَّذِينَ يَضِلُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ بِمَا نَسُوا يَوْمَ الْحِسَابِ

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan. (QS. Shâd/38: 26)

Melihat penggunaan kata *khalifah* dalam kedua ayat di atas, dapat dipahami bahwa kedua kata ini dalam Al-Qur'an menunjuk kepada siapa yang diberi kekuasaan

untuk mengelola suatu wilayah di bumi. Di dalam konteks ini, Nabi Adama as diberi kekuasaan untuk mengelola wilayah yang terbatas yaitu negeri Palestina. Sementara pada QS. Shâd/38: 26, yang menjelaskan tentang pengangkatan Nabi Daud as, maka kata *khalîfah* bisa dimaknai secara fungsional dalam arti kekuasaan politik.⁸

Penggunaan kata *khalîfah* dalam arti kekuasaan politik juga dapat ditelusuri dalam sejarah Islam, dimana gelar *khalîfah* banyak dipakai oleh pemimpin pengganti Rasulullah saw, semisal *khalîfah* Abu Bakar, Umar bin Khathab, Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib.

b. Term *Imâm*

Kata *imâm* berakar dari huruf *hamzah* dan *mim*, kedua huruf tersebut mempunyai beberapa makna diantaranya ialah, pokok, tempat kembali, menuju, bermaksud kepada. Kata *imâm* merupakan bentuk *isim fa'il* yang berarti orang yang diikuti, pemimpin, penunjuk jalan, sedangkan bentuk jamaknya adalah *a-immah*.⁹ *Imâm* juga berarti penunjuk jalan, orang yang diikuti jejaknya dan didahulukan urusannya.¹⁰

Ali Al-Salus dalam bukunya menyatakan bahwa *Imâm* artinya pemimpin seperti ketua atau yang lainnya, baik dia memberikan petunjuk atau menyetakan.¹¹ Sebagaimana

⁸ Sahabuddin (ed), et. al. *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata vol. 2, ...*, hal. 452.

⁹ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984, hal. 42-44.

¹⁰ Abu Husain ibn Faris ibn Zakarya, *Mu'jam al-Maqayyis fi al-Lughab*, Beirut: Dar al-Fikr, 1415 H, hal. 21.

¹¹ Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah Dalam Tinjauan Syar'i*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 15.

firman Allah QS. Al-Isra'/17: 71.

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنثَىٰ بِإِيمَانِهِمْ ۖ فَمَنْ أُوتِيَ كِتَابَهُ مِن بَيْمِينِهِ ۖ فَأُولَٰئِكَ يَقْرَءُونَ كِتَابَهُمْ
وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

(Ingatlah) suatu hari (yang di hari itu) Kami panggil tiap umat dengan pemimpinnya; dan barangsiapa yang diberikan kitab amalannya di tangan kanannya maka mereka ini akan membaca kitabnya itu, dan mereka tidak dianiaya sedikitpun.

Didalam Al-Qur'an, kata *imâm* disebutkan sebanyak enam kali. Yaitu dalam QS. Al-Baqarah/2: 124, QS. Al-Hijr/15: 79, QS. Al-Isra'/17: 71, QS. Al-Furqân/25: 74, QS. Yâsîn/36: 12, dan QS. Al-Ahqâf/46: 12.¹²

Disamping itu, *imâm* juga berarti teladan. *Imâm* juga dapat diartikan dengan benang yang dibentangkan diatas bangunan untuk dibangun guna menyamakan bangunan tersebut.¹³

Ibnu Khaldun dalam bukunya menyebutkan bahwa definisi *imâm* adalah membawa (mengatur) seluruh umat berdasarkan pandangan syariat dalam mewujudkan masalah-maslahat mereka. Baik yang bersifat ukhrawi, dan duniawi yang akan kembali kepada ukhrawi, sebab menurut syar'i penilaian atas semua permasalahan dunia dikembalikan pada masalah-maslahat ukhrawi, karena pada hakekatnya imam adalah pengganti dari pemilik

¹² Muhammad Fuad Abd al-Baqi', *Mu'jam Mufabras li Alfâzb Al-Qur'an al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 2001, hal 107.

¹³ Abi al-Fadhil Jamal al-Din bin Mukrim ibn Mandzur al-Mishriy, *Lisan al-'Arabi*, Kairo: Dar al-Mishriyyah, t.th, hal. 22.

syariat dalam menjaga agama dan menata dunia dengan agama.¹⁴

Menurut Ibnu Faris kata *imâm* memiliki dua makna dasar, yaitu setiap orang yang diikuti jejaknya, dan didahulukan urusannya. Oleh karena itu Rasulullah saw disebut sebagai *imam al-ammah* dan juga *khalifah*¹⁵. Melihat pengertian diatas, juga dengan mengaitkan term imam dalam shalat, yang memiliki banyak makna filosofi, yang diantaranya memiliki aspek spiritual, yakni kedekatan dengan Tuhan, ibadah tersebut juga mengarah kepada makna jama'ah yang berarti seorang *imâm* haruslah diikuti. Sehingga term *imâm* lebih dikonotasikan sebagai orang yang menempati kedudukan atau jabatan yang diadakan untuk mengganti tugas kenabian didalam memelihara agama dan mengendalikan dunia.¹⁶

c. Term *Râ'in*

Al-Râ'in pada dasarnya berarti penggembala yang bertugas memelihara binatang, baik yang terkait dengan pemberian makanan maupun dengan perlindungan dari bahaya.¹⁷ Namun dalam perkembangan selanjutnya kata tersebut juga dimaknai dengan pemimpin, karena tugas pemimpin hampir sama dengan tugas penggembala yaitu memelihara, mengawasi dan melindungi orang-orang

¹⁴ Ibnu Khaldun, *al-Muqadimah*, Makkah: Dar al Baz li al-Nasyr wa al-Tauzi', 1428 H, hal. 190.

¹⁵ Abdullah Al-Dumaji, *Konsep Kepemimpinan Dalam Islam*, Jakarta: Ummul Qura', 2016, hal. 38.

¹⁶ Abu Hasan Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthâniyah wa Wilâyah al-Diniyah*, Mesir: Mushthafa al-Asbab, t.th, hal. 5.

¹⁷ Sahabuddin (ed), et. al, *Ensiklopedi Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata vol. 3, ..., hal. 828.*

yang dipimpinnya.¹⁸

Hal ini berarti bahwa ketika kata pemimpin disebut dengan term *al-Râ'in*, maka itu lebih dikonotasikan pada makna tugas dan tanggung jawab pemimpin tersebut. Lebih jauh lagi, term *ri'âyah* yang merupakan salah satu bentukan dari akar kata (*al-Râ'in*) hanya ditemukan satu kali dalam Al-Qur'an, yakni pada QS. Al-Hadîd/57: 27. Didalam ayat tersebut, kata *ri'âyah* dihubungkan dengan *dhamîr ha* yang merujuk pada kata *rahbâniyyata*. Menurut Al-Asfahani, kata ini berarti takut yang disertai dengan usaha memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti. Dengan demikian, seorang pemimpin dalam menjalankan tugasnya harus memiliki kesadaran akan tanggung jawab tersebut sehingga tugasnya dilakukan dengan penuh hati-hati, disertai dengan upaya untuk memperbaiki diri sendiri dan orang yang dipimpinnya.¹⁹

d. Term *Amîr* dan *Ulil Amri*

Kata *amîr*, merupakan bentuk *isim fi'il* dari akar kata *amara* yang berarti memerintahkan atau menguasai.²⁰ Namun pada dasarnya, kata *amara* memiliki lima makna pokok, yaitu larangan, tumbuh atau berkembang, urusan, tanda dan sesuatu yang menakjubkan.²¹

Hanya saja bila merujuk kepada Al-Qur'an tidak pernah ditemukan disana, yang ada hanya kata *ulil amri*

¹⁸ Yahya Jushoh dan Kamarul Azmi Jasmi, *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam Dalam Pelbagai Perspektif*, Johor: Darul Ta'zim, 2006, hal. 4.

¹⁹ Sahabuddin (ed), et.al, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosa Kata vol.3, ...*, hal. 829.

²⁰ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir, ...*, hal.143.

²¹ Abu Husain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakarya, *Mu'jam Muqayyis al-Lughâh*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979, hal. 141.

yang mengarah kepada makna pemimpin, meskipun para ulama berbeda pendapat tentang arti *ulil amri* tersebut. Ada yang menafsirkan dengan kepala negara, kepala pemerintahan, pemerintah dan ulama. Bahkan orang-orang syi'ah mengartikan *ulil amri* dengan imam-imam mereka yang maksum.²²

Namun, sekalipun didalam Al-Qur'an tidak pernah ditemukan, ternyata kata *amîr* itu sendiri sering digunakan dalam beberapa hadits, seperti hadits yang diriwayatkan dari Abu Hurairah. Dalam hadits itu dikatakan bahwa *ulil amri* atau pejabat adalah orang yang mendapat amanah untuk mengurus orang lain. Dengan kata lain, pemimpin itu adalah orang yang mendapat amanat untuk mengurus rakyat. Jika ada pemimpin yang tidak mengurus kepentingan rakyat, maka dia sejatinya bukan pemimpin.²³

Kata *ulil amri*, terpakai dua kali dalam Al-Qur'an yaitu pada QS. Al-Nisâ'/4: 59 dan 83. Dalam ayat tersebut disebutkan bahwa Allah swt memerintahkan kaum muslimin agar mentaati putusan hukum, kebijakan atau sebagainya yang dikeluarkan oleh yang berwenang yaitu pemerintah. Jika kita perhatikan lebih dalam lagi, maka ada hal yang menarik pada ayat tersebut, yaitu perintah taat diulang dua kali dengan dirangkaikan kepada Allah dan Rasul-Nya. Sementara pada *ulil amri* perintah taat

²² A. Djazuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-rambu Syariah*, Bogor: Kencana, 2003, hal. 91-92.

²³ Didin Hafidhuddin, *Manajemen Syariah Dalam Praktik*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 119.

tidak diulang. Hal ini menunjukkan bahwa ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya bersifat mutlak.

Apapun perintah atau larangan Allah dan Rasul-Nya wajib ditaati dan dilaksanakan. Dengan mentaati Rasul sama dengan mentaati Allah, hal ini dikarenakan adanya kepastian bahwa apa yang diperintahkan Rasul berkesesuaian dengan apa yang diperintahkan atau dilarang Allah swt. Namun tidak demikian halnya dengan *ulil amri*. Belum tentu apa yang diperintahkan *ulil amri* berkesesuaian dengan apa yang diperintahkan Allah swt, bisa keliru atau menyimpang.

Oleh sebab itulah ketaatan pada *ulil amri* tidak bersifat mutlak, bila ketaatan pada mereka bertentangan dengan ketaatan Allah dan Rasul-Nya. Namun bila *ulil amri* mengeluarkan hukum dan kebijakan yang tidak bertentangan dengan Al-Qur'an dan Sunnah maka wajib ditaati. Dengan demikian, maka dikenal dengan adanya dua hukum dalam negara: *pertama*, hukum Allah (syariat yang bersumber dari Al-Qur'an dan Sunnah), dan *kedua*, hukum negara yang bersumber dari keputusan *ulil amri*.

e. Term *Auliyâ'*

Kata *auliyâ'* adalah bentuk jama' dari kata *waliy*. Kata ini terambil dari akar kata yang terdiri huruf-huruf *wawu*, *lam*, dan *ya'* yang makna dasarnya adalah dekat.²⁴ Dalam Al-Qur'an, kata *waliy* yakni bentuk *mufrad* disebut sebanyak 44 kali,²⁵ sedangkan bentuk jamaknya yaitu

²⁴ Ahmad Warson Munawir, Kamus al-Munawwir, ..., hal.1686.

²⁵ Dalam Al-Qur'an kata *waliy* (bentuk mufrad) lebih banyak menunjuk kepada Allah dan merupakan nama dari Asma' al-Husna-Nya. Penunjukan Allah sebagai *waliy*

auliyâ' disebut sebanyak 42 kali.

Dalam beberapa pengertian umum, kata *auliyâ'* mengandung beberapa makna, sebagaimana dijelaskan oleh mufassir dan ahli bahasa Arab antara lain:

1. Muhammad Rasyid Ridha dalam tafsir Al-Manâr menjelaskan bahwa kata *auliyâ'* merupakan jamak dari kata *waliy* atau *walayah* yang bermakna pertolongan, mengurus, menguasai urusan atau pemimpin.²⁶
2. Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy mengartikan kata *auliyâ'* dengan penolong.²⁷
3. Wahbah Zuhailiy memberikan makna *auliyâ'* dengan teman dekat, penolong, penguasa.²⁸

antara lain terdapat dalam QS. Al-Baqarah/2: 107, 120, QS. Al-Nisa'/4: 45, 75, QS. Al-An'am/6: 51, 70, QS. Al-Taubah/9: 116, QS. Al-Kahfi/18: 26, QS. Al-Ankabut/29: 22, QS. Al-Sajdah/32: 4 dan QS. Al-Syura/42: 9, 28. Penyebutan Allah sebagai *waliy* biasanya diiringi dengan penafian wali-wali selain Allah, sebab Allah adalah wali yang hakiki. Dia yang menguasai dan mengatur langit dan bumi dengan segenap isinya. Dia yang menghidupkan dan mematikan. Dia yang menetapkan hukum-hukum di dunia dan memberi keputusan akhir di akhirat. Secara umum Allah adari wali seluruh umat manusia (QS. Al-Syura/42: 9) dengan arti penguasa, pelindung. Namun secara khusus, Allah wali orang-orang yang beriman (QS. Al-Baqarah/2: 257 dan Ali Imran/3: 68) yakni pelindung dan penolong orang-orang yang beriman. Penunjukan Allah sebagai wali yang khusus juga disebutkan dalam QS. Ali Imran/3: 122 yakni Allah adalah wali dari dua kelompok Islam pada perang Uhud pada tahun ketiga Hijriyah, dan dalam QS. Al-A'raf/7: 196 yang mengemukakan pengakuan Nabi Muhammad saw bahwa walinya hanyalah Allah yang menurunkan Al-Qur'an dan memberi perlindungan pada orang-orang yang shaleh, serta pada QS. Al-Jatsiyah/45: 19 yang menyatakan bahwa Allah adalah wali orang-orang yang bertaqwa. Kata wali juga menunjuk secara khusus kepada nabi Muhammad saw yang disebut antara Allah dan orang-orang beriman yang berjihad di jalan Allah (QS. Al-Maidah/5: 55).

²⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 2005, juz V, hal. 380.

²⁷ Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, diterjemahkan oleh Bahrn Abubakar, Semarang: Toha Putra, 1987, juz 3, hal. 242.

²⁸ Wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-Munir fi al-Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dar al-Fikr, 2003, juz 2, hal. 214. Lihat juga wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-Washith*, Suriah: Dar al-Fikr, 2001, juz 1, hal. 401.

4. Ibn Mandzur dalam *lisan al-‘Arab*, menguraikan maknanya dengan penolong.²⁹
5. Dalam kamus *al-Munawwir*, disebutkan bahwa kata *auliyâ’* adalah bentuk jamak dari kata *waliy* yang memiliki arti dasar dekat. Maknanya bisa berkembang menjadi teman, sahabat, yang menolong, sekutu, yang mengurus perkara seseorang atau pemimpin.³⁰
6. Para mufassir di Indonesia memberi makna kata *auliyâ’* dengan: pemimpin, teman-teman penolong, teman setia, pengendali urusan, orang-orang dekat (sahabat karib).³¹

Dari beberapa pendapat diatas dapat disimpulkan bahwa secara umum kata *auliyâ’* dapat digunakan dalam makna: sahabat dekat, penolong atau penyokong, orang yang mengelola, mengurus orang lain atau pemimpin/ketua.

Mengacu pada beragamnya makna kata *auliyâ’* seperti yang telah dijelaskan di atas, M. Quraish Shihab mengambil kesimpulan bahwa kata tersebut merupakan suatu bentuk kedekatan kepada sesuatu yang menjadikan terangkat dan hilangnya batas antara yang mendekat dan yang didekati dalam tujuan kedekatan tersebut. Jika tujuan dalam konteks ketakwaan dan pertolongan, *auliyâ’* adalah penolong-penolong. Apabila dalam konteks pergaulan dan kasih sayang,

²⁹ Abi al-Fadhil Jamal al-Din bin Mukrim ibn Mandzur al-Mishriy, *Lisan al-‘Arabi*, Kairo: Dar al-Mishriyyah, tt, juz 20, hal. 287.

³⁰ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal.1690-1691.

³¹ Muhammad Hasbi Al-Shidieqy, *Tafsir Al-Qur’an al-Majid al-Nur*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000, jilid 2, hal. 1096-1097. Lihat juga Hamka, *Tafsir Al-Azhar*. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, vol. 3, hal. 122.

aulyâ' berarti adalah ketertarikan jiwa atau yang dicintai. Jika dalam konteks ketaatan, *aulyâ'* adalah yang memerintah dan harus ditaati ketetapanannya, dengan kata lain penguasa atau pemimpin.³²

Contoh dalam sejarah perkembangan pemerintahan Islam, kalimat *waliy* terpakai untuk Gubernur wilayah yang besar, misalnya Amr bin Ash menjadi wali di Mesir, Muawiyah bin Abi Sufyan sebelum menjadi *khalîfah* pertama bani Umayyah adalah *waliy* di negeri Syam.³³

f. Term *Mâlik*

Akar kata *mâlik* terdiri dari tiga huruf, yaitu mim, lam dan kaf, yang arti dasarnya adalah memiliki.³⁴ Kata *mâlik* adalah *isim fail* dari kata kerja *malaka*, *yamliku*, *mulkan*, yang mempunyai arti yang memiliki, pemilik, yang memerintah. Bentuk mashdar kata *malaka* adalah *mulk* yang artinya kekuasaan, atau kerajaan.³⁵ Dengan demikian, kata *mâlik* bermakna seseorang yang mempunyai kewenangan untuk memerintahkan sesuatu, dan melarang sesuatu dalam kaitan dengan sebuah pemerintahan (penguasa).³⁶

Kata *mâlik* terulang dalam Al-Qur'an ada yang dirangkaikan dengan kata hak yang bisa diartikan sempurna, seperti dalam QS. Al-Mukminûn/23: 116

³² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, Jakarta: Lentera Hati, 2002, hal. 151.

³³ Mujar Ibn Syarif, *Fiqh Siyasah, Doktrin dan Pikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008, hal. 108.

³⁴ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 986..

³⁵ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 987.

³⁶ Abu Al-Husain Ibn Faris, *Mu'jam al-Muqayyis fi al-Lughâh*, ..., hal.351.

sebagai berikut

فَتَعَلَى اللَّهِ الْمَلِكُ الْحَقُّ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ رَبُّ الْعَرْشِ الْكَرِيمِ

Maka Maha Tinggi Allah, Raja Yang Sebenarnya; tidak ada Tuhan selain Dia, Tuhan (Yang mempunyai) ‘Arsy yang mulia.

Kata *mâlik* yang dirangkaikan dengan kata hak dalam ayat tersebut memberi penegasan bahwa kekuasaan atau kerajaan Allah adalah yang sempurna dan sebenarnya, sedangkan raja atau kerajaan yang lainnya tidak demikian. Segala kekuasaan yang dimiliki manusia, hakikatnya adalah milik Allah swt, yang didelegasikan kepada mereka, yang karenanya bersifat terbatas dalam arti harus memenuhi ketentuan yang telah ditetapkan oleh pemilik kekuasaan yang sempurna ini, tidak boleh sewenang-wenang.

Adapun bentuk mashdar kata *mâlik* yakni kata *mulk* yang dalam Al-Qur’an menunjuk kepada konsep kekuasaan dengan sifat umum dan berdimensi kepemilikan. Bila dikaitkan dengan politik, kata ini menunjukkan bahwa kekuasaan yang dimiliki manusia merupakan pemberian Allah swt. Kata *mulk* dengan pengertian penguasa atau raja dapat ditemukan dalam QS. Al-Zukhruf/43: 51 dan QS. Shâd/ 38: 35, berikut:

وَنَادَى فِرْعَوْنُ فِي قَوْمِهِ قَالَ يَا قَوْمِ أَلَيْسَ لِي مُلْكُ مِصْرَ وَهَذِهِ الْأَنْهَارُ تَجْرِي مِن تَحْتِي أَفَلَا تُبْصِرُونَ

Dan Fir’aun berseru kepada kaumnya (seraya) berkata:

“Hai kaumku, bukankah kerajaan Mesir ini kepunyaanku dan (bukankah) sungai-sungai ini mengalir di bawahku; maka apakah kamu tidak melihat(nya)?”

Ayat ini menjelaskan tentang keangkuhan Fir'aun dihadapan Musa as. Dihadapan Musa as dia berseru sebagaimana tertuang dalam ayat diatas, dengan maksud menginformasikan kepada rakyatnya bahwa ia tetap tegar dan sama sekali tidak tunduk kepada Musa as atau mengakui keunggulannya. Hal ini dilakukan Fir'aun untuk menghalangi rakyatnya beriman kepada Nabi Musa as.

Kata *mulk* sebagaimana ditegaskan dalam ucapan Fir'aun diatas, berdimensi kepemilikan dalam hal ini kerajaan Mesir dan merujuk kepada pemiliknya atau penguasanya yakni Fir'aun. Hal ini senada dengan permohonan Nabi Sulaiman as kepada Allah swt agar menganugerahkan kepadanya kekuasaan khusus, yang tidak ada dimiliki siapapun sesudahnya. Permohonan yang diajukan Nabi Sulaiman as. ini bukan dalam arti dirinya menginginkan nikmat baru dari Allah swt, namun agar Allah swt tidak mencabut anugerah-Nya berupa kekuasaan yang demikian besar yang saat itu telah dinikmati oleh Nabi Sulaiman as seperti dalam QS. Shâd/38: 35,

قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَهَبْ لِي مُلْكًا لَا يَنْبَغِي لِأَحَدٍ مِّنْ بَعْدِي إِنَّكَ أَنْتَ الْوَهَّابُ

Ia berkata: “Ya Tuhanku, ampunilah aku dan anugerahkanlah kepadaku kerajaan yang tidak dimiliki oleh seorang juapun sesudahku, sesungguhnya Engkaulah

Yang Maha Pemberi”.

Jadi, kata *mâlik* dalam Al-Qur’an lebih tertuju pada arti penguasa atau pemilik kekuasaan. Namun perlu digaris bawahi bahwa kekuasaan yang dimiliki manusia dimuka bumi ini sebatas pemberian Allah swt sebagai penguasa mutlak langit dan bumi.

g. Term *Sulthân*

Kata *sulthân* mempunyai akar kata yang berasal dari huruf *sin*, *lam*, dan *tha* yang mempunyai makna aslinya fasih berkata-kata, keras berkata-kata.³⁷ Kata *sulthân* sendiri memiliki makna bermacam-macam sesuai dengan konteksnya, yaitu mengandung arti sultan, pemerintah, kekuasaan, pengaruh, *hujjah* atau dalil.³⁸

Kata *sulthân* secara literal juga bermakna kekuatan atau paksaan. Kekuatan dan paksaan dapat dimiliki oleh seseorang karena pengaruh, wibawa dan kemampuan menyampaikan sesuatu secara lisan sehingga dapat memaksa orang lain mengikuti dan menerima keinginannya. Karena itu, orang yang memiliki kemampuan menyampaikan ide secara fasih dan argumentasi yang akurat disebut *al-shâlit*. Kemampuan yang dimiliki itu pada hakikatnya dapat memaksa lawan bicaranya untuk menerima ide yang ditawarkan kepadanya. Dalam kaitan ini pulalah kepala negara dalam perkembangan sejarah Islam disebut *sulthân*. Demikian itu karena kepala negara dengan kekuatan yang dimilikinya dapat memaksa

³⁷ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 843.

³⁸ Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 844.

berlakunya ketentuan-ketentuan yang ditetapkan didalam kehidupan bermasyarakat.³⁹

3. Hak dan Kewajiban Pemimpin

a. Hak-hak Pemimpin

Al-Mawardi menyebutkan bahwa ada dua hak pemimpin, yaitu hak untuk ditaati dan hak untuk dibantu.⁴⁰ Akan tetapi apabila kita pelajari sejarah, ternyata ada hak lain bagi seorang pemimpin yaitu hak untuk mendapatkan imbalan dari harta *bait al-Mâl* untuk keperluan hidupnya dan keluarganya secara patut, sesuai dengan kedudukannya sebagai pemimpin. Hak yang ketiga ini pada masa Abu Bakar, diceritakan bahwa enam bulan setelah diangkat menjadi *khalîfah*, Abu Bakar masih pergi kepasar untuk berdagang dan dari hasil dagangannya itulah beliau memberi nafkah keluarganya. Kemudian para sahabat bermusyawarah, karena tidak mungkin seorang khalifah dengan tugas yang banyak dan berat, masih harus berdagang untuk memenuhi nafkah keluarganya. Maka akhirnya diberi gaji 6.000 dirham setahun, dan dalam riwayat lain digaji 2.000 sampai 2.500 dirham.⁴¹

Hak-hak pemimpin ini erat sekali kaitannya dengan kewajiban rakyat. Hak untuk ditaati dan dibantu misalnya adalah kewajiban rakyat untuk mentaati dan

³⁹ Shihabuddin (ed), et al. *Ensiklopedia Al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, ..., vol.3, hal. 927.

⁴⁰ Abi Hasan Ibn Muhammad Al-Mawardi, *Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*, Bekasi: Darul Falah, 2012, hal. 20.

⁴¹ Djazuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 60.

membantu pemimpinnya, seperti tergambar dalam QS. Al-Nisâ’/4: 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولَى الْأَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَذُرُوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ذَلِكَ خَيْرٌ 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.

Juga dalam hadits Nabi disebutkan kewajiban taat kepada pemimpin,

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَنِ النَّبِيِّ قَالَ السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ عَلَى الْمَرْءِ الْمُسْلِمِ فِيمَا أَحَبَّ وَكَرِهَ مَا لَمْ يُؤْمَرْ بِمَعْصِيَةٍ فَاذًا أَمَرَ بِمَعْصِيَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ

Rasulullah saw bersabda “dengarkanlah dan taatlah kepada pemimpinnya baik dia senang atau dia tidak senang selama pemimpin itu tidak menyuruh melakukan maksiat. Apabila ia memerintahkan untuk melakukan maksiat, maka tidak perlu mendengarkan dan mentaatinya.”⁴²

b. Kewajiban Pemimpin

Seseorang yang dipilih dan kemudian diangkat sebagai pemimpin, secara otomatis ia memiliki kewajiban yang

⁴² Abi Abdullah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Jami' al-Shabih*, juz IV, No. 7144, hal. 274.

mesti diimban di hadapan rakyatnya. Menurut Al-Mawardi, kewajiban pemimpin itu meliputi 10 point, yaitu:

Pertama: menjaga penerapan agama yang benar.

Kedua: menerapkan hukum dalam setiap permasalahan yang terjadi dengan cara yang adil.

Ketiga: melindungi keamanan negara sehingga rakyat dapat beraktifitas dengan bebas dan tidak dihantui ketakutan.

Keempat: menegakkan hukum pidana sehingga hak-hak warga terlindungi.

Kelima: menjaga perbatasan negara dengan sistem keamanan yang baik sehingga dapat menangkal serangan musuh.

Keenam: jihad untuk memerangi musuh.

Ketujuh: mengambil pajak dan zakat dari warga sesuai dengan ketentuan syariat.

Kedelapan: mendistribusikan dana bait al-mâl dengan baik dan tepat waktu.

Kesembilan: memperkerjakan orang-orang yang amanah dan kapabel dalam bidangnya.

Kesepuluh: memantau langsung perkembangan yang terjadi pada warga dan tidak hanya mempercayakan kepada wakilnya.⁴³

Sedangkan Yusuf Musa menyepakati kewajiban-

⁴³ Abi Hasan Ibn Muhammad Al-Mawardi, *Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*, ..., hal. 23-25.

kewajiban yang disampaikan oleh Al-Mawardi, seraya menambahkan kewajiban lain, yaitu menyebarluaskan ilmu dengan segala cara. Karena kemajuan umat sangat bergantung kepada ilmu-ilmu agama dan ilmu-ilmu keduniawian dan meningkatkan kesejahteraan setiap warga dan umat.⁴⁴

Apabila seluruh kewajiban pemimpin tersebut dikaitkan dengan tujuan-tujuan syariat (*maqâshid al-Syari'ah*), maka didapatlah kesimpulan bahwa yang terpenting bagi seorang pemimpin haruslah menjaga dan melindungi hak-hak rakyat dan mewujudkan hak asasi manusia, seperti: hak milik, hak hidup dan hak mengemukakan pendapat, hak berprestasi yang layak, hak beragama dan sebagainya. Karena, pada dasarnya seluruh hal yang dikerjakan dan kebijakan yang dikeluarkan oleh seorang pemimpin hendaknya adalah untuk kemaslahatan yang dipimpinnya.⁴⁵

B. Non-Muslim dan Ruang Lingkupnya

1. Pengertian dan Macam-macam Non-Muslim

Secara harfiah, muslim dapat diartikan sebagai penganut agama Islam. Sedangkan kata non berarti bukan, tidak. Oleh karena itu, non-muslim memiliki arti bukan penganut agama Islam.⁴⁶ Dengan demikian, yang dimaksud dengan non-muslim adalah orang yang tidak menganut agama Islam,

⁴⁴ Mohammad Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, Surabaya: Al-Ikhlâs, 1990, hal. 149.

⁴⁵ Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Bandung: Al-Ma'arif, 1993, hal 536.

⁴⁶ Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ..., hal. 692.

mencakup sejumlah agama dengan segala bentuk kepercayaan dan variasi ritualnya.

Dalam Al-Qur'an tidak didapati kata-kata non-muslim. Ketika menyebutkan karakter, jatidiri, atau sifat suatu golongan, biasanya Al-Qur'an langsung menggunakan nama golongan tersebut. Dari penggunaan nama itulah maka kemudian dapat diketahui golongan tersebut. Sebagai contoh, Al-Qur'an menggunakan kata munafik untuk mereka yang secara lahiriah menyatakan diri memeluk agama Islam, namun perilakunya bertentangan dengan ajaran agama Islam atau hatinya menyimpan permusuhan terhadap Islam. Al-Qur'an menyebutkan keberadaan kelompok non-muslim ini secara umum, seperti terdapat pada ayat berikut.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِئِينَ وَالصَّرِيَّ وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ

Sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang Shaabi-iin orang-orang Nasrani, orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan di antara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu. (QS. Al-Hajj/22: 17)

لَمْ يَكُنِ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ وَالْمُشْرِكِينَ مُنْفَكِينَ حَتَّىٰ تَأْتِيَهُمُ الْبَيِّنَةُ

Orang-orang kafir yakni ahli Kitab dan orang-orang musyrik (mengatakan bahwa mereka) tidak akan meninggalkan (agamanya) sebelum datang kepada mereka bukti yang nyata. (QS. Al-Bayyinah/98: 1)

Dalam ayat Al-Qur'an diatas terdapat lima kelompok yang dikategorikan sebagai non-muslim, yaitu: kafir, *ahl al-*

kitâb, shâbi-in, Majûsi, musyrikin, namun didalam masyarakat umum terdapat satu kelompok lagi yang digolongkan sebagai non-muslim yaitu murtad.

a. Kafir

Secara etimologis, term kafir berasal dari kata *kafara yakfuru kufran*. Kata tersebut memiliki berbagai macam makna, antara lain: *naqidh al-Iman*, yaitu antonim dari iman atau tidak beriman kepada Allah swt; *'ashaw wa imtana'u*, yaitu melakukan maksiat; *naqidh al-syukr* yaitu tidak mensyukuri nikmat dan lain sebagainya.⁴⁷

Term kafir (*kufr*) berarti menutupi, menyelimuti, melupakan sesuatu. “Malam” bisa dikaitkan dengan *kufr*, karena sifatnya yang menutupi atau menyelimuti manusia. “Petani” juga bisa dikaitkan *kufr* karena ia menutupi biji-bijian ke dalam tanah.⁴⁸

Sedangkan secara terminologi, kafir adalah orang yang menentang, menolak kebenaran dari Allah swt yang disampaikan oleh Rasul-Nya atau secara singkat kafir adalah kebalikan dari pada iman.⁴⁹

Dalam Al-Qur'an, kata kafir dengan berbagai bentuknya disebut sebanyak 525 kali. Kata kafir yang digunakan Al-Qur'an berkaitan dengan perbuatan yang berhubungan dengan Allah swt, seperti mengingkari nikmat-nikmat Allah swt, dan tidak terima kasih kepada-Nya, seperti dalam QS. Al-Nahl/16: 55, QS. Al-

⁴⁷Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 201.

⁴⁸Raghib al-Isfahani, *al-Mufradât fî Ghârib al-Qur'ân*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th, hal. 433.

⁴⁹Harifudin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 7.

Rûm/30: 34; lari dari tanggung jawab QS. Ibrahim/14: 22; menolak hukum Allah swt QS. Al-Mâidah/5: 44; meninggalkan amal shaleh yang diperintahkan oleh Allah swt QS. Al-Rûm/30: 44. Namun yang paling dominan, kata kafir digunakan dalam Al-Qur'an adalah kata kafir yang mempunyai arti pendustaan atau pengingkaran terhadap Allah swt, dan Rasul-rasul-Nya, khususnya Nabi Muhammad saw dan ajaran-ajaran yang dibawanya.⁵⁰

Kafir dengan arti mengingkari yang ditujukan kepada non-muslim dapat diklasifikasikan kepada tiga bagian, yaitu:

pertama: Mulhid (*atheist*), yaitu orang-orang yang mengingkari adanya Allah swt;

kedua: Musyrik (*polytheist*), yaitu orang-orang yang mengingkari keesaan Allah swt, atau meyakini adanya lebih dari satu Allah swt;

ketiga: *ahl al-kitâb (kitâby)*, yaitu orang-orang yang meyakini keesaan Allah swt namun mengingkari kerasulan Muhammad saw atau tidak mengakui kebenaran Al-Qur'an sebagai wahyu dari Allah swt.⁵¹

Dalam perspektif *fiqh siyâsah*, kafir dibagi menjadi tiga bagian, yaitu:

Pertama: Kafir *Harbi* yaitu non-muslim yang terlibat permusuhan dengan kaum muslimin. Mereka senantiasa ingin memecah belah orang-orang mukmin dan bekerja

⁵⁰ Harifudin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an, ...*, hal. 8.

⁵¹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits, ...*, hal. 203.

sama dengan orang-orang yang telah memerangi Allah dan Rasul-Nya sejak dahulu.

Kedua: Kafir *Muabad* yaitu non-muslim yang terikat komitmen dengan kaum muslimin untuk tidak saling bermusuhan.

Ketiga: Kafir *Dzimmi* yaitu non-muslim yang berdomisili di negara Islam.⁵²

Kafir *dzimmi* mereka hidup ditengah-tengah masyarakat muslim, mereka mendapatkan perlindungan Allah, Rasul-Nya dan masyarakat muslim. Mereka tidak dianggap bahaya dan ancaman serius terhadap aqidah umat Islam. Oleh karena itu, mereka tetap dapat hidup aman dalam wilayah kekuasaan Islam dengan hak-hak dan kewajiban-kewajiban yang ditentukan oleh penguasa Islam.⁵³

b. *Majûsi* dan *Shâbi-in*

Majûsi berasal dari bahasa Persia yang merujuk kepada agama *Majûsi*, yaitu mereka yang menyembah kepada api dan bintang, dan mempercayai adanya dua Tuhan. Tuhan yang dimaksud adalah *Ahuramazda* (kebaikan) yang dilambangkan dengan cahaya, serta Tuhan *Abriman* (kejahatan) yang dilambangkan dengan api. Diantara keduanya terdapat permusuhan abadi sampai akhir zaman.⁵⁴

⁵² Abdul Wahab Khalaf, *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, Kairo: Maktabah Salafiyah, 1350 H, hal. 5.

⁵³ Yusuf Qardhawi, *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Menurut Al-Qur'an dan Sunnah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2010, hal. 750.

⁵⁴ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 178-179.

Agama ini memiliki sekte yang cukup banyak, namun yang paling dikenal adalah *Zoroaster*, dengan tokohnya yang paling terkenal adalah *Zaradasyt* yang hidup sekitar tahun 600 SM. Selain itu terdapat sekte lain seperti *al-Tsanwiyyah*, *al-Zawaniyyah*, *al-Maskhiyyah*, dan masih banyak lagi.⁵⁵ Abu Sa'id Al-Isthakhri Al-Qadir Billah, memfatwakan bahwa penganut ajaran ini termasuk kafir, seperti dikutip oleh Al-Andalusy.⁵⁶

Shâbi-in yaitu orang yang mengikuti syariat nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa.⁵⁷ Dalam Al-Qur'an, kata *shâbi-in* ditemukan sebanyak tiga kali, yakni dalam QS. Al-Baqarah/2: 62, QS. Al-Mâidah/5: 69 dan QS. Al-Hajj/22: 17. Dalam QS. Al-Baqarah/2: 62, kata ini digunakan untuk merujuk pada orang yang baru mulai beriman, kepada ajaran agama yang dibawa nabi Muhammad saw. Para ulama memiliki pandangan berbeda tentang *shâbi-in*, Imam al-Nawawi berpendapat bahwa *shâbi-in* adalah orang yang keluar dari agama nasrani dan kemudian masuk ke agama lain. Mereka telah beriman kepada Allah sebelum diutusny Nabi Muhammad saw. Diantara mereka adalah: Waraqah bin Naufal, Buhairah al-Rahib, Salman al-Farisi, dan Abu Dzar al-Ghifari. Sementara yang lain berpendapat bahwa termasuk *shâbi-in* adalah orang yang menyembah Malaikat dan shalatnya menghadap

⁵⁵ Sya'iqi Abu Al-Khalil, *Athlash, al-Qur'an, Amakin, Aqwan, A'lam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 145.

⁵⁶ Muhammad Abu Hayyan Al-Andalusy, *Tafsîr al-Bahr al-Mubîth*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 401.

