

MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM DALAM NEGARA  
DEMOKRASI

(Tinjauan Tafsîr *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Tafsîr Al-Mishbâh*)

TESIS

Diajukan Kepada Program Studi Ilmu Al-Quran dan Tafsir Sebagai  
Salah Satu Persyaratan Menyelesaikan Studi Strata Dua (S.2)  
Untuk Memperoleh Gelar Magister Agama (M.Ag)



Disusun Oleh:  
EDY NUR CAHYONO  
NIM: 152510009

PROGRAM STUDI MAGISTER ILMU AL-QUR'AN DAN  
TAFSIR  
KONSENTRASI ILMU TAFSIR  
PROGRAM PASCASARJANA  
INSTITUT PERGURUAN TINGGI ILMU AL-QUR'AN (PTIQ)  
JAKARTA  
2019 M. / 1440 H.



## ABSTRAK

Kepemimpinan non-muslim di wilayah negara yang menganut sistem demokrasi dengan mayoritas penduduknya beragama Islam, masih menjadi kontroversi. Eksistensi non-muslim dalam memimpin suatu negara atau wilayah yang berpenduduk mayoritas muslim terjadi di beberapa negara seperti Indonesia, Mesir, Suriah, Lebanon.

Di Indonesia, pengangkatan Basuki Tjahja Purnama yang beragama Kristen sebagai Gubernur DKI Jakarta pada 2014, yang saat itu menggantikan Ir. Joko Widodo yang maju sebagai Presiden Republik Indonesia, merupakan sebuah realitas yang terjadi dalam kepemimpinan seorang non-muslim di Negara demokrasi yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Fenomena tersebut telah mengakibatkan pro dan kontra di kalangan masyarakat khususnya di DKI Jakarta dan di Indonesia pada umumnya. Hal ini terbukti dengan adanya penolakan dalam bentuk aksi unjuk rasa yang menuntut Basuki Tjahja Purnama untuk mundur dari jabatan Gubernur DKI Jakarta.

Berdasarkan deskripsi di atas, peneliti memandang perlu untuk mengadakan penelitian ilmiah mengenai memilih pemimpin non-muslim dari perspektif penafsiran. Penulis memilih Sayyid Quthb dengan tafsirnya *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan penafsiran M. Quraish Shihab dengan tafsirnya *Tafsîr Al-Mishbâh* melalui penelitian kepustakaan (*Library Research*) dengan metode muqarrin atau komparasi.

Dari penelitian tersebut, penulis menyimpulkan: *Pertama*, Sayyid Quthb dengan tegas melarang memilih pemimpin non-muslim dalam masyarakat yang mayoritas penduduknya beragama Islam. karena beliau memandang bahwa pemimpin atau penguasa seharusnya adalah pelaksana tegaknya syariat Islam, sehingga jika yang memegang tampuk kepemimpinan adalah non-muslim, tentu syariat Islam tidak dapat ditegakkan. Sedangkan M. Quraish Shihab membolehkan memilih pemimpin non-muslim dengan syarat tertentu, diantaranya adalah tidak memusuhi kaum muslimin, tidak memiliki sifat-sifat tercela yang digambarkan dalam Al-Qur'an, serta dengan mempertimbangkan kemaslahatan bagi umat Islam dan masyarakat pada umumnya.

*Kedua*, Mesir dan Indonesia merupakan dua negara demokratis yang merupakan negara bangsa (*nation state*). Kendati demikian, keduanya tidaklah menjadikan syari'at Islam sebagai dasar negara. Untuk itu, kontekstualisasi kepemimpinan non-muslim pada

kedua negara tersebut diperbolehkan selama manfaatnya dipandang lebih banyak dari pada mudharatnya. Namun demikian, kedua negara tersebut cenderung untuk tetap memprioritaskan orang-orang yang beriman.

## ABSTRACT

Non-muslim leadership in the territory of the country that adheres to a democratic system with a majority of its population is Muslim, is still a matter of controversy. The existence of non-muslims in leading a country or region with a majority muslim population occurs in several countries such as Indonesia, Egypt, Syria, Lebanon.

In Indonesia, the appointment of Basuki Tjahja Purnama who was a Christian as the Governor of DKI Jakarta in 2014, which at that time replaced Ir. H. Joko Widodo, who advanced as President of the Republic of Indonesia, is a reality that occurs in the leadership of a non-Muslim in a democratic country whose majority is muslim. This phenomenon has resulted in pros and cons among the community, especially in DKI Jakarta and in Indonesia in general. This is evidenced by the rejection in the form of demonstrations that demanded Basuki Tjahja Purnama to resign from the position of Governor of DKI Jakarta.

Based on the description above, researchers deemed it necessary to conduct scientific research regarding choosing non-muslim leaders from an interpretive perspective. The author chooses Sayyid Qutb with his interpretation of the *Fî Zhilâl Al-Qur'an* and the interpretation of M. Quraish Shihab by interpreting *Tafsîr Al-Mishbâh* through library research with the Muqarrin method or comparison.