⁵⁷ Abu Husain Ibn Faris, *Mu'jam al-Maqayyish fi al-Lughâh*, ..., hal.156.

ke arah selain ka'bah. Al-Maraghiy mengatakan bahwa *shâbi-in* adalah suatu kaum *Muwahhidun* (orang yang percaya pada satu Tuhan) mempercayai pengaruh bintang terhadap kehidupan dan mengakui sebagian nabi-nabi.⁵⁸

c. *Ahl al-Kitâb*

Istilah *ahl al-kitâb* sudah sering terdengar, bahkan merupakan sebuah istilah yang sudah tidak asing lagi dikalangan umat Islam. Kata *ahl al-kitâb* terdiri dari dua kata yaitu *ahl* dan *al-kitâb*. Kata *ahl* berarti keluarga atau kerabat dekat. Sedangkan *al-kitâb* menunjukkan kepada makna lembaran atau buku.⁵⁹ Jadi *ahl al-kitâb* dapat diartikan sebagai komunitas yang diturunkannya suatu kitab. Para ulama mendefinisikan *ahl al-kitâb* dengan makna sebuah komunitas atau kelompok yang telah memiliki kitab suci sebelum diturunkannya Al-Qur'an.⁶⁰

Istilah yang berkembang untuk term *ahl al-kitâb*, adalah menunjukkan kepada sebuah komunitas yang beragama Yahudi dan Nasrani (Kristen), demikian pula yang dimaksud dalam Al-Qur'an dan Hadits. Namun sebagian ulama ada diantara mereka yang memperluas cakupan *ahl al-kitâb*, sehingga istilah tersebut tidak hanya terbatas kepada dua kelompok yang disebutkan diatas tadi, tetapi mencakup agama dan kepercayaan yang lain, seperti: *Majûsi*, dan *Shâbi-in*, atau oleh orang Barat

⁵⁸ Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsir al-Marâghî*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar, Semarang: Toha Putra Semarang, 1987, hal 276.

⁵⁹ Raghîb Al-Asfahani, *Mu'jam Al-Mufradât li Al-Fazh Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 440.

⁶⁰ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits, ...*, hal. 176-177.

dikenal dengan sebutan Sabian.⁶¹

Abu 'Aliyah berpendapat bahwa kaum *Shâbi-in* termasuk kepada kelompok *ahl al-kitâb* yang membaca Zabur.⁶² Nasaruddin Umar berpendapat bahwa *ahl al-kitâb* hanya terbatas kepada penganut Yahudi dan Nasrani (Kristen) tanpa harus membedakannya dengan waktu, tempat atau personel tertentu. Hal ini sesuai dengan banyaknya ayat ataupun hadits yang memberikan isyarat untuk kedua komunitas tersebut. Terlebih jika dilihat dari beberapa *Asbâb al-Nuzûl* yang terkait dengan komunitas itu.⁶³

d. Murtag

Murtad secara literal berarti orang yang berbalik, kembali atau keluar. Dalam pandangan hukum Islam, murtad berarti keluar dari agama Islam atau tidak mengakui kebenaran Islam baik dengan berpindah agama lain atau menjadi tidak beragama sama sekali (atheis).⁶⁴

Murtad bisa terjadi dengan mengerjakan sesuatu yang jelas keharamannya dan hukumnya telah diketahui namun tetap dikerjakan dengan anggapan perbuatan tersebut boleh dilakukan. Perbuatan tersebut dilakukan secara sengaja, baik untuk maksud mempermudah menghina Islam atau karena keras kepala. Misalnya sujud menyembah matahari atau menginjak Al-Qur'an. Tetapi

⁶¹ Cyrill Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997, hal. 15.

⁶² Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir Al-Thabari, *Jami' al-Bayân fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 2000, juz 1, hal. 320.

⁶³ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 180.

⁶⁴ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 146.

jika perbuatan tersebut dilakukan bukan karena menolak nash yang melarangnya atau disebabkan penalaran yang keliru terhadap nash, ulama menilai orang tersebut tidak menjadi murtad.⁶⁵

Orang yang dipaksa untuk murtad tidak tergolong orang yang murtad. Sebagai contoh kasus Ammar bin Yasir dan kedua orang tuanya, yaitu Sumayyah dan Yasir. Mereka dipaksa oleh orang-orang Musyrik untuk murtad. Ibu dan Bapaknya menolak, sehingga keduanya dibunuh dan tercatat sebagai orang Islam yang mati Syahid pertama dalam sejarah Islam. Sedangkan Ammar mengucapkan kufur sehingga dia dibebaskan. Ammar kemudian datang dan menangis di hadapan Rasulullah saw. Kemudian Rasulullah saw menghapus air matanya sambil bertanya, *“bagaimana sikap hatimu”* Ammar menjawab, *“hatiku tenang dalam keimanan.”* Maka Rasulullah saw menasihatinya *“kalau mereka memaksamu kembali maka ucapkan saja lagi apa yang telah kamu ucapkan itu”*.⁶⁶

2. Sifat-sifat Non-Muslim dalam Al-Qur'an

Seluruh manusia adalah makhluk ciptaan Allah swt. Tidak ada perbedaan antara satu sama lainnya, dan juga tidak ada kelebihan dari satu sama lainnya, kecuali dari kelebihan dan keutamaan yang dikerjakan. Dalam menilai sifat atau sikap seseorang atau suatu golongan, tetaplah mesti menganut asas keseimbangan, agar diperoleh nilai yang objektif.

⁶⁵ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 146

⁶⁶ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits*, ..., hal. 160-161.

Tidaklah mungkin seseorang atau suatu golongan memiliki sifat atau sikap negatif secara keseluruhan, namun pasti ada sisi kebaikan dalam diri mereka. Metode inilah yang digunakan di dalam Al-Qur'an dalam menggambarkan sifat atau sikap *ahl al-kitâb*. Seringkali Al-Qur'an dalam beberapa ayat memberikan penggambaran negatif, bahkan tak jarang memberikan kecaman, peringatan atas sikap atau sifat buruk ahl kitab, namun disisi lain Al-Qur'an tidak menanggalkan objektivitas dengan mengungkapkan sisi baik *ahl al-kitâb*.

Menurut M. Quraish Shihab, ketika menunjuk kepada kaum Yahudi dan Nasrani, selain istilah *ahl al-kitâb*, Al-Qur'an juga menggunakan istilah *ûtu al-kitâb*, *ûtu nashîban min al-kitâb*, *al-Yahûd*, *alladzîna hâdu*, *Bani Isrâ'îl*, *al-Nashâra* dan istilah lainnya. Kata *ahl al-kitâb* terulang dalam Al-Qur'an sebanyak 31 kali. *Utu al-kitâb* delapan belas kali, *ûtu nashîban min al-kitâb* tiga kali, *al-Yahûd* delapan kali, *alladzîna hâdu* sepuluh kali, *al-Nashâra* empat belas kali, dan *Banî Isrâ'îl / Banû Isrâ'îl* empat puluh satu kali. Masing-masing istilah tersebut menunjukkan konteks pembicaraan berbeda-beda, adakalanya bernada positif dan ada lagi yang bernada negatif. Lain kali berisi kecaman dan dikali lain berisi pujian.⁶⁷

Dengan merujuk kepada ayat-ayat yang menggunakan kata *ahl al-kitâb*, ditemukan bahwa pembicaraan Al-Qur'an tentang mereka berkisar pada uraian tentang sifat dan sikap mereka yang negatif dan positif. Diantara sikap dan sifat negatif *ahl al-kitâb* seperti digambarkan dalam QS. Al-Nisâ'/4: 171, bahwa mereka memiliki paham agama yang berlebihan.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Tematik atas pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 348.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَأَمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَّكُمْ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهُ وَاحِدٌ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ لَهُ مَا فِي السَّمَوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara. (QS. Al-Nisâ'4: 171)

Yang dimaksud dengan melampaui batas dalam agama menurut Ibn Katsir adalah apa yang seperti dilakukan oleh kaum Nasrani yakni mengangkat Isa as. melebihi derajat yang diberikan Allah swt. Mereka mengalihkan Isa as dari derajat kenabian kepada derajat sebagai tuhan selain Allah swt. Mereka menyembah Isa as seperti menyembah Tuhan. Bahkan mereka berlebihan dalam menghormati para pengikut Isa as yang dianggap seagama dengannya. Mereka mengatakan bahwa pengikut Isa as. itu maksum sehingga segala kata-katanya diikuti oleh mereka, baik perkataannya benar ataupun salah.⁶⁸

⁶⁸ Abu al-Fida' Ismail Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, Kairo: Maktabah al-Tsaqafi, 2001, hal. 578.

Selain paham agama yang melampaui batas dan cenderung menyimpang, kaum Yahudi dan Nasrani juga dikenal sebagai kaum yang memiliki perasaan superior, suka memandang rendah kaum lain, seperti yang digambarkan dalam QS. Al-Baqarah/2: 113.

وَقَالَتِ الْيَهُودُ لَبِستِ النَّصْرَى عَلَى شَىءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَى لَبِستِ الْيَهُودَ عَلَى شَىءٍ وَهُمْ
يَتْلُونَ الْكِتَابَ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ
فِيمَا كَانُوا فِيهِ يَخْتَلِفُونَ

Dan orang-orang Yahudi berkata: “Orang-orang Nasrani itu tidak mempunyai suatu pegangan”, dan orang-orang Nasrani berkata: “Orang-orang Yahudi tidak mempunyai sesuatu pegangan,” padahal mereka (sama-sama) membaca Al Kitab. Demikian pula orang-orang yang tidak mengetahui, mengatakan seperti ucapan mereka itu. Maka Allah akan mengadili diantara mereka pada hari Kiamat, tentang apa-apa yang mereka berselisih padanya. (QS. Al-Baqarah/2: 113)

Sikap saling merendahkan diatas, dilihat dari asbâb al-nuzûl ayat ini merupakan upaya mereka untuk saling berebut pengaruh, yang lebih banyak dilandasi faktor-faktor ekonomi dan politik daripada faktor agama.⁶⁹

Ahl al-kitâb juga ditengarai memiliki sifat sombong. Sifat ini terlihat dari klaim-klaim yang mereka ucapkan bahwa tidak akan masuk surga kecuali orang-orang yang beragama Nasrani dan Yahudi.⁷⁰ Mengenai hal ini, Al-

⁶⁹ H.A.A. Dahlan, Asbabun Nuzul, *Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, Bandung: Diponegoro, 2000, hal. 32.

⁷⁰ Klaim-klaim yang lain adalah bahwa petunjuk kebenaran hanya dapat diperoleh dari agama Yahudi atau Nasrani (Qs. Al-Baqarah/2: 135). Kesombongan bangsa Yahudi dan Nasrani sepertinya didorong oleh klaim bahwa Nabi Ibrahim as sebagai penganut agama mereka (QS. Al-Baqarah/2: 140).

Qur'an mengabarkan:

وَقَالُوا لَنْ يَدْخُلَ الْجَنَّةَ إِلَّا مَنْ كَانَ هُودًا أَوْ نَصْرِيًّا تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ

Dan mereka (Yahudi dan Nasrani) berkata: sekali-kali tidak akan masuk surga kecuali orang-orang (yang beragama) Yahudi dan Nasrani. Demikian itu (hanya) angan-angan mereka yang kosong belaka. Katakanlah: tunjukkanlah bukti kebenaranmu jika kamu adalah orang-orang yang benar. (QS. Al-Baqarah/2: 111)

Namun atas semua klaim tersebut, diakhir ayat ini Allah langsung membantahnya. Bahkan secara khusus Al-Qur'an mengecam perbantahan mereka tentang hal Nabi Ibrahim as dengan menyindir *ahl al-kitâb* sebagai kaum yang tidak berpikir, suka berbantahan tentang suatu yang tidak diketahuinya. Seraya menegaskan bahwa Nabi Ibrahim bukanlah seorang Yahudi ataupun Nasrani, akan tetapi orang yang mentauhidkan Allah swt dan jauh dari kesesatan. Lebih lanjut, justru yang paling dekat dengan ajaran Nabi Ibrahim adalah orang-orang yang mengikuti ajaran Nabi Ibrahim, Nabi Muhammad dan kaum muslimin.⁷¹

Ahl al-kitâb juga dinilai sebagai kaum yang telah mengingkari ayat-ayat Allah dan mencampur adukkan yang hak dan yang bathil serta menyembunyikan kebenaran, seperti yang digambarkan dalam QS. Âli Imrân/3: 70-71.

⁷¹ Kecaman ini diberikan karena bagaimana mungkin ahl al-kitab menganggap nabi Ibrahim sebagai golongan mereka, sedangkan beliau diutus sebelum mereka. Dan klaim tersebut menandakan bahwa mereka tidak memahami persoalan, sebab ternyata apa yang mereka duga tentang Nabi Ibrahim berlainan dengan yang sebenarnya. (QS. Âli 'Imrân/3: 65-68).

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَكْفُرُونَ بِآيَاتِ اللَّهِ وَأَنْتُمْ تَشْهَدُونَ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لِمَ تَلْبِسُونَ الْحَقَّ
بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُونَ الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mengingkari ayat-ayat Allah, padahal kamu mengetahui (kebenarannya). Hai Ahli Kitab, mengapa kamu mencampur adukkan yang haq dengan yang bathil, dan menyembunyikan kebenaran, padahal kamu mengetahuinya? (QS. Âli Imrân/3: 70-71)

Maksud mengingkari ayat-ayat Allah adalah mengingkari ayat-ayat Allah yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw. Sebagai kaum yang telah diberi kitab suci, seharusnya mereka paling tau bahwa ayat-ayat yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw adalah sama seperti ayat-ayat yang pernah diturunkan kepada Nabi-nabi sebelum mereka. Namun mereka justru mengingkarinya. Kemudian maksud mencampur adukkan yang hak dengan yang bathil adalah menutupi firman-firman Allah yang termaktub didalam Taurat dan Injil dengan perkataan-perkataan yang dibuat-buat mereka sendiri. Dengan berbagai penakwilan yang rusak lalu menjadikannya sebagai agama yang wajib diikuti. Serta menyembunyikan kebenaran maksudnya adalah menyembunyikan kebenaran tentang kenabian Muhammad saw yang telah disebut dalam Taurat dan Injil.⁷²

M. Quraish Shihab mengemukakan bahwa perbuatan-perbuatan diatas yang dilakukan oleh orang Yahudi guna untuk mempengaruhi dan menyesatkan orang-orang mukmin. Dengan mengubah sekian ayat dari kitab Taurat, memasukkan

⁷² Abu al-Fida' Ismail Ibn Katsir al-Dimasyqiyy, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, ..., hal. 203.

kedalamnya yang bukan firman Allah dan menyatakan itu adalah firman-Nya serta menyembunyikan sekian banyak ayat yang antara lain tentang kenabian Muhammad saw. Mereka berharap keyakinan orang-orang mukmin akan berkurang yang ujungnya adalah keluar dari agama Islam. Oleh karenanya ayat ini turun untuk mengecam orang-orang Yahudi karena upaya mereka menyesatkan orang lain.⁷³

Berikutnya sifat dan sikap negatif kedua pemeluk agama ini digambarkan sebagai kaum yang menjadikan orang-orang alim Yahudi dan Rahib-rahib Nasrani sebagai Tuhan, dalam artian mematuhi ajaran-ajaran yang mereka sampaikan dengan membabi buta. Sebagaimana dalam Al-Qur'an:

اتَّخَذُوا أَحْبَابَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ

Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka membertuhankan) Al masih putera Maryam, Padahal mereka hanya disuruh menyembah Tuhan yang Esa, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) selain Dia. Maha suci Allah dari apa yang mereka persekutukan. (QS. Al-Taubah/9: 31).

Al-Qur'an menginformasikan, penyebab sikap dan sifat yang berlebihan terhadap para rahib dan orang-orang alim tersebut karena kebanyakan orang Yahudi itu buta huruf dan tidak mengetahui isi taurat selain dari dongeng-dongeng yang diceritakan pemuka agama mereka.⁷⁴

⁷³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, ..., Vol. 2, hal. 121-122.

⁷⁴ Lihat QS. Al-Baqarah/2: 78.

Lebih lanjut, Al-Qur'an menyebutkan sifat buruk sebagian besar pemuka-pemuka agama mereka sebagai orang-orang yang suka memakan harta orang lain dengan jalan yang bathil dan menghalang-halangi manusia dari jalan Allah.⁷⁵

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لِيَأْكُلُونَ أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ يَكْنِزُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣٤﴾

Hai orang-orang yang beriman, Sesungguhnya sebahagian besar dari orang-orang alim Yahudi dan rahib-rahib Nasrani benar-benar memakan harta orang dengan jalan batil dan mereka menghalang-halangi (manusia) dari jalan Allah. dan orang-orang yang menyimpan emas dan perak dan tidak menafkakannya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. (QS. Al-Taubah/9: 34).

Ahbar adalah ulama kaum Yahudi, sedangkan *al-Ruhban* ialah ahli ibadah kaum Nasrani. Ibnu Katsir menjelaskan bahwa sebagian besar ulama kaum Yahudi dan ahli ibadah kaum Nasrani memanfaatkan agama, kedudukan, dan kepemimpinannya atas umat untuk memperoleh pendapatan, hadiah dan berbagai jenis pajak yang dipersembahkan kepada mereka. Dengan kata lain, mereka memanfaatkan posisi yang melekat kepada diri mereka untuk mengeruk keuntungan pribadi, padahal seharusnya sebagai pemuka agama mereka

⁷⁵ Dalam QS. Al-Mâidah/5: 62-63, Al-Qur'an menerangkan bahwa kebanyakan orang-orang Yahudi dan orang-orang alim mereka suka membuat dosa dan memakan yang haram. Sementara itu dalam QS. Âli 'Imrân/3: 75 dijelaskan bahwa perilaku suka memakan harta orang lain dengan jalan bathil insudah menjadi karakter sebagian kaum Yahudi, lebih-lebih bila orang lain tersebut merupakan orang yang mereka benci atau musuhi.

melayani dan mengurus umat, bukan mengeksploitasinya. Tidak itu saja, disamping mereka memakn harta haram, mereka juga menghalang-halangi manusia agar tidak mengikuti kebenaran dan menuduh orang yang mengikuti kebenaran itu sebagai orang bodoh.⁷⁶

Sifat dan sikap negatif *ahl al-kitâb* tersebut muncul bukan hanya karena ada faktor ekonomi dan politis yang mendasarinya, namun yang lebih pokok adalah hal tersebut merupakan watak asli mereka berupa kedengkian dalam diri mereka atas diutusnya Nabi Muhammad saw (yang berasal dari orang Arab) sebagai Rasul. Al-Qur'an menginformasikannya dalam QS. Al-Baqarah/2: 109 berikut:

وَدَّ كَثِيرٌ مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَوْ يَرُدُّونَكُمْ مِن بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنفُسِهِمْ
مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ فَاعْفُوا وَاصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرٍ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ
قَدِيرٌ ﴿١٠٩﴾

Sebahagian besar ahli kitab menginginkan agar mereka dapat mengembalikan kamu kepada kekafiran setelah kamu beriman, karena dengki yang (timbul) dari diri mereka sendiri, setelah nyata bagi mereka kebenaran. Maka maafkanlah dan biarkanlah mereka, sampai Allah mendatangkan perintah-Nya. Sesungguhnya Allah Maha Kuasa atas segala sesuatu. (QS. Al-Baqarah/2: 109).

Ayat ini menegaskan bahwa banyak dari orang-orang Yahudi yang bertempat tinggal di Madinah tidak bersimpati kepada kaum muslimin. Sangat sedikit diantara mereka yang percaya kepada Nabi Muhammad saw, jika disbanding

⁷⁶ Abu al-Fida' Ismail Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, ..., jilid 2, hal. 352.

dengan yang antipati. Mereka yang banyak itu menginginkan dan berusaha mengembalikan orang-orang beriman pada kekafiran. Keinginan itu diwujudkan dengan berbagai cara, diantaranya dengan mengejek kekalahan yang dialami kaum muslimin pada perang uhud dan mengatakannya sebagai bukti ketidak benaran ajaran Islam. Karena bagaimana mungkin kebenaran dapat dikalahkan dengan kejahatan. Juga dengan mengecam perubahan arah kiblat dari bait al-Maqdis ke Makkah sebagai tanda bahwa hal itu tidak mungkin dilakukan oleh Tuhan yang disembah manusia.

Menurut M. Quraish Shihab, penyebab kedengkian antara lain adalah: *pertama*: keangkuhan, sehingga merasa bahwa apa yang dimiliki seseorang tidak wajar untuk yang bersangkutan, tetapi hanya wajar untuk dirinya sendiri. *Kedua*: persaingan, khususnya dalam bidang harta dan benda. Disini kedengkian muncul akibat ketidakmampuan menyamai atau melebihi orang lain yang disaingi. *Ketiga*: rasa takut. *Keempat*: cinta kekuasaan. *Kelima*: sesuatu yang paling parah adalah watak buruk yang telah menjadi sifat seseorang, karena watak ini mengantar yang bersangkutan dengki atas orang lain tanpa sebab.⁷⁷

Berdasarkan ayat tersebut diatas, dimana orang Yahudi menginginkan kaum muslimin keluar dari Islam jika bukan karena menginginkan nikmat tersebut hilang dari kaum muslimin untuk kemudian mereka raih, maka dapat dikatakan bahwa kedengkian orang Yahudi semata-mata karena watak buruk mereka. Dalam artian, siapapun orang yang menerima

⁷⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Qur'an Al-Karim: Tafsir Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1997, hal. 695-696.

nikmat dari Allah swt, maka orang Yahudi pasti membencinya.

Secara umum, penolakan mereka kepada nabi Muhammad saw dan kepada kaum muslimin digambarkan bahwa mereka tidak akan pernah merasa senang sebelum mengikuti agama mereka. Hal ini adalah sesuatu yang cukup logis karena nabi Muhammad saw membawa agama “baru” yang bagi mereka merupakan tantangan terhadap agama yang sudah mapan, yaitu agama Yahudi dan Nasrani. Sementara mereka mengaku bahwa agama mereka tidak saja yang paling benar, namun merupakan agama terakhir dari Tuhan. Oleh karena itu, tampilnya Nabi Muhammad saw dengan agama yang dibawanya merupakan gangguan bagi mereka. Dalam hal ini Allah memperingatkan dalam QS. Al-Baqarah/2: 120.

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ هَدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنْ
 اتَّبَعْتَ أَهْوَاءَهُمْ بَعْدَ الَّذِي جَاءَكَ مِنَ الْعِلْمِ مَا لَكَ مِنَ اللَّهِ مِنْ وَلِيٍّ وَلَا نَصِيرٍ ﴿١٢٠﴾

Orang-orang Yahudi dan Nasrani tidak akan senang kepada kamu hingga kamu mengikuti agama mereka. Katakanlah: “Sesungguhnya petunjuk Allah Itulah petunjuk (yang benar)”. dan Sesungguhnya jika kamu mengikuti kemauan mereka setelah pengetahuan datang kepadamu, Maka Allah tidak lagi menjadi pelindung dan penolong bagimu. (QS. Al-Baqarah/2: 120).

Bagaimanapun buruk sifat *ahl al-kitâb*, Al-Qur’an juga menyebutkan bahwa dari kalangan *ahl al-kitâb* itu ada kelompok-kelompok yang sikapnya terhadap nabi Muhammad saw dan kaum muslimin adalah baik-baik saja. Bahkan ada yang secara diam-diam mengakui kebenaran yang datang dari Nabi Muhammad saw. Misalnya dituturkan berkenaan dengan

sikap segolongan kaum Nasrani yang banyak memelihara hubungan baik dengan Nabi Muhammad saw dan kaum muslimin, yang membuat mereka berbeda dari kaum Yahudi dan musyrik yang sangat memusuhi Nabi Muhammad saw dan kaum muslimin. Hal ini seperti digambarkan dalam QS. Al-Maidah/5: 82-85.

Al-Qur'an juga menegaskan bahwa sebagian dari *ahl al-kitâb* terdapat orang-orang yang berpegang teguh kepada ajaran Allah, bersikap merendahkan diri kepada Allah dan tidak menukarkan ayat-ayat Allah. Bahkan tidak sedikit pula dari *ahl al-kitâb* yang memeluk agama Islam. Al-Qur'an juga menegaskan:

وَأَنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أَنْزَلَ إِلَيْهِمْ خَدِيعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ عَائِتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا أَوْلَٰئِكَ لَهُمْ أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١٩٩﴾

Dan Sesungguhnya diantara ahli kitab ada orang yang beriman kepada Allah dan kepada apa yang diturunkan kepada kamu dan yang diturunkan kepada mereka sedang mereka berendah hati kepada Allah dan mereka tidak menukarkan ayat-ayat Allah dengan harga yang sedikit. mereka memperoleh pahala di sisi Tuhannya. Sesungguhnya Allah amat cepat perhitungannya. (QS. Âli Imrân /3: 199).

Ayat ini turun berkenaan dengan keheranan para sahabat atas perintah Rasulullah saw untuk menshalat ghaibkan Raja Habasyah (Raja Najasyi) saat berita kewafatannya diterima beliau. Maka turunkah ayat ini sebagai penegasan bahwa orang wafat tersebut (Raja Najasyi) adalah seorang mukmin.⁷⁸

⁷⁸ H.A.A. Dahlan, Asbabun Nuzul, *Latar Belakang Historis Turunnya Ayat-ayat Al-Qur'an*, ..., hal. 126.

Hal ini juga menegaskan bahwa kaum ahl al-kitab tidak semuanya sama, juga disebutkan dalam Al-Qur'an tentang adanya golongan mereka yang rajin mempelajari ayat-ayat Allah ditengah malam sambil terus menerus beribadah, dengan beriman kepada Allah dan hari kemudian, serta melakukan amar ma'ruf nahi munkar dan bergegas dalam banyak kebaikan. Kepada mereka ini Allah berjanji tidak akan menyia-nyiakan pahala amal kebaikan mereka yang telah diperbuatnya. Allah swt berfirman:

لَيْسُوا سَوَاءً مِّنْ أَهْلِ الْكِتَابِ أُمَّةٌ قَائِمَةٌ يَتْلُونَ آيَاتِ اللَّهِ آنَاءَ اللَّيْلِ وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٣﴾
يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَيُسْرِعُونَ فِي
الْخَيْرَاتِ وَأُولَئِكَ مِنَ الصَّالِحِينَ ﴿١١٤﴾ وَمَا يَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ فَلَن يُكْفَرُوهُ وَاللَّهُ عَلِيمٌ
بِالْمُتَّقِينَ ﴿١١٥﴾

Mereka itu tidak sama; di antara ahli kitab itu ada golongan yang Berlaku lurus, mereka membaca ayat-ayat Allah pada beberapa waktu di malam hari, sedang mereka juga bersujud (sembahyang). Mereka beriman kepada Allah dan hari penghabisan, mereka menyuruh kepada yang ma'ruf, dan mencegah dari yang Munkar dan bersegera kepada (mengerjakan) pelbagai kebajikan; mereka itu Termasuk orang-orang yang saleh. Dan apa saja kebajikan yang mereka kerjakan, Maka sekali-kali mereka tidak dihalangi (menenerima pahala) nya; dan Allah Maha mengetahui orang-orang yang bertakwa. (QS. Âli Imrân /3: 113-115).

3. Hak-hak Non-Muslim Sebagai Warga Negara

Dalam konsep sistem politik Islam, warga negara non-muslim disebut sebagai istilah kafir dzimmy atau ahl dzimmah. Disebut ahl dzimmah karena mereka memiliki jaminan perjanjian

Allah dan Rasul-Nya serta kaum muslimin untuk hidup dengan aman dan tentram dibawah perlindungan Islam.⁷⁹

Berkaitan dengan hak-hak non-Muslim sebagai warga negara, ada beberapa hak yang diberikan negara untuk mereka, diantaranya adalah:⁸⁰

Pertama: hak sebagai warga negara adalah melindungi nyawa, harta dan martabat, serta jaminan bahwa hak ini tidak akan dicampuri kecuali dengan alasan yang sah dan legal.

Kedua: mendapatkan pendidikan. Sewajarnya non-muslim untuk mendapatkan hak pendidikan serta melaksanakan sistem pendidikan yang sama dengan sistem pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah.

Ketiga: kemerdekaan mengemukakan pendapat serta menganut keyakinan masing-masing. Kebebasan untuk mencurahkan pendapat, pandangan baik melalui kata-kata ataupun tulisan, serta berserikat dan berkumpul. Serta hak memilih dan dipilih untuk menjadi pemimpin.

C. Demokrasi dan Pemilu

1. Pengertian dan Ruang Lingkup Demokrasi

Demokrasi berasal dari bahasa Yunani yaitu Demos yang berarti rakyat dan Cratos yang berarti kekuasaan. Demokrasi telah menjadi politik praktik bangsa Yunani sekitar tahun 300-400 SM.⁸¹ Demokrasi secara istilah berarti keadaan suatu

⁷⁹ Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur'an dan Hadits, ...*, hal. 216.

⁸⁰ Abu Al-A'la Al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: IKAPI Bandung, 1995, hal. 276.

⁸¹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna; Respon Intelektual Muslim Indonesia terhadap Konsep Demokrasi*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hal. 71.

negara dimana sistem pemerintahan dan kedaulatannya berada ditangan rakyat, keputusan tertinggi berada dalam keputusan bersama rakyat.⁸² Dengan kata lain, negara demokrasi adalah negara yang menganut bentuk atau mekanisme sistem pemerintahan dengan mewujudkan kedaulatan rakyat atas negara. Salah satu pilar demokrasi adalah prinsip trias politika yang membagi kekuasaan politik negara menjadi tiga yaitu: eksekutif, yudikatif, dan legislatif, untuk diwujudkan dalam jenis lembaga yang sejajar satu sama lain. Kesejajaran dan *independensi* ketiga jenis lembaga tersebut diperlukan agar bisa saling mengawasi dan mengontrol berdasarkan prinsip *checks and balances*.

Demokrasi telah dikenal sejak abad ke 5 sebelum Masehi, dilandasi atas dasar pengalaman buruk kota di Yunani akibat sering peralihan sistem negara dari monarki ke aristokrasi, dari aristokrasi ke tirani, sehingga membuat para pemikir besar bangsa Yunani bekerja keras untuk menentukan sistem ideal kenegaraan untuk bangsa Yunani. Sehingga muncullah dari tirani ke demokrasi.⁸³

Demokrasi secara modern dirumuskan sebagai sebuah sistem pemerintahan dengan didasarkan atas prinsip kedaulatan dari, oleh dan untuk rakyat, seperti dikatakan Presiden Amerika ke-16 Abraham Lincon (1808-1865) “*democracy is government of the people, by the people and for people*”.⁸⁴

⁸² Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2007, hal. 3.

⁸³ Dede Rosyada, et.al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, Jakarta: ICEE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta dan PERNADA MEDIA, 2003, hal. 110.

⁸⁴ Dedy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatra, *Ilmu Negara dalam Multi Perspektif*, Bandung: Pustaka Setia, 2007, 119.

Melalui sistem pemilihan tertentu, transformasi kedaulatan rakyat tersebut diwujudkan dalam proses pemberian suara untuk meraih jabatan politik tertentu. Dalam kekuasaannya, aspirasi masyarakat akan diperjuangkan melalui mekanisme yang telah disepakati.⁸⁵

Ada tiga peradaban besar dalam membentuk demokrasi yaitu: Yunani-Romawi, Judeo-Kristiani dan Islam. Ketiga kebudayaan tersebut dengan segala pengalaman berpolitik didalamnya membantu revisi demokrasi dari masa ke masa. Hal yang dewasa ini menjadikan demokrasi dengan banyak model, seperti demokrasi terpimpin, demokrasi parlementer, demokrasi liberal, dan banyak lagi model-model demokrasi hasil asimilasi antar peradaban besar dunia. Banyak bersinggungan dengan berbagai macam peradaban tidak berarti perjalanan demokrasi damai, damai dalam artian tidak ada benturan-benturan pemikiran yang kontra terhadap demokrasi.⁸⁶

Sebagai contoh, bisa dilihat dari kebencian Socrates terhadap demokrasi. Demokrasi adalah sistem bertele-tele, dan mengesampingkan nilai moralitas karena dia hanya berlandaskan pada sistem *votting*. Mayoritas bukan ukuran kebenaran, karena seringkali kebenaran bisa dimanipulasi melalui opini publik untuk mempengaruhi moralitas masyarakat. Masyarakat bisa “dibeli” sebanyak-banyaknya untuk mendukung kepentingan yang dikehendaki oleh

⁸⁵ Dede Rosyada, et.al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani*, ..., hal. 111.

⁸⁶ Ahmad Suhelmi, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, ..., hal. 4-5.

penguasa. Dititik ini sedikit memberikan celah bahwa terdapat kelemahan pada sistem demokrasi.

Banyak pakar yang menjelaskan tentang praktik demokrasi, Thomas Mayer dalam bukunya menyebutkan bahwa ada empat praktik teori demokrasi yaitu: teori demokrasi ekonomis, teori demokrasi langsung, teori demokrasi media populistik, dan teori demokrasi partisipasi partai. Sedangkan pemerintahan dikatakan mampu mewujudkan prinsip demokrasi bila memenuhi enam syarat, yaitu: kontrol atas keputusan pemerintah, pemilihan yang teliti dan jujur, hak memilih dan dipilih, kebebasan berpendapat tanpa ada ancaman, kebebasan mengakses informasi, dan kebebasan berserikat.⁸⁷

Poin penting asas utama dalam demokrasi adalah posisi rakyat sebagai penguasa, kontrol, sekaligus kebebasannya menyuarakan pendapat dan mengkritik kebijakan yang mewakilinya di perlemen. Sehingga hakikat demokrasi adalah pemerintahan dari rakyat, pemerintahan oleh rakyat dan pemerintahan untuk rakyat.⁸⁸

2. Model Demokrasi

Model-model demokrasi diantara adalah:

a. Demokrasi Liberal

Demokrasi liberal yaitu pemerintahan yang dibatasi oleh undang-undang dan pemilihan umum bebas diselenggarakan dalam waktu yang rutin. Banyak negara-negara di Afrika mencoba menerapkan model ini, tetapi

⁸⁷ Thomas Meyer, *Demokrasi Sebuah Pengantar Untuk Penerapan*, Jakarta: Fredrich-Erbert-Stiftung, 2003, hal. 7-8. Lihat Juga Dede Rosyada dkk, hal. 122.

⁸⁸ George Sorensen, *Demokrasi dan Demokratisasi: proses dan Prospek dalam sebuah Dunia yang Sedang Berubah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal. 38.

hanya sedikit yang bertahan. Sedangkan dalam pandangan hidup, demokrasi liberal ditujukan memberikan kebebasan bagi individu untuk melakukan kegiatan sosial, agama, dan bernegara tanpa dituntun dan dicampuri oleh urusan negara, selama ekspresi hidupnya tidak bertentangan dengan pandangan hidup masyarakat lain dan pokok-pokok ideologi bangsa yang didiami. Dampak terbesarnya dalam sistem ini adalah sektor ekonomi, yaitu negara menghormati segala bentuk aktivitas ekonomi dan kepemilikan barang/jasa atas nama pribadi/individu.⁸⁹

b. Demokrasi Terpimpin

Demokrasi terpimpin yaitu para pemimpin percaya bahwa tindakan mereka dipercayai rakyat, tetapi menolak persaingan dalam pemilihan umum untuk menduduki kekuasaan. Sederhananya demokrasi terpimpin adalah sebuah sistem dimana setiap keputusan berpusat pada pemimpin negara, tidak melalui kesepakatan referendum anggota konstitusi.⁹⁰

c. Demokrasi Sosial

Demokrasi sosial yaitu menaruh kepedulian pada keadaan sosial dan egalitarianisme bagi persyaratan untuk memperoleh kepercayaan politik. Demokrasi sosial menjunjung tinggi derajat kemanusiaan tanpa membedakan kelas karenanya sosialisme dalam demokrasi mencita-citakan persamaan derajat setiap manusia dari

⁸⁹ George Sorensen, *Demokrasi dan Demokratisasi: proses dan Prospek dalam sebuah Dunia yang Sedang Berubah*, ..., hal. 5.

⁹⁰ M. Zaki Mubarak, "Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia," dalam *Jurnal Politika*, Vol 03, No.3 tahun 2007, hal. 71.

orang ke orang.⁹¹

d. Demokrasi Partisipasi

Demokrasi partisipasi yaitu menekankan hubungan timbal balik antara penguasa dan yang dikuasai. Komitmennya adalah bahwa manusia dapat hidup bersama dalam semangat kemanusiaannya, bersama dalam keadilan, kesejahteraan, kebebasan, kerakyatan, kesetaraan dan solidaritas, sehingga memerlukan hubungan timbal balik yang sangat erat antara sumber dan muara.⁹²

e. Demokrasi *Consociational*

Demokrasi *consociational* yaitu menekankan pada proteksi khusus bagi kelompok-kelompok budaya dan menekankan kerja sama yang erat antara elit yang mewakili bagian budaya masyarakat utama.⁹³

f. Demokrasi *Deliberatif*

Deliberasi berasal dari kata *deliberation* kemudian diserap dalam bahasa Inggris menjadi *deliberation*. Istilah ini berarti konstitusi. Sedangkan penyatuan kata demokrasi dan *deliberative* memiliki arti *formasim opini* dan aspirasi politis yang diolah dengan prosedural atau kedaulatan rakyat menjadi inti dari berdemokrasi. Jadi demokrasi deliberatif berarti dimana legitimasi hukum tercapai karena hukum lahir dari diskursus-diskursus

⁹¹ M. Fadjroel Rachman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi Tanpa Kaum Demokrat: tentang Kebebasan, Demokrasi, dan Negara Kesejahteraan*, Depok: Koekoesan, 2007, hal. 258.

⁹² M. Fadjroel Rachman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi Tanpa Kaum Demokrat: tentang Kebebasan, Demokrasi, dan Negara Kesejahteraan, ...*, hal. 302.

⁹³ Dede Rosyada, et.al, Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani, ..., hal. 121.

dalam masyarakat sipil, sehingga dengan ditetapkannya peraturan-peraturan dalam demokrasi akan mudah diterapkan dan dilaksanakan oleh masyarakat.⁹⁴

3. Negara Penganut Sistem Demokrasi

Terdapat banyak negara didunia yang kini menganut sistem demokrasi dalam pemerintahannya, namun diantaranya terdapat enam negara demokrasi yang terbesar didunia, yaitu:⁹⁵

a. India

India dengan populasi penduduk terbesar kedua di dunia ini menjadi negara demokrasi terbesar di dunia. India sendiri memiliki sistem politik demokrasi liberal. Pemilu terakhir di negara ini digelar pada tahun 2014 lalu.⁹⁶

b. Amerika Serikat

Amerika Serikat merupakan salah satu negara penganut demokrasi tertua dan paling berpengalaman. Demokrasi yang berjalan sangat baik di negara ini menjadikannya negara adikuasa dan negara yang paling berpengaruh di dunia untuk saat ini.⁹⁷

c. Indonesia

Indonesia semakin sukses dalam melaksanakan pemilu, terbukti di pemilu terakhir kita yang berjalan aman, tertib dan lancar. Meskipun belum dibilang bagus dalam sistem

⁹⁴ Dede Rosyada, et.al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia dan Masyarakat Madani, ...*, hal. 122.

⁹⁵ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012, hal. 78-91.

⁹⁶ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi, ...*, hal. 79.

⁹⁷ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi, ...*, hal. 79.

yang efisien jika dibandingkan dengan Amerika Serikat. Namun pergerakan politik demokrasi di Indonesia makin hari semakin membaik.⁹⁸

d. Brasil

Brasil merupakan negara paling besar dan paling banyak penduduknya di kawasa Amerika Selatan. Negara ini memiliki populasi penduduk sekitar 200 juta jiwa suara pemilu. Adapun partisipasi masyarakatnya dalam pemilu sekitar 140 juta suara.⁹⁹

e. Pakistan

Pakistan merupakan negara dengan populasi Muslim terbanyak kedua di dunia setelah Indonesia. Dan menjadi salah satu negara demokrasi terbesar kelima di dunia. Pakistan memiliki sebuah pemerintahan Republik Islam, dan untuk pemilihan pemerintah tetap dilaksanakan secara demokrasi melalui pemilu.¹⁰⁰

f. Nigeria

Negara yang terletak di benua Afrika bagian barat ini merupakan negara di Afrika dengan penduduk terbanyak. Nigeria memiliki bentuk pemerintahan Republik Federal.¹⁰¹ Nigeria terakhir melaksanakan pemilu pada tahun 2015. Pemilu di Nigeria sendiri dilaksanakan bersamaan dengan pemilihan presiden dan parlemen.¹⁰²

⁹⁸ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, ..., hal. 80.

⁹⁹ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, ..., hal. 80.

¹⁰⁰ Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, ..., hal. 81.

¹⁰¹ Republik Federal adalah sebuah federasi dari beberapa bagian negara menjadi sebuah republik. Jadi, pada hakikatnya negara yang berbentuk republik federal yakni negara yang terdiri atas beberapa negara bagian.

¹⁰² Jimly As-Shidiqie, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, ..., hal. 81.

4. Pemilihan Umum (Pemilu) dan Ruang Lingkupnya

Pemilihan Umum yang selanjutnya disebut pemilu adalah sarana pelaksanaan kedaulatan rakyat dalam Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan Undang-Undang Dasar Negara Republik Indonesia.¹⁰³ Pemilu diadakan untuk mewujudkan negara demokrasi, dimana para pemimpinya dipilih berdasarkan suara mayoritas terbanyak. Pemilu pada dasarnya adalah sebuah wadah demokrasi yang memilih anggota-anggota perwakilan rakyat dalam MPR, DPR, DPD, DPRD yang pada gilirannya bertugas bersama-sama dengan pemerintah.

Walaupun setiap warga negara Indonesia mempunyai hak untuk memilih, namun Undang-undang pemilu mengadakan pembatasan umur untuk dapat ikut serta dalam pemilihan umum (Pemilu) yaitu 17 tahun. Ketetapan batas umur 17 tahun yaitu berdasarkan perkembangan politik di Indonesia, bahwa warga negara Republik Indonesia yang telah mencapai umur 17 tahun ternyata telah mempunyai tanggung jawab politik terhadap negara dan masyarakat, sehingga sewajarnya diberikan hak untuk memilih wakil-wakilnya dalam anggota badan perwakilan rakyat.¹⁰⁴

Dalam ilmu politik dikenal bermacam-macam sistem pemilihan umum, akan tetapi umumnya berkisar pada prinsip pokok,¹⁰⁵ yaitu:

a. *Single Member Constituency* (satu daerah memiliki satu

¹⁰³ Moch. Mahfud, *Konstitusi dan Hukum dalam Demokrasi*, Jakarta: Rajawali Press, 2009, hal 174.

¹⁰⁴ Achmad Suhardjo, *Hukum Tata Negara*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012, hal 93.

¹⁰⁵ Harjono, *Transformasi Reformasi*, Jakarta: MK Pres, 2009, hal. 46.

wakil; biasanya disebut dengan sistem distrik). Sistem yang mendasarkan pada kesatuan geografis. Jadi setiap kesatuan geografis (yang biasanya disebut distrik karena kecilnya daerah yang diliputi) mempunyai satu wakil dalam dewan perwakilan rakyat.

- b. *Multi Member Constituency* (satu daerah pemilihan memilih beberapa wakil; biasanya dinamakan proportional representation atau sistem perwakilan berimbang. Gagasan pokok dari sistem ini adalah bahwa jumlah kursi yang diperoleh oleh suatu golongan atau partai adalah sesuai dengan jumlah suara yang diperolehnya.¹⁰⁶

Dalam pelaksanaan pemilihan umum, asas-asas yang digunakan diantaranya sebagai berikut:¹⁰⁷

- a. Langsung
Langsung berarti, masyarakat sebagai pemilih memiliki hak untuk memilih secara langsung dalam pemilihan umum sesuai dengan keinginan diri sendiri tanpa ada perantara.
- b. Umum
Umum berarti pemilihan umum berlaku untuk seluruh warga negara yang memenuhi persyaratan, tanpa membedakan agama, suku, ras, jenis kelamin, pekerjaan, kedaerahan dan status sosial lainnya.
- c. Bebas
Bebas berarti seluruh warga negara yang memenuhi persyaratan sebagai pemilih pada pemilihan umum,

¹⁰⁶ Miriam Budiharjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 467-468.

¹⁰⁷ M. Alfian, *Demokrasi Pilihlah Aku (Warna-warni Politik Kita)*, Malang: Intrans, 2009, hal. 147.

bebas menentukan siapa saja yang akan dicoblos untuk membawa aspirasinya tanpa ada paksaan dan tekanan dari siapapun.

d. Rahasia

Rahasia berarti dalam menentukan pilihannya, pemilih dijamin kerahasiaan pilihannya. Pemilih memberikan suaranya pada surat suara dengan tidak dapat diketahui oleh orang lain kepada siapa suaranya diberikan.

e. Jujur

Jujur berarti semua pihak yang terkait dengan pemilu harus bertindak dan bersikap jujur sesuai dengan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

f. Adil

Adil berarti dalam pelaksanaan pemilu, setiap pemilih dan peserta pemilihan umum mendapat perlakuan yang sama, serta bebas dari kecurangan pihak manapun.

Sejak kemerdekaan hingga saat ini, bangsa Indonesia telah menyelenggarakan pemilu sebanyak sebelas kali. Yaitu pemilihan umum tahun 1955, 1971, 1977, 1982, 1987, 1992, 1997, 1999, 2004.¹⁰⁸

Pemilihan umum dalam pelaksanaannya memiliki tujuan sebagai berikut:¹⁰⁹

a. Sebagai mekanisme untuk menyeleksi para pemimpin pemerintahan alternatif kebijakan umum.

b. Pemilu sebagai pemindahan konflik kepentingan dari

¹⁰⁸ Miriam Budiharjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008, hal. 473.

¹⁰⁹ Sulardi, *Sistem Pemerintahan Presidensial*, Malang: Setara Press, 2012, hal. 83.

masyarakat kepada badan-badan perwakilan rakyat melalui wakil-wakil yang terpilih atau partai yang memenangkan kursi sehingga integritas masyarakat tetap terjaga.

- c. Pemilu sebagai sarana memobilisasi, menggerakkan atau menggalang dukungan rakyat terhadap negara dan pemerintahan dengan jalan ikut serta dalam proses politik.

Adapun fungsi pemilihan umum sebagai alat demokrasi adalah untuk:¹¹⁰

- a. Mempertahankan dan mengembangkan sendi-sendi demokrasi di Indonesia
- b. Mencapai suatu masyarakat yang adil dan makmur berdasarkan Pancasila (keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia)
- c. Menjamin tegaknya Pancasila serta mempertahankan Undang-undang Dasar 1945.

¹¹⁰ Sulardi, *Sistem Pemerintahan Presidensial, ...*, hal. 86.



BAB II

DEMOKRASI DALAM AL-QUR'AN

A. Demokrasi Dalam Al-Qur'an

Demokrasi adalah sebuah tema yang banyak dibahas oleh para ulama dan intelektual muslim. Jika dilihat dari basis empiriknya, menurut Aswab Mahasin, agama dan demokrasi memang berbeda, agama berasal dari wahyu sementara demokrasi berasal dari pergumulan pemikiran manusia. Meskipun demikian, menurutnya tidak ada halangan bagi agama untuk berdampingan dengan demokrasi.¹ Elemen pokok demokrasi dalam perspektif Islam meliputi: *al-syûrâ*, *al-musâwah*, *al-'adâlah*, *al-amânah*, *al-masuliyah*, dan *al-hurriyyah*.²

a. *Al-Syûrâ*

Syûrâ merupakan suatu prinsip tentang cara pengambilan keputusan yang ditegaskan dalam Al-Qur'an. Misalnya dalam ayat berikut:

¹ Aswab Mahasin, Agama, *Demokrasi dan Keadilan*, Jakarta: Gramedia, 1999, hal. 30.

² Aswab Mahasin, Agama, *Demokrasi dan Keadilan*, ..., hal. 32.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. (QS. Al-Syûrâ/42: 38

Dalam QS. Âli Imrân/3: 159 dinyatakan sebagai berikut:

فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ
فَاعْتَفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ
يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

Dari ayat tersebut, dapat kita ambil pelajaran bahwa umat Islam wajib bermusyawarah dalam memecahkan setiap urusan. Musyawarah merupakan suatu prinsip konstitusional dalam demokrasi Islam, yang mana mesti harus dilaksanakan dalam suatu pemerintahan dengan tujuan untuk mencegah lahirnya keputusan yang merugikan kepentingan umum dan rakyat.

Dalam praktek kehidupan umat Islam, lembaga yang paling dikenal sebagai pelaksana *syûrâ* adalah *ahl halli wa al-'aqdi* pada zaman *khulafâ' al-râsyidîn*. Lembaga ini lebih menyerupai tim formatur yang bertugas memilih kepala negara atau khalifah.³

Maka dari itu jelaslah bahwa musyawarah sangat diperlukan sebagai bahan pertimbangan dan tanggung jawab bersama dalam setiap mengeluarkan sebuah keputusan. Dengan begitu, maka setiap keputusan yang dikeluarkan oleh pemerintah akan menjadi tanggung jawab bersama. Sikap musyawarah juga merupakan bentuk dari pemberian penghargaan terhadap orang lain karena pendapat-pendapat yang disampaikan menjadi pertimbangan bersama. Begitu pentingnya musyawarah dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa maupun bernegara, sehingga nabi sendiri juga menyerahkan musyawarah kepada umatnya.

b. *Al-'Adâlah*

Al-'Adâlah adalah keadilan. Artinya dalam menegakkan hukum termasuk rekrutmen dalam berbagai jabatan pemerintahan harus dilakukan secara adil dan bijaksana. Tidak boleh ada kolusi dan nepotisme. Arti pentingnya menegakkan keadilan dalam sebuah pemerintahan ditegaskan Allah swt dalam beberapa ayat-Nya antara lain adalah QS. Al-Nahl/16: 90

³ Malik Madani, "Syura Sebagai Elemen Penting Demokrasi," dalam *Jurnal Khazanah*, tahun 1999, hal. 12.

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ يَعِظُكُم لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran.

Begitu pula dalam QS. al-Nisâ'/4: 58

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا
بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Ajaran tentang keharusan melaksanakan hukum dengan adil tanpa pandang bulu ini, banyak ditegaskan dalam Al-Qur'an. Nabi saw juga menegaskan bahwa kehancuran bangsa-bangsa terdahulu ialah karena jika orang kecil yang melanggar pasti dihukum, namun sementara bila yang melanggar itu orang besar maka dibiarkan berlalu saja.⁴

Prinsip keadilan dalam sebuah negara sangatlah diperlukan, sehingga ada ungkapan yang berbunyi:

⁴Nurchalish Majid, "Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan," dalam *Jurnal Paramadina*, Vol.1, No. 1, tahun 1998, hal. 54.

“Negara yang berkeadilan akan lestari kendati ia negara kafir, sebaliknya negara yang zalim akan hancur meskipun ia negara (yang mengatas namakan) Islam.”⁵

c. *Al-Musâwah*

Al-Musâwah adalah kesejajaran, egaliter, artinya adalah tidak ada pihak yang merasa lebih tinggi dari yang lain, sehingga dapat memaksakan kehendaknya. Penguasa tidak bisa memaksakan kehendaknya terhadap rakyat, berlaku otoriter dan eksploratif. Kesejajaran ini penting dalam pemerintahan demi menghindari hegemoni penguasa atas rakyat.

Dalam perspektif Islam, pemerintah adalah orang atau institusi yang diberi wewenang dan kepercayaan oleh rakyat melalui pemilihan yang jujur dan adil untuk melaksanakan dan menegakkan peraturan dan undang-undang yang telah dibuat. Oleh karena itu pemerintah memiliki tanggung jawab besar di hadapan rakyat, demikian juga kepada Tuhan. Dengan begitu pemerintah harus amanah, memiliki sifat dan perilaku yang dapat dipercaya yakni jujur dan adil.⁶

Sebagian ulama memahami *Al-Musâwah* ini sebagai konsekuensi logis dari prinsip *al-syûrâ* dan *al-‘adâlah*. Diantara dalil yang sering digunakan dalam hal ini adalah QS. Al-Hujurat/49: 13 sebagai berikut:

⁵ Aswab Mahasin, *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, ..., hal. 31.

⁶ Thalchah Hasan, “Hak Sipil dan Rakyat dalam Wacana Fiqh”, dalam *Jurnal Khazanah*, tahun 1999, hal. 26.

يٰۤاَيُّهَا النَّاسُ اِنَّا خَلَقْنٰكُمْ مِّنْ ذَكَرٍ وَّاُنْثٰى وَجَعَلْنٰكُمْ شُعُوْبًا وَّقَبَاۤىِٕلَ لِتَعَارَفُوْۤا اِنَّ اَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللّٰهِ اَتْقٰىكُمْ اِنَّ اللّٰهَ عَلِيْمٌ خَبِيْرٌ

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.

Didalam Islam, ditegaskan bahwa agama Islam sudah pasti demokratis, merujuk kepada tradisi dan praktek-praktek bermasyarakat dan bernegara yang dijalankan oleh Nabi Muhammad saw. Syarqawi Dzhafr memandang bahwa unsur demokrasi yang sangat substansial adalah pengakuan terhadap adanya persamaan dan kebersamaan hak setiap individu. Sungguhpun Rasulullah saw tidak pernah memperkenalkan istilah “demokrasi”, namun substansinya telah dipraktekkan dalam berbagai aspek kehidupan, bahkan telah beliau praktekkan dalam kehidupan sehari-hari.⁷ Praktek demokrasi dalam kehidupan sehari-hari yang diekspresikan Rasulullah saw distilahkan Syarqawi Dzhafr sebagai demokrasi harian.

Sebagai contoh sunnah Rasulullah yang dalam bentuk perbuatan yang dikategorikan sebagai salah satu unsur demokrasi adalah kisah Rasulullah dengan Abu Hurairah.

⁷ Ahmad Sukardja dan Ahmad Sudirman Abbas, *Demokrasi Dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan antara Konsep Syura dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya dengan Demokrasi Pancasila*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005, hal. 44.

Suatu hari Rasulullah saw masuk pasar bersama Abu Hurairah untuk membeli pakaian. Mengetahui Rasulullah saw datang, penjual pakaian secara refleks melompat dan menarik tangan beliau untuk menciumnya. Namun dengan segera pula Rasulullah saw menarik tangannya dan berkata: “itu perbuatan yang biasa dilakukan rakyat asing terhadap rajanya. Aku ini bukan raja, tetapi manusia seperti kamu juga”. Lalu Rasulullah mengambil barang yang sudah dibelinya. Abu Hurairah bermaksud membawakannya, namun beliau mencegahnya seraya berkata: “pemilik barang ini lebih berhak untuk membawanya sendiri”.

Contoh lain adalah ketika tiba waktu makan, Rasulullah saw dan rombongan dalam suatu perjalanan berhenti dan hendak menyiapkan kambing.

Seorang sahabat berkata: “saya yang akan menyembelih”. Sahabat yang lain menimpali: “saya yang akan menguliti”, dan seorang lagi berkata: “saya yang akan memasak”. Lalu Rasulullah saw berkata: “saya yang akan mengumpulkan kayu bakar”, lalu secara spontan para sahabat mencegah, seraya berkata: “cukuplah kami yang bekerja ya Rasulullah”. Rasulullah saw menjawab: “saya tahu kalian akan mencegah saya untuk ikut bekerja, tetapi saya tidak suka memandangi diri saya lebih dari pada kalian. Ingatlah bahwa Allah swt sangat membenci hamba-Nya yang memandangi dirinya lebih dari teman-temannya.”

Dua contoh diatas, menurut Syarqawi Dzhafir, menggambarkan betapa besarnya perhatian Rasulullah terhadap hak persamaan dan kebersamaan, sampai kepada hal-hal yang sangat sederhana sekalipun tak lepas dari perhatiannya.⁸

d. *Al-Amânah*

Al-Amânah adalah sikap pemenuhan kepercayaan yang diberikan seseorang kepada orang lain. Oleh sebab itu kepercayaan atau amanah tersebut haruslah dijaga dengan baik. Dalam konteks kenegaraan, pemimpin atau pemerintah yang diberikan kepercayaan oleh rakyat harus mampu melaksanakan kepercayaan tersebut dengan penuh rasa tanggung jawab. Persoalan amanah ini erat kaitanya daengan sikap adil, sehingga Allah swt menegaskan dalam QS. Al-Nisâ'/4: 58)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha Mendengar lagi Maha Melihat.

Jabatan adalah sebuah amanah, maka jabatan tersebut tidak bisa diminta, dan orang yang menerima

⁸ Syarqawi Dzhafir, *al-Nudhûm al-Siyâsiyyat*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy, 1997, hal. 84 – 85.

jabatan semestinya merasa prihatin bukan malah bersyukur atas jabatan tersebut, begitulah etika politik dalam Islam.⁹

e. *Al-Mas'uliyah*

Al-Mas'uliyah adalah tanggung jawab. Sebagaimana kita ketahui bahwa kekuasaan dan jabatan itu adalah amanah yang harus diwaspadai, bukanlah nikmat yang harus disyukuri. Maka dari itu, rasa tanggung jawab sebagai seorang pemimpin atau penguasa harus dipenuhi. Kekuasaan sebagai amanah ini mengandung dua pengertian, yaitu amanah yang harus dipertanggung jawabkan dihadapan manusia (rakyat) dan juga amanah yang harus dipertanggung jawabkan didepan Tuhan. Dengan dihayatinya prinsip pertanggung jawaban (*Al-Mas'uliyah*) diharapkan masing-masing orang berusaha untuk memberikan sesuatu yang terbaik bagi masyarakat luas.¹⁰

Dengan demikian, pemimpin atau penguasa tidak ditempatkan posisi sebagai *sayyid al-ummah* (penguasa umat), melainkan sebagai *khâdim al-ummah* (pelayan umat). Sehingga kemaslahatan umat haruslah senantiasa menjadi pertimbangan dalam setiap pengambilan keputusan oleh para penguasa, dan bukan sebaliknya rakyat atau umat ditinggalkan.

⁹ Ahmad Sukardja dan Ahmad Sudirman Abbas, *Demokrasi Dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan antara Konsep Syura dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya dengan Demokrasi Pancasila*, ..., hal. 69.

¹⁰ Malik Madani, "Syura Sebagai Elemen Penting Demokrasi," dalam *Jurnal Khazanah*, ..., hal. 13.

f. *Al-Hurriyyah*

Al-hurriyyah adalah kebebasan, artinya bahwa setiap orang setiap warga masyarakat diberikan hak dan kebebasan untuk mengekspresikan pendapatnya. Sepanjang hal itu dilakukan dengan cara yang bijak dan memperhatikan *akhlâq al-karîmah*, dan dalam rangka *amar ma'ruf nahi mungkar*, maka tidak ada alasan bagi penguasa mencegahnya. Bahkan yang harus diwaspadai adalah kemungkinan tidak adanya lagi pihak yang berani melakukan kritik dan kontrol sosial bagi tegaknya keadilan. Jika sudah tidak ada lagi kontrol dalam suatu masyarakat, maka kezaliman akan semakin merajalela.¹¹

Jika suatu negara konsisten dengan penegakan prinsip-prinsip demokrasi diatas, maka pemerintahan akan mendapat legitimasi dari rakyat. Dengan demikian maka roda pemerintahan akan stabil.

1. *Syûra* Sebagai Konsep Demokrasi

Syûra merupakan suatu proses pengambilan keputusan dalam masyarakat yang menyangkut kepentingan bersama. *Syûra* juga merupakan gambaran tentang bagaimana kaum beriman menyelesaikan persoalan dan urusan sosial mereka. *Syûra* dijelaskan dalam QS. Al-Syûra/42: 37 dan QS. Âli Imrân/3: 159.

Dari kedua ayat diatas, maka *syûra* menurut Syahrur mengandung dua pengertian, yaitu:

Pertama: syûra sebagai prinsip mutlak sebagaimana iman

¹¹ Nurchalish Majid, "Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan," dalam *Jurnal Paramadina*, ..., hal. 57.

kepada Allah swt, shalat, dan zakat.

Kedua: syûra sebagai praktek sehari-hari yang mengikuti alur sejarah yang dihuni oleh masyarakat apapun.

Dalam pengertian yang pertama menjelaskan bahwa *syûra* merupakan bagian fundamental iman untuk menjawab seruan Tuhan, disamping shalat dan zakat. Artinya, Islam datang untuk memahamkan manusia yang berjuang dengan tujuan kebebasan berpendapat, maka sebenarnya merupakan bertujuan pada *syûra*. Sebaliknya, orang yang mencegah *syûra*, tidak percaya kepadanya, sama halnya dengan orang yang mencegah shalat dan zakat. Oleh karena itu, umat Islam tidak boleh mengganti *syûra* dalam aspek prinsip-prinsipnya, karena *syûra* merupakan dasar ibadah.

Dalam pengertian yang kedua, *syûra* sebagai praktek historis yang meliputi aspek politik sosial dan ekonomi umat. Artinya Allah memerintahkan Nabi Muhammad saw untuk bermusyawarah dengan manusia dalam masalah-masalah yang tidak berkaitan dengan wahyu.¹²

Menurut Nurchalish Madjid, *syûra* (musyawarah) mempunyai akar yang jauh dalam pandangan kemanusiaan dan dijalankan dengan adanya asumsi kebebasan pada masing-masing manusia. *Syûra* juga menempatkan manusia pada posisi yang setaraf untuk memecahkan masalah-masalah bersama dalam kehidupan keluarga, bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.¹³

¹² Muhammad Syahrur, *Tirani Islam; Genealogi Masyarakat dan Negara*, Yogyakarta: LKIS, 2003, hal. 158-159.

¹³ Nurchalish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2000, hal. 21.

Secara historis Rasulullah saw pernah melakukan musyawarah, misalnya ketika perang uhud, dimana ada dua kemungkinan yang dihadapi oleh pasukan muslim pada waktu itu, yaitu bertahan di dalam kota Madinah atau berperang diluar kota. Kemudian Rasulullah saw bermusyawarah dengan kaum muslimin untuk menentukan pilihan. Rasulullah berpendapat untuk bertahan dalam kota Madinah, sedangkan mayoritas umat Islam memilih untuk berperang diluar kota. Yang menarik dari peristiwa tersebut adalah Rasulullah saw mengalah demi suara mayoritas, walaupun pada akhirnya peperangan dimenangkan oleh musuh.¹⁴

Dengan demikian, maka dalam musyawarah proses lebih penting daripada hasil. Hal ini juga berarti bahwa suara minoritas betapapun kuatnya atas klaim kebenaran harus tunduk pada suara mayoritas. Maka musyawarah adalah suatu tanda bahwa Islam adalah rahmat untuk alam semesta.¹⁵

2. Persamaan dan Perbedaan *Syûra* dan Demokrasi

Prinsip-prinsip dalam demokrasi dan *syûra*, memiliki persamaan dan perbedaan.¹⁶ Adapun persamaannya adalah:

- a. Keikutsertaan rakyat dalam mengontrol, mengangkat dan menurunkan pemerintahan.
- b. Keikutsertaan rakyat dalam menentukan sejumlah kebijakan lewat wakilnya.
- c. Kebebasan pers dan kebebasan mengeluarkan pendapat.

¹⁴ Artani Hasbi, *Musyawarah dan Demokrasi: Analisis Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001, hal. 42.

¹⁵ Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 96.

¹⁶ Suyuti Pulungan, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: Rajawali Press, 1994, hal. 127-128.

BAB II - DEMOKRASI DALAM AL-QUR'AN

- d. Memberikan masukan, nasehat atau kritikan kepada pemimpin.
- e. Penetapan hukum berdasarkan suara mayoritas.

Adapun perbedaan antara syûra dan demokrasi antara lain:

- a. Dalam demokrasi kekuasaan negara berada ditangan rakyat, sementara Islam kekuasaan mutlak ada ditangan Allah swt dan undang-undang yang dipakai adalah Al-Qur'an, hadits, serta ijma' yang dilakukan melalui musyawarah lembaga.
- b. Syûra hanyalah sebuah mekanisme pengambilan pendapat dalam Islam, sebagai bagian dari proses sistem pemerintahan Islam, sedangkan demokrasi bukanlah sekedar proses pengambilan pendapat mayoritas namun sebuah jalan hidup yang terpresentasikan dalam sistem pemerintahan.
- c. Dalam demokrasi suara rakyat diberikan kebebasan secara mutlak, sehingga bisa mengarah kepada sikap, tindakan dan kebijakan yang keluar dari rambu-rambu Islam.
- d. Dalam Islam yang berhak menjadi majlis syûra adalah pemuka agama, ulama', dan pakar disetiap bidang keilmuan. Sedangkan dalam demokrasi anggotanya dipilih oleh rakyat. Demokrasi merupakan suatu kebijakan yang dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Jika mereka memilih pemerintah yang baik, maka imbasnya kepada rakyat dan begitu pula sebaliknya.
- e. Demokrasi akan senantiasa mengikuti suara terbanyak walaupun berselisih dalil. Namun dalam musyawarah

kebenaran senantiasa didahulukan walaupun yang menyuarakan hanya satu orang.

B. Demokrasi di Mesir

1. Mengenal Sejarah Mesir

Republik Arab Mesir atau yang lebih dikenal dengan Mesir, adalah sebuah negara yang sebagian besar wilayahnya terletak di Afrika bagian timur laut. Mesir tergolong negara maju di Afrika. Mesir juga merupakan negara pertama di dunia yang mengakui kedaulatan Indonesia. Meskipun sebagian besar wilayah Mesir berada di benua Afrika, namun semenanjung Sinai (wilayah Mesir bagian timur) berada di benua Asia.¹⁷

Mesir adalah negara sosial demokrasi berbentuk Republik dengan kepala negara seorang Presiden. Mesir merupakan salah satu negara yang berada di wilayah Afrika Utara dengan iklim panas. Namun, apabila dilihat dari sudut sejarah dan kebudayaannya, mesir merupakan bagian dari Asia Barat. Kebudayaan Mesir didominasi oleh kebudayaan Islam yang kental. Mesir terkenal dengan peradaban kuno dan beberapa monument kuno termegah didunia, seperti Piramida Giza, Kuil Karnak, dan Kuil Ramses. Mesir diakui secara luas sebagai pusat budaya serta politik utama diwilayah Arab.¹⁸

Sebelah timur Mesir berbatasan dengan Israel dan laut merah. Sebelah selatan berbatasan dengan Sudan, sebelah barat berbatasan dengan Libya. Sedangkan Mesir disebelah utara berbatasan dengan laut tengah.¹⁹

¹⁷ Abdul Aziz Salim, *Sejarah Bangsa Mesir*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015, hal. 7.

¹⁸ Philip K. Hitti, *Sejarah Ringkas Dunia Arab*, Yogyakarta: Iqra' Pustaka, 2001, hal. 236.

¹⁹ M. Agastya, Arab Spring; *Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, ..., hal. 45.

Seperti halnya negara-negara Arab yang lain, wilayah Mesir banyak dikelilingi oleh gurun pasir yang tandus. 95 % wilayah Mesir merupakan gurun pasir, yang hanya sebagian kecil wilayah Mesir yang cocok untuk pertanian.²⁰

Walaupun demikian, perekonomian Mesir sangat tergantung pada pertanian, ekspor minyak bumi, ekspor gas alam, dan pariwisata. Selain itu, lebih dari 3.000.000 jiwa rakyat Mesir bekerja di luar negeri terutama di Arab Saudi, Teluk Persia, dan Eropa.²¹ Salah satu kekayaan yang menjadi unggulan bagi Mesir adalah Sungai Nil, sekaligus sebagai pendukung kebudayaan Mesir sejak masa silam. Sungai Nil merupakan sumber kehidupan dan pendukung mata pencaharian masyarakat Mesir. Sektor pertanian Mesir sangat mengandalkan Sungai Nil.

Lebih dari satu juta KM² wilayah Mesir adalah gurun. Hanya kurang dari 40.000 KM² seukuran dengan negara Swiss adalah kemungkinan tempat tinggal manusia. Sumber kehidupan bagi Mesir tentu saja Sungai Nil yang memiliki panjang 1.600 KM yang terbentang dari Sudan ke Mediterania yang menjadi oasis terbesar di dunia. Hapir tidak ada hujan kecuali sepanjang pantai, dan dua musin yang menjadi iklim negara. Musim dingin yang relatif dingin dan musim panas yang sangat panas, ditandai ketika malam hari suhu udara bervariasi.²²

²⁰ Elaine Jackson, *Perjalanan Wisata Mesir, Mengenal Ragam Budaya dan Geografi*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2007, hal. 5.

²¹ Apriadi Tamburaka, *Revolusi Timur Tengah; Kejatuhan Para Penguasa Otoriter di Negara-negara Timur Tengah*, Yogyakarta: Narasi, 2011, hal. 69.

²² Terjemahan dari "Most of Egypt's approximately one million square kilometers is desert. Only in an area of less than 40.000 square kilometers about the size of Switzerland

Dari segi demografi, Mesir merupakan negara Arab yang paling banyak penduduknya, yakni sekitar 74 juta jiwa. Hampir seluruh populasi terpusat disepanjang sungai Nil, terutama Iskandariyah dan Kairo, serta Delta Nil dan dekat terusan Suez. Hampir 90 % dari populasinya adalah pemeluk Islam dan sisanya adalah Kristen. Orang Mesir menggunakan bahasa dari keluarga *Afro-Asiatik* yang sebelumnya dikenal dengan *Hamito-Semitic*²³.

Keberadaan Mesir memiliki arti penting bagi dunia Internasional, karena kebudayaan Mesir menjadi tolok ukur perkembangan kebudayaan di dunia. Hal ini dikarenakan Mesir merupakan gerbang penghubung tiga benua yaitu: Asia, Afrika dan Eropa. Hal ini Mesir memiliki letak yang strategis, dan bangsa asing dengan mudah dapat masuk sekaligus menanamkan pengaruhnya kepada Mesir baik dalam bidang politik ekonomi. Bangsa Mesir merupakan bangsa yang patuh dan mudah dipengaruhi. Jadi tidak heran jika Inggris dengan mudah menguasai dan melakukan kolonisasi terhadap Mesir.²⁴

Disektor agama, Mesir dapat dikatakan sebagai negara Islam, karena mayoritas penduduknya adalah beragama Islam. Di Mesir, Islam memiliki peranan besar dalam kehidupan rakyatnya. Secara tidak resmi, adzan-adzan yang

is human habitation normally possible. The source of Egyptian live is, of course, the River Nile, which in its 1.600 kilometers journey from the Sudan to the Mediterranean creates the world's largest oasis. There is almost no rainfall except along the coast, and the country's two-season climate, a relatively cool winter and extremely hot summer, is marked by dramatic day to night variations in temperature." Lihat Lilian Crag Harris, *Egypt: Internal Challenges and Regional Stability*, New York: Royal Institut of International Affairs, 1998, hal.1.

²³ Soekarno, *Filsafat Pancasila Menurut Bung Karno*, Yogyakarta: Media Pressindo, 2006, hal. 156.

²⁴ Peter Mansfield, *Nasser's Egypt*, Harmondsworth: Penguin Books, 1999, hal. 9.

dikumandangkan lima kali sehari semalam menjadi penentu berbagai kegiatan. Kairo juga dikenal dengan berbagai menara masjid.

Menurut konstitusi Mesir, semua perundang-undangan harus sesuai dengan hukum Islam. Negara mengakui mazhab Hanafi melalui kementerian Agama. Adapun imam dilatih di sekolah keahlian dan Universitas Al-Azhar. Penduduk Mesir yang menganut Islam, mayoritas adalah Islam sunni.²⁵

2. Arab Spring

Ketika kita mendengar istilah Arab Spring, maka akan teringat dengan sebuah daerah yang terkenal dengan minyaknya, yakni Arab. Arab spring memang lahir di Timur Tengah, sebuah daerah yang kaya akan minyak bumi dan merupakan pemasok minyak terbesar dunia. Arab spring dapat diartikan sebagai pemberontakan Arab, kebangkitan dunia Arab. Pandangan lain menyebutkan bahwa Arab Spring merupakan gelombang revolusi unjuk rasa dan protes yang terjadi di dunia Arab yang bertujuan menggulingkan diktator yang berkuasa dinegara-negara Timur Tengah.²⁶

Sejak tanggal 18 Desember 2010, Arab Spring telah terjadi di Tunisia dan Mesir; perang saudara di Libiya; pemberontakan sipil di Bahrain, Suriah dan Yaman, serta di negara-negara Timur Tengah lainnya. Protes yang terjadi (Arab Spring) ini menggunakan teknik pemberontakan sipil dalam kampanye yang melibatkan serangan, demonstran, pawai,

²⁵ M. Agastya, *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, ..., hal. 47-48.

²⁶ Ahmad Sahide, *Gejolak Politik Timur Tengah (Dinamika, Konflik dan Harapan)*, Yogyakarta: Phinisi Press, 2017, hal. 29.

dan pemanfaatan media sosial yang tujuannya adalah untuk mengorganisir, berkomunikasi untuk menuntut pemerintah. Dalam kejadian tersebut, banyak unjuk rasa yang ditanggapi keras oleh pihak berwajib. Adapun slogan pengunjuk rasa di dunia Arab adalah *al-sha'b yuridu isqat al-nizam* (rakyat ingin menumbangkan rezim).

Dengan demikian dapat ditarik kesimpulan bahwa, Arab Spring adalah sebuah protes massa yang bertujuan untuk menggulingkan, menurunkan, melengserkan, para pemimpin negara karena telah bertindak diktator, otoriter, korup, dan menindas rakyat dalam memimpin. Sederhanya, masaa (rakyat) turun ke jalan melakukan demonstrasi dan protes terhadap pemerintah, sekaligus menuntut presiden turun dari jabatannya. Itulah revolusi yang terjadi di dunia Arab.²⁷

Dalam Arab Spring yang menjadi motor penggeraknya adalah para pemuda berpendidikan di masing-masing negara yang dilanda isu revolusi. Mereka beranggapan bahwa kekuasaan otoriter sudah tidak tepat diterapkan di negara mereka. Prosesnya, mereka menghimpun dukungan melalui berbagai media, terutama media sosial.

Pemicu yang paling menentukan Arab Spring adalah situasi dan kondisi dari masing-masing negara yang bersangkutan, terutamanya adanya kesenjangan sosial yang timpang antara pemegang kekuasaan (pemerintah atau rezim berkuasa) dengan masyarakat (rakyat).²⁸

²⁷ M. Agastya, *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, Yogyakarta: IRCiSod, 2013, hal. 12.

²⁸ M. Agastya, *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, ..., hal. 14.

3. Revolusi Mesir

Mesir mengalami pergulatan sosial politik yang panjang. Mesir mengalami pergantian rezim berkali-kali hingga saat imperilisme Inggris masuk dan mendirikan pemerintahan boneka berupa struktur kerajaan. Mesir dijadikan sarana eksploitasi sumber daya alam untuk kepentingan kapitalis Inggris. Inggris banyak ikut campur dalam masalah Mesir setelah jatuhnya sebagian saham terusan Suez ke tangan Inggris di bawah Khedive Ismail.²⁹

Pada masa pemerintahan Khedive Ismail,³⁰ terjadi banyak banyak kemerosotan terutama dibidang ekonomi. Pemerintahan Inggris sendiri sudah lama bercokol di Mesir. Sejak terusan Suez dibuka, Inggris mulai menaruh perhatian terhadap Mesir. Karena terusan Suez memiliki potensi perhubungan di dunia Internasional, sekaligus dapat menjembatani Benua Asia, Afrika dan Eropa.³¹

Mesir sering mengalami pergulatan politik yang berkepanjangan dan bertahap. Hingga saat ini terhitung sudah empat kali terjadi revolusi di Mesir yang didasarkan pada ketidakstabilan pemerintah dan politik Mesir.

Pertama, revolusi yang terjadi pada tahun 1919. Revolusi tersebut terkait dengan penempatan pasukan-pasukan militer Inggris di Mesir, khususnya di sekitar terusan Suez. Pemerintah

²⁹ Yehia Eweis, *Egypt Between Two Revolution*, Cairo: Imprimerie Misr S.A.E, 1995, hal. 18.

³⁰ Khedive Ismail adalah Raja Mesir yang memerintah tahun 1863-1887. Pada masa ini terjadi penjualan saham-saham yang ada di Terusan Suez. Pembeli dari saham-saham tersebut adalah Inggris, oleh sebab itu Inggris mendapat kesempatan untuk melakukan invensi terhadap masalah-masalah dalam negeri Mesir.

³¹ Darsiti Soeratman, *Sejarah Afrika*, Yogyakarta: Ombak, 2012, hal. 59.

Mesir dibawah Muhammad Ali³² memiliki sifat loyal terhadap Inggris. Segala kebijakan politik Mesir diputuskan oleh perwakilan Inggris yang berada di Mesir. Pada saat itu Mesir telah dijadikan boneka oleh Inggris, dan pemerintahan Mesir memiliki ketergantungan yang sangat besar kepada Inggris. Sa'ad Zaghlul³³ seorang politisi muda dengan dukungan masyarakat Mesir berupaya untuk mengakkan kemerdekaan bagi Mesir. Namun, keinginan tersebut tidak dindahkan oleh Inggris yang masih mempunyai kepentingan di wilayah Mesir, terutama terusan Suez. Sehingga terjadilah revolusi Mesir pada tahun 1919. Revolusi Mesir tahun 1919 memberikan pengaruh dalam berbagai aspek bagi bangsa Mesir, terutama berkaitan dengan meningkatnya identitas bangsa, dan nasionalisme.³⁴

Kedua, revolusi Mesir 23 Juli 1952 yang di pimpin oleh Gamal Abdul Naseer yang berusaha untuk menumbangkan kekuasaan Raja Farouk dan penguasaan Inggris di Mesir. Dominasi kekuatan yang menggerakkan revolusi Mesir 1952 adalah berasal dari gerakan *Free Officer* (perwira bebas) dan

³² Muhammad Ali Pasha adalah seorang keturunan Turki yang lahir di Kawalla, Yunani. Muhammad Ali Pasha menduduki kekuasaan sebagai raja di Mesir pada tahun 1905. Sebagai seorang raja, ia ingin memusnahkan kalangan-kalangan yang menentanginya. Pada masa pemerintahannya, Muhammad Ali Pasha banyak melakukan penguasaan terhadap harta kekayaan orang-orang Mesir sehingga pada akhirnya segala kekayaan Mesir berada dibawah kekuasaannya. Lihat Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995, hal. 34-37.

³³ Sa'ad Zaghlul adalah pemimpin revolusi 1919 yang lahir di propinsi Gharbiya. Sa'ad Zaghlul merupakan lulusan Universitas Al-Azhar, kemudian melanjutkan pendidikannya di Paris, Prancis. Ia merupakan politisi muda yang sangat berpengaruh di Mesir. Perannya sangat besar dalam perkembangan politik Mesir. Lihat Anne Alexander, *Nasser: His Live and Time*. London: Hous Publishing Limited, 2005, hal. 10.

³⁴ Gershoni Israel dan James P. Jankowski, *Egypt, Islam and The Arabs: The Search for Egyptian Nationhood 1900-1930*, Oxford: Oxford University Press, 1986, hal. 270.

gerakan *Ikhwanul Muslimin*. Revolusi ini sekaligus menandai berakhirnya pemerintahan monarki di Mesir, beralih menjadi negara Republik yang sarat akan modernisasi.

Ketiga, revolusi yang dilakukan dalam rangka menggulingkan Presiden Housni Mubarak pada tanggal 26 Januari 2011 oleh kalangan muda Mesir yang terus meningkat menjadi aksi demonstrasi besar-besaran dari berbagai elemen masyarakat. Revolusi 26 Januari 2011 menuntut untuk diturunkannya Presiden Husni Mubarak ini menuai keberhasilan.

Keempat, Revolusi 2013, yang mana revolusi ini ditujukan kepada Presiden terpilih yang sah, yakni Muhammad Mursi.

Kendatipun terdapat empat kali revolusi di Mesir, namun penulis akan membahas revolusi yang berkaitan dengan Arab Spring.

a. Kondisi Mesir menjelang Meletusnya Revolusi 2011

Sebagaimana kita ketahui bahwa Presiden Mesir sebelum meletusnya Arab Spring adalah Muhammad Husni Said Mubarak, atau yang biasa kita kenal dengan Husni Mubarak. Lahir pada 4 Mei 1928 di Kafr el-Mashelha, al-Monufiyah. Husni Mubarak menjabat Persiden Mesir selama 30 tahun sejak tahun 1981, menggantikan Presiden Anwar Sadat yang terbunuh pada 6 Oktober 1981.³⁵

Meskipun dalam pemerintahan Husni Mubarak terjadi peningkatan ekonomi per kapita dan pembangunan infrastruktur yang signifikan, namun tidak adanya

³⁵ Asep Syamsul Romli, *Demonologi Islam; Upaya Barat Membasmi Kekuatan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hal. 16.

kebebasan berpolitik, sehingga menjadikan stabilitas politik di Mesir menjadi kacau.³⁶ Selama 30 tahun berkuasa, setiap pos pemerintahan, baik parlemen maupun kabinet, selau dikuasai oleh Husni Mubarak. Hal ini membuat perpolitikan di Mesir tidak berjalan sebagaimana mestinya. Bahkan ia juga mencekal beberapa partai yang dinilai berpandangan ekstrem seperti *Ikhwanul Muslimin* dan Salafiyah.³⁷

Masalah yang lainnya adalah kaum muda terdidik kesulitan mendapatkan lapangan pekerjaan dan pada akhir tahun 2010 sekitar 40 % penduduk Mesir tinggal dengan pendapatan per kapita sekitar US \$ 2 per hari. Korupsi dalam tubuh Kementerian Dalam Negeri telah meningkat secara drastis sebagai legitimasi kelembagaan yang diperlukan untuk memperpanjang kekuasaan Presiden.³⁸

Pejabat pemerintah juga semakin meningkat kekayaannya, sementara rakyat hidup dalam kemiskinan. Sehingga kesenjangan sosial antara penguasa dan rakyat sangatlah kentara. Persepsi masyarakat terhadap persoalan korupsi pengelola pemerintahan membuat kecewa, sehingga arus gelombang keinginan perubahan dari bawah tidak terbendung lagi, dan akhirnya meletuslah revolusi 2011.³⁹

³⁶ John L. Esposito dan Dahlia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara; Opini Umat Muslim tentang Islam, Barat, Kekerasan, HAM dan Isu Kontemporer Lainnya*, Bandung: Mizan, 2008, hal. 55.

³⁷ Usman Abdul Mu'iz Ruslan, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin*, Solo: Era Intermedia, 2000, hal. 149.

³⁸ Apriadi Tamburaka, *Revolusi Timur Tengah; Kejatuhan Para Penguasa Otoriter di Negara-negara Timur Tengah, ...*, 2011, hal. 70.

³⁹ Apriadi Tamburaka, *Revolusi Timur Tengah; Kejatuhan Para Penguasa Otoriter di Negara-negara Timur Tengah, ...*, hal. 72.

b. Lahirnya Revolusi Mesir 2011

Protes besar-besaran yang terus terjadi membuat pemerintah Mesir kalang kabut. Maka kemudian pemerintah menerbitkan peraturan yang benar-benar membatasi kebebasan masyarakat. Pemerintah membuat jam malam, mencekal organisasi kemasyarakatan, dan menjaga ketat setiap demo yang dilaksanakan. Aksi protes dan demonstrasi meningkat intensitasnya ketika rakyat Tunisia telah berhasil menggulingkan pemerintahan. Para demonstran seperti terilhami dan terpacu semangatnya untuk segera melakukan revolusi. Dalam orasinya, para demonstran mengajukan empat tuntutan:⁴⁰

1. Pengunduran diri Husni Mubarak.
2. Pengunduran diri kabinet yang dipimpin oleh PM Ahmed Muhamed Mahmoud Nazef.
3. Pembubaran parlemen dan penjadwalan ulang pemilu.
4. Pembentukan pemerintahan baru pilihan rakyat.

Aksi protes tersebut menimbulkan kekacauan dimana-mana, mulai dari perusakan fasilitas umum, kaburnya nara pidana, sampai pencurian mumi. Hal ini lama kelamaan membuat pemerintah Mesir kehilangan akal sehatnya. Para aparat militer menghadapi para demonstran dengan kekerasan. Mereka dengan membabi buta menembaki para demonstran, bahkan menghalau mereka dengan pakaian perang lengkap, dengan kendaraan lapis baja. Bahkan militer Mesir juga melakukan pembunuhan terhadap para

⁴⁰ M. Agastya, *Arab Spring: Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, ..., hal. 55.

aktivis secara sembunyi-sembunyi.

Gelombang protes besar-besaran terus berlanjut sekaligus desakan dari luar negeri membuat Husni Mubarak menyerah. Melalui pernyataan wakil Presiden Omar Sulaeman, Husni Mubarak secara resmi mundur dari kursi Kepresidenan pada tanggal 11 Februari 2011. Dalam pidatonya, Omar Sulaeman juga menyatakan bahwa pemerintahan yang kosong akan diambil alih untuk sementara waktu oleh pihak majelis militer.

Pengumuman pengunduran diri Husni Mubarak tersebut disambut dengan sorak sorai para demonstran. Setelah Husni Mubarak lengser, ulama yang selama ini dipersempit ruang geraknya, kini bisa kembali muncul memberikan pencerahan kepada masyarakat. Talaqqi (kajian agama Islam) bisa dilangsungkan dimana-mana. Universitas Al-Azhar yang dahulunya dibawah penguasaan pemerintah, sekarang kembali berdiri independen untuk kepentingan umat dan agama.

Pemilu yang dilangsungkan pada akhir 2011 telah mengantarkan rakyat Mesir untuk memperoleh pemimpin dari kalangan sipil, yaitu terpilihnya Presiden Muhammad Mursi yang dipilih oleh rakyat secara sah. Muhammad Mursi merupakan tokoh terkemuka di *Ikhwanul Muslimin*, ia menjabat sebagai ketua FJP (Partai Kebebasan dan Keadilan) sebuah partai politik yang didirikan oleh *Ikhwanul Muslimin*. Melalui partai ini juga yang menghantarkan Muhammad Mursi⁴¹ untuk duduk sebagai Presiden Mesir.

⁴¹ Presiden Muhammad Mursi dilantik pada tanggal 30 Juni 2012.

c. Kudeta Mesir 2013

Kelompok *Ikhwanul Muslimin* memenangkan pemilu parlemen dan Presiden, dengan demikian maka kelompok *Ikhwanul Muslimin* menguasai politik praktis di Mesir. Akan tetapi, tampaknya pemilu di Mesir tidak menjadi terminal pertarungan politik antar kelompok disana. Berbagai kekuatan, termasuk militer, berusaha mendesakkan kepentingannya, tanpa melalui jalur yang demokratis. Ada pembubaran parlemen yang dilakukan oleh militer, sebaliknya kelompok *Ikhwanul Muslimin* berusaha untuk membatasi gerak militer dengan menurunkan Jendral Tanthawi dari Dewan Agung Militer (SCAF).⁴²

Tetapi dengan hal tersebut presiden Muhammad Mursi masih belum merasa aman dengan Dewan Konstituante yang pada waktu itu tengah menggodok konstitusi baru, karena lembaga tersebut masih dapat dibubarkan oleh Mahkamah Konstitusi. Oleh karena itu presiden Mursi mengeluarkan dekrit 22 November 2012. Dari dekrit tersebut memberikan kekuasaan yang hampir tak terbatas kepada Presiden Mursi. Dekrit tersebut ternyata memicu adanya protes dari rakyat banyak. Kelompok liberal yang tadinya sudah merasa sedikit nyaman dengan pemerintahan Mursi, kini kembali ikut bersuara. Lapangan Tahrir digunakan sebagai tempat demo menentang dekrit Presiden Mursi tersebut. Para pendemo menuntut

⁴²Indriana Kartini (ed.), *Agama dan Demokrasi: Munculnya Kekuatan Politik Islam di Tunisia, Mesir dan Libya*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016, hal. 126.

pencabutan dekrit tersebut yang dianggap otoriter.⁴³

Sepekan setelah dekrit dikeluarkan, Dewan Konstituante berhasil menyepakati draft Konstitusi baru tanpa kehadiran kelompok liberal dan oposisi pada tanggal 30 November 2012. Presiden Mursi kemudian memutuskan untuk mengadakan referendum terhadap draft konstitusi baru tersebut pada tanggal 15 Desember 2012. Keputusan Presiden Mursi untuk referendum tersebut tidak menyurutkan semangat kaum pendemo. Mereka bahkan menolak referendum.⁴⁴

Untuk meredam gejolak politik tersebut, Presiden Mursi mengadakan dialog dengan tokoh-tokoh nasional serta bertukar pikiran dengan mereka. Lebih dari 10 jam mereka bertukar pikiran dan beradu argument, akhirnya Presiden Mursi mengeluarkan dekrit lagi yang antara lain berisi pencabutan dekrit sebelumnya.

Walaupun dekrit telah dicabut, protes terhadap Presiden Mursi tetap berlanjut. Memasuki tahun 2013, kaum oposisi berusaha terus menggoyang kekuasaan Presiden Mursi. Peringatan setahun kekuasaan Presiden Mursi dijadikan momentum oleh kaum oposisi untuk melakukan perlawanan terhadap penguasa. Sebelum peringatan 30 Juni, berdirilah kelompok yang menyebut dirinya tamarod yang berarti pembangkangan. Kelompok tersebut beserta oposisi lain menggalang kekuatan untuk

⁴³ M. Hamdan Basyar, *Demokrasi dan Kesuksesan Politik Islam di Mesir*, Bandung: Pustaka Jaya, 2016, hal. 126.

⁴⁴ Indriana Kartini (ed.), *Agama dan Demokrasi: Munculnya Kekuatan Politik Islam di Tunisia, Mesir dan Libya*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016, hal. 127

melawan Mursi.⁴⁵

Lapangan Tahrir kembali dijadikan tempat demo anti penguasa, namun di tempat lain ada pendemo pro-penguasa. Masing-masing kelompok tersebut berusaha meyakinkan dunia bahwa merekalah yang benar dan mewakili rakyat Mesir. Melihat kondisi seperti ini (pro dan kontra kekuasaan Presiden Mursi), kalangan militer memandangnya sebagai pintu masuk untuk kembali ke dunia politik Mesir. Selain keadaan politik yang begitu riuh, masalah ekonomi Mesir yang terpuruk juga ikut membebani kekuasaan Presiden Mursi.⁴⁶

Kalangan militer menganggap Presiden Mursi sudah tidak sanggup lagi untuk menanggung kondisi tersebut. Oleh karena itu pada tanggal 1 Juli 2013 pukul 16.30 (waktu Mesir) militer memberikan ultimatum kepada Presiden Mursi untuk menyelesaikan masalah politik Mesir tersebut dalam batas waktu 48 jam. Militer mengancam akan mengambil langkah sendiri bila Mursi tidak mengikuti keinginan mereka. Untuk menjawab militer, Presiden Mursi yang merasa dipilih oleh rakyat dan mempunyai legitimasi kekuasaan yang kuat, maka ia menolak ultimatum militer.

Mendapat penolakan Presiden Mursi, maka militer melaksanakan ancamannya dengan mengambil alihan

⁴⁵ Apriadi Tamburaka, *Revolusi Timur Tengah; Kejatuhan Para Penguasa Otoriter di Negara-negara Timur Tengah, ...*, hal. 73.

⁴⁶ Presiden Mursi dihadapkan tantangan lain yaitu menumpuknya hutang Mesir yang diwariskan oleh rezim-rezim sebelumnya. Yang mana hutang tersebut mencapai 1.300.000.000.000 Le (satu Triliun, 300 milyar pound). Lihat M. Agastya, *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah, ...*, hal. 69.

kekuasaan pada 3 Juli 2013 malam. Kudeta militer tersebut telah mengakhiri kekuasaan Presiden Mursi yang dipilih secara demokrasi. Kemudian Mursi beserta aparatnya menjadi tahanan militer.⁴⁷

Apapun nama dan alasannya, kudeta adalah bentuk pengingkaran dari proses demokratisasi yang telah tumbuh di alam kebebasan Mesir pasca revolusi 2011. Militer telah merampas proses demokrasi dan menghilangkan kesempatan rakyat Mesir untuk mengekspresikan kebebasan demokrasi. Semestinya, di negara yang mengikuti aturan demokrasi, semua kalangan menjadi pengawal terselenggaranya demokratisasi, bukannya malah merampas bahkan sampai membunuh demokrasi, serta membiarkan militer memberangus demokrasi di Mesir.

4. Konstitusi Mesir Pasca Kudeta Militer

Konstitusi Mesir 2014 mengalami perubahan dibandingkan dengan konstitusi 2012 yang dianggap hanya mengadopsi kepentingan *Ikhwanul Muslimin*. Misalnya pasal 219 memuat prinsip syariat Islam yang dianut dan diakui di Mesir adalah berdasarkan “*Ahlu Sunnah wal Jama’ah*” atau yang biasa disebut dengan “sunni”. Pasal tersebut dianggap bermasalah karena hanya mengakui kelompok islam sunni saja. Bila ada kelompok lain misal syi’ah maka tidak dapat diakui di Mesir. Dalam konstitusi 2014, pasal tersebut telah dihapuskan, akan tetapi tetap mengakui bahwa Islam adalah agama resmi

⁴⁷Indriana Kartini (ed.), *Agama dan Demokrasi: Munculnya Kekuatan Politik Islamdi Tunisia, Mesir dan Libya*, Bandung: Dunia Pustaka Jaya, 2016, hal. 58.

negara Mesir. Dengan demikian, Mesir memperkenankan pemeluk Nasrani dan Yahudi untuk menggunakan prinsip hukum agama yang dianutnya dalam mengatur sttus pribadi mereka, urusan agama dan pemilihan pemimpin spiritual mereka. Kebebasan beragama dan beribadah menurut agama yang dianut rakyat Mesir disebutkan dalam pasal 64.

Mesir juga menganut sistem demokrasi yang didasarkan pada keragaman politik dan partisan masyarakat luas, serta penghormatan terhadap hak asasi manusia. Warga negara berhak membentuk partai politik, namun partai politik tidak dapat dibentuk atas dasar agama, atau diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, asal, sekte atau lokasi, geografis. Dengan ketentuan tersebut maka tidak boleh ada suatu partai politik yang hanya mengacu atau berdasarkan agama tertentu.⁴⁸

Tampaknya dari aturan tersebut untuk menyingkirkan partai politik bentukan *Ikhwanul Muslimin* (FJP). *Ikhwanul Muslimin* memang telah dilarang sejak pasca kudeta militer tahun 2013. Sementara dalam konstitusi 2014, militer menduduki posisi yang cukup istimewa.

Konstitusi 2014 memang menguntungkan pihak militer, hal tersebut dapat dimaklumi karena merekalah yang telah memenangkan perpolitikan di Mesir, dengan mengambil alih kekuasaan Presiden Mursi. Terlebih kemudian dalam pemilihan Presiden 2014, pemenangnya adalah Jendral Abdel Fattah Al-Sisi, tokoh militer yang melakukan kudeta terhadap Presiden Mursi. Dengan terpilihnya Jendral Al-Sisi sebagai

⁴⁸ M. Hamdan Basyar, *Pertarungan dalam Berdemokrasi: Politik di Mesir, Turki dan Israel*, Jakarta: UI Press, 2015, hal. 44-45.

Presiden Mesir pada tahun 2014, maka penguasa Mesir kembali ketangan militer.

Pertarungan dua kandidat capres pada tahun 2014 sebenarnya sudah terlihat siapa yang akan memenangkan sejak pencalonan mereka. Jendral Al-Sisi tampak leading, karena dialah tokoh yang dianggap dapat menyelamatkan Mesir dari konflik politik yang berkepanjangan sejak *Ikhwanul Muslimin* menguasai panggung politik di Mesir. Al-Sisi dipandang sebagai tokoh yang dapat membawa masyarakat Mesir menuju kehidupan yang lebih baik. Sementara lawannya adalah Hamdeen Sabahi adalah tokoh dari kelompok Naseer⁴⁹ yang tidak terlalu dominan di Mesir. Oleh karena itu dapat dengan mudah Jendral Al-Sisi memenangkan kursi Presiden 2014.

Ketika masa kampanye, kedua kandidat tersebut mendiskusikan isu yang berkembang dalam masyarakat Mesir, salah satunya ialah “nasib” kelompok *Ikhwanul Muslimin*. Terhadap kelompok tersebut, Al-Sisi secara tegas menyatakan: dalam konstitusi 2014 telah jelas melarang adanya partai yang berdasarkan pada agama tertentu. Sementara Hamdeen Sabahi menjelaskan tidak akan melarang atau memberangus kelompok Islam tersebut asalkan mereka dapat hidup secara damai, tidak ada kerusuhan atau konflik yang mengganggu kehidupan masyarakat luas.

Yang jelas, kemenangan Jendral Al-Sisi telah menandai kembalinya kalangan militer dalam dunia politik Mesir. Artinya, secara politik kenegaraan, posisi militer Mesir masih kuat dan dominan.

⁴⁹ Kelompok Naseer adalah pendukung Gamal Abdul Naseer yang menginginkan adanya persatuan di dunia Arab dengan menggunakan ideology nasionalis-sosialis.

5. Hubungan Agama dan Negara di Mesir

Mesir merupakan pusat peradaban tertua di benua Afrika sejak tahun 4000 SM. Berkembangnya kebudayaan Mesir tidak lepas dari pengaruh adanya sungai Nil yang membuat daerah mesir menjadi subur.⁵⁰ Setelah Mesir menjadi salah satu dari bagian Islam, Mesir tumbuh dengan mengambil peranan yang sangat sentral sebagaimana peran-peran sejarah kemanusiaan yang dilakoninya pada masa lalu, seperti:

- a. Menjadi sentral pengembangan Islam di wilayah Afrika, bahkan menjadi batu loncatan pengembangan Islam di Eropa lewat selat Gibraltar (Aljazair dan Tunisia).
- b. Menjadi kekuatan Islam di Afrika dalam bidang Ekonomi dan Militer.
- c. Pengembangan Islam di Mesir merupakan napak tilas terhadap sejarah Islam pada masa Nabi Musa as yang mempunyai peranan penting dalam sejarah kenabian.
- d. Menjadi wilayah tertentu dalam pergulatan perpolitikan umat Islam, termasuk didalamnya adalah peralihan kekuasaan *Khulafâ' al-Râsyidin*.⁵¹

Sepertinya Mesir memang terlahir untuk selalu dapat berperan dan memberikan sumbangan terhadap perjalanan Islam dari segi politik, ekonomi, dan sejarah kebudayaan. Mesir juga merupakan daerah yang ikut melahirkan aliran hukum Islam terutama dengan kehadiran Imam Syafe'i yang hukum-hukumnya yang kental. Maka dari itu Islam sebenarnya tidak

⁵⁰ M. Syafi'i Antonio, *Ensiklopedi peradaban Islam Kairo*, Jakarta: Tazkia, 2012, hal. 76.

⁵¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 2006, hal. 96.

dapat dipisahkan dari negara Mesir.⁵²

C. Demokrasi di Indonesia

1. Perkembangan Demokrasi di Indonesia

Demokrasi memang lahir pada masa peradaban Yunani,⁵³ akan tetapi penerimaan besar-besaran terhadap demokrasi terhitung sejak berakhirnya perang dunia ke II. Karena periodisasi ini adalah tidak hanya sebagai pertarungan perebutan kedigdayaan dan pengakuan internasional siapa yang superior di dunia, melainkan juga perang ideologi antara Fasisme, Komunisme, dan Demokrasi. Hasilnya adalah demokrasi dan komunisme adalah ideologi paling diminati setelah bencana perang terbesar sepanjang sejarah tersebut.⁵⁴Perlahan, pasca perang dunia ke II negara-negara mulai berbenah dan memperkenalkan demokrasi untuk negerinya. Perlahan, pasca perang dunia ke II negara-negara mulai berbenah dan memperkenalkan demokrasi untuk negerinya, Jerman, Itali, dan Jepang yang dulunya dikuasai oleh barat mulai terbiasa dan berusaha menerapkan sistem demokrasi.⁵⁵

⁵² Masykuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hal. 71

⁵³ Masykuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999, hal. 71.

⁵⁴ Ideology Fasisme merupakan sebuah paham politik penjunjung kekuasaan absolut dan kontra dengan demokrasi. Ideology Fasisme juga diartikan memandang rendah bangsa negara lain dan menjunjung tinggi negri sendiri, sederhananya Fasisme merupakan nasionalisme yang sangat fanatic dan otoriter. Lihat Evriza, *Ilmu Politik*, Bandung: Alfabeta, 2008, hal. 106.

⁵⁵ Hal demikian juga terjadi pada negara-negara dikawasan Asia Selatan (India, Pakistan), dan Asia Tenggara (Filipina, Indonesia dan Malaysia). Usaha penerapan demokrasi tidak selamanya sesuai, ada diantara negara-negara tersebut berhasil, bahkan ada juga yang sampai sekarang tidak menemukan pangkal dan ujung dari demokrasi. Lihat Amien Rais, *Demokrasi dan Proses Politik*, Jakarta: LP3ES, 1996, hal. 70.

Indonesia adalah salah satu negara yang sejak merdeka sampai sekarang mampu mengadopsi demokrasi, meskipun seiring pergantian dan periodisasi kepemimpinan politik bangsa turut andil dalam merubah model-model demokrasi didalamnya, terhitung setelah terjadinya perdebatan antara demokrasi liberal atau demokrasi sesuai identitas bangsa pra kemerdekaan, Indonesia mengalami empat fase model demokrasi,⁵⁶ yaitu:

a. Demokrasi Perlementer 1945-1959

Masa awal kemerdekaan belum sepenuhnya ditentukan Indonesia akan menggunakan demokrasi model apa sebagai sistem bernegara, apakah demokrasi liberal seperti banyak di negara Barat, sebagaimana banyaknya sarjana-sarjana Indonesia yang belajar di Belanda dengan doktrinnya tentang demokrasi liberal atau akan menggunakan demokrasinya sendiri sesuai dengan kepribadian bangsa. Maka pada waktu itu mulailah tersusun agenda-agenda politik dan birokrasi pemerintahan pada masa awal kemerdekaan untuk menyusun identitas demokrasi Indonesia.⁵⁷

Gagasan tentang demokrasi telah banyak disampaikan oleh para tokoh nasional jauh sebelum kemerdekaan Indonesia, Ir. Soekarno mengemukakan “Demokrasi Sosial”, itu pula yang diterapkan sebagai landasan PNI (Partai Nasional Indonesia), yaitu demokrasi kontra

⁵⁶ Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta kerjasama The Asia Foundation & PERNADA MEDIA, 2003, hal. 111.

⁵⁷ Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, Jakarta: LP3ES, 1986, hal. 71.

liberal, tetapi juga demokrasi yang memberikan hak-hak ekonomi. Soekarno mempertegas dengan panitia perancang UUD dalam sidang BPUPKI pada 1 Juni 1945 mengatakan, “Apabila kita ingin mengadopsi demokrasi, hendaknya bukan demokrasi barat, tetapi permusyawaratan yang memberi hidup, yakni politik ekonomi demokrasi yang mampu mendatangkan kesejahteraan sosial”.⁵⁸

Moh. Hatta telah menulis tentang demokrasi sejak tahun 1933 dengan judul, “Kearah Indonesia Merdeka”. Moh. Hatta memiliki peran besar setelah kemerdekaan dalam mendidik masyarakat Indonesia mengenal tentang demokrasi modern. Hatta dalam gagasannya dalam fungsi parlemen dalam berdemokrasi didasari atas dua hal, kemudian dua hal ini menjadi perdebatan pemimpin-pemimpin bangsa sebelum kemerdekaan. Dua hal tersebut yaitu yang pertama adalah hak berserikat dan berkumpul secara politik, dan kedua adalah tentang perwakilan rakyat dalam parlemen.⁵⁹

Hatta menyatakan tidak mudah mengembangkan gagasan demokrasi atas dasar dua point tersebut, tapi hal itu juga bukan semacam angan-angan dan keniscayaan,

⁵⁸ M. Zaki Mubarak, “Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia,” dalam *Jurnal Politika: Jurnal Pencerahan Politik Untuk Demokrasi*, Vol.03, No. 3 Tahun 2007, hal. 66.

⁵⁹ Dua point tersebut mendapat perhatian khusus dari pemerintahan Hindia-Belanda di Indonesia, keduanya sama sekali tidak mendapatkan toleransi kepermukaan, karena kekhawatiran pemerintah Hindia-Belanda atas posisinya di Indonesia. Meskipun belakangan pemerintah Hindia-Belanda melunakkan diri dan membiarkan dua point diatas berkembang namun dengan pengawasan yang sangat ketat. Lihat Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita, ...*, hal. 72.

karena semua bisa dilaksanakan. Kewajiban rakyat pertama kalinya adalah harus faham antara posisi hak dan kewajiban. Seorang pemimpin tidaklah seperti dewa dengan apapun kehendaknya seolah-olah itu sebagai sebuah kebenaran, posisi pemimpin sama dengan rakyat, yakni berdampingan. Hatta mengungkapkan bahwa dasar sistem pemerintahan juga ada yang sesuai dengan kebudayaan kita. Kemudian Hatta menganalogikan dengan kehidupan di desa, itu setidaknya memenuhi syarat demokrasi dengan menekankan tiga hal, yaitu: cita-cita rapat untuk mufakat, cita-cita protes masa dan berwatak kritis untuk memonitor setiap keputusan, dan dasar kolektifitas.⁶⁰

Wujudnya bisa berbentuk tolong menolong dalam berbagai sektor, termasuk sosial dan ekonomi koperasi.⁶¹ Cita-cita demokrasi dalam bentuk miniatur masyarakat desa menurut Hatta bisa diperjuangkan ke level dan skala yang lebih besar, seperti di tingkat nasional. Oleh karena itu Soekarno dan Hatta sepakat mengatakan bahwa demokrasi Indonesia tidak sama dengan demokrasi di Barat. Mereka menyatakan bahwa demokrasi barat hanya di sektor politik, tidak dijumpai demokrasi pada sektor ekonomi dan sosial, karenanya mengakibatkan perebutan hak milik secara individu dan pengakuan umum atas dasar kekuasaan politik meningkat di Barat.⁶²

⁶⁰ Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita, ...*, hal. 73.

⁶¹ Hal inilah yang menjadi cikal bakal bahwa Moh. Hatta adalah pencetus sekaligus bapak Koperasi Indonesia.

⁶² Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita, ...*, hal. 74.

Setelah merancang sistem demokrasi, selanjutnya Hatta menandatangani maklumat No/X pada tanggal 3 November 1946, dalam maklumat tersebut Hatta menyatakan pemerintah mengharuskan pentingnya membentuk partai politik sebagai ornament demokrasi, pemerintah berharap partai-partai peserta pemilu telah tersusun sebelum pemilu badan perwakilan rakyat.⁶³ Maklumat tersebut direspon sangat positif, ditandai dengan banyak lahirnya partai politik sebagai peserta pemilu, akan tetapi rencana awal pemilu pada tahun 1948 harus tertunda akibat banyak kendala, diantaranya adalah adanya agresi militer Belanda dan pemberontakan PKI di Madiun tahun 1948.⁶⁴

Perkembangan terpenting dan peralihan sistem politik adalah tahun 1950. Dimana RIS (Republik Indonesia Serikat) dirubah dalam bentuk kesatuan baru yaitu sistem Parlemerter yang kemudian dipimpin oleh Perdana Menteri Natsir. Penunjukan Natsir sebagai Perdana Menteri adalah hasil kesepakatan koalisi kabinet saat itu. Era demokrasi Parlemerter tercatat beberapa kali pergantian perdana menteri yaitu:

Pertama, Muhammad Natsir (6 September 1950 – 27 April 1951)

Kedua, Sukiman Wirjosandjojo (27 April 1951 – 3 April 1952)

Ketiga, Wilopo (3 April 1952 – 30 Juli 1953)

⁶³ Moh. Hatta, *Untuk Negeriku*, Jakarta: Kompas, 2011, hal 115-116.

⁶⁴ M. Zaki Mubarak, “*Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia*,” ..., hal. 67.

Keempat, Ali Sastroamidjojo (30 Juli 1953 – 12 Agustus 1955)

Kelima, Burhanuddin Harahap (12 Agustus 1955 – 24 Maret 1956)

Keenam, Ali Sastroamidjojo (24 Maret 1956 – 9 April 1957)

Ketujuh, Djuanda Kartawidjaja (9 April 1957 – 9 Juli 1959)

Pada era Wilopo pemilu Indonesia untuk pertama kalinya berhasil dilaksanakan dengan ditetapkannya UU No. 7 tahun 1953, yaitu pemilihan parlemen dan anggota kontituante dengan diikuti seratus tanda gambar peserta pemilu ditambah dua puluh satu partai, sehingga terdapat dua puluh delapan partai termasuk partai perseorangan.⁶⁵ Gagasan tersebut menandakan demokrasi pada periode awal kemerdekaan 1945-1959 kemudian dikenal dengan istilah demokrasi Parlementer.⁶⁶

b. Demokrasi Terpimpin 1959-1965

Dalam catatan sejarah peralihan antara demokrasi parlementer ke demokrasi terpimpin dituliskan sejak tahun 1959. Namun istilah demokrasi demokrasi terpimpin telah dinyatakan oleh Presiden Soekarno sejak tahun 1957

⁶⁵ Miriam Budiharjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2004, hal. 432.

⁶⁶ Demokrasi Parlementer 1945-19659 hancur disebabkan oleh banyak faktor, namun catatan khususnya adalah ketidak mampuan angota-anggota partai politik di parlemen dan konstituante untuk mencapai consensus mengenai dasar negara dan Undang-undang dasar baru. Kemudian mendorong Ir. Soekarno sebagai presiden untuk mengeluarkan Dekrit Presiden 5 Juli dengan pernyataan berlakunya kembali UUD 1945 sebagai dasar negara, ini menandai berakhirnya demokrasi parlementer. Lihat Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani*, ..., hal. 131.

ketika banyak tokoh yang mulai gelisah tentang warna demokrasi Indonesia.⁶⁷

Dalam pidatonya yang berjudul “Republika Sekali Lagi Republika” pada sidang pleno konstituante di Bandung 22 April 1959, Soekarno menyerang konstituante karena mempraktikkan cara-cara demokrasi liberal sembari menawarkan solusi mengembalikan demokrasi Indonesia pada bentuk demokrasi terpimpin. Demokrasi terpimpin menurut Soekarno adalah bentuk yang relevan untuk Indonesia, dan bukan sebagai kamufase kediktatoran dan sentralisme seperti paham komunis dan berbeda pula dengan demokrasi liberal. Pondasinya sesuai dengan pembukaan UUD 1945 yakni “Kerakyatan yang dipimpin oleh khidmat kebijaksanaan dalam permusyawaratan perwakilan”, seperti rapat suku yang dipimpin ketua adat, jadi tidak sekedar dalam bidang politik, melainkan dalam bidang sosial, dan ekonomi.⁶⁸

Demokrasi terpimpin mendapat tentangan dari banyak kalangan, seperti Deliar Noer mengatakan bahwa demokrasi terpimpin sebenarnya ingin menempatkan Soekarno sebagai ayah dalam keluarga besar bernama Indonesia dengan kekuasaan terpusat ditangannya,⁶⁹

⁶⁷ Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 82.

⁶⁸ M. Zaki Mubarak, “*Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia*,” ..., hal. 71.

⁶⁹ Dengan demikian kekeliruan sangat besar dalam demokrasi terpimpin Soekarno adalah adanya pengingkaran terhadap nilai-nilai penting dalam demokrasi, yaitu basolutisme dan terpusatnya kekuasaan hanya pada diri pemimpin, sehingga tidak ada ruang control social dan check and balance dari legislative terhadap eksekutif. Lihat Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani*, ..., hal. 131.

karena menganggap dirinya sebagai ayah dalam konteks bernegara, sehingga Soekarno memiliki kebijakan sendiri sebagai orang yang tidak akan berpihak pada siapapun. Sikap demikian diterapkannya dalam bentuk berpolitik tanpa partai, dengan tujuan independensi tanpa adanya unsur-unsur mendiktenya. Prinsip ini kemudian banyak ditentang oleh lawan politiknya, entah lupa atau tidak sadar, jelasnya dengan menerapkan politik tanpa partai mengakibatkan dirinya masuk dalam lingkaran pencidera demokrasi.

Sebagaimana diketahui sebelumnya kesepakatan dari konstituante ditegaskan oleh Hatta bahwa anjuran untuk bergabung dengan partai politik. Kritikan Hatta mendapatkan dukungan dari M. Natsir dan Ki Hadjar Dewantara (pimpinan Taman Siswa) secara tegas menyatakan bahwa demokrasi terpimpin tidak ada bedanya dengan *leaderscap* (kepemimpinan sentral). Kemudian Hatta pada tahun 1961 menulis dalam bentuk brosur dengan judul *Demokrasi Kita* yang isinya adalah menentang ketetapan Presiden Soekarno tentang demokrasi terpimpin yang didalamnya sangat banyak bertentangan dengan asas-asas kesepakatan berdemokrasi.⁷⁰

Diantara hal-hal yang dianggap janggal dalam periode demokrasi terpimpin adalah:⁷¹

1. Penyimpangan terhadap UUD 1945, diantaranya tentang ketetapan MPRS (Majelis Permusyawaratan

⁷⁰ Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 83.

⁷¹ Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani*, ..., hal. 131.

Rakyat Sementara) No. III/1963 yang mengangkat Ir. Soekarno sebagai Presiden seumur hidup. Padahal undang-undang sebelumnya sangat jelas bahwa periode jabatan Presiden adalah lima tahun.

2. Tahun 1960, Ir Soekarno sebagai Presiden telah membubarkan DPR Hasil pemilu 1955, padahal dalam UUD 1945 ditentukan bahwa Presiden tidak mempunyai wewenang untuk berbuat demikian.⁷²
3. Presiden boleh ikut campur dalam pengambilan produk ketetapan legislatif, sesuai dengan peraturan Presiden No. 14/1960. Presiden juga diperbolehkan ikut campur dalam pengambilan produk ketetapan yudikatif, sesuai UU No. 19/1964. Selain itu terbatasnya peranan partai politik, berkembangnya pengaruh komunis dan meluasnya peranan ABRI sebagai unsur sosial.
4. *Pers* dan lembaga publik banyak diberedel, saluran-saluran aspirasi rakyat diawasi sangat luar biasa ketat, sehingga teks dan naskah pidato harus disortir sebelum dibacakan didepan umum.

c. Demokrasi Pancasila 1965-1998

Orde baru berhasil memperoleh simpati sangat besar dari masyarakat Indonesia. Keberhasilan figur Letkol Soeharto dalam menumpas habis ideologi komunis di Indonesia sampai ke akar-akarnya dianggap sebagai

⁷² Alasan pembubarannya adalah karena DPR menolak anggaran belanja rancangan pemerintah eksekutif saat itu. Lihat Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 83.

prestasi yang luar biasa.⁷³ Termasuk didalamnya Soeharto mampu menjinakkan usaha kudeta oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) tahun 1965.⁷⁴ Berbondong-bondonglah masyarakat menumpukan harapan besar atas koreksi total tidak hanya dalam segi politik, tetapi juga sosial, terlebih kembalinya kondusif hidup beragama, berbangsa dan bernegara. Semua masyarakat menyambut era baru demokrasi, kecuali segelintir orang Komunis yang terancam kehidupannya karena agenda politik Soeharto menghabisi ideologi Komunis di Indonesia.⁷⁵

Gebrakan mulainya orde baru terjadi dalam banyak sektor, yang paling menjadi sorotan adalah mengembalikan fungsi UUD akibat penyelewengan masa Soekarno, diantaranya ketetapan MPRS No. III/1963 yang menetapkan Soekarno sebagai Presiden seumur hidup telah dibatalkan, dan jabatan pemimpin negara kembali menjadi jabatan elektif setiap lima tahun. Semangat mengembalikan fungsi UUD pada tempatnya dan kembali menempatkan Pancasila sebagai asas tertinggi dan tunggal bagi semua golongan dalam bernegara menjadikan sistem pemerintahan pada periode ini adalah demokrasi Pancasila, sesuai UUD 1945.⁷⁶

⁷³ Penumpasan ideology komunis di Indonesia memakan korban lebih kurang lima ratus ribu jiwa. Lihat, David Jankins, *Runtuhnya Sebuah Rezim*, Yogyakarta: LKIS, 2000, hal. 103.

⁷⁴ Edward Aspinal, *Titik Tolak Reformasi; Hari-hari Terakhir Presiden Soeharto*, Yogyakarta: LKIS, 2000, hal. 2.

⁷⁵ Inu Kencana, et al, *Sistem Politik Indonesia*, Bandung: PT. Refika Aditama, 2006, hal. 115.

⁷⁶ S. Pamudji, *Demokrasi Pancasila dan Ketahanan Nasional; Satu Analisa di Bidang Politik dan Pemerintahan*, Jakarta: Bina Aksara, 1985, hal. 8.

Berikut beberapa rumusan tentang demokrasi Pancasila:⁷⁷

1. Demokrasi dalam bidang politik pada hakekatnya adalah menegakkan kembali asas-asas negara hukum dan kepastian hukum.
2. Demokrasi dalam bidang ekonomi pada hakikatnya adalah kehidupan yang layak bagi semua warga negara.
3. Demokrasi dalam bidang hukum pada hakekatnya bahwa pengakuan dan perlindungan HAM (Hak Asasi Manusia), peradilan yang bebas dan tidak memihak.

Demokrasi Pancasila adalah nama dan hanya awal dari perodesasinya, Pancasila hanyalah retorika dan sekedar gagasan tidak sampai pada tataran praktik bermasyarakat dan bernegara. Pancasila diagungkan bahkan sangat sakral pada masa itu, tapi nilai-nilai didalamnya tidak menjadi landasan dan jaminan hidup. Kepemimpinan orde baru lebih menyedihkan dibandingkan orde lama, bahkan kekuasaan Presiden Soeharto sampai diberikan gelar “rezim”.⁷⁸

Peran dalam struktural yang tadinya dikoreksi total dari kecerobohan birokrasi masa Soekarno kembali diterapkan pada masa Soeharto. Setidaknya ada tujuh sektor yang dianggap menyakiti hati rakyat Indonesia, diantaranya:

⁷⁷ Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani, ...*, hal. 134.

⁷⁸ Tentang apa saja prestasi dan kegagalan tentang periode orde baru bisa dibaca pada S. Pamudji, *Demokrasi Pancasila dan Ketahanan Nasional, ...*, hal. 85-89.

1. Dominannya peranan ABRI, tidak hanya dalam masalah keamanan, tetapi juga dalam masalah birokrasi kenegaraan, bahkan menjadi alat politik.⁷⁹
2. Birokratisasi dan Sentralisasi pengambilan keputusan politik.
3. Pembatasan fungsi dan jumlah partai politik menjadi tiga.
4. Campur tangan pemerintah dalam urusan internal partai politik.
5. Massa mengambang, artinya partai politik hanya diperbolehkan membuka cabangnya sebatas sampai tingkat kecamatan, kecuali Golkar yang memiliki perwakilan di desa melalui lurah.
6. Monolitisasi ideologi negara.
7. Inkorporasi lembaga pemerintah.⁸⁰

Dengan demikian bisa disimpulkan bahwa nilai-nilai demokrasi tidak sepenuhnya diterapkan pada masa pemerintahan Soeharto.⁸¹

Protes terhadap penggulingan rezim Soeharto sudah dimulai tahun 1997, ketegangan sosial luar biasa hingga

⁷⁹ Selengkapnya tentang fungsi ABRI masa orde baru bisa dilihat pada Yuddy Chrisnandi, *Beyond Parlemen; Dari Politik Kampus Hingga Sukses Kepemimpinan Nasional*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 269.

⁸⁰ Dede Rosyada, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani, ...*, hal. 135.

⁸¹ Secara ekonomi, Soeharto memiliki sisi keunggulan dengan menerapkan Trilogi pembangunan, Soeharto memperkenalkan ekonomi pasar, merancang pemerataan pembangunan, dan mengharuskan stabilitas politik sebagai dasar pertumbuhan ekonomi. Namun dibalik itu semua demokrasi hancur. Praktik korupsi, kolusi dan nepotisme tumbuh subur tidak hanya dilangan elit nasional, tapi sudah masuk ke segala bidang, termasuk plosok-plosok pedesaan. Lihat Yuddy Chrisnandi, *Beyond Parlemen; Dari Politik Kampus Hingga Sukses Kepemimpinan Nasional*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 28.

mengakhiri karir politiknya sebagai pemimpin bangsa. Pemicu terbesar adalah mulai terjadi krisis ekonomi di Asia, negara-negara Asia Tenggara sebelum Indonesia adalah Thailand terlebih dahulu merasakan dampak krisis moneter, hingga merembet ke Indonesia sehingga kestabilan ekonomi benar-benar terguncang. Akibatnya kerusuhan di berbagai daerah tidak dapat dihentikan.⁸² Puncaknya adalah terjadi unjuk rasa besar-besaran oleh para pemuda pembaharu, para mahasiswa yang berhasil menduduki DPR RI di Senayan pada akhir Mei 1998.⁸³

d. Demokrasi Pasca Reformasi

Tahun 1998 adalah babak baru, demokrasi di Indonesia tidak lagi dipaksa dengan satu asas tunggal Pancasila, melainkan reformasi total, semangat yang timbul bukan lagi koreksi total tetapi penggantian total terhadap apapun yang berbau dan beraliran rezim orde baru. Tumpuan besar setelah krisis moneter mencekik masyarakat diharapkan ada solusi untuk itu. Masa ini adalah masa terberat dalam sejarah. Transisi tidak hanya dalam bidang politik, namun

⁸² Himpitan ekonomi memaksa Presiden Soeharto menandatangani kesepakatan hutang dengan IMF (15 Januari 1998 disaksikan oleh direktur IMF Michel Camdessus), akibat terus merosotnya nilai tukar rupiah dan mulai melambungnya harga-harga dipasaran. Pemerintah juga mengambil langkah menutup beberapa aktifitas perbankan, dan mulai berfikir ulang untuk membatalkan mega proyek besar yang direncanakan sebelumnya. Lihat Edward Aspinal, *Titik Tolak Reformasi; Hari-hari Terakhir Presiden Soeharto*, ..., hal. 9.

⁸³ Setelah peristiwa penembakan mahasiswa Universitas Trisakti (Elang Mulyana, Hery Hartanto, Hendriawan, Hafidhin Royyan, Sofyan Rahman, Tammu Abraham Alexander Bulu, Fero Prasetya) pada tanggal 12 Mei 1998 seluruh elemen masyarakat Indonesia murka. Akibatnya, tragedi ini diikuti peristiwa anarkis di Ibukota dan di beberapa kota lainnya pada tanggal 13-14 Mei 1998. Lihat Keith B. Richburg, *Syuhada' tak Disengaja: Penembakan Mahasiswa yang Mengubah Sebuah Bangsa*, Yogyakarta: LKIS, 2000, hal. 138.

pemimpin baru diharapkan mampu menyelesaikan problem ekonomi dan berbuat menghidupkan lembaga hukum untuk mengadili Soeharto, keluarga dan kaki tangannya.⁸⁴

Pidato Soeharto tentang pengunduran dirinya pada tanggal 21 Mei 1998 adalah hari kebangkitan nasional kedua bagi masyarakat Indonesia. Kepemimpinan tertinggi Republik Indonesia kemudian digantikan oleh Prof. Dr. Ing B.J. Habibie. Hal ini sesuai aturan tertulis pada pasal 7 UUD 1945 yang menjelaskan apabila Presiden berhenti atau tidak dapat menjalankan kewajiban dalam masa jabatannya, maka digantikan oleh wakilnya.⁸⁵

Reformasi berhasil merombak beberapa keputusan konstitusi orde baru menjadi lebih demokratis, diantara dengan mengembalikan sistem pemilu pada multi partai, yang tadinya pada masa orde baru mengebiri partai peserta pemilu dengan tiga partai politik, masa reformasi diikuti oleh lebih dari 30 partai, yang dimulai dari pemilu 1999, 2004, dan tahun 2009. Adanya keputusan pencabutan dwifungsi ABRI. ABRI semula ikut dalam percaturan politik dan ikut duduk dalam perlemen kini dikembalikan pada tugas pokoknya, yaitu menjaga keamanan negara dan dilarang ikut aktif dalam politik praktis.⁸⁶

⁸⁴ Fadjiroel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan*, Depok: Koekoesan, 2007, hal. 120.

⁸⁵ Edward Aspinal, *Titik Tolak Reformasi; Hari-hari Terakhir Presiden Soeharto, ...*, hal. 227.

⁸⁶ Yuddy Chrisnandi, *Beyond Parlemen; Dari Politik Kampus Hingga Sukses Kepemimpinan Nasional*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 181.

Pasca reformasi mengalami pergantian empat Presiden, dimulai dari Prof. Dr. Ing B.J. Habibie,⁸⁷ KH. Abdurrahman Wahid,⁸⁸ Megawati Soekarno Putri, dan Susilo Bambang Yudhoyono.⁸⁹ Keempat pemimpin negara pasca reformasi tidaklah sesibuk Soekarno dan Soeharto yang memberikan label pada kepemimpinannya. Demokrasi reformasi tetap menjadi identitas hingga sekarang, hal ini menandakan bahwa reformasi tidak hanya sekedar momentum peralihan sebuah kekuasaan, melainkan juga transisi kebangsaan yang sangat memiliki nilai-nilai nasionalisme, karena tidak sedikit kerugian materi untuk memperjuangkan reformasi. Untuk itu sampai sekarang belum ada kata yang pantas untuk menggantikan nama demokrasi reformasi.⁹⁰

2. Problem Demokrasi di Indonesia

a. Problem Demokrasi Orde Baru

Orde baru yang berlangsung cukup lama ternyata membawa problem tersendiri di tengah masyarakat. Problem tersebut seperti praktik korupsi, kolusi dan

⁸⁷ Kepemimpinan B.J. Habibie berakhir akibat kebijakannya kontroversial, yaitu mengizinkan Timor-timur mengadakan referendum dengan kesimpulan lepasnya Timor-Timur dari Indonesia.

⁸⁸ KH. Abdurrahman Wahid mulai kehilangan dukungan politik ketika adanya wacana pembubaran DPR dan MPR RI. Lihat Inu Kencana, et al, *Sistem Politik Indonesia*, ..., hal. 128.

⁸⁹ Megawati dan SBY sukses memimpin negara Indonesia, sukses dalam artian masa kepemimpinannya tidak sampai dilengserkan secara paksa oleh rakyat, bahkan Presiden SBY berhasil memimpin Indonesia dua periode.

⁹⁰ Cita-cita demokrasi reformasi sangat besar, peralihan kepemimpinan diharapkan mampu menunjang sector-sektor strategis dalam negara, sehingga rakyat tidak lagi dikorbankan dalam kepentingan golongan. Lihat Dede Mariana dan Karoline Puskara, *Demokrasi dan Politik Desentralisasi*, Bandung: Graha Ilmu, 2008, hal. 17.

nepotisme yang dibungkus oleh semangat gotong-royong,⁹¹ sampai pelanggaran asas demokrasi. Fadjroel Rahman mengatakan bahwa orde baru adalah periode dimana Golkar adalah ABRI dalam wajah sipil, dan ABRI adalah Golkar dalam wajah militer, orde baru juga merupakan orde fasis,⁹² namun fasis orde baru adalah totaliterisme dan korporatisme.⁹³ Totaliterisme korporatisme orde baru ditandai oleh enam hal:⁹⁴

Pertama: sebuah ideologi dominan, menyeluruh dan tertutup. Tidak disangsikan lagi bahwa Pancasila dijadikan asas tunggal bagi seluruh organisasi politik dan kemasyarakatan.

Kedua: satu partai yang menganut ideologi totaliter.

Ketiga: sistem intelijen yang mengawasi kehidupan masyarakat. Rezim orde baru membentuk lembaga ekstra konstitusional dan ekstra yudisial seperti KOPKAMTIB (Komando Pemulihan Keamanan dan Ketertiban), sedangkan diperguruan tinggi melalui MENWA (Resimen Mahasiswa) yang memiliki intelijen sendiri.

Keempat: kontrol tunggal semua aktivitas masyarakat sipil, media massa dan sosial politik.

Kelima: sistem kapitalisme monopoli yang menghantam kebebasan buruh serta bekerja sama dengan

⁹¹ Semangat gotong royong tersebut hanya sesame saudara dan orang-orang terdekat saja.

⁹² Fasis yakni sebuah faham yang menolak demokrasi.

⁹³ Fadjroel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan, ...*, hal. 15.

⁹⁴ Fadjroel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan, ...*, hal. 47-48.

kapitalisme internasional.

Keenam: bersifat korporatis, dimana rezim memecah masyarakat menjadi golongan fungsional, sehingga tidak perlu berhubungan dengan masyarakat secara langsung, hanya berhubungan dengan perwakilan dari golongan/kelompok korporatis tersebut. Adapun perwakilannya harus diresdusi atau sesuai dengan keinginan rezim orde baru.

Disisi lain pemerintahan Soeharto mampu membangun ekonomi dengan trilogy ekonomi, tetapi disaat itu pula Soeharto “membunuh” demokrasi. Setidaknya, selain selain KKN, otoriter, dan pemaksaan ideologi, orde baru juga mengajarkan semacam doktrinasi terhadap masyarakat antara pemimpin Jawa dan bukan Jawa.⁹⁵

Rezim orde baru pemicu gerakan politik kaum muda dimulai dari otoritarian kekuasaan di segala bidang kemasyarakatan serta kapitalisme militeristik tuntutan penguasa, karena hal ini merupakan pemicu adanya KKN ditubuh birokrasi baik negara maupun swasta. Sistem pengekangan yang mempersempit gerakan kebebasan tidak akan bisa dirubah jika perubahan itu hanya dimulai dari sektor lebih kecil. Oleh karena itu, perubahan haruslah dari inti permasalahan, yaitu

⁹⁵ Problem jawa dan bukan jawa dibangun atas dominasi jawa dalam segala bidang, selain pemimpin pemimpin negara diidentikkan dengan raja-raja jawa. Fakta lain mengungkapkan bahwa elit politik di Indonesia juga didominasi oleh orang jawa. Sebab memang populasi masyarakat jawa memang diatas suku-suku lain, selain faktor geografis bahwa pusat pemerintahan berada di jawa. Alhasil adalah dengan identiknya jawa membuat suku-suku lain selalu menyesuaikan diri dengan masyarakat jawa. Ini tetntu membuat kurang nyaman bagi suku selain jawa. Lihat Yuddy Chrisnadi, *Problem Jawa non-Jawa Dalam Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 39.

mereformasi kepemimpinan negara yang otoriter, karena semuanya dimulai dari penguasa sekaligus induk dari otoritarisme orde baru.⁹⁶

b. Problem Demokrasi Pasca Reformasi

Masa reformasi adalah awal dari harapan baru tentang tegaknya demokrasi, walupun reformasi telah beberapa tahun berlalu, problem demokrasi tersebut tidaklah berkurang. Adrianof Chaniago dalam bukunya menyebutkan bahwa permasalahan demokrasi pasca reformasi dapat digolongkan dalam tiga hal:⁹⁷

Pertama: anarkisme sosial, baik dilakukan individu maupun kelompok, etnis dan agama.

Kedua: resentralisasi dan elitisme dalam sistem politik.

Ketiga: masyarakat sipil yang terjebak dan dipenjara layaknya tahanan kota.

Kekerasan dan radikalisme di Indonesia akhir-akhir ini meningkat dan dilakukan oleh multi kelompok. Seperti mengatas namakan suku, agama, ras dan antar golongan (SARA). Agama dan suku hanya merupakan latar belakang identitas individu, kemudian mengelompok, dan bersifat sangat sensitive, sehingga sering kita dengar terjadinya gesekan antar mereka karena fanatisme yang berlebihan terhadap kelompoknya tersebut.⁹⁸

⁹⁶ Budiman Sudjatmiko, *Gerakan Mahasiswa Kini: Bersama Rakyat Tuntaskan Reformasi Total*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2001, hal. 155.

⁹⁷ Adrianof A. Chaniago, *Rintang-rintang Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2002, hal. 27.

⁹⁸ Yuddi Chrinnadi, *Kebangkitan Nasional dan Masa Depan Demokrasi Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal.14.

Konflik-konflik di daerah merupakan tumbuhnya resentralisasi politik. Penempatan wakil-wakil pemerintahan hingga ke pelosok daerah dengan tujuannya adalah secara hukum agar tertampungnya aspirasi dari masyarakat. Pemerintah di daerah akan menyalahkan pemerintah pusat karena dianggap tidak tanggap terhadap peristiwa di daerah. Sedangkan pemerintah pusat hanya memberikan janji tanpa realisasi.⁹⁹

Sedangkan terjadinya penjara kota bagi masyarakat sipil bisa kita telusuri di Ibukota, banyak masyarakat berfikir bahwa nikmatnya menjalankan perekonomian di Ibukota. Sehingga banyak mengundang masyarakat dari daerah berbondong-bondong ke Ibukota. Perpindahan yang tergolong terburu-buru merupakan suatu masalah besar, terlebih jika tanpa dukungan SDM dan keahlian. Sehingga banyak membuat mereka yang susah payah datang ke Ibukota harus terlantar dengan ketatnya dan kerasnya persaingan ekonomi yang akhirnya cita-cita awal untuk mendapat penghasilan yang layak tidak terealisasikan. Mereka ibarat tahan kota, lalu siapa yang diuntungkan dalam hal ini? Tak lain adalah para elit politik yang bisa memanfaatkan mereka dengan janji-janji untuk diperjuangkan aspirasinya, sebagai batu loncatan untuk bisa duduk di kursi parlemen.¹⁰⁰

⁹⁹ Adrianof A. Chaniago, *Rintangan-rintangan Demokrasi di Indonesia*, ..., hal. 29.

¹⁰⁰ Adrianof A. Chaniago, *Rintangan-rintangan Demokrasi di Indonesia*, ..., hal. 30.

3. Tanggapan Terhadap Konsep Demokrasi di Indonesia

Sebagaimana umat Islam pada umumnya, umat Islam Indonesia juga mempunyai tanggapan tersendiri terhadap konsep demokrasi. Demokrasi bagi bangsa Indonesia telah tumbuh sejak awal kebangkitan nasional. Dimana para pemimpin dan intelektual muslim Indonesia telah merespon demokrasi sebagai sistem yang harus dijalankan dalam kehidupan sosial dan politik. Pernyataan ini pertama kali dikemukakan oleh SI (Sarikat Islam) dalam kongres keduanya pada tahun 1917, yang isinya adalah menuntut pemerintahan kolonial Belanda pada masa itu untuk menerapkan sistem yang demokratis di Indonesia. Demikian pula selama periode parlementer dan demokrasi terpimpin, partai-partai Islam dan intelektual muslim mendukung terwujudnya demokrasi di Indonesia.

Pada tahun 1952-1958, Muhammad Natsir sebagai ketua Masyumi mendukung demokrasi walaupun dia mempunyai penafsiran berbeda tentang demokrasi. Dalam pandangannya, Islam adalah sistem demokratis, dalam artian bahwa Islam menolak *despotisme*, *absolutisme*, dan *otoritarianisme*. Islam adalah sistesis antara demokrasi dan otokrasi, artinya semua urusan dalam pemerintahan Islam diputuskan melalui *Majelis Syura* (Dewan Permusyawaratan). Keputusan-keputusan demokratis diterapkan hanya pada masalah-masalah yang tidak disebutkan secara khusus dalam syari'ah. Dengan demikian tidak ada keputusan demokratis pada masalah-masalah yang jelas disebutkan dalam Al-Qur'an, seperti pada larangan judi, zina. Dalam hal ini, meskipun M. Natsir mendukung demokrasi, tetapi dia tetap mendukung kedaulatan Tuhan.

Jalaluddin Rahmat, mendukung demokrasi sebagai konsep bagi sistem politik yang didasarkan pada dua prinsip, yaitu:

Pertama: partisipasi politik, dimana menyebabkan rakyat berpartisipasi dalam keputusan-keputusan publik melalui *syûrâ*.

Kedua: hak asasi manusia, yakni melindungi hak-hak asasi manusia yang terdiri dari hak kebebasan berbicara, hak mengontrol, dan hak persamaan dimuka hukum.¹⁰¹

Sementara itu, Munawir Sjadzali, menegaskan bahwa tidak dapat diingkari bahwa pada hakikatnya kedaulatan tertinggi berada pada Tuhan, tetapi konsep kedaulatan rakyat tidak pernah diartikan untuk menolak kedaulatan Tuhan. Bahkan secara historis, kedaulatan rakyat diperkenankan untuk menentang kedaulatan monarki, yang ketika itu mempunyai kekuasaan absolut.¹⁰²

Nurchalish Madjid secara tegas mendukung sistem demokrasi. Baginya, pilihan umat Islam kepada ideologi demokrasi adalah suatu keharusan, karena bukan hanya suatu pertimbangan yang prinsipil, yakni karena nilai-nilai demokrasi itu menurutnya dibenarkan dan didukung oleh semangat ajaran Islam, namun juga karena fungsinya sebagai aturan politik yang terbuka. Aturan tersebut diperlukan agar dalam sistem politik kita terwujud suatu mekanisme koreksi atas kesalahan pelaksanaan pemerintah. Serta penggunaan kekuasaan ditinjau dari sudut kepentingan rakyat dan

¹⁰¹ Jalaluddin Rahmat, *Agama dan Demokrasi*, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1992, hal. 40.

¹⁰² Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1990, hal. 172.

ketentuan-ketentuan konstitusional.¹⁰³

Amin Rais menerima demokrasi berdasarkan tiga alasan, yaitu:¹⁰⁴

Pertama: dikarena Al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan musyawarah dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka.

Kedua: secara historis, Nabi menerapkan musyawarah dengan umat Islam dalam masalah-masalah mereka.

Ketiga: secara rasional, dimana umat Islam diperintahkan untuk menyelesaikan dilema dan masalah-masalah mereka, ini menunjukkan bahwa sistem demokrasi adalah bentuk tertinggi mengenai sistem politik dalam sejarah umat manusia.

Disamping itu, Dawam Rahardjo tidak terlalu mempersoalkan aspek-aspek normatif tentang hubungan Islam dengan demokrasi. Baginya demokrasi sebagai suatu konsep terbuka yang sifatnya universal, dan karenanya tidak perlu dikaitkan dengan klaim-klaim ideologis. Dia lebih tertarik dengan menyoroti pelaksanaan dan praktik demokrasi, khususnya di Indonesia. Menurutnya demokrasi sejatani bukan hanya bidang politik, tetapi juga mencakup kehidupan bidang ekonomi. Akan tetapi demokrasi dibidang ekonomi sulit dicapai tanpa adanya syarat demokrasi politik, sebaliknya demokrasi dibidang ekonomi akan sangat membantu terlaksananya demokrasi politik.¹⁰⁵

¹⁰³ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 226.

¹⁰⁴ Masykuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, Yogyakarta: Tiara Wacana Yogya, 1999, hal. 81.

¹⁰⁵ M. Syafi'i Anwar, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia*, ..., 226.

Dari beberapa tanggapan terhadap demokrasi diatas, dapat disimpulkan bahwa hubungan Islam dan demokrasi dapat dibahas dalam dua pendekatan, yaitu pendekatan normatif dan pendekatan empiris. Pada dataran normatif, mereka mempersoalkan tentang nilai-nilai demokrasi dari sudut pandang ajaran Islam. Sedangkan pada dataran empiris, mereka menganalisis implementasi demokrasi dalam praktek politik dan ketatanegaraan. Disamping itu beberapa pandangan tokoh diatas, menunjukkan bahwa para intelektual Muslim Indonesia berwawasan luas secara umum menerima sistem demokrasi, walaupun secara definitif berbeda. Ada yang menerima dengan syarat seperti Muhammad Natsir dan Amin Rais, serta ada juga yang menerima secara penuh seperti Murchalish Madjid, Munawir Sjadzali, dan Dawam Rahardjo. Dan secara ideologi Syura disepakati sebagai konsep yang mempunyai makna dan nilai-nilai demokrasi.

4. Hubungan Agama dan Negara di Indonesia

Pembahasan mengenai relasi negara dan agama di Indonesia sudah dimulai oleh para pendiri bangsa. Menjelang kemerdekaan 17 Agustus 1945, para tokoh pendiri bangsa dari kelompok Nasionalis Islam dan Nasionalis, terlibat perdebatan tentang filosofis dan ideologi negara Indonesia. Kata menyadari bahwa betapa sulitnya merumuskan dasar filsafat negara Indonesia yang terdiri atas beraneka ragam etnis, ras dan Agama serta golongan politik yang telah ada di Indonesia ini.

Perdebatan tentang dasar filsafat negara ini dimulai tatkala sidang BPUPKI pertama, yang pada saat itu muncullah

tiga pembicara yaitu Yamin (29 Mei 1945), Soepomo (31 Mei 1945) dan Soekarno (1 Juni 1945). Berdasarkan pidato dari ketika tokoh pendiri negara tersebut, persoalan dasar negara (Pancasila) menjadi perdebatan antara golongan Nasionalis dan Golongan Islam. Pada awalnya golongan Islam menghendaki negara berdasarkan syariat Islam, namun golongan Nasionalis tidak setuju dengan usulan tersebut. Kemudian terjadilah suatu kesepakatan dengan ditanda tangannya Piagam Jakarta yang dimaksudkan sebagai rancangan pembukaan UUD 1945 pada tanggal 22 Juni 1945.¹⁰⁶

Perkembangan selanjutnya ketika bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya yang dproklamirkan oleh Soekarno dan Hatta atas nama seluruh bangsa Indonesia, maka kemudian PPKI yang diketuai oleh Soekarno dan Hatta sebagai wakil ketuanya memulai tugas-tugasnya. Menjelang pembukaan sidang resmi pertamanya 18 Agustus 1945, Hatta mengusulkan perubahan rancangan Pembukaan UUD dan isinya. Hal ini dilakukan karena menerima keberatan dari rakyat Indonesia Timur, tentang rumusan kalimat dalam “Piagam Jakarta” dengan menjalankan syariat Islam bagi pemeluknya. Dalam pertemuan bersejarah tersebut, kemudian disetujui dengan melalui suatu kesepakatan yang luhur menjadi “Ketuhanan Yang Maha Esa”¹⁰⁷

Pendiri bangsa Indonesia menentukan pilihan yang inovatif tentang bentuk negara dalam hubungannya dengan Agama.

¹⁰⁶ Azyumardi Azra, *Reposisi Hubungan Negara dan Agama*, Jakarta: Kompas, 2002, hal. 79.

¹⁰⁷ K. Sukardji, *Agama-agama Yang berkembang di Dunia dan Pemeluknya*, Bandung: Angkasa, 1993, hal. 57.

Pancasila Sila pertama “Ketuhanan Yang Maha Esa” dinilai sebagai paradigma relasi negara dan Agama yang ada di Indonesia. Selain itu, melalui pembahasan yang sangat serius disertai dengan komitmen moral yang sangat tinggi, maka sampailah pada suatu pilihan bahwa negara Indonesia adalah negara yang berdasarkan atas Ketuhanan yang Maha Esa. Mengingat kekhasan unsur-unsur rakyat dan bangsa Indonesia yang terdiri atas berbagai macam etnis, suku, ras agama.

Bangsa Indonesia, yakin bahwa kemerdekaan tersebut bukan semata-mata perjuangan rakyat, namun semua itu tidak akan pernah terwujud jika Tuhan yang Maha Kuasa tidak menghendakinya. Sesuai dengan prinsip Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, maka agama-agama di Indonesia merupakan roh atau spirit dari keutuhan NKRI.¹⁰⁸

¹⁰⁸ Darma Putera, *Agama sebagai Kekuatan Moral bagi Proses Demokratisasi*, Jakarta: P3M, 1994, hal 59.



BAB III

PENAFSIRAN SAYYID QUTHB DAN M. QURAISH SHIHAB TERHADAP PEMIMPIN NON-MUSLIM

A. Penafsiran Sayyid Quthb Terhadap Ayat-ayat Memilih Pemimpin Non-Muslim

Ada beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yang oleh sebagian mufassir dijadikan justifikasi sebagian umat muslim untuk tidak menghendaki dan tidak mau dipimpin oleh pemimpin non-muslim, terutama terkait dengan urusan-urusan publik. Ayat-ayat tersebut diantaranya adalah QS. Âli Imrân/3: 28, QS. Al-Nisâ'/4: 138-139 dan 144, QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81, QS. Al-Taubah/9: 23, dan QS. Al-Mumtahanah/60: 1.

a. QS. Âli Imrân/3: 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَدِّثْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

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).

Dalam pandangan Sayyid Quthb, ayat tersebut di atas mengandung kumpulan perasaan bahwa semua urusan, kekuatan, peraturan adalah milik Allah swt. Sesungguhnya, tidak akan berkumpul dalam hati seorang manusia suatu iman yang sebenar-benarnya kepada Allah apabila mereka menjadikan musuh-musuh Allah sebagai *waliy*. Padahal musuh-musuh Allah telah berpaling diri atau membelakangi seruan untuk berhukum kepada kitab Allah.¹

Oleh karena itu datanglah ancaman keras ini sekaligus sebagai ketetapan yang pasti bahwa seorang Muslim telah keluar dari Islam apabila ia menjadikan orang yang tidak ridha menjadikan kitab Allah sebagai pengatur dalam kehidupan sebagai *waliy*, baik kewalian itu dengan kecintaan hati dan dengan membantunya, maupun meminta pertolongan kepadanya.

“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 ...” (QS. Âli Imrân/3: 28)

Dengan demikian, orang yang mengambil non-muslim

¹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur’ân*, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur’ân*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002, jilid 2, hal. 55.

sebagai *waliy*, pemimpin, maka sesungguhnya ia lepas dari pertolongan Allah, dan Allah juga tidak akan melindunginya sedikitpun. Sayyid Quthb juga menyatakan bahwa tidak ada ikatan kewalian (kepemimpinan) dalam hal agama maupun akidah. Jika hal ini terjadi, maka sesungguhnya ia telah jauh dari Allah dan terputus hubungannya secara total dalam segala sesuatu.

Akan tetapi pada lanjutan ayat tersebut, Allah memberikan kemurahan jika mereka melakukan itu karena siasat memelihara diri terhadap orang yang ditakutinya pada suatu waktu. Hal tersebut hanya sebagai pemeliharaan diri dalam bentuk ucapan lisan, bukan pewalian dalam hati dan amal, maka diperbolehkan. Inilah yang disebut dengan *taqiyyah*.

Ibn Abbas berkata: *Taqiyyah (siasat pemeliharaan diri) itu bukan untuk amal, tetapi taqiyyah itu hanya dengan ucapan.*

Dengan demikian, *taqiyyah* yang diperkenankan itu bukanlah dengan menjalin kasih sayang antara orang mukmin dengan orang kafir, karena orang kafir itu tidak ridha kalau kitab Allah dijadikan pemutus perkara atau pedoman dalam hidup secara mutlak. Dan *taqiyyah* yang diizinkan itu juga bukan dengan membantu orang kafir dengan amalan nyata dalam suatu bentuk tertentu atas nama *taqiyyah*, karena tidaklah diperkenankan melakukan tipu daya apapun terhadap agama Allah.²

Di akhir dari ayat tersebut Allah menyampaikan ancaman yang mengandung peringatan kepada orang-orang mukmin terhadap siksaan Allah dan kemurkaan-Nya yang

² Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 2, hal. 56.

dikemas dalam bentuk kalimat yang mengagumkan. “Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya, dan hanya kepada Allah kembali (mu).” Peringatan ini diikuti dengan kalimat yang menyentuh hati dan menimbulkan perasaan bahwa Allah selalu memandang dan menyertai orang-orang mukmin.

b. QS. Al-Nisâ’/4: 138-139 dan 144

بَشِّرِ الْمُنَافِقِينَ بِأَنَّ لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا الَّذِينَ يَتَّخِذُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
أَيْتَعُونَ عِنْدَهُمْ الْعِزَّةَ فَإِنَّ الْعِزَّةَ لِلَّهِ جَمِيعًا

Kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih, (yaitu) orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah. (Al-Nisâ’/4: 138-139)

Ayat ini dimulai dengan ungkapan *berilah kabar gembira* sebagai pengganti kata *peringatkanlah* atau *ancamlah*, dan mengatakan azab yang pedih yang akan diberikan kepada orang-orang munafik sebagai kabar gembira. Sayyid Quthb kemudian menjelaskan sebab mereka mendapatkan azab yang pedih ini adalah karena kesetiaan mereka terhadap orang-orang kafir yaitu menjadikan orang-orang kafir sebagai *auliyâ*, bukan kepada orang mukmin, dan buruk sangka mereka kepada Allah, serta pandangan orang-orang kafir yang buruk mengenai Al-Qur’an yang merupakan sumber kemuliaan dan kekuatan.³

³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur’ân*, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, ..., jilid 3, hal. 102.

Dalam hal ini, sesungguhnya orang-orang munafik itu diperingatkan oleh Allah swt, bahwa mereka akan diberikan azab yang pedih. Hal ini dikarenakan mereka menjadikan orang kafir sebagai auliya. Padahal orang-orang kafir telah berburuk sangka kepada Allah serta tidak mempercayai kitab-Nya.

Orang-orang kafir yang disebutkan di sini menurut pendapat yang paling kuat adalah Yahudi dan Nasrani. Orang-orang munafik berlindung kepada mereka, bersembunyi di sisi mereka, dan bersama mereka mengatur siasat dan tipu daya terhadap orang Islam. Jika orang-orang munafik menjadikan orang kafir sebagai teman setia dan pelindung, dan mencari kemuliaan serta kekuatan di sisi orang-orang kafir, maka sesungguhnya orang-orang munafik itu tidak akan pernah mendapatkan perlindungan, kemuliaan, kekuatan disisi orang-orang kafir. Allah yang akan memberikan kemuliaan dan kekuatan yaitu bagi orang-orang yang beriman yang hanya berlindung dan berserah diri kepada-Nya.⁴

Dari pemaparan Sayyid Quthb tersebut, maka penulis dapat mengambil titik terang bahwa karakter kaum munafik dan ciri utamanya, yaitu setia kepada orang-orang kafir bukan kepada orang-orang mukmin, serta mencari perlindungan dan kekuatan terhadap orang-orang kafir. Sungguh kekuatan itu hanyalah milik Allah, karena itu kekuatan harus dicari di sisi Allah. Jika tidak begitu, maka tidak ada kemuliaan dan kekuatan pada yang lain.

⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 103.

Sesungguhnya hanya ada satu sandaran bagi manusia. Jika bersandar kepada-Nya maka dia akan mengungguli yang seliannya, hanya ada satu ibadah yang dapat mengangkat derajat manusia dan memerdekakannya yaitu ibadah kepada Allah swt. Ubudiyah yang dilakukan secara total kepada Allah swt akan menyebabkan seseorang mendapat keluhuran, kemuliaan, dan kehormatan. Sedangkan jika ubudiyah disandarkan kepada selain-Nya, maka akan menjadikan seseorang hina, rendah serta terbelunggu.

Orang yang beriman pasti merasa mendapatkan kemuliaan dan kekuatan dari Allah, dan tidak akan mencari kemuliaan, pertolongan, perlindungan pada musuh-musuh Allah. Jika orang yang mengaku beragama Islam masih memiliki keinginan untuk meminta pertolongan, perindungan kepada selian Allah, maka sesungguhnya Allah swt tidak membutuhkan orang tersebut.⁵

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ اءُولِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ؕ اءَثْرِيْدُونَ اءَنْ تَجْعَلُوْا
لِلّٰهِ عَلٰىكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِيْنًا

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)? (Al-Nisâ'/4: 144)

Dalam pandangan Sayyid Quthb, ayat ini menyerukan kepada orang-orang yang beriman dengan menyebut sifat yang memisahkan dan membedakan mereka dari orang-orang disekitar mereka. Sifat yang membedakan pedoman, perilaku

⁵ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 104.

dan realitas mereka. Sifat yang karenanya mereka menyambut seruan itu dengan mematuhi pengarahan-pengarahan yang diberikan Allah. Diserukan kepada mereka dengan menyebut sifat ini supaya mereka jangan menempuh jalan hidup kaum munafik dan janganlah menjadikan orang-orang kafir sebagai wali, pelindung, penolong, kekasih, kawan setia, dengan meninggalkan orang-orang yang beriman.

Hal ini adalah seruan yang sangat diperlukan bagi umat Islam pada masa itu, ketika masih terjadi hubungan-hubungan dalam masyarakat antara sebagian kaum muslimin dengan Yahudi di Madinah, dan antar sebagaian kaum muslimin dengan kerabat mereka dari kaum Quraisy. Walaupun dari sebagian kaum muslimin ada yang telah memutuskan segala hubungannya dengan masyarakat jahiliyah. Terhadap orang tua, dan anak-anak mereka. Pada waktu itu mereka hanya menjadikan aqidah saja sebagai unsur persatuan dan jalinan kekeluargaan.

Sebagian kaum muslimin itulah yang perlu diperingatkan bahwa jalan yang ditempuhnya itulah jalan kaum nifak dan munafik yang hina. Diingatkan kepada mereka agar tidak menjadikan orang-orang kafir sebagai pelindung, teman setia, penolong agar tidak mengikuti jalan kaum nifak yang akan mengundang siksaan datangnya siksaan Allah. Sebagaimana firman-Nya:⁶

“Inginkah kalian mengadakan alasan yang nyata bagi Allah (untuk menyiksamu)?”

⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur’ân*, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur’ân*, ..., jilid 3, hal. 109.

Dari pemaparan Sayyid Quthb tersebut jelas bahwa orang yang menjadikan non-muslim sebagai *waliy*, pemimpin, pelindung adalah termasuk dalam sifat munafik. Sementara kaum muslimin harus bisa membedakan sifat dan realitas kaum munafik. Jika tetap menjadikan non-muslim sebagai *waliy* mereka, maka sesungguhnya Allah akan mendatangkan siksaan kepadanya.

c. QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
مِّنكُمْ فَإِنَّهُ مِنهُمْ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (QS. Al-Mâidah/5: 51)

Menurut Sayyid Quthb, makna kata *walayah* adalah saling memberikan kesetiaan dengan mereka, dan tidak terikat dengan makna mengikuti agama mereka. Sangat jauh kemungkinan orang muslim mengikuti orang Yahudi dan Nasrani dalam beragama. Namun, yang sering terjadi adalah saling memberikan loyalitas, berteman setia, serta saling membantu. Hal ini merupakan suatu masalah yang samar/kabur bagi kaum muslimin sehingga mereka mengira bahwa masalah ini diperbolehkan bagi mereka dengan alasan

kepentingan bersama. Alasan lain adalah bahwa sudah terjadi kerjasama antara mereka dengan kaum Yahudi sebelum Islam dan pada masa-masa permulaan menegakkan Islam di Madinah. Kemudian Allah melarang mereka dari hal demikian ini dan menyuruh membatalkannya. Jelaslah bahwa tidak mungkin dapat ditegakkannya saling kesetiaan dan tolong-menolong antara kaum muslimin dan Yahudi di Madinah.⁷

Lebih lanjut Sayyid Quthb menyatakan bahwa toleransi dalam Islam terhadap *ahl al-Kitâb* adalah satu hal, sedangkan menjadikan mereka sebagai pemimpin, kawan setia, penolong adalah persoalan lain. Tetapi keduanya menjadi kabur bagi sebagian kaum muslimin yang belum matang dan belum lengkap pengetahuannya terhadap ajaran agama Islam.

Orang-orang yang pengetahuan dan pemahaman agamanya masih belum matang, maka bisa membuat berkurang kepekaannya terhadap akidah dan sehingga mempengaruhi sikapnya kepada *ahl al-Kitâb*. Mereka lupa terhadap arahan-arahan Al-Qur'an yang begitu gamblang, kemudian, mereka mencampur adukkan antara ajaran Islam untuk bersikap lapang dalam bergaul dengan *ahl al-Kitâb* dan berbuat baik kepada mereka di dalam masyarakat muslim yang mana tempat mereka hidup yang dijamin hak-haknya.⁸

Seruan dalam QS. Al-Mâidah/5: 51 ditujukan kepada kamu muslimin di Madinah, tetapi pada waktu yang sama juga ditujukan kepada seluruh kaum muslimin dibelahan bumi

⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 249.

⁸ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 250.

manapun hingga hari kiamat. Pengarahan yang diserukan kepada orang-orang beriman ini sangat relevan, karena sebagian kaum muslimin masih belum melakukan pemutusan hubungan secara total dengan sebagian *ahl al-Kitâb* khususnya kaum Yahudi di Madinah. Di sana masih ada hubungan-hubungan loyalitas dan kesetiaan, ekonomi dan muamalah, serta ketetanggaan dan persahabatan.

Semua itu merupakan sesuatu yang alami, disamping adanya hubungan kesejarahan, perekonomian, dan kemasyarakatan di Madinah sebelum datangnya Islam antara bangsa Arab yang ada di Madinah dan kaum Yahudi secara khusus. hal tersebut dapat memberi peluang kepada kaum Yahudi untuk memainkan peranannya dalam melakukan tipu daya terhadap agama Islam dan pemeluknya dengan segala bentuk tipu daya sebagaimana yang diungkapkan oleh banyak ayat dalam Al-Qur'an.⁹

Dalam penjelasannya tersebut, Sayyid Quthb ingin menyampaikan bahwa antara toleransi dan loyalitas adalah dua hal yang berbeda. Toleransi erat kaitannya dengan muamalah, hubungan sosial yang mana dalam hal ini tidak dipermasalahkan oleh beliau. Sementara jika interaksi dengan non-muslim melebihi batas toleransi, yang mana menyebabkan loyalitas terhadap non-muslim, maka hal tersebut yang tidak diperbolehkan.

Ayat tersebut dilanjutkan dengan ungkapan: *Sebagian mereka adalah pemimpin bagi sebagian yang lain*. Hal ini merupakan sebuah keniscayaan, bahwa mereka adalah

⁹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zbilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zbilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 251.

pemimpin dari sebagian mereka yang lain. Dalam artian kaum Yahudi sebagai pemimpin kaum Nasrani begitu pula sebaliknya. Sesungguhnya jika mereka yang menjadi pemimpin, mereka tidak akan memimpin kaum muslimin dalam arti yang sebenarnya dan tidak akan pernah melindungi mereka di negeri manapun.

Kemudian diakhir ayat disebutkan bahwa apabila sebagian orang Yahudi dan Nasrani itu menjadi pemimpin bagi sebagian yang lain, maka tidak akan ada yang menjadikan mereka sebagai pemimpinnya kecuali orang-orang yang termasuk golongan mereka. Seseorang dari barisan Islam yang menjadikan mereka sebagai pemimpin, berarti orang tersebut telah melepaskan sifat sebagai barisan Islam dari dalam dirinya. Ini merupakan konsekuensi yang logis dan realistik.

Dengan demikian, berarti ia juga telah menzalimi dirinya sendiri, Agama Allah dan kaum muslimin. Atas kezalimannya ini Allah memasukkannya mereka ke dalam kelompok Yahudi dan Nasrani yang telah mereka berikan loyalitas kepadanya. Allah tidak menunjukkannya kepada kebenaran dan tidak mengembalikannya kepada barisan Islam.¹⁰

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ مُّؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil jadi pemimpinmu, orang-orang yang membuat agamamu jadi buah ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelumnya, dan orang-orang

¹⁰ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 252.

yang kafir (orang-orang musyrik). Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman. (Al-Mâidah/5: 57)

Menurut Sayyid Quthb, inilah perasaan yang meliputi setiap orang yang memiliki harga diri sebagai mukmin. Orang mukmin yang tidak melihat dirinya mulia apabila agamanya dihina orang, ibadahnya dihina orang, shalatnya dihina orang dan dijadikan bahan ejekan dan permainan. Sesungguhnya tidak akan mungkin dapat digalangkan kesetiaan antara orang-orang yang beriman dan orang-orang yang melakukan tindakan-tindakan seperti itu. Ejekan dan permainan terhadap ibadah ini dilakukan oleh orang-orang kafir dan *ahl al-Kitâb* pada masa awal Al-Qur'an diturunkan.¹¹

Agama Islam menyuruh pemeluknya agar melakukan toleransi dan melakukan pergaulan yang baik dengan *ahl al-Kitâb*. Akan tetapi Al-Qur'an melarang orang-orang beriman memberikan loyalitas dan kesetiaan kepada mereka semua, karena toleransi dan bergaul dengan baik itu adalah masalah akhlak, dan perilaku, sedangkan masalah loyalitas dan kesetiaan adalah masalah akidah dan masalah penataan umat. *Waliy* berarti pertolongan atau bantu membantu antara satu golongan dengan golongan yang lain. Sedangkan dalam hal ini tidak ada bantu membantu dan tolong menolong antara kaum muslimin dan *ahl al-Kitâb* sebagaimana halnya dengan orang kafir. Tolong-menolong dalam kehidupan muslim adalah untuk menegakkan syariat dan ajarannya dalam kehidupan manusia.

¹¹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 264.

Sungguh ini merupakan persoalan yang tegas dan pasti serta tidak bisa dilunturkan. Allah tidak menerima kecuali keseriusan dan kesungguhan, yakni keseriusan yang layak bagi orang Muslim dalam urusan agamanya.¹²

Dalam hal tersebut sebenarnya, jika seseorang merasa bahwa dirinya beriman, maka tidak akan pernah menjadikan orang-orang yang mengejek dan mempermainkan ajaran agamanya untuk dijadikan pemimpin.

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَٰكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَٰسِقُونَ

Sekiranya mereka beriman kepada Allah, kepada Nabi (Musa) dan kepada apa yang diturunkan kepadanya (Nabi), niscaya mereka tidak akan mengambil orang-orang musyrikin itu menjadi penolong-penolong, tapi kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang fasik. (Al-Mâidah/5: 81)

Dalam pandangan Sayyid Quthb, inilah sebabnya, mereka tidak beriman kepada Allah dan Nabi-Nya, karena kebanyakan mereka fasik. Sehingga dapat dikatakan bahwa, tidak mengherankan jikalau mereka loyal kepada orang-orang kafir dan tidak loyal kepada orang-orang yang beriman, karena mereka sejenis dengan orang kafir.¹³

Dari ayat tersebut tampaklah kepada kita ada tiga macam hakikat yang menonjol:

Pertama: ahl al-Kitâb seluruhnya kecuali sedikit saja yang beriman kepada Nabi Muhammad saw. Tidak beriman kepada

¹² Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 265.

¹³ Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 299.

Allah karena mereka tidak beriman kepada Rasul terakhir. Al-Qur'an tidak meniadakan dari mereka keimanan kepada Nabi saja, tetapi juga meniadakan dari mereka keimanan kepada Allah swt.

Sekiranya mereka beriman kepada Allah, kepada Nabi (Musa) dan kepada apa yang diturunkan kepadanya (Nabi), niscaya mereka tidak akan mengambil orang-orang musyrikin itu menjadi penolong-penolong... (Al-Mâidah/5: 81)

Inilah ketetapan Allah swt yang tidak dapat ditakwilkan lagi, meski bagaimanapun mereka mengaku beriman kepada Allah. Lebih-lebih jika kita ungkapkan penyimpangan pandangan mereka terhadap agama Islam.

Kedua: ahl al-Kitâb seluruhnya disuruh untuk memeluk Agama Allah, melalui lisan Nabi Muhammad saw, jika mereka mau memenuhinya, berarti mereka beriman dan menjadi pemeluk agama Allah. Tetapi jika tidak mau, maka mereka itu sebagaimana yang disifatkan oleh Allah swt.

Ketiga: tidak ada kesetiaan dan tolong-menolong antara mereka dan kaum muslimin dalam urusan apapun. Hal ini disebabkan karena setiap urusan hidup kaum muslimin harus tunduk terhadap perintah agama.¹⁴

Sesungguhnya Islam menyuruh kaum muslimin berbuat baik kepada *ahl al-Kitâb* didalam pergaulan dan tingkah laku dan supaya melindungi jiwa dan harta serta harga diri mereka di negara Islam. Membiarkan mereka mengikuti kepercayaan, serta memenuhi perjanjian dan perdamaian dengan mereka

¹⁴ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilâl al-Qur'an*, ..., jilid 3, hal. 300.

selama mereka memenuhinya, dan dalam kondisi apapun mereka tidak membenci urusan agama Islam. Inilah Islam, yang jelas indah, bagus dan penuh toleransi yang tinggi.

d. QS. Al-Taubah/9: 23

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا ءَابَآءَكُمْ وَاِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَآءَ اِنِ اسْتَحَبُّوْا الْكُفْرَ عَلٰى
الْاِيْمٰنِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ الظَّالِمُوْنَ

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapa-bapa dan saudara-saudaramu menjadi wali(mu), jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.

Menurut Sayyid Quthb, ayat ini menjelaskan bahwa sesungguhnya Islam tidak bisa bertoleransi sedikitpun dengan perihal syirik. Jadi hanya ada satu pilihan, menjadikan hati itu murni atau memilih untuk berlepas diri darinya sama sekali. Namun, bukanlah yang dituntut agar setiap muslim memutuskan segala hubungan dengan keluarga, kerabat, anak, harta benda, perhiasan dan kenikmatan. Bukan pula melakukan pendekatan dan mengurung diri untuk beribadah dengan alasan zuhud. Tetapi akidah ini menginginkan agar setiap hati murni dan sejati untuk-Nya dan segala cinta pun murni untuk-Nya. Dan agara dialah yang menguasai dan mengatur hati.¹⁵

Pelarangan dalam ayat diatas adalah sebuah keharusan, walupun dari orang tua (bapa-bapa), saudara dekat sekalipun,

¹⁵ Sayyid Quthb, Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'ân, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul Fi Zhilâl al-Qur'ân, ..., jilid 5, hal. 310.

jika mereka lebih mengutamakan kekafiran dari pada keimanan, maka tidak berhak dijadikan *waliy*, penolong, pemimpin. Orang yang menjadikan mereka pemimpin, penolong, sebenarnya adalah orang-orang zhalim, sehingga tidak boleh menjadikan sebagai penolong agar umat Islam tidak tergolong dalam orang-orang zhalim.

Demikianlah putusnya hubungan darah dan nasab, jika hubungan hati dan akidah telah terputus. Hubungan kedekatan kerabat di keluarga otomatis batal bila kedekatan kerabat dalam agama Allah telah batal. Urusan perwalian yang utama adalah hanya milik Allah, didalamnya terjalin ikatan kemanusiaan seluruhnya. Bila hal itu belum tercapai, maka tidak ada perwalian sedikitpun setelah itu. Segala bentuk pertalian putus dan segala bentuk ikatan dibatalkan. Walaupun orang tua (dalam ayat disebutkan bapa-bapa) dan saudara itu adalah saudara dekat, namun jika mereka lebih condong pada kekafiran, maka tidak boleh untuk dijadikan *waliy* atau teman setia untuk saling tolong menolong.

Di akhir ayat disebutkan “*dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim.*” Oleh karena itu, menjadikan keluarga dan kaum sendiri sebagai *waliy* dan pemimpin bila mereka lebih mengutamakan cinta kepada kekufuran dari pada cinta pada keimanan, merupakan perbuatan syirik yang tidak akan pernah bersatu dengan iman.¹⁶

¹⁶ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâl al-Qur’ân*, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilâl al-Qur’ân*, ..., jilid 5, hal. 311.

e. QS. Al-Mumtahanah/60: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ ثُلُمُونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا
بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ
جَهْدًا فِي سَبِيلِي وَأَبْتِعَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَحْفَيْتُمْ وَمَا أَعْلَنْتُمْ
وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاءَ السَّبِيلِ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus.

Surat ini diawali dengan seruan yang penuh kasih dan sentuhan, *hai orang-orang yang beriman*. Suatu seruan dari tuhan mereka bagi orang-orang yang beriman kepada-Nya. Allah menyeru mereka agar mencerahkan hakikat sikap mereka, memperingatkan mereka tentang jebakan-jebakan musuh mereka, dan mengingatkan tentang beban yang dipikul oleh pundak-pundak mereka.

Dalam pandangan Sayyid Quthb, ayat ini memberikan peringatan bahwa dengan penuh kasih sayang, Allah

memberikan informasi bahwa musuh-Nya adalah musuh mereka pula, dan musuh mereka adalah musuh-Nya pula. Allah memusuhi siapapun yang memusuhi orang beriman, karena mereka adalah penolong-penolong-Nya. Orang-orang beriman adalah kekasih dan *waliy-waliy*-Nya. Maka mereka tidak boleh memberikan kasih sayang kepada musuh-Nya dan musuh mereka.

Allah mengingatkan mereka tentang kejahatan musuh-musuh itu atas mereka dan atas agama mereka, serta atas Rasul mereka. Permusuhan tersebut merupakan sebuah kejahatan dan kezaliman. Para musuh orang-orang beriman tersebut kafir terhadap kebenaran. Mereka telah mengeluarkan Rasulullah saw dan orang beriman dari Makkah bukan karena apa-apa, melainkan hanya karena mereka beriman kepada Allah. Sesungguhnya kenangan-kenangan seperti itu selalu terlintas dalam hati orang-orang beriman yang sangat erat dengan akidah mereka. Itulah perkara yang membuat orang-orang kafir memerangi mereka.

Ketika perkara itu telah menjadi jelas demikian dan menjadi terang, maka Allah memperingatkan mereka bahwa disana tidak ada ruang untuk menjalin kasih sayang antara mereka dengan orang-orang kafir dan orang-orang musyrik.¹⁷

Dengan demikian, sesungguhnya Allah memusuhi siapa pun yang memusuhi orang-orang beriman, begitu pula sebaliknya. Oleh sebab itu orang-orang beriman tidak boleh memberikan kasih sayang kepada musuh-musuh-Nya. Allah

¹⁷ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 11, hal. 234.

memberikan peringatan kepada orang-orang beriman bahwa orang-orang kafir telah melakukan kejahatan dan kezaliman terhadap orang-orang yang beriman. Mereka mengusir Rasulullah beserta orang-orang beriman dari Makkah hanya karena keimanan kepada Allah. Inilah sebabnya mereka menjadi musuh Allah dan orang-orang beriman.

B. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Ayat-ayat Pemimpin Non-Muslim

Ayat-ayat yang akan dibahas diantaranya adalah QS. Âli Imrân/3: 28, QS. Al-Nisâ'/4: 138-139 dan 144, QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81, QS. Al-Taubah/9: 23, dan QS. Al-Mumtahanah/60: 1.

a. QS. Âli Imrân/3: 28

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقْلَةً وَيُحَذِّرْكُمْ اللَّهُ نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ

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).

Menurut M. Quraish Shihab dalam tafsirnya, menyebutkan bahwa jika ayat tersebut dikaitkan dengan ayat sebelumnya yakni QS. Âli Imrân/3: 27, maka diketahui bahwa tidak wajar jika mengangkat orang-orang yang

jelas menampakkan permusuhan terhadap kaum muslimin sebagai wali yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin.

Ayat ini melarang orang-orang mukmin menjadikan orang-orang kafir sebagai penolong mereka, pengatur urusan mereka, karena jika seorang mukmin menjadikan mereka penolong, itu berarti orang mukmin dalam keadaan lemah, padahal Allah swt enggan melihat orang beriman dalam keadaan lemah. Jangan jadikan mereka penolong kecuali jika ada kemaslahatan kaum Muslimin dari pertolongan itu atau paling tidak tidak ada kerugian yang menimpa orang beriman dari pertolongannya itu.¹⁸

Kata *kâfir* bisa dipahami dalam arti siapa yang tidak memeluk agama Islam. Makna ini tidaklah keliru, akan tetapi perlu diingat bahwa Al-Qur'an menggunakan kata *kâfir* dalam berbagai bentuk untuk banyak arti, yang man initya adalah bentuk pengingkaran terhadap eksistensi Allah swt, serta menolak menjalankan segala perintahnya hingga tidak mensyukuri nikmatnya (QS. Ibrâhîm/14: 7).

Ayat ini turun dalam konteks melarang orang-orang beriman menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin yang diberi wewenang menangani urusan orang-orang beriman. Akan tetapi hal ini tidak terhenti kepada orang-orang non-muslim saja, namun larangan ini juga mencakup orang Islam yang melakukan aktifitas yang bertentangan dengan tujuan ajaran Islam. Larangan ini adalah adanya sifat

¹⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal.71.

permusuhan secara tersembunyi walaupun perbuatan mereka secara lahiriah bersahabat, menolong dan membela umat Islam.

Adapun jika kerjasama, dalam bidang yang menguntungkan kedua belah pihak khususnya masalah keduniaan, maka hal tersebut dibenarkan. Namun kerjasama dalam bidang keduniaan yang menguntungkan itupun hendaknya memprioritaskan orang-orang beriman.¹⁹

Pada redaksi penutup ayat diketahui jika seorang beriman menjadikan orang-orang kafir yang memusuhi Islam sebagai *waliy* yang dalam hal ini sebagai pemimpin yang mengurus urusan kaum muslimin, maka hal tersebut sangatlah tercela serta tidak mendapat pertolongan Allah. Akan tetapi larangan tersebut bersifat kondisional, maksudnya jika seorang muslim dalam kondisi lemah lalu menjadikan orang kafir sebagai *waliy* dalam rangka melindungi diri maka diperbolehkan, hal inilah yang disebut dengan *taqiyyah*.²⁰ Dalam hal ini dapat dipahami bahwa *taqiyyah* dalam rangka melindungi agama yang dianutnya adalah diperbolehkan.²¹

b. QS. Al-Nisâ'/4: 138-139 dan 144

نـي رـفـكـلـا نـو ذـخـتـي نـي ذـلـا لـمـي لـا لـبـاذع مـهـل نـبـا بـنـي قـفـن مـل رـش ب
لـعـمـجـر لـل قـز عـل أنـل فـقـز عـل أمـهـد نـع نـو غـتـبـي أنـي نـمـؤ مـل أنـو د نـمـء لـي لـوأ

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal.72.

²⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal. 74.

²¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal. 75.

Kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih, (yaitu) orang-orang yang mengambil orang-orang kafir menjadi teman-teman penolong dengan meninggalkan orang-orang mukmin. Apakah mereka mencari kekuatan di sisi orang kafir itu? Maka sesungguhnya semua kekuatan kepunyaan Allah. (QS. Al-Nisâ’/4: 138-139)

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, ayat tersebut mengemukakan sindiran bahwa kecaman terhadap mereka (orang-orang munafik) dengan memerintahkan Nabi saw untuk menyampaikan berita gembira sebagai ejekan kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapatkan siksa yang pedih, bahkan mereka akan berada pada tingkat yang paling rendah, buruk dan berat dari neraka Jahannam. Sebenarnya walupun mereka mengaku beriman, pada hakikatnya mereka menyembunyikan kekufuran, hal tersebut terbukti dari mereka yang menjadikan orang-orang kafir auliyâ, yakni teman-teman penolong serta pendukung mereka dan tempat mereka menyimpan rahasia. Mereka lakukannya dengan meninggalkan orang-orang mukmin.

Seharusnya orang-orang mukmin yang mereka jadikan *auliyâ*, tetapi tidak demikian halnya. Orang-orang munafik itu mencari dengan penuh kesungguhan kekuatan disisi mereka orang-orang kafir, namun sesungguhnya perbuatan mereka sangat bodoh. Seluruh kekuatan, kemuliaan hanyalah milik Allah. Jika demikian, orang-orang munafik (orang yang menjadikan orang-orang kafir sebagai teman-teman penolong setia) itu hanya akan mendapatkan kehinaan dan kelemahan.²²

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol 2, ..., hal. 763.

يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ ؕ أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا
لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطٰنًا مُّبِينًا

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-Nisâ'/4: 144)

Dalam ayat tersebut jelas sudah apa yang harus dihindari, termasuk menghindari orang-orang kafir yakni orang-orang yang menutupi tanda-tanda kebesaran Allah dan kebenaran yang terhampar dengan jelas di alam raya ini, adalah mereka yang dalam pengetahuan Allah tidak akan mungkin beriman seperti Abu Jahal, Abu Lahab dan lain-lain, dalam konteks menjadikan mereka *auliya'*, dan jelas pula keadaan orang-orang munafik serta perbedaan mereka dengan orang-orang mukmin.

Menurut M. Quraish Shihab melalui ayat ini Allah menyeru kepada orang-orang yang beriman janganlah kamu menjadikan orang-orang kafir sebagai *auliya'* teman-teman akrab tempat menyimpan rahasia, serta pembela dan pelindung kamu dengan meninggalkan persahabatan dan pembelaan orang-orang mukmin. Sehingga mengadakan alasan yang nyata bagi Allah untuk menyiksamu. Sungguh hal yang demikian itu tidak sejalan dengan keimanan kamu, tidak juga dengan nilai-nilai ajaran Islam yang kamu anut.

Ayat diatas menggunakan kata *aturidûna*, maukah kamu pada firman-Nya: Maukah kamu mengadakan alasan yang nyata bagi Allah. Redaksi demikian yang dipilih, bukan kata apakah kamu menjadikan, untuk menekankan betapa hal tersebut sangat

buruk, pada tingkat mau saja mereka telah dikecam, apalagi jika benar-benar telah menjadikannya seperti itu.²³

c. QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا الْيَهُودَ وَالنَّصٰرَىْ اَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ اَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ
مِّنْكُمْ فَاِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ اِنَّ اللّٰهَ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظّٰلِمِيْنَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya orang itu termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim. (QS. Al-Mâidah/5: 51)

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, ayat tersebut terdapat gambaran mengenai orang-orang Yahudi dan Nasrani atau siapaun yang lebih suka mengikuti hukum jahiliyah dan mengabaikan hukum Allah. bahkan bermaksud memalingkan kaum muslimin dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah, maka Allah menyampaikan kepada orang-orang yang beriman untuk tidak mengambil Yahudi dan Nasrani serta siapapun yang bersifat seperti mereka yang dikecam ini janganlah mengambil mereka sebagai *auliyâ'*, yakni orang-orang dekat.

Sifat mereka dalam kekufuran dan dalam kebencian, maka wajar jika sebagian mereka adalah *auliyâ'* yakni penolong bagi sebagian yang lain. Mereka bersatu padu untuk menghadapi

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal. 771.

kaum muslimin karena kepentingan mereka, walau agama dan keyakinan mereka satu sama lain berbeda. Maka barang siapa diantara orang beriman yang menjadikan mereka (yang memusuhi Islam) itu sebagai *auliyâ'* maka sesungguhnya termasuk sebagian dari kelompok mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk, yakni tidak menunjuki dan tidak mengantar, kepada orang-orang zhalim menuju jalan kebahagiaan duniawi dan ukhrawi.²⁴

Kata (تتخذوا) *tattakhidzû* kamu mengambil terambil dari kata akhadza, yang pada umumnya diterjemahkan *mengambil*, tetapi dalam penggunaannya kata tersebut dapat mengandung banyak arti sesuai dengan kata atau huruf yang disebut sesudahnya. Misalnya, jika kata yang disebut sesudahnya katakanlah “buku”, maknanya “mengambil”, jika “hadiah” atau “persembahan”, maknanya “menerima”, jika “keamanannya” berarti “dibinasakan”. Kata *ittakhadza* dipahami dalam arti mengandalkan diri pada sesuatu untuk menghadapi sesuatu yang lain. Nah, jika demikian, apakah ayat tersebut melarang seorang muslim mengandalkan non-Muslim.

Dalam Al-Qur'an dan Terjemahnya oleh Tim Kementerian Agama, kata *auliyâ'* diterjemahkan dengan pemimpin-pemimpin.²⁵ Sebenarnya, menerjemahkannya demikian tidaklah sepenuhnya tepat. Menurut M. Quraish Shihab, kata *auliyâ'* adalah bentuk jamak dari kata *waliy*. Kata ini terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf-huruf *wawu, lam, ya'*

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 149.

²⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 150.

yang makna dasarnya adalah dekat. Dari sinilah kemudian berkembang makna-makna baru, seperti *pendukung*, *pembela*, *pelindung*, *yang mencintai*, *lebih utama*, dan lain-lain yang kesemuanya itu diikat oleh benang merah kedekatan. Itulah sebabnya ayah adalah orang paling utama yang menjadi *waliy* anak perempuannya karena dia adalah yang terdekat kepadanya. Orang yang amat taat dan tekun beribadah dinamai *waliy*, karena dia dekat dengan Allah swt. Seseorang yang bersahabat dengan orang lain sehingga mereka selalu bersama dan saling menyampaikan rahasia karena kedekatan mereka dapat juga dinamai *waliy*. Demikian juga pemimpin karena dia seharusnya dekat dengan yang dipimpinya. Demikian terlihat bahwa semua makna yang dikemukakan diatas dapat dicakup oleh kata *aulyâ'*.

Lebih lanjut, M. Qurais Shihab menyatakan bahwa larangan menjadikan non-muslim menjadi *aulyâ'* yang disebutkan dalam ayat diatas, dikemukakan dengan sekian pengukuhan. Antara lain:

1. Pada larangan tegas menyatakan *janganlah menjadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpin*.
2. Penegasan bahwa *sebagian mereka adalah pemimpin sebagian yang lain*.
3. Ancaman bagi yang mengangkat mereka sebagai pemimpin bahwa ia termasuk golongan mereka serta merupakan orang yang zhalim.²⁶

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbab, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 153.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنتُمْ مُؤْمِنِينَ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil jadi pemimpinmu, orang-orang yang membuat agamamu jadi buah ejekan dan permainan, (yaitu) di antara orang-orang yang telah diberi kitab sebelumnya, dan orang-orang yang kafir (orang-orang musyrik). Dan bertakwalah kepada Allah jika kamu betul-betul orang-orang yang beriman. (QS. Al-Mâidah/5: 57)

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini kembali dipertegas larangan mengangkat non-muslim menjadi *auliyâ'*, tetapi kali ini disertai alasan larangan tersebut yakni: orang-orang mengejek, mengolok-olok, serta menjadikan agama Islam sebagai permainan.

Kata (هزوا) *huzuw* adalah gurauan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi dan dengan tujuan melecehkan.

Kata (لعب) *la'ib* atau permainan makna dasarnya adalah *segala aktifitas yang dilakukan bukan pada tempatnya atau untuk tujuan yang tidak benar*. Karena itu, air liur yang biasanya keluar tanpa disengaja, apabila pada anak kecil dinamai *lu'âb* karena ia keluar dan mengalir bukan pada tempatnya. Sesuatu yang dijadikan bahan gurauan atau permainan adalah sesuatu yang dilecehkan, bukan sesuatu yang pantas dan bukan juga sesuatu yang ditampatkan pada tempatnya. Mereka menjadikan agama sebagai bahan permainan berarti juga mereka tidak menempatkan pengagungan kepada Allah yang menggariskan ketentuan agama itu pada tempat yang sewajarnya, tidak juga

menempatkan Rasul pada tempat beliau yang wajar.²⁷

وَلَوْ كَانُوا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالنَّبِيِّ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْهِ مَا اتَّخَذُوهُمْ أَوْلِيَاءَ وَلَكِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُمْ فَسِقُونَ

Sekiranya mereka beriman kepada Allah, kepada Nabi (Musa) dan kepada apa yang diturunkan kepadanya (Nabi), niscaya mereka tidak akan mengambil orang-orang musyrikin itu menjadi penolong-penolong, tapi kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang fasik. (QS. Al-Mâidah/5: 81)

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, Ayat ini berandai bahwa sekiranya tetapi pengandaian ini tidak mungkin akan terjadi sebagaimana dipahami dari kata (لَوْ) *law/sekiranya mereka*, yakni yang durhaka dan kekufurannya telah diketahuinya, beriman kepada Allah dengan iman yang benar juga beriman kepada Nabi, yakni kepada Nabi Musa atau kepada Nabi Muhammad saw, dan kepada apa yang diturunkan oleh Allah kepadanya, yakni kepada Nabi itu berupa Al-Qur'an atau Taurat atau Injil, *niscaya mereka tidak akan mengangkat mereka yakni orang-orang musyrikin menjadi auliyâ', tetapi kebanyakan dari mereka adalah orang-orang yang fasik*, yang telah mantap kefasikannya, dan karena itu tidak heran jika mereka menjadikan orang-orang musyrik sebagai *auliyâ'*.²⁸

d. QS. Al-Taubah/9: 23

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ أَوْلِيَاءَ إِنِ اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَاُولَٰئِكَ هُمُ الظَّالِمُونَ

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 168.

²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 215.

Hai orang-orang beriman, janganlah kamu jadikan bapa-bapa dan saudara-saudaramu menjadi wali(mu), jika mereka lebih mengutamakan kekafiran atas keimanan dan siapa di antara kamu yang menjadikan mereka wali, maka mereka itulah orang-orang yang zalim. (QS. Al-Taubah/9: 23)

Menurut M. Quraish Shihab, ayat ini menjelaskan bahwa: hai orang-orang yang beriman, janganlah memaksakan diri apalagi dengan sukarela menjadikan *bapak-bapak kamu dan saudara-saudara kamu pemimpin-pemimpin* sehingga kamu menyampaikan kepada mereka rahasia kamu atau mencintai mereka melebihi cinta kamu kepada Allah dan Rasul-Nya. Jika mereka yakni bapak dan saudara kamu itu *lebih mengutamakan kekufuran atas keimanan, dan siapa diantara kamu yang menjadikan mereka pemimpin-pemimpin maka itulah mereka orang-orang zhalim* karena telah menempatkan sesuatu bukan pada tempatnya, yakni memilih pemimpin yang tidak tepat dan meninggalkan yang seharusnya dipilih. Mereka juga zhalim dalam arti menganiaya diri mereka sendiri karena sikap dan perbuatan mereka itu telah mengundang jatuhnya sanksi Allah atas mereka.

Kata (استحبوا) *istahabbû*: mengutamakan terambil dari kata (حب) *hub*, yakni suka. Pakar-pakar Bahasa membedakan antara kata (استحباب) *istahabba* dan (احب) *ahabba*. Yang kedua menunjukkan adanya cinta atau kesukaan terhadap sesuatu tanpa desakan pemaksaan yang kuat dari dalam, sedangkan yang pertama yakni *istahabba* mengandung adanya dorongan pemaksaan untuk malakukannya. Hal ini berarti bahwa kecintaan kepada kekufuran lahir dari pemaksaan,

memilih dan mengutamakan atas iman bukanlah sesuatu yang sejalan dengan naluri manusia, sehingga bila ada yang mengutamakan dan menyukainya, itu berarti ada pemaksaan dalam dirinya lagi tidak sejalan dengan naluri kemanusiaannya. cinta kepada anak misalnya, adalah naluri manusia, siapa yang membencinya maka pasti ada faktor yang menjadikannya terpaksa mengutamakan yang lain atas anaknya sendiri.²⁹

e. QS. Al-Mumtahanah/60: 1

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا لَا تَتَّخِذُوْا عَدُوِّيْ وَعَدُوَّكُمْ اَوْلِيَاۗءَ ثَلُمُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوْا
بِمَا جَاءَكُمْ مِّنَ الْحَقِّ يُخْرِجُوْنَ الرَّسُوْلَ وَيَاۡكُفُّوْنَ اَنْ تُؤْمِنُوْا بِاللّٰهِ رَبِّكُمْ اِنْ كُنْتُمْ حٰرِجِيْنَ
جِهَادًا فِىْ سَبِيْلِ وَاَبْتِغَاۗءَ مَرْضٰى تَسِيْرُوْنَ اِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَاَنَا۠ اَعْلَمُ بِمَاۤ اَخْفَيْتُمْ وَمَاۤ اَعْلَنْتُمْ
وَمَنْ يَفْعَلْهُ مِنْكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَاۗءَ السَّبِيْلِ

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil musuh-Ku dan musuhmu menjadi teman-teman setia yang kamu sampaikan kepada mereka (berita-berita Muhammad), karena rasa kasih sayang; padahal sesungguhnya mereka telah ingkar kepada kebenaran yang datang kepadamu, mereka mengusir Rasul dan (mengusir) kamu karena kamu beriman kepada Allah, Tuhanmu. Jika kamu benar-benar keluar untuk berjihad di jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku (janganlah kamu berbuat demikian). Kamu memberitahukan secara rahasia (berita-berita Muhammad) kepada mereka, karena rasa kasih sayang. Aku lebih mengetahui apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan. Dan barangsiapa di antara kamu yang melakukannya, maka sesungguhnya dia telah tersesat dari jalan yang lurus.

²⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 5, ..., hal. 54.

Menurut M. Quraish Shihab, ayat tersebut ditemukan kecaman terhadap siapa yang mengaku beriman, tetapi berusaha sebisa mungkin menjalin hubungan sangat akrab dengan orang-orang kafir yang menjadi musuh-musuh Allah swt. Ayat diatas menyatakan: hai orang-orang yang beriman janganlah kamu sampai memaksakan diri menentang fitrah kesucian kamu sehingga menjadikan musuh-Ku dan musuh kamu menjadi teman-teman akrab tempat menyimpan rahasia dan mengharapkan pertolongan. Kamu sampaikan kepada mereka hal-hal yang seharusnya dirahasiakan karena kasih sayang yang meluap didalam diri kamu terhadap mereka, padahal sesungguhnya mereka telah ingkar menyangkut kebenaran ajaran Ilahi yang datang kepadamu.

Disamping itu, mereka juga mengusir Rasul dan mengusir kamu dari tanah tumpah darah kamu, karena kamu senantiasa beriman serta terus menerus memperbaharui dan meningkatkan keimanan kamu kepada Allah yang Maha Esa, yang merupakan Tuhan pemberi anugerah, bimbingan dan petunjuk kepada kamu. Jika kamu benar-benar keluar dari tanah tumpah darahmu Makkah, untuk berjihad pada jalan-Ku dan mencari keridhaan-Ku, maka janganlah melupakan apa yang Allah larang ini, yakni kamu memberitahukan secara rahasia kepada mereka berita-berita yang peka terhadap umat Islam karena kasih sayang yang meluap dalam diri kamu terhadap mereka. Kamu merahasiakannya padahal aku terus menerus mengetahui serta lebih mengetahui dari siapapun tentang apa yang kamu sembunyikan dan apa yang kamu nyatakan.

Oleh karena itu, tidak ada gunanya kamu menyembunyikannya. Siapa diantara kamu melakukan hal demikian, dia telah melakukan perbuatan orang yang menduga bahwa aku tidak mengetahui yang tersembunyi dan barang siapa diantara kamu yang melakukannya, yakniu menjadikan musuh Allah sebagai teman setia atau dan menyampaikan hal-hal yang seharusnya dirahasiakan kepada musuh-musuh Allah baik secara sembunyi-sembunyi maupun secara terang-terangan.³⁰

Dari pemaparan diatas, ayat tersebut menjelaskan bahwa orang beriman dilarang untuk menjadikan musuh Allah sebagai teman dekat, karena sesungguhnya musuh Allah adalah musuh orang-orang beriman. Allah menyampaikan hal tersebut karena rasih kasih sayang Allah kepada orang-orang beriman. Musuh-musuh tersebut adalah orang kafir yang mana mereka ingkar terhadap ajaran agama Islam, juga pernah sampai mengusir Rasulullah saw beserta orang beriman dari Makkah hanya karena beriman kepada Allah. Itulah sebenarnya sifat orang-orang kafir. Di akhir ayat tersebut dilanjutkan dengan pernyataan bahwa orang muslim yang menjadikan mereka auliya' sesungguhnya telah tersesat dari jalan yang lurus.

C. Analisis Penafsirannya

Agar mendapatkan sebuah pemahaman Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab tentang bagaimana sikap seorang muslim mengangkat non-muslim sebagai pemimpin, maka penulis

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 13, ..., hal. 585.

akan menganalisis ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan tentang hal tersebut yang ditafsirkannya. Landasan normatif yang sering dijadikan sebagai titik tolak ketika membicarakan persoalan ini adalah ayat-ayat yang ditafsirkan diatas.

Ayat-ayat tersebut sering dipahami bahwa hak pemimpin dalam pemerintahan hanya ada pada kalangan muslim saja. Artinya, non-muslim tidak mempunyai hak untuk dijadikan pemimpin. Namun, Sayyid Quthb juga menjelaskan bahwa Islam tidak hanya memberi kebebasan kepada non-muslim untuk melaksanakan ritual agama mereka, namun lebih dari itu. Islam merangkul mereka untuk hidup berdampingan dalam nuansa kebersamaan, baik dalam interaksi di bidang ekonomi, sosial, politik serta budaya, serta menjamin hak dan keselamatan mereka.³¹

Menurut penulis, hal ini bisa dipahami karena sebagaimana non-muslim sangat membenci kaum muslimin dan sifat-sifat buruk yang dimiliki mereka, dan ada ayat Al-Qur'an yang mengecam mereka sebagai kaum yang membuat kerusakan di dunia ini, sehingga sangatlah mustahil jika pemerintahan suatu negara diserahkan kepada mereka, apalagi negara yang mayoritas penduduknya adalah muslim. Ditambah lagi orang yang menjadikannya (non-muslim) sebagai *waliy* nya diancam akan dikeluarkan dari barisan kaum muslimin yang demikian Allah tidak akan menjadi penolongnya.

Sayyid Quthb, dalam menafsirkan ayat-ayat tentang pemimpin non-muslim menyatakan bahwa tidak boleh

³¹ Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 3, hal. 177.

seorang-muslim menjadikan non-muslim sebagai pemimpin, penolong, teman setia. Penguasa atau pemimpin seharusnya adalah pelaksana tegaknya syariat Islam, lalu bagaimana jika yang memegang tampuk kepemimpinan adalah non-muslim. Tentu tidak bisa terlaksana syariat Islam ditegakkan. Begitu pula dengan Mohammad Natsir yang mensyaratkan bahwa pemimpin harus cinta kepada Agama, berwibawa, amanah, serta cinta tanah air.³²

Menurut analisa penulis, Sayyid Quthb menolak untuk menjadikan non-muslim sebagai pemimpin dikarenakan Sayyid Quthb tidak sepaham dengan system pemerintahan yang diterapkan oleh Mesir. Sayyid Quthb tidak menerima konsep demokrasi, dan beranggapan bahwa konsep demokrasi tersebut berasal dari Barat, sementara Sayyid Quthb sering mengkritis Barat, sasaran utamanya adalah Prancis, Inggris, dan Amerika, bahkan cenderung tidak suka dengan Barat, karena menurutnya negara Barat merupakan simbol kemerosotan moral. Dalam hal kebudayaan juga menurutnya Barat terlampau mengagungkan progress kebendaan dengan mengabaikan aspek rohani, sehingga Barat mengalami kemunduran.

Dengan demikian, tidaklah salah sekiranya banyak pemikir Islam melarang kaum muslimin bahkan mengharamkan secara mutlak untuk mengangkat mereka menjadi pemimpin pemerintahan yang mengatur ketertiban kehidupan kaum muslimin dalam bernegara dan bermasyarakat seperti beberapa

³² Mohammad Natsir, *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*, Jakarta: DDII, 2001, hal. 84.

ulama tafsir seperti Al-Shabûni dan Mushthafa Al-Marâghi.³³

Dari pengamatan penulis, ada sedikit perbedaan pemahaman M. Quraish Shihab tentang kebolehan kaum muslimin mengangkat non-muslim sebagai pemimpin pemerintahan. Hal ini bisa dilihat dari penafsiran beliau QS. Al-Mâidah/5: 51. Sebelum beliau menafsirkan ayat tersebut secara panjang lebar, beliau mendahuluinya dengan kata “*jika keadaan Yahudi atau Nasrani atau siapapun seperti dilukiskan oleh ayat-ayat yang lalu*”, kata-kata ini menunjukkan bahwa M. Quraish Shihab berpesan kepada kita untuk melihat ayat-ayat yang lainnya yang berkenaan dengan sikap buruk mereka yang dikecam oleh Al-Qur’an.

Beberapa sikap buruk non-muslim yang dijelaskan oleh Al-Qur’an diantaranya adalah *Ahl al-Kitâb* selalu berupaya untuk mengalihkan umat Islam dari agamanya atau paling tidak menanamkan benih-benih keraguan seperti QS. Al-Baqarah/2: 109. Dalam tafsirnya, M. Quraish Shihab menyatakan, ayat ini memperingatkan umat Islam bahwa banyak diantara *Ahl al-Kitâb* yakni orang Yahudi dan Nasrani menginginkan dari lubuk hati mereka disertai dengan upaya nyata seandainya mereka dapat mengembalikan kamu semua setelah keimanan kamu kepada Allah dan Rasul-Nya kepada kekafiran, baik dalam bentuk tidak mempercayai tauhid dan rukun-rukun iman maupun kekufuran yang bersifat kedurhakaan serta pelanggaran pengamalan Agama.³⁴

³³ Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim*, Jakarta: CRSC, 2007, hal. 79.

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol 1, ..., hal. 350.

Mereka mengolok-olok agama Islam dan menghina kesuciannya. Salah satu pelecehan dan olok-olokan mereka adalah adzan yang dilakukan orang Islam seperti dalam QS. Al-Mâidah/5: 58. Diriwayatkan bahwa sementara orang kafir Yahudi dan Nasrani ketika mendengar adzan, mereka datang kepada Rasul saw, dan berkata: *“engkau telah membuat satu tradisi baru yang tidak dikenal oleh para Nabi sebelummu. Seandainya engkau nabi, tentu engkau tidak melakukan itu, dan seandainya apa yang engkau lakukan itu baik, tentu para nabi terdahulu telah melakukannya. Alangkah buruk suara panggilan unta ini”*.³⁵

Mereka yang memperolok-olokkan agama itu seraya berkata, *“kami tidak mengetahui suatu agama lebih buruk dari agamamu”*. Maksud mereka adalah agama Islam sebagai agama terburuk.³⁶ Diceritakan mengenai sikap orang-orang kafir Makkah yang memperolok-olokkan Nabi Muhammad saw, yang menganggap bahwa Al-Qur’an yang dibacakan kepada mereka hanyalah berita bohong yang diada-adakan oleh Nabi Muhammad saw ataukah sihir yang nyata. Sikap orang-orang kafir yang mengejek Nabi Muhammad berkenaan berita tentang hari kebangkitan yang disampaikan kepada mereka seperti digambarkan dalam QS. Sâba/34: 43.³⁷

Apabila mereka mendapat kemenangan terhadap umat muslim, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan,

³⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol 3, ..., hal. 169.

³⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol 5, ..., hal. 171.

³⁷ Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra*, Jakarta: Alenia, 2014, hal. 33.

sehingga mereka menyiksa dan mengusir kaum muslim dari tanah kelahirannya. Sayyid Quthb memberi contoh lembaran-lembaran sejarah tentang sikap kaum musyrikin terhadap kaum muslimin guna membuktikan betapa kerasnya mereka terhadap kaum muslimin. Menurut Sayyid Quthb, keadaan pada masa turunnya wahyu di Jazirah Arabia cukup jelas sebelum dan sesudah itu, demikian pula diluar Jazirah Arabia. Sikap kelompok Tartar yang menyerang Baghdad pada tahun 656 H sungguh sangat memilukan. Berbeda pendapat sejarawan tentang jumlah yang terbunuh dalam kekejaman itu. Ada yang menyebutkan 800.000 orang ada juga yang menyebutkan 2.000.000 orang yang terbunuh ketika itu. Mereka membunuh orang tua, wanita dan anak-anak. Para korban bergelimpangan di jalan, tidak ada satu pun dari mereka yang mengurus atau menguburkannya.³⁸

Diantara ciri non-muslim lainnya adalah bersikap sombong, ingkar dan membangkang terhadap kebenaran Al-Qur'an (QS. Al-Baqarah/2: 34), mengolok-olok Rasul-rasul Allah dan menuduh mereka sebagai tukang sihir (QS. Yunus/10: 2), menghalangi orang dari jalan Allah, lebih mencintai dunia daripada akhirat (QS. Al-Nahl/16: 107), bakhil dan menyuruh orang berbuat bakhil (QS. Al-Nisâ'/4: 37), makan riba dan makan harta secara bathil (QS. Al-Nisâ'/4: 161), memandang baik perbuatan jahat yang mereka lakukan (QS. Al-An'âm/6: 122).³⁹

³⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbab, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 5, ..., hal. 27.

³⁹ Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra*, ..., hal. 41.

Setelah kita melihat sebagian sifat-sifat non-muslim yang dikecam ini, M. Quraish Shihab berpesan bahwa pelarangan mengangkat non-muslim menjadi pemimpin suatu negara adalah pelarangan yang bersyarat.⁴⁰ Sebagaimana ungkapan beliau sebelum menafsirkan QS. Al-Mâidah/5: 57

Menurut M. Quraish Shihab, sebagian orang bahkan ulama, tidak menyadari bahwa kecaman dan sifat-sifat buruk yang disandangkan kepada non-muslim hanya tertuju kepada sebagian atau kebanyakan mereka sehingga menduga bersifat mutlak, yakni berlaku bagi semua non-muslim. Padahal sikap pro dan kontra dapat terjadi pada bangsa-bangsa dan pemeluk agama, sebagaimana terlihat kemudian pada orang-orang Yahudi. Di masa awal Islam, orang-orang Yahudi begitu membenci kaum muslimin. Namun mereka berbalik sikap dan membantu kaum muslimin dalam beberapa peperangan, seperti peperangan di Andalusia, atau seperti halnya orang-orang Mesir yang membantu kaum muslimin berperang melawan Romawi.⁴¹

M. Quraish Shihab memperkuat pendapatnya dengan mengemukakan beberapa ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjelaskan hal itu. Perlu terlebih dahulu diketahui bahwa menurut M. Quraish Shihab bila melihat bagaimana melihat ayat-ayat Al-Qur'an yang berbicara tentang non-muslim, kesan umum yang diperoleh adalah bila Al-Qur'an menggunakan kata Yahudi dan Nasrani, maka isinya adalah kecaman

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 3, ..., hal. 152.

⁴¹ M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 320.

atau gambaran negatif tentang mereka. Perhatikan misalnya firman Allah tentang kebencian orang Yahudi terhadap kaum muslimin (QS. Al-Mâidah/5: 82), atau ketidakrelaan orang-orang Yahudi dan Nasrani terhadap kaum muslimin sebelum umat Islam mengikuti mereka (QS. Al-Baqarah/2: 120), atau pengakuan mereka bahwa orang Yahudi dan Nasrani adalah kekasih Allah (QS. Al-Mâidah/5: 18), atau pernyataan orang Yahudi bahwa tangan Allah terbelenggu (kikir) (QS. Al-Mâidah/5: 64). Apabila Al-Qur'an menggunakan kata *alladzîna hâdu*, maka kandungannya ada yang berupa kecaman dan ada juga yang bersifat netral, seperti janji bagi mereka yang beriman dengan benar untuk tidak akan mengalami rasa takut atau sedih (QS. Al-Baqarah/2: 62),⁴² terkadang juga digunakan dalam konteks positif dan pujian misalnya QS. Al-Mâidah/5: 82.

Dengan demikian, tidak semua non-muslim mempunyai ciri-ciri yang telah dikecam oleh Al-Qur'an. Diantara mereka ada yang bersifat netral terhadap muslim, bahkan diantara mereka ada yang dipuji oleh Al-Qur'an karena telah membantu umat muslim. Lebih lanjut M. Quraish Shihab mengatakan:

Disebabkan oleh sifat-sifat dan ciri-ciri inilah muncul kecaman itu. Karenanya, kecaman itu tidak berlaku bagi mereka yang tidak memiliki sifat dan ciri demikian, meski berasal dari keturunan Ishaq (Yahudi). Sebaliknya, siapapun yang memiliki sifat-sifat demikian, baik dari keturunan Ishaq maupun keturunan Nabi lain, entah

⁴² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 348.

menganut ajaran Yahudi maupun Islam atau agama lain semuanya wajar untuk dikecam.⁴³

Artinya, non-muslim yang mempunyai sifat buruk yang dikecam oleh Al-Qur'an ini, dilarang untuk mengangkatnya menjadi suatu pejabat negara. Sebaliknya, non-muslim yang tidak bersifat buruk yang dikecam dalam Al-Qur'an ini, dibolehkan mengangkatnya menjadi salah satu pejabat negara.

Hal ini dikarenakan kepemimpinan adalah sebuah kemampuan dan kesiapan yang dimiliki oleh seseorang untuk dapat memelihara, mengawasi orang-orang yang dipimpinnya, karena kepemimpinan adalah amanah yang harus diserahkan kepada orang-orang yang sanggup mengembannya. Salah satu arti amanah menurut Rasulullah saw adalah kemampuan atau keadilan dalam jabatan yang akan dipangku. Nabi juga bersabda: "*apabila amanah disia-siakan, maka nantikanlah kehancuran*". Ketika ditanya bagaimana menyia-nyiakannya? Beliau menjawab: "*apabila wewenang pengelolaan diserahkan kepada yang tidak mampu*".⁴⁴ Sehingga tidak salah jika Rasulullah saw menolak Abu Dzar ketika meminta suatu jabatan, karena Nabi tahu Abu Dzar orang yang lemah untuk memegang suatu jabatan.

Memang banyak ayat Al-Qur'an yang secara tekstual melarang kaum muslimin mengangkat non-muslim sebagai *auliyâ'* (yang biasa diterjemahkan pemimpin).

⁴³ M. Quraish Shihab, M. *Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 319.

⁴⁴ M. Quraish Shihab, M. *Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 314.

Dalam menafsirkan kata *auliyâ'*, M. Quraish Shihab juga merujuk kepada Thabathaba'i, menurut beliau, dua orang yang saling menyayangi biasanya saling membantu dan bekerjasama dalam menyelesaikan permasalahan mereka, dan tidak segan-segan untuk saling membuka rahasia masing-masing. Atas dasar pengertian ini maka menurut Thabathaba'i, perwalian yang dilarang adalah persekutuan dan persahabatan rohaniyah yang menyebabkan orang-orang mukmin mentaati orang-orang kafir dan meneladani tradisi dan adat istiadat mereka. Al-Qur'an menjelaskan dalam membina hubungan persahabatan dengan non-Muslim adalah tertutupnya kemungkinan untuk bekerja sama dalam masalah-masalah yang langsung menyangkut ritual murni dan akidah. Hal ini sesuai dengan yang digambarkan dalam QS. Al-Kafirûn/109: 1-6.

M. Asad juga mendukung pernyataan tersebut sebagaimana pendapatnya yang menyatakan bahwa: pengertian *waliy* yang dilarang dalam ayat tersebut lebih banyak berkonotasi aliansi moral ketimbang aliansi politik. Membina hubungan kerjasama dengan non-muslim dalam bidang social, ekonomi, politik, ilmu pengetahuan dan teknologi, seni budaya dan sebagainya dalam rangka menciptakan masyarakat yang damai tidaklah dilarang dalam Islam, sesuai dengan QS. Al-Anfâl/8: 61.⁴⁵

Dengan demikian, larangan tersebut hanya berlaku bagi mereka yang mempunyai sifat atau ciri yang disebutkan dalam ayat Al-Qur'an tersebut. Jadi memilih pemimpin yang bukan

⁴⁵ Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra*, ..., hal. 212.

muslim (non-muslim) yang tidak memiliki sifat atau ciri-ciri tersebut tidaklah terlarang.⁴⁶

D. Kontekstualisasi Memilih Pemimpin Non-Muslim

Republik Arab Mesir atau yang lebih dikenal dengan Mesir, adalah sebuah negara yang sebagian besar wilayahnya terletak di Afrika bagian timur laut. Mesir tergolong negara maju di Afrika. Mesir adalah negara sosial demokrasi berbentuk Republik dengan kepala negara seorang Presiden. Dalam konstitusi 2014, dijelaskan bahwa Islam adalah agama resmi negara Mesir. Mesir memperkenankan pemeluk Nasrani dan Yahudi untuk menggunakan prinsip hukum agama yang dianutnya dalam mengatur status pribadi mereka, urusan agama dan pemilihan pemimpin spiritual mereka. Kebebasan beragama dan beribadah menurut agama yang dianut rakyat Mesir disebutkan dalam pasal 64.

Mesir juga menganut sistem demokrasi yang didasarkan pada keragaman politik dan partisan masyarakat luas, serta penghormatan terhadap hak asasi manusia. Warga negara berhak membentuk partai politik, namun partai politik tidak dapat dibentuk atas dasar agama, atau diskriminasi berdasarkan jenis kelamin, asal, sekte atau lokasi, geografis.

Demikian pula dengan Negara Indonesia adalah negara majemuk, yang didalamnya terdapat banyak suku bangsa, adat istiadat dan kebudayaan, serta memiliki beragam agama yang dianut oleh penduduknya. Untuk mempersatukan bangsa dan negara, Indonesia mempunyai semboyan Bhineka

⁴⁶ M. Quraish Shihab, M. *Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 844.

Tunggal Ika, yang menjadikan Pancasila sebagai dasar negara. Walaupun negara Indonesia mayoritas penduduknya adalah penganut agama Islam, namun para pendiri bangsa ini tidak memilih syari'ah Islam sebagai dasar negara. Mereka sadar negara bisa kuat dan kokoh bukan dari pemahaman bernegara sekelompok orang tertentu saja, namun dari pemahaman bernegara secara keseluruhan.

Naiknya seorang non-muslim menjadi salah satu pejabat pemerintahan Indonesia, yang mengatur permasalahan kehidupan permasyarakatan keduniaan, tidaklah dilarang. Hal ini dikarena tidak ada satu undang-undang pun di negara Indonesia yang melarang non-muslim untuk mengemban suatu jabatan di pemerintahan.

Muhammad Al-Ghazali, ulama ternama asal Mesir dalam bukunya yang dinukil oleh Syukran Kamil menyatakan bahwa masyarakat Islam dibina atas prinsip toleransi, kerjasama dan keterbukaan. Ia menegaskan bahwa umat Yahudi dan Nasrani yang bersedia hidup berdampingan dengan umat Islam “sudah menjadi orang Islam” ditinjau dari sudut pandang politik dan kewarganegaraan, hal ini karena hak dan kewajiban mereka sama dengan hak dan kewajiban kaum Muslimin.⁴⁷

Sementara itu Rasyid Al-Ghanausi seorang ulama asal Tunisia menyatakan bahwa kewarganegaraan tidaklah berdasarkan agama. Kelompok minoritas non-muslim memiliki hak yang sama dengan umat Islam. Prinsip-prinsip yang diajarkan Islam seperti keadilan dan persamaan berlaku untuk seluruh warga negara baik muslim maupun non-muslim.

⁴⁷ Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 72.

Bagi Al-Ghanausyi, diskriminasi bagi kalangan non-muslim dan perlakuan yang menganggap mereka sebagai warga negara kelas dua adalah tindakan melanggar ajaran agama dan merusak citra Islam.⁴⁸ Senada dengan M. Quraish Shihab, menurut beliau Al-Qur'an menegaskan bahwa kita disuruh bekerjasama dengan non-muslim dalam bidang sosial, politik, budaya tidaklah dilarang.⁴⁹

M. Quraish Shihab memberi contoh bahwa kemudahan yang diajarkan Al-Qur'an inilah yang dipraktekkan oleh Umar bin Khathab dengan menyerahkan tugas perkantoran kepada orang Romawi (non-muslim). Demikian juga diterapkan oleh Dinasti Abasiyyah dan penguasa-penguasa muslim setelah mereka, yakni menyerahkan jabatan negara kepada Yahudi, Nasrani. Keluarga barnak dijadikan wazir (perdana menteri) oleh khalifah Dinasti Abasiyyah. Kerajaan Utsmani pun demikian, bahkan duta besar dan perwakilan di luar negeri di jabat oleh Nasrani. seperti: Hunain bin Ishak yang menjabat sebagai Kepala Bait al-Hikmah.⁵⁰

Secara teoritis, tampak bahwa semangat syariah Islam pada awalnya adalah bersifat melindungi dan memberikan hak-hak non-muslim seperti dalam piagam Madinah. Namun dalam praktiknya di beberapa negara muslim dewasa ini, yang sering terjadi justru penyimpangan, yang mengaburkan makna serta semangat yang dikandung syari'ah itu sendiri.

⁴⁸ Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 73.

⁴⁹ M. Quraish Shihab, M. *Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui, ...*, hal. 844.

⁵⁰ M. Quraish Shihab, M. *Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui, ...*, hal. 845.

Dalam kapasitasnya sebagai non-muslim, *ahl dzimmah* seringkali mendapat perlakuan yang tidak setara dengan komunitas muslim. Kendati kaum non-muslim *dzimmi* diperbolehkan beridah sesuai dengan keyakinannya namun dalam urusan politik, semua jabatan administratif dan politis haruslah dipegang oleh muslim. Mereka tidak bisa menduduki posisi-posisi strategis dalam pemerintahan. Mereka juga tidak diperbolehkan menjadi pemimpin politik dan anggota majelis permusyawaratan.

Tampaknya menomorduakan non-muslim tidak menjadi masalah pada masa klasik dan pertengahan Islam, karena pada masa itu, agama menjadi alasan bagi berdirinya sebuah negara. Dalam sejarah awal Islam, hal itu bisa dibuktikan dari upaya Nabi Muhammad saw yang menciptakan bentuk persaudaraan baru berdasarkan agama (*ukhuwah Islamiyah*) untuk menggantikan persaudaraan berdasarkan darah, meski Nabi juga membentuk negara multi etnis dan agama, sebagaimana terlihat dalam piagam Madinah. Pada masa dinasti Umayyah (661-750), diterapkan kebijakan Arab sentris yang meminggirkan kaum mawali (muslim non-Arab). Sampai pada abad ke 17, kriteria yang paling signifikan untuk menjadi anggota disebuah negara muslim adalah beragama Islam sebagai syarat universal dan Mutlak.⁵¹

Paling tidak hingga abad ke 17 (hingga Napoleon menduduki Mesir pada tahun 1798 M), kesadaran kewarganegaraan dilingkungan kaum muslimin masih berdasarkan agama (*al-Ummah al-Islamiyyah*). Mereka

⁵¹ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1997, hal. 26.

hanya menyadari perbedaan agama dan tidak begitu mendasar terhadap perbedaan suku bangsa. Bahkan, begitu kuatnya kesadaran kewarganegaraan berdasarkan agama, sehingga menurut Harun Nasution, untuk menerjemahkan kata bangsa saja masyarakat Arab muslim sempat mengalami kesulitan.⁵²

Disinilah letak perbedaan mendasar antara konsep kewarganegaraan negara bangsa (*nation state*) dan negara Islam (*Islamic State*). Dalam konsep negara bangsa, kewarganegaraan (*citizenship*) seseorang berdasarkan kebangsaan, ras atau etnik. Sementara dalam konsep negara Islam terdapat friksi yang cukup tajam antara posisi muslim dan non-muslim, terutama menyangkut hak-hak kewarganegaraan dan politik.

Dalam konteks negara bangsa dewasa ini, dimana kebangsaan atau kewarganegaraan yang menjadi pondasi berdirinya suatu negara, maka memomorduakan non-muslim (*ahl dzimmah*) adalah sebuah problematik. Hal tersebut juga problem dalam konteks hak-hak sipil yang diakui oleh hukum internasional yang melarang adanya diskriminasi berdasarkan agama. Maksud hukum internasional yang melarang adanya diskriminasi agama itu adalah pasal 2 DUHAM (Deklarasi Universal tentang HAM) dan pasal 26 Konvenan Internasional tentang hak-hak sipil dan politik. “*the Declaration on the Elimination of All Forms of Intolerance and of Discrimination Based on Religion or Belief*” yang telah dideklarasikan pada

⁵² Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 32-33.

sidang umum PBB pada tanggal 25 November 1981.⁵³

Oleh sebab itulah para ahli syariah modern menolak pelarangan non-muslim menjadi pejabat negara. Begitu juga dengan M. Quraish Shihab, di negara Indonesia yang tidak mengambil syariah sebagai dasar negara, memilih pemimpin non-muslim tidak terlarang. Tetapi beliau tidak memberikan perincian yang mendalam terkait kebolehannya tersebut. Sampai jabatan apa yang memperbolehkan non-muslim menjabatnya.

E. Kepemimpinan Non-Muslim dalam Konteks Kekinian

1. Pemimpin Non-Muslim dalam Lingkup Keluarga

Keluarga adalah unit terkecil dari masyarakat yang terdiri atas kepala keluarga dan beberapa orang yang terkumpul dan tinggal di suatu tempat dibawah suatu atap dalam keadaan saling ketergantungan. Keluarga terbentuk dari perkawinan yang dilakukan antara seorang laki-laki dan perempuan dengan rukun dan syarat tertentu.⁵⁴ Bagi anggotanya, keluarga memiliki beberapa fungsi diantara: fungsi agama, pendidikan, perlindungan, serta kasih sayang.

Berjalannya fungsi keluarga tersebut tergantung erat pada kepemimpinan keluarga. Kepemimpinan yang baik akan menjamin berjalannya fungsi-fungsi tersebut, begitu pula sebaliknya. Begitu pentingnya fungsi keluarga dan besarnya peran pemimpin keluarga, maka dalam agama Islam kepemimpinan utama dalam keluarga diserahkan kepada

⁵³ Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 81.

⁵⁴ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008, hal. 45-46.

lelaki (suami), sebagaimana ayat Al-Qur'an:

الرِّجَالُ قَوَّامُونَ عَلَى النِّسَاءِ بِمَا فَضَّلَ اللَّهُ بَعْضَهُمْ عَلَى بَعْضٍ وَبِمَا أَنْفَقُوا مِنْ أَمْوَالِهِمْ ۗ ...

Kaum laki-laki itu adalah pemimpin bagi kaum wanita, oleh karena Allah telah melebihkan sebahagian mereka (laki-laki) atas sebahagian yang lain (wanita), dan karena mereka (laki-laki) telah menafkahkan sebagian dari harta mereka.... (QS. Al-Nisâ'/4: 34)

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa ayat ini menegaskan tentang pentingnya kepemimpinan dalam setiap unit masyarakat, lebih-lebih bagi setiap keluarga. Dengan adanya pemimpin maka fungsi pemenuhan kebutuhan, perhatian, pemeliharaan, pembelaan dan pembinaan dalam sebuah keluarga dapat berjalan dengan baik. Begitu juga halnya dengan persoalan yang dihadapi keluarga akan segera dicarikan jalan keluar dengan jalan musyawarah.

Kepimpinan utama keluarga diletakkan pada pundak suami. Ditetapkannya kepemimpinan keluarga pada suami berdasarkan dua pertimbangan pokok, yakni: *pertama*, karena Allah melebihkan sebagian mereka atas sebagian yang lain. *Kedua*, karena laki-laki telah menafkahkan sebagian harta mereka. kenyataan umum dan menjadi sebuah kelaziman bahwa laki-laki memberi nafkah kepada wanita.⁵⁵

Namun demikian, ayat diatas berbicara kepemimpinan secara umum dan tidak menyinggung syarat suami yang boleh memegang kepemimpinan dalam keluarga muslim. Apakah suami non-muslim boleh memegang tampuk kepemimpinan

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2, ..., hal. 427-428.

keluarga muslim?

Sebagaimana diketahui bahwa rukun nikah ialah: 1. Ada calon suami dan istri yang akan menikah, 2. Ada wali dari pihak calon istri, 3. Ada dua orang saksi, 4. Ijab qabul.

Untuk rukun yang pertama (khususnya calon suami) syariat Islam menentukan beberapa syarat yang harus dipenuhi, yaitu: 1. Beragama Islam, 2. Jelas orangnya laki-laki, 3. Orangnya diketahui, 4. Calon suami jelas halal kawin dengan calon istri, 5. Calon suami tahu/kenal dengan calon istri, 6. Calon suami rela/tidak dipaksa melakukan perkawinan, 7. Tidak sedang ihram, 8. Tidak memiliki istri yang haram dimadu dengan calon istri, dan 9. Tidak sedang memiliki istri empat.⁵⁶

وَلَا تَنْكِحُوا الْمُشْرِكَةَ حَتَّىٰ تُؤْمِنَ ۚ وَلَا أُمَّةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكَةٍ وَلَا تُعْجَبُكُمۡ وَلَا تُنْكَحُوا الْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّنْ مُّشْرِكٍ وَلَا تُعْجَبُكُمۡ أَوْلِيَائِكُمْ يَدْعُونَ إِلَى الْكُفْرِ وَاللَّهُ يَدْعُوا إِلَى الْحَنَّةِ وَالْمَغْفِرَةِ بِإِذْنِهِ ۗ وَبَيِّنَٰتٍ لِّلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ

Dan janganlah kamu menikahi wanita-wanita musyrik, sebelum mereka beriman. Sesungguhnya wanita budak yang mukmin lebih baik dari wanita musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Dan janganlah kamu menikahkan orang-orang musyrik (dengan wanita-wanita mukmin) sebelum mereka beriman. Sesungguhnya budak yang mukmin lebih baik dari orang musyrik, walaupun dia menarik hatimu. Mereka mengajak ke neraka, sedang Allah mengajak ke surga dan ampunan dengan izin-Nya. Dan Allah menerangkan ayat-ayat-Nya (perintah-perintah-Nya) kepada manusia supaya mereka mengambil pelajaran. (QS. Al-Baqarah/2: 221)

⁵⁶ Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, ..., hal. 50. Lihat juga Sayyid Sabiq, *Fiqh Sunnah*, Bandung: Al-Ma'arif, 1998, hal. 86-87.

Dari uraian diatas, bahwa beragama Islam merupakan syarat mutlak bagi seorang laki-laki yang hendak menikahi wanita muslim, sehingga larangan menikahkan wanita muslim dengan laki-laki non-muslim bersifat mutlak. Adapun alasan larangan tersebut yang utama adalah perbedaan keimanan. Perkawinan dimaksudkan untuk menjalin hubungan harmonis, sejahtera dan bahagia antar pasangan suami-istri. Dengan adanya perbedaan prinsip, nilai dan keyakinan, sangat sulit untuk mewujudkan tujuan tersebut.

Lebih lanjut dari ayat diatas dijelaskan bahwa alasan larangan tersebut yaitu *mereka mengajak ke neraka*. Kepala keluarga yang non-muslim akan mengajak istri dan anak-anaknya ke neraka dengan ucapan atau keteladanan mereka. Sehingga fungsi keluarga tidak bisa tercapai dengan maksimal. Maka, inilah salah satu perlindungan Al-Qur'an terhadap fungsi keluarga dan tampuk kepemimpinannya.

Berkaitan dengan hal diatas, Mahmud Syaltut menegaskan bahwa: suami memiliki tanggung jawab terhadap istri, serta memiliki wewenang dan fungsi pengarahan terhadap keluarga dan anak-anaknya. Suami muslim berkewajiban mendidik istri dan anak-anaknya dengan akhlak islami dan wajib membimbing serta mengarahkan mereka dibawah naungan ajaran Islam. Apabila seorang suami tidak dapat menjalankan wewenang dan fungsi tersebut, sebab dirinya berbeda agama dengan istri atau anak-anaknya, maka perkawinan antara laki-laki non-muslim dan wanita Muslimah tersebut tidak diperbolehkan.⁵⁷

⁵⁷ Mahmud Syaltut, *Min Taujihât al-Islâm*, Kairo: al-Idârât al-‘Âmmah li al-Azhâr, 1989, hal. 253. Lihat juga M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Kajian Tematik atas*

2. Pemimpin Non-Muslim dalam Lingkup Masyarakat

Masyarakat adalah kumpulan sekian banyak individu (kecil atau besar) yang terikat oleh satuan, adat, ritus atau hukum khas, dan hidup bersama. Dilihat dari segi aneka ragam komponennya, dikenal juga dengan istilah masyarakat majemuk yaitu masyarakat yang terdiri atas kelompok-kelompok yang tinggal bersama dalam suatu wilayah, tetapi terpisah menurut garis budaya masing-masing. Kemajemukan suatu masyarakat salah satunya dapat dilihat dari kemajemukan budaya. Kemajemukan budaya ditentukan oleh indikator-indikator genetik-sosial (ras, etnis, suku), budaya (kultur nilai, kebiasaan), bahasa, agama, kasta, ataupun wilayah.⁵⁸

Al-Qur'an menegaskan bahwa adanya sebuah masyarakat dengan heterogenitas ras, bahasa, budaya dan suku, merupakan suatu keniscayaan yang tak terhindari. Allah berfirman:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ

... 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. (QS. Al-Mâidah/5: 48)

Pelbagai Persoalan Umat, Bandung: Mizan, 2007, hal. 198.

⁵⁸ Ibrahim Saad, *Competing Identities in a Plural Society*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1981, hal 8.

Dari ayat diatas, M. Quraish Shihab menyatakan bahwa, Allah swt tidak menghendaki menjadikan manusia semua sejak dahulu hingga kini satu umat saja, yakni satu pendapat, satu kecenderungan. Oleh sebab itu, kemajemukan bukanlah suatu ancaman, namun sebuah potensi besar yang mengandung manfaat dan tujuan yang telah diberikan sejak dahulu oleh Allah swt. Al-Qur'an menegaskan bahwa manfaat atau tujuan diciptakannya kemajemukan adalah merupakan salah satu tanda kebesaran dan perwujudan kemahakuasaan-Nya,⁵⁹ agar masing-masing anggota masyarakat saling *ta'aruf* (saling mengenal).⁶⁰ Akan tetapi, *ta'aruf* yang dimaksud tidak terhenti pada makna kebahasaan saja, namun lebih luas, yakni saling mengenal kelebihan dan kekurangan masing-masing untuk kemudian saling bekerjasama (*isti'ânah*) dan mengambil manfaat. Maka hasilnya akan timbul kemajuan-kemajuan dalam peradaban umat manusia itu sendiri.

Begitu pula halnya, kemajemukan merupakan wadah untuk saling berlomba-lomba dalam kebaikan antar masing-masing anggota dengan aneka ragam suku, bangsa dan bahasanya. Dinamika kehidupan seperti ini pada akhirnya akan menciptakan masyarakat yang aktif, dinamis, dan kreatif.⁶¹

Dengan demikian, kemajemukan bukanlah sebuah ancaman, namun justru peluang untuk saling bersinergi secara positif. Apalagi dalam konteks kehidupan modern saat ini,

⁵⁹ Lihat: QS. Al-Rûm/30: 22.

⁶⁰ Lihat: QS. Al-Hujurat/49: 13.

⁶¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 3, ..., hal. 115-116.

dimana kemajuan berbagai bidang: ekonomi, pendidikan, politik sosial dan sebagainya, tumbuh kembang dengan melibatkan berbagai komponen masyarakat yang ada, dengan beragam latar belakangnya. Dalam realitas kehidupan saat ini banyak dijumpai kalangan non-muslim yang mengambil peran besar dalam berbagai kemajuan sektor kehidupan, semisal pemimpin perusahaan, manager. Bahkan dalam wilayah kecil struktural masyarakat, juga banyak dijumpai non-muslim berperan sebagai tokoh masyarakat, ketua RT, kepala Desa, Camat, terlebih dalam suatu masyarakat yang mayoritas penduduknya non-Muslim semisal NTT, Papua, Maluku, dan sebagainya.

Dari realitas kehidupan seperti di atas, maka muncul pertanyaan. Bagaimana akan diwujudkan suatu kebaikan, kasih sayang dan pergaulan yang harmonis dengan golongan non-muslim padahal Al-Qur'an melarang menjadikan mereka *aulyâ'*, tempat berkasih sayang, teman akrab, penolong, pelindung ataupun pemimpin.

Bila kita cermati, larangan dalam ayat tersebut mengarah kepada mereka yang memiliki kriteria sebagai berikut:

- a. Memusuhi Islam dan memerangi kaum muslimin. Lebih keras lagi, haramnya berkawan dengan musuh apabila mereka itu orang kuat, sehingga karenanya orang munafik akan berkawan dan memperkuat barisannya.⁶²
- b. Menyembunyikan permusuhan kebenciannya kepada kaum muslimin dan telah dinyatakan dalam lidah mereka dan dikuatkan dengan perilaku suka menjadikan ajaran

⁶² QS. Al-Mâidah/5: 51.

agama Islam sebagai bahan olokan dan gurauan.⁶³

- c. Menentang kebenaran Islam, mengusir orang Islam dari negerinya sendiri dan ingkar akan kebenaran yang diturunkan Allah dan Rasulnya.⁶⁴

Bila kriterianya demikian, maka sebenarnya larangan tersebut juga berlaku bagi siapa saja yang memiliki kriteria tersebut. Wahbah Zuhaili menyatakan bahwa larangan tersebut berkaitan dengan hubungan yang dalam situasi bekerjasama dengan non-muslim yang kesemuanya itu membawa bahaya bagi agama dan kaum muslimin. Adapun jika semata-mata hanya bermu'amalah atau berinteraksi biasa semisal perdagangan, maka tidak termasuk kedalam larangan ini.⁶⁵

Berkaitan dengan hal ini pulalah, Rasyid Ridha setelah menjelaskan pengertian QS. Âli 'Imrân/3: 118 menyatakan bahwa karena ciri-ciri tersebut dalam ayat inilah maka larangan itu muncul, sehingga larangan itu hanya berlaku terhadap orang-orang yang memiliki ciri-ciri demikian, walaupun, sebangsa, seagama dan seketurunan dengan seorang Muslim.⁶⁶

Dalam kehidupan bangsa Indonesia saat ini, kerjasama dengan non-muslim pun tidak dapat dihindari. Dalam bidang industry misalnya, perusahaan-perusahaan nasional maupun multinasional kebanyakan pemimpinya atau pemiliknya

⁶³ QS. Al-Mâidah/5: 57 dan ditegaskan oleh QS. Âli 'Imrân/3: 118.

⁶⁴ QS. Al-Mumtahanah/60: 9.

⁶⁵ Wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-Wasîth*, Suriah: Dâr al-Fikr, 2001, Juz 1, hal. 470. Lihat juga: Wahbah Zuhailiy, *Tafsir al-Munîr fî a-Aqîdah, wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dâr al-Fikr, 2003, Jilid 2, hal. 220.

⁶⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutb al-Ilmiyah, 2005, Jilid IV, hal. 68.

adalah non-muslim, sementara pekerja atau karyawannya adalah orang-orang Islam.

Maka sebenarnya Islam sangat menghargai dan mendorong adanya interaksi harmonis dan kerjasama dengan semua komponen masyarakat majemuk, terlepas apapun latar belakangnya. Dalam konteks kepemimpinan non-Muslim dalam masyarakat, Islam memandangnya dari sisi kebaikan dan maslahat. Artinya selama hal tersebut membawa maslahat, kemajuan dan perbaikan masyarakat secara umum, tidak membawa kerugian bagi agama maupun kedudukan kaum muslimin, maka Islam dapat memberi ruang bagi keberadaan pemimpin non-muslim dalam suatu komunitas masyarakat.

3. Pemimpin Non-Muslim dalam Lingkup Negara

Konsep negara yang didasarkan pada ideologi Islam disebut dengan negara khilâfah. Dalam negara *khilafâh*, seorang kepala negara (*khalîfah*) memiliki dua tugas utama, yaitu memelihara agama dan mengatur dunia.⁶⁷ Oleh karena itu, *khalîfah* merupakan pemegang kekuasaan umum dalam masalah-masalah agama dan masalah dunia sekaligus. *Khalîfah* bisa bertugas sebagai imam shalat, sekaligus sebagai pemimpin negara.

Kondisi sosial politik pada masa kontemporer sekarang ini sudah jauh berbeda dengan kondisi sosial politik pada masa klasik. Pada perkembangan kontemporer saat ini, kepemimpinan dalam lingkup negara menjadi beragam, baik

⁶⁷ Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah dalam Tinjauan Syar'i*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 57.

dari segi tingkatan maupun bidangnya. Dalam sebuah negara terdapat kepemimpinan-kepemimpinan cabang dengan karakteristik dan tugasnya masing-masing. Di Indonesia misalnya, kita mengenal adanya MPR, DPR, DPD, menteri, gubernur, bupati, walikota dan seterusnya. Semua jenis kepemimpinan tersebut mempunyai karakteristik dan tugas serta wewenang tersendiri. Maka pada titik ini timbul beragam pendapat ulama tentang pemimpin non-muslim pada jabatan-jabatan pemerintahan tersebut.

Hemat penulis, sesungguhnya para ulama membolehkan pengangkatan non-muslim menduduki jabatan tertentu yang cukup strategis dalam konteks negara Islam. Ini artinya dalam kondisi berkuasa penuh pun masih ada ruang untuk non-muslim menduduki jabatan tertentu. Jika dilihat dalam konteks kekinian, terlebih di Mesir dan Indonesia yang merupakan negara demokrasi yang tidak menjadikan syariat Islam sebagai dasar negara, maka mengangkat non-muslim sebagai pemimpin itu adalah sebuah kebolehan, mengingat muslim dan non-muslim sama-sama warga negara dan memiliki hak serta peluang yang sama untuk menduduki posisi kepemimpinan.

Mengakhiri tulisan ini, ada baiknya mengutip pendapat Ibn Taimiyah, *Allah mendukung pemerintahan yang adil sekalipun kafir, dan tidak mendukung pemerintahan zhalim sekalipun Muslim.*⁶⁸

⁶⁸ Imam Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa li Ibn Taimiyah*, t.th. t.p. hal. 63.



BAB IV

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Kesimpulan yang dapat diintisarikan penulis dari rumusan masalah dan penelitian tentang penafsiran Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab tentang memilih pemimpin non-muslim dalam negara demokrasi, adalah sebagai berikut:

1. Memilih pemimpin non-muslim dalam pandangan Sayyid Quthb adalah tidak boleh. Penguasa atau pemimpin seharusnya adalah pelaksana tegaknya syariat Islam, sehingga jika yang memegang tampuk kepemimpinan adalah non-muslim, tentu syariat Islam tidak bisa ditegakkan. Sementara itu, menurut M. Quraish Shihab, kaum muslimin yang ingin memilih non-muslim sebagai pemimpinnya adalah sah-sah saja atau diperbolehkan selama tidak menimbulkan kerugian. Hal tersebut karena kepemimpinan adalah sebuah kemampuan dan kesiapan yang dimiliki oleh seseorang untuk dapat

memelihara, mengawasi dan melindungi orang-orang yang dipimpinnya.

2. Menurut M. Quraish Shihab, Al-Qur'an menegaskan bahwa kaum muslimin bekerjasama dengan non-muslim, dalam bidang sosial tidaklah dilarang selama tidak menyangkut kegiatan agama. Sayyid Quthb juga menjelaskan bahwa Islam tidak hanya memberi kebebasan kepada non-muslim untuk melaksanakan ritual agama mereka, namun lebih dari itu, Islam merangkul mereka untuk hidup berdampingan dalam nuansa kebersamaan baik itu dalam interaksi di bidang ekonomi, sosial, politik serta budaya, maupun dalam hal penjaminan hak dan keselamatan jiwa mereka.
3. Mesir dan Indonesia merupakan negara bangsa (*nation state*) yang tidak mengambil syariat Islam sebagai dasar negara, dan mempraktekkan konsep demokrasi, sehingga pengangkatan kepemimpinan dari kalangan non-muslim di kedua negara tersebut (Mesir dan Indonesia) diperbolehkan selama membawa manfaat, namun kedua negara lebih memprioritaskan kepemimpinan di tangan orang-orang yang beriman.
4. Sayyid Quthb tidak sepenuhnya setuju dengan konsep demokrasi, sehingga sekiranya tetap menggunakan istilah demokrasi, maka demokrasi yang dikehendaknya adalah demokrasi yang tetap pada syariat Islam. Oleh sebab itu, pemerintahan yang dikehendaki oleh Sayyid Quthb adalah pemerintahan yang memegang amanat rakyat

untuk menjalankan syariat Islam. Sementara menurut M. Quraish Shihab, Islam mendukung demokrasi, karena demokrasi yang diajarkan dalam Islam justru lebih dulu, serta lebih jelas daripada demokrasi yang berasal dari Barat. Islam bukan hanya mendukung demokrasi, namun lebih dari itu, Islam menjadi prinsip ajaran dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga apa yang kita kenal dengan *syûrâ* dalam Islam dapat dipadankan dengan demokrasi.

5. Kepemimpinan secara umum dapat dilihat dalam tiga keadaan, yakni: Pertama: dalam lingkup rumah tangga, dimana tidak boleh hukumnya non-muslim memegang kepemimpinan dalam rumah tangga dalam keluarga muslim sebagai suami dari wanita muslimah serta ayah dari generasi Islam. Kedua: dalam lingkup masyarakat, dalam hal ini boleh saja non-muslim menjadi pemimpin, penolong, teman akrab, dalam rangka kerja sama sosial, ekonomi, politik dan budaya. Ketiga: dalam lingkup negara, dimana dalam konsep negara Islam masih ada celah untuk memberikan tampuk kepemimpinan kepada non-muslim dengan syarat-syarat khusus. Oleh karena itu jika melihat negara yang menganut asas demokrasi seperti Mesir dan Indonesia, maka boleh-boleh saja menjadikan non-muslim sebagai pemimpin, selama membawa manfaat dan kemaslahatan umat serta mudharatnya lebih kecil.
6. Dalam analisis penulis, penafsiran M. Quraish Shihab lebih relevan terhadap konteks Indonesia saat ini,

karena masyarakat Indonesia majemuk dan plural yang bertumpu pada ideologi pancasila dan UUD 1945 yang mengharuskan bekerjasama dengan non-muslim dengan cara menjalin persatuan dan kesatuan untuk mencapai kemaslahatan dan kemajuan bersama di dalam bernegara. Dengan tidak mengenyampingkan motivasi yang diajarkan Sayyid Quthb untuk selalu meningkatkan keimanan dan kecintaan kita kepada Allah swt sebagai spirit dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.

B. SARAN

1. Al-Qur'an sebagai pedoman umat telah telah banyak memberikan pelajaran dalam kehidupan sehari-hari. Dalam tesis ini mengkaji tentang memilih pemimpin non-muslim. Diharapkan dalam penelitian ini bermanfaat bagi pembaca serta dapat menempatkan bagaimana seharusnya hubungan umat muslim dengan non-Muslim khususnya dinegara kita Indonesia.
2. Bagi para tokoh agama, hendaknya memiliki kehati-hatian dalam menafsirkan ayat-ayat Al-Qur'an, terlebih yang berkaitan dengan masalah sosial kemasyarakatan dan hubungan sosial dengan komunitas pemeluk agama lain (non-muslim) agar terciptanya kerukunan antar umat beragama yang dibungkus dalam bingkai toleransi.
3. Bagi kaum muslimin seyogyanya memberikan penilaian yang objektif terhadap kalangan non-muslim, sesuai penilaian yang telah diberikan oleh Al-Qur'an. Diharapkan

BAB IV - PENUTUP

dengan itu dapat meminimalisir kesalah pahaman dan menghilangkan pandangan negatif terhadap kalangan non-muslim, sehingga kita dapat hidup berdampingan secara rukun dan damai dalam bingkai kemajemukan masyarakat.



DAFTAR PUSTAKA

- Abd A'la, et.al., *Nilai-nilai Pluralisme dalam Islam, Bingkai Gagasan yang Berserak*, Bandung: Nuansa, 2005.
- Abdala, Ulil Abshar (ed), *Islam dan Barat, Demokrasi dalam Masyarakat Islam*, Jakarta: Friedrich-Nauman-Stiftung Indonesia, 2002.
- Abdullah, Masykuri, *Demokrasi di Persimpangan Makna, Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Abdullah, Taufik, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Ikhtiar Baru Van Hove*, Jakarta: t.p, 2003.
- Abdullah, Zulkarnain, *Yahudi Dalam al-Qur'an*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007.
- Abdurrahman, Khalid, *Ushûl al-Tafsîr wa Qawâ'iduhu*, Beirut: Dar al-Nafais, 1986.
- Abu Zaid, Fauzi Muhammad, *Jadilah Al-Qur'an Berjalan di Bumi*, diterjemahkan oleh Wahyudi Abdurrahim dari judul *Kûnû Qur'ânan Yamsyî baina al-Nâs*, Jakaarta: Maghfirah Pustaka, 2008.

- Abu Zaid, Nasir Hamid, *Tekstualitas Al-Qur'an: Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, Yogyakarta: LKIS, 2005.
- Agastya, M., *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah*, Yogyakarta: IRCiSod, 2013.
- Agha, Mahir Ahmad, *Yahudi, Catatan Hitam Sejarah*, terj. Yodi Indrayadi, Jakarta: Qishti Press, 2011.
- Ahmad Sukardja dan Ahmad Sudirman Abbas, *Demokrasi Dalam Perspektif Islam: Studi Perbandingan antara Konsep Syura dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya dengan Demokrasi Pancasila*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005.
- Ahmad Syadzali dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul Qur'an II*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Al-Khalidi, Shalah Abd Fatah, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, Surakarta: Era Intermedia, 2001.
- Al-'Azami, M.M, *Sejarah Teks Al-Qur'an dari Wahyu sampai Kompilasi, Kajian Perbandingan dengan Perjanjian Lama dan Perjanjian Baru*, Depok: Gema Insani Press, 2014.
- Al-Adnani, Abu Fatiah, *Huru-hara Irak, Syiria, dan Mesir, Akankah Menjadi Pintu Gerbang Munculnya Imam Mahdi?*, Surakarta: Granada Mediatama, 2016.
- Al-Andalusy, Muhammad Abu Hayyan, *Tafsir al-Bahr al-Muhith*, (Beirut: Dar al-Fikr), t.th.
- Al-Asfahani, Raghib, *Mu'jam Al-Mufradat li Al-Fazh Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Atsari, Abu Salma, *Fatwa-fatwa Ulama Terhadap Sayyid Quthb*, ttp., tp, tt.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Baqi, *Muhammad Fu'ad Abd, al-Mu'jâm al-Mufahras li al-Fâzh al-Qur'ân al-Karîm*, Beirut: Dar el-Fikr, 1987.
- Al-Bukhari, Abi Abdillah Muhammad Ibn Ismail, *Shahih Bukhari*, juz IV, No. 7144. (Beirut: Dar al-Fikr), t.th.
- Al-Dimasyqiy, Abu al-Fida' Ismail Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, Kairo: Maktabah al-Tsaqafi, 2001.
- Al-Dumaiji, Abdullah, *Konsep Kepemimpinan Dalam Islam*, Jakarta: Ummul Qura, 2016.
- Al-Dzahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsîr wal Mufasssîrûn*, Beirut: Dar al-Fikr, 2005.
- Alexander, Anne, *Nasser: His Live and Time*. London: Hous Publising Limited, 2005.
- Al-Farmawi, Abdul Hayyi, *Metode Tafsir Maudhu'iy*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, cet. I
- Alfian, M., *Demokrasi Pilihlah Aku (Warna-warni Politik Kita)*, Malang: Intrans, 2009.
- Al-Isfahani, Raghîb, *al-Mufradat fi Gharib al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Ma'rifah, t.th
- Al-Khalidi, Shalah Abdul Fatah, *Pengantar Memahami Tafsir Fi Zhilal al-Qur'an*, terj. Salafuddin Abu Sayyid, Surakarta: Era Intermedia, 2001.
- , *Biografi Sayyid Quthb*, terj. Misran, Yogyakarta: Pro-U Media, 2016.
- Al-Khalil, Syaumi Abu, *Athlash, al-Qur'an, Amakin, Aquam, A'lam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Al-Maraghi, Ahmad Mushtafa, *Tafsir al-Maraghi*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar, Semarang: Toha Putra Semarang, 1987.

- , *76 Karakter Yahudi dalam Al-Qur'an*, Solo: Pustaka Mantiq, 1992.
- Al-Maududi, Abu Al-A'la, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: IKAPI Bandung, 1995.
- , *Apakah Arti Islam, dalam Altar Gauhar, Tantangan Islam*, terjemahan oleh Anas Muhyiddin, Bandung: Pustaka Pelajar, 1982.
- Al-Mawardi, Abi Hasan Ibn Muhammad, *al-Ahkam al-Sulthaniyah wa Wilayah al-Diniyyah*, Bekasi: Darul Falah.
- , *Hukum-hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*, Bekasi: Darul Falah, 2012.
- , *al-Ahkam al-Sulthaniyah wa Wilayah al-Diniyah*, Mesir: Mushthafa al-Asbab, t.th.
- Al-Mishri, Ibn Mukrim Ibn Mukrim, *Lisan al-'Arab*, Beirut: Dar al-Adil, t.th.
- Al-Nawawi, Abu Zakarya Yahya, *al-Tibyân fî Adâb Hamalati al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Salaam, 2001.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *Aku dan Ikhwanul Muslimin*, Jakarta: Tarbawi Press, 2009.
- , *Bagaimana Berinteraksi dengan al-Qur'an*, terj. Kathur Suhardi, Jakarta: Putaka Al-Kautsar, 2000.
- , *Fiqh Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap Menurut Al-Qur'an dan Sunnah*, Bandung: Mizan Pustaka, 2010.
- Al-Qaththan, Manna' Khalil, *Mabâhits fî 'Uluûm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Salus, Ali, *Imamah dan Khalifah Dalam Tinjauan Syar'i*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Shidieqy, Muhammad Hasbi, *Tafsir Al-Qur'an al-Majid al-Nur*, Jilid 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Al-Shidique, Jimly, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, *Jami' al-Bayan fi Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 2000.
- Al-Utsaimin, Muhammad Shalih, et.al., *Muqaddimah al-Tafsir li Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah*, Kairo: Dar Ibnu Hazm, 2009.
- Al-Zahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsir wa al-Mufasssirûn*, Kairo: Dar al-Hadits, 1433 H, Juz 1.
- Al-Zarqani, Muhammad Abdul Adzim, *Manâhil al-'Irfân fi 'Ulûm al-Qur'ân Jilid 1*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2002.
- Anwar, Hamdani, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Fikahati Aneska, 1995.
- Anwar, M. Syafi'I, *Pemikiran dan Aksi Islam di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Anwar, Mauluddin, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, 2015.
- Anwar, Rosihon, *Ilmu Tafsir*, Bandung: Pustaka Setia, 2015.
- Arifin, Mohammad Zaenal, *Kepemimpinan non-Muslim Dalam Wacana Tafsir (Studi tentang Makna Kata Auliyâ' dalam Al-Qur'an)*, Jakarta: Institut PTIQ Jakarta, 2013.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan dan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005.

- Armstrong, Karen, *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*, terjemahan oleh Hikmat Darmawan, (Jakarta: Serambi, 2003).
- Aspinal, Edward, *Titik Tolak Reformasi; Hari-hari Terakhir Presiden Soeharto*, Yogyakarta: LKIS, 2000.
- Audah, Abdul Qadir, *al-Mâl wa al-Hukum fi al-Islâm*, Beirut: Mansyurat al-‘Ashr al-Hadits, 1971.
- Ayumardi Azra, et.al., *Fikih Kebinekaan, Pandangan Islam Indonesia tentang Umat, Kewargaan, dan Kepemimpinan non-Muslim*, Bandung, Mizan Pustaka, 2015.
- , *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernis Hingga Post Modernis*, Jakarta: Paramadina, 1996.
- Azzan, Ahmad, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Bandung: Tafakur, 2007.
- Bachtiar, Edi, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Pemikiran M. Quraish Shihab*, Yogyakarta: IAIN Press, 1999.
- Bahnasawi, K. Salim, *Butir-butir Pemikirannya Sayyid Quthb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.
- Baidan, Nashruddin, *Metodologi Penafsiran al-Qur’an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- , *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: PustakaPelajar, 2005.
- Barkat, Muhammad Taufiq, *Sayyid Quthb, Khulâshah Hayâti wa Manhâj Harakatihî*, Beirut: Dar al-Dakwah, t.th.
- Basyar, M. Hamdan, *Pertarungan dalam Berdemokrasi: Politik di Mesir, Turki dan Israel*, Jakarta: UI Press, 2015.

DAFTAR PUSTAKA

- Basyir, Ahmad Azhar, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman, Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, Bandung: Mizan, 1993.
- BJ. Habibie, *Detik-detik yang Menentukan*, Jakarta: THC Mandiri, 2006.
- Budiharjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Cawidu, Harifudin, *Konsep Kufr dalam al-Qur'an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Chaniago, Adrianof A., *Rintang-rintang Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2002.
- Chirzin, Muhammad, *Jihad Menurut Sayyid Qutb dalam Tafsîr Zhilâl*, Solo: Era Intermedia, 2001.
- Chrisnadi, Yuddy, *Kebangkitan Nasional dan Masa Depan Demokrasi Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007.
- , *Problem Jawa non-Jawa Dalam Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007.
- , *Beyond Parlemen; Dari Politik Kampus Hingga Sukses Kepemimpinan Nasional*, Jakarta: Transwacana, 2007.
- Dede Mariana dan Karoline Puskara, *Demokrasi dan Politik Desentralisasi*, Bandung: Graha Ilmu, 2008.
- Dedy Ismatullah dan Asep A. Sahid Gatra, *Ilmu Negara dalam Multi Perspektif*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008.
- Dewan Redaksi Ensiklopedia Islam, *Ensiklopedi Islam 4*, Jakarta: Ihtiar Baru Van Hoeve, 1993.

- Djazuli, Ahmad, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Bogor: Kencana, 2003.
- , Ahmad, *Fiqh Siyasah: Teori Kepemimpinan dalam Pemerintahan*, Jakarta: Kencana, 2009.
- Dzhafir, Syarqawi, *al-Nudhum al-Siyasiyyat*, Kairo: Dar al-Fikr al-Arabiyy, 1997.
- Evriza, *Ilmu Politik*, Bandung: Alfabeta, 2008.
- Eweis, Yehia, *Egypt Between Two Revolution*, Cairo: Imprimerie Misr S.A.E, 1995.
- Fath, Amir Faishol, *The Utility of Al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 2010.
- Fedespiel, M. Howard, *Kajian al-Qur'an di Indonesia: Dari Mahmud Yunus hingga Quraish Shihab*, Bandung: Mizan, 1996.
- Gershoni Israel dan James P. Jankowski, *Egypt, Islam and The Arabs: The Search for Egyptian Nationhood 1900-1930*, Oxford: Oxford University Press, 1986.
- Ghazali, Abdul Rahman, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008.
- Glasse, Cyrill, *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Gusman, Ishlah, *Khazanah Tafsir Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Yogyakarta: UGM Press, 1989.
- Hafidhuddin, Didin, *Manajemen Syariah Dalam Praktik*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003.

DAFTAR PUSTAKA

- Hakim, A. Husnul, *Ensiklopedia Kitab-kitab Tafsir, Kumpulan Kitab-kitab Tafsir dari Masa Klasik Sampai Masa Kontemporer*, Depok: Lingkar Studi al-Aqur'an, 2013.
- Hanafi, Hasan, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam, terjemahan oleh Kamran As'ad dan Mufliha Wijayanti*, Yogyakarta: Islamika, 2003.
- Hanafi, Muchlis Muhammad, *Berguru Kepada Sang Maha Gur (Catatan Kecil Seorang Murid) tentang Karya-karya dan Pemikiran M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, 2014.
- Harris, Lilian Crag, *Egypt: Internal Challenges and Regional Stability*, New York: Royal Institut of International Affairs, 1998.
- Hasan, Thalchah, "Hak Sipil dan Rakyat dalam Wacana Fiqh", dalam *Jurnal Khzanah*, tahun 1999.
- Hasbi, Artani, *Musyawah dan Demokrasi: Analisis Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.
- Hatta, Moh., *Untuk Negeriku*, Jakarta: Kompas, 2011.
- Hidayat, Nuim, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005.
- Hitti, Philip K., *Histori of the Arabs*, diterjemahkan oleh Cecep Lukman Yasin dan Dedi Slamet Riadi dari Judul *Histori of the Arabs*, Jakarta: Serambi, 2014.
- , *Sejarah Ringkas Dunia Arab*, Yogyakarta: Iqra' Pustaka, 2001.
- Huwaidi, Fahmi, *Demokrasi Oposisi dan Masyarakat Madani: Isu-isu Besar Politik Islam*, terj. Muhammad Abdul Ghaffar, Bandung: Mizan, 1996.

- Ibn Mandzur, Abi al-Fadhil Jamal al-Din bin Mukrim al-Mishriy, *Lisan al-'Arabi*, Kairo: Dar al-Mishriyyah, t.th.
- Ibn Syarif, Mujar, *Fiqh Siyasah, Doktrin dan Pikiran Politik Islam*, Jakarta: Erlangga, 2008.
- Ibn Zakarya, Abu Husain Ahmad Ibn Faris, *Mu'jam Muqayyis al-Lughah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1979.
- Ichwan, Mohammad Nor, M. *Quraish Shihab Membincang Persoalan Gender*, Semarang: Rasail, 2013.
- Imam Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa li Ibn Taimiyah*, t.th. t.p.
- Iqbal, Muhammad, *Etika Politik Qur'ani*, Medan: IAIN Press, 2010.
- Jackson, Elaine, *Perjalanan Wisata Mesir, Mengenal Ragam Budaya dan Geografi*, Solo: Tiga Serangkai Pustaka Mandiri, 2007.
- Jamrah, Suryan A., *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Jankins, David, *Runtuhnya Sebuah Rezim*, Yogyakarta: LKIS, 2000.
- John L. Esposito et. al, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan tantangan*, Jakarta: CV. Rajawali, 1987.
- John L. Esposito dan Dahlia Mogahed, *Saatnya Muslim Bicara; Opini Umat Muslim tentang Islam, Barat, Kekerasan, HAM dan Isu Kontemporer Lainnya*, Bandung: Mizan, 2008.
- John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?* Terjemahan oleh Alwiyyah Abdurrahman dan MISSI, Bandung: Mizan, 1996.

DAFTAR PUSTAKA

- Junaidi, M. Mahbub, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, Solo: CV. Angkasa Solo, 201.
- Kamil, Syukran, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim*, Jakarta: CRSC, 2007.
- Kencana, Inu, et al, *Sistem Politik Indonesia*, Bandung: PT. Refika Aditama, 2006.
- Khalaf, Abdul Wahab, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, Kairo: Maktabah Salafiyah, 1350 H.
- Khalidun, Ibnu, al-Muqadimah, *Makkah: Dar al Baz li al-Nasyr wa al-Tauzi'*, 1428 H.
- Khon, Abdul Majid, *Praktikum Ilmu Qira'at*, Jakarta: Amzah, 2007.
- Kuncahyono, Trias, Tahrir Square, *Jantung Revolusi Mesir*, Jakarta: Kompas, 2013.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997.
- Labib, Muhsin, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra*, Jakarta: Alenia, 2014.
- M. Fadjoel Rachman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi Tanpa Kaum Demokrat: tentang Kebebasan, Demokrasi, dan Negara Kesejahteraan*, Depok: Koekoesan, 2007.
- Madani, Malik, "Syura Sebagai Elemen Penting Demokrasi," dalam *Jurnal Khazanah*, tahun 1999.
- Madjid, Nurchalish, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Paramadina, 2000.

- , *Nurcholish, Islam, doktrin dan Peradaban*, Jakarta: Paramadina, 2008.
- , Nurchalish, “Islam dan Politik: Suatu Tinjauan atas Prinsip-prinsip Hukum dan Keadilan,” dalam *Jurnal Paramadina*, Vol.1, No. 1, tahun 1998.j
- Mahasin, Aswab, *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, Jakarta: Gramedia, 1999.
- Mahmud, Mani’ Abd Halim, *Metodologi Tafsir: Kajian Komprehensif Metode Para Ahli Tafsir*, Jakarta: Rajawali Press, 2003.
- Mansfield, Peter, *Nasser’s Egypt*, Harmondsworth: Penguin Books, 1999.
- Meyer, Thomas, *Demokrasi Sebuah Pengantar Untuk Penerapan*, Jakarta: Fredrich-Erbert-Stiftung, 2003.
- Misrawi, Zuhairi, *Al-Qur’an Kitab Toleransi: Tafsir Tematik Islam Rahmatan lil Alamamin*, Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 2017.
- Mubarak, M. Zaki, “Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia,” dalam *Jurnal Politika*, Vol 03, No.3 tahun 2007.
- Muhammad, Afif, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004.
- Muhammad, Ahsin Sakho, *Membumikan Ulumul Qur’an*, Jakarta: Qaf Media, 2019.
- Mukhtar Yahya dan Fatchurrahman, *Dasar-dasar Pembinaan Hukum Fiqh Islam*, Bandung: Al-Ma’arif, 1993.
- Mukhtar, *Bimbingan Skripsi, Tesis dan Artikel Ilmiah*,

DAFTAR PUSTAKA

- Panduan Berbasis Penelitian Kualitatif, Lapangan dan Perpustakaan*, Jakarta: Gaung Persada Press, 2010.
- Munawir, Ahmad Warson, *Kamus al-Munawwir*, Yogyakarta: Pondok Pesantren al-Munawwir, 1984.
- Musa, Mohammad Yusuf, *Politik dan Negara dalam Islam*, Surabaya: Al-Ikhlâs, 1990.
- Nasir, M. Ridwan, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: CV. Indra Media, 2003.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Nata, Abuddin, *Metodologi Studi Islam*, Jakarta: Raja GrafindoPersada, 1999.
- , *Tokoh-tokoh Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005.
- Natsir, Mohammad, *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*, Jakarta: DDII, 2001.
- Noer, Delia, *Perkembangan Demokrasi Kita*, Jakarta: LP3ES, 1986.
- Nu'man, Farid, *al-Ikhwân al-Muslimîn: Anugerah Allah yang Terzalimi*, Depok: Pustaka Nauka, 2004.
- Pamudji, S., *Demokrasi Pancasila dan Ketahanan Nasional; Satu Analisa di Bidang Politik dan Pemerintahan*, Jakarta: Bina Aksara, 1985.
- Pulungan, Suyuti, *Prinsip-prinsip Pemerintahan dalam Piagam Madinah*, Jakarta: Rajawali Press, 1994.
- Purwanto, Ngalim, *Administrasi dan Supervisi Pendidikan*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.

- Qardhawi, Yusuf, *Fatwa-fatwa Kontemporer*, terj. Abd Hayyi al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Qutb, Sayyid, *Tashwîr al-Fannîy fî al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002.
- , *Detik-detik Terakhirku, Sebuah Memoar Menjelang Akhir Hayat Sayyid Quthb*, terj. Misran, Yogyakarta: Dar al-Uswah, 2012.
- , *Fi Zhilal al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1992.
- , *Ma'âlim fî al-Thâriq*, Yogyakarta: Dar al-Uswah, 2009.
- , *Manhaj Hubungan Sosial Muslim non-Muslim*, Jakarta: Gema Insani Press, 1993.
- , *Mengapa Saya Dihukum Mati*, terjemahan oleh Ahmad Djauhar Tanwiri, Bandung: Penerbit Mizan, 1986,
- , *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakarta: Gema Insani Press, 2002.
- Rahmat, Jalaluddin, *Agama dan Demokrasi, Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat*, 1992.
- Rais, Amien, *Demokrasi dan Proses Politik*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Raziqin, Badiatul. dkk, *101 Jejak Tokoh Islam Indonesia*, Yogyakarta: eNusantara, 2009.
- Richburg, Keith B., *Syuhada' tak Disengaja: Penembakan Mahasiswa yang Mengubah Sebuah Bangsa*, Yogyakarta: LKIS, 2000.
- Ridha, Muhammad Rasyid, *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutb al-Ilmiyah, 2005, Jilid IV.

DAFTAR PUSTAKA

- Rivai, Veithzal, *Kepemimpinan dan Perilaku Organisasi*, Jakarta: Rajawali Press, 2009.
- Rogaiyah, Alfitri, *Hukum: Demokrasi Kesetaraan atau Kesenjangan*. Palembang: Unsri Press, 2009.
- Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir dan Aplikasi Model Penafsiran*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007.
- Romli, Asep Syamsul, *Demonologi Islam; Upaya Barat Membasmi Kekuatan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Rosyada Dede, et al, *Pendidikan Kewargaan (Civic Education) Demokrasi, Hak Asasi Manusia & Masyarakat Madani*, Jakarta: ICCE UIN Syarif Hidayatullah Jakarta kerjasama The Asia Foundation & PERNADA MEDIA, 2003.
- Ruslan, Usman Abdul Mu'iz, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin*, Solo: Era Intermedia, 2000.
- Saad, Ibrahim, *Competing Identities in a Plural Society*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1981.
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh Sunnah*, Bandung: Al-Ma'arif, 1998.
- Safiin, *Pandangan Al-Qur'an tentang Yahudi dan Kristen (Studi atas Tafsir Al-Azhar Hamka)*, Jakarta: IAIN Jakarta, 2000.
- Sagiv, David, *Islam Otentitas Liberalisme*, terjemahan oleh Yudian W. Asmin, Yogyakarta: LKiS, 1997.
- Sahabuddin, *Ensiklopedi al-Qur'an: Kajian Kosa Kata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sahide, Ahmad, *Gejolak Politik Timur Tengah (Dinamika, Konflik dan Harapan)*, Yogyakarta: Phinisi Press, 2017.

- Salim, Abdul Aziz, *Sejarah Bangsa Mesir*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2015.
- Shabuni, Muhammad Ali, *al-Tibyân fî Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Shabuni, 2003.
- Shihab, M. Quraish, *Dia Dimana-mana "Tangan Tuhan dibalik Setiap Fenomena"*, Seri 2, Jakarta: Lentera Hati, 2004.
- , *Ensiklopedi al-Qur'an Kajian Kosakata dan Tafsirnya*, Jakarta: Bimantara, 1997.
- , *Fatwa-fatwa Seputar Wawasan Agama*, Bandung: Mizan, 1999.
- , *Kaidah Tafsir*, Ciputat: Lentera Hati, 2016.
- , *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005.
- , *M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- , *Membumikan al-Qur'an: Fungsidan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan 1995.
- , *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006.
- , *Mu'jizat al-Qur'an: ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Ghaib*, Bandung: Mizan, 2006.
- , *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan Dan Keserasian Al Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- , *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007.

DAFTAR PUSTAKA

- Sihabuddin, at al, *Ensiklopedi al-Qur'an*, Kajian Kosakata, Jakarta: Lentera Hati, 2007.
- Sjadzili, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993.
- Soekarno, *Filsafat Pancasila Menurut Bung Karno*, Yogyakarta: Media Pressindo, 2006.
- Soeratman, Darsiti, *Sejarah Afrika*, Yogyakarta: Ombak, 2012.
- Sorensen, George, *Demokrasi dan Demokratisasi: proses dan Prospek dalam sebuah Dunia yang Sedang Berubah*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Sudjatmiko, Budiman, *Gerakan Mahasiswa Kini: Bersama Rakyat Tuntaskan Reformasi Total*, Jakarta: Kompas Media Nusantara, 2001.
- Sugiyono, *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta, 2009.
- Suhelmi, Ahmad, *Pemikiran Politik Barat: Kajian Sejarah Perkembangan Pemikiran Negara, Masyarakat dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka, 2007.
- Sukardja, Ahmad dan Ahmad Sudirman, *Demokrasi dalam Perspektif Islam, Studi Perbandingan antara Konsep Syura dan Demokrasi Barat dalam Kaitannya dengan Demokrasi Pancasila*, Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 2005.
- Sulardi, *Sistem Pemerintahan Presidensil*, Malang: Setara Press, 2012.
- Suprpto, M. Bibit, *Ensiklopedia Ulama Nusantara: Riwayat Hidup, Karyadan Sejarah Perjuangan 157 Ulama Nusantara*, Jakarta: Galeri Media Indonesia, 2010.

- Syahrur, Muhammad, *Tirani Islam; Genealogi Masyarakat dan Negara*, Yogyakarta: LKIS, 2003.
- Syaltut, Mahmud, *Min Taujihât al-Islâm*, Kairo: al-Idârât al-‘Âmmah li al-Azhâr, 1989.
- Syamsuddin, Sahiron, *Metodologi Penelitian Qur’an dan Hadits*, Yogyakarta: Teras 2007.
- Syarief, *Berdampingan dengan Nasrani Sudut Pandang Al-Qur’an*, Depok: Korpus, 2003.
- Syarif, Mujar Ibnu, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Bandung: Erlangga, 2008.
- Taimiyah, Ibn, *al-Siyâsah al-Syar’iyah fî Ishlâh al-Ra’iy wa al-Ra’iyah*, Riyadh: al-Maktabah al-Salafiyyah wa Maktabatuha, 1427 H.
- Tamburaka, Apriadi, *Revolusi Timur Tengah; Kejatuhan Para Penguasa Otoriter di Negara-negara Timur Tengah*, Yogyakarta: Narasi, 2011.
- Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.
- Umar, Nasaruddin, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.
- Ushama, Thameem, *Metodologi Tafsir Al-Qur’an: Kajian Kritis, Objektif dan Komperehansif*, Jakarta: Riora Cipta, 2000.
- Utsaimin, Muhammad bin Shalih, *Ushûl fî al-Tafsîr*, Dammam: Dar Ibn al-Jauzi, 2008.
- Welson, Achmad, *Solusi Mengatasi Konflik Islam-Kristen*, Semarang: Borobudur Publishing, 2011.

DAFTAR PUSTAKA

- Ya'cob, Abd. Djalil, *Sosialisme dalam Islam menurut Sayyid Quthb*, Banda Aceh: PeNA, 2012.
- Yahya Jushoh dan Kamarul Azmi Jasmi, *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam Dalam Pelbagai Perspektif*, Johor: Darul Ta'zim, 2006.
- Yatim, Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1997.
- Yayan Rahtikawati dan Dadan Rusmana, *Metodologi Tafsir Al-Qur'an: Strukturalisme, Semantik, Semiotik, dan Hermeneutik*, Bandung: Pustaka Setia, 2013.
- Yusuf, Kadar M., *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: t.p, 2009.
- Zuhailiy, Wahbah, *Tafsîr al-Munîr fî a-Aqîdah, wa al-Syarî'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dâr al-Fikr, 2003.
- , *Tafsir al-Wasîth*, Suriah: Dâr al-Fikr, 2001, Juz 1
- Zurqani, Muhammad 'Abd al-'Azhim, *Manâhil al-Irfân fî 'Ulûm al-Qur'ân*, Kairo: Dar al-Salâm, 1431 H.



RIWAYAT PENULIS



Nama : Edy Nur Cahyono
TTL : Kota Bumi, 16 Maret 1990
Gender : Laki-laki
Alamat : Perumahan Villa Permata Mas,
Blok EB 05. Desa Kranggan Muda,
Gunung Putri, Bogor
Email : ikhwan.staylish@gmail.com

Riwayat Pendidikan

1. Pendidikan Dasar di SD No 79/III, Desa Telago, kec. Keliling Danau – Kerinci tahun 2002.
2. Pendidikan Menengah Pertama di MTsN Koto dian Pulau Tengah – Kerinci tahun 2005.
3. Pendidikan Menengah Atas di MAN 1 Sungai Penuh – Kerinci tahun 2008.
4. Pendidikan Strata 1 Tafsir Hadits IAIN STS Jambi tahun 2012.
5. Pendidikan Strata 2 Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir Institut PTIQ Jakarta tahun 2019.

Riwayat Organisasi

1. Koordinator Bidang Kaderisasi LDK Al-Uswah IAIN STS Jambi 2008-2009.
2. Koordinator Divisi Pembinaan Kader LDK Al-Uswah IAIN STS Jambi 2009-2010.
3. Staff Kaderisasi KAMMI Komisariat IAIN STS Jambi 2008-2009.
4. Staff SOSHUM KAMMI Daerah Jambi 2009-2011.
5. Jaringan Pemuda dan Remaja Masjid Indonesia Wilayah Jambi 2011.
6. Forum Pemuda dan Remaja Jambi 2010-2012.

Karya Ilmiah

1. Skripsi dengan judul “Kritik Hadits dalam Buku Khutbah Jum’at 1 Tahun” Karya Syekh Muhammad Ibn Umar Al-Nawawi Al-Bantani
2. Tesis dengan judul “Memilih Pemimpin Non-Muslim: Dalam Negara Demokrasi.
3. Tafsir Juz ‘Amma untuk SMP kelas 7, 8 dan 9.
4. Sirah Islamiyah untuk SMP kelas 7 dan 8, dan 9.