From the study, the authors concluded: First, Sayyid Qutb firmly forbade choosing non-muslim leaders in a society that is predominantly muslim. because he views that the leader or ruler should be the executor of the establishment of Islamic law, so if those who hold the leadership are non-muslims, of course Islamic law cannot be enforced. While M. Quraish Shihab allows to choose non-muslim leaders with certain conditions, including not hostile to the muslims, does not have the despicable characteristics described in the Qur'an, and by considering the benefit of muslims and society in general.

Second, Egypt and Indonesia are two democratic countries which are nation states. However, both of them do not make Islamic shari'a the basis of the state. For this reason, the contextualization of non-muslim leadership in both countries is permissible as long as the benefits are seen as more than the harm. However, both countries tend to continue to prioritize believers.



## ملخص

فالقيادة غير المسلمة في أراضى الدولة التي تلتزم بنظام ديمقراطي بأغلبية سكانها مسلمة ، لا تزال موضع جدل. يحدث وجود غير المسلمين في قيادة بلد أو منطقة ذات غالبية سكانية مسلمة في عدة دول مثل إندونيسيا ومصر وسوريا ولبنان.

في إندونيسيا ، تم تعيين باسوكي تاجيجا بورناما الذي كان مسيحياً حاكماً لمؤسسة في DKI جاكرتا في عام 2014 ، والذي حل محل في ذلك الوقت. Ir جوكو ويدودو ، الذي تقدم كرئيس لجمهورية إندونيسيا ، هو واقع يحدث في قيادة غير مسلم في بلد ديمقراطي أغلبته مسلمة. وقد أسفرت هذه الظاهرة عن ايجابيات وسلبيات المجتمع ، لا سيما في DKI جاكرتا وفي اندونيسيا بشكل عام. ويتضح ذلك من خلال الرفض في شكل مظاهرات طالبت باسوكي تاجيجا بورناما بالاستقالة من منصب حاكم جاكرتا.

استناداً إلى الوصف أعلاه ، اعتبر الباحثون أنه من الضروري إجراء بحث علمي بشأن اختيار قادة غير مسلمين من منظور تفسري. يختار المؤلف سيد قطب بتفسيره لفضيلة آل القرآن وتفسير م. قريش شهاب من خلال تفسير تفسير المشبع من خلال بحث المكتبات مع طريقة المقرين أو المقارنة.

من الدراسة ، استنتج المؤلفون: أولاً ، منع سيد قطب بشدة من اختيار قادة غير مسلمين في مجتمع يغلب عليه المسلمون. لأنه يرى أن القائد أو الحاكم يجب أن يكون المنفذ الشرعي لإرساء الشريعة الإسلامية ، لذا إذا كان أولئك الذين يحملون القيادة هم من غير المسلمين ، فلا يمكن بالطبع تطبيق الشريعة الإسلامية. في حين أن م. قريش شهاب يسمح باختيار القادة غير المسلمين بشروط معينة ، بما في ذلك غير معادية للمسلمين ، لا يمتلك الخصائص الخسيسة الموصوفة في القرآن ، وبالنظر إلى فائدة المسلمين والمجتمع بشكل عام.

ثانياً ، مصر وإندونيسيا دولتان ديمقراطيتان هما دولتان قوميتان. لكن كلاهما لا يجعل الشريعة الإسلامية أساس الدولة. ولهذا السبب ، فإن سياق القيادات غير المسلمة في كلا البلدين مسموح به ما دامت الفوائد أكثر من الضرر. ومع ذلك ، تميل الدولتان إلى الاستمرار في إعطاء الأولوية للمؤمنين.



## PERNYATAAN KEASLIAN TESIS

Yang Bertanda Tangan di bawah ini:

Nama : Edy Nur Cahyono  
Nomer Induk : 152510009  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir  
Judul Tesis : MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM  
DALAM NEGARA DEMOKRASI (*Tinjauan  
Tafsir Fî Zhilâl Al-Qur'ân dan Tafsîr Al-  
Mishbâh*)

Menyatakan Bahwa:

1. Tesis ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya mencantumkan sumbernya sesuai ketentuan berlaku
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan tesis ini hasil jiplakan (Plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai sanksi yang berlaku di lingkungan PTIQ dan peraturan perundang undangan yang berlaku.

Jakarta, 12 Januari 2019  
Yang membuat pernyataan

  
Edy Nur Cahyono



## TANDA PERSETUJUAN TESIS

Judul Tesis

MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM DALAM NEGARA  
DEMOKRASI

*(Tinjauan Tafsir Fî Zhilâl Al-Qur'ân dan Tafsîr Al-Mishbâh)*

TESIS

Diajukan Kepada Pascasarjana Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan  
Tafsir untuk Memenuhi Syarat-Syarat Memperoleh Gelar  
Magister Agama (M.Ag)

Disusun Oleh :  
Edy Nur Cahyono  
NIM : 152510009

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya  
dapat diujikan

Jakarta, 12 Januari 2019

Menyetujui

Pembimbing I

Pembimbing II

(Dr. Abdul Rouf, Lc., M.Ag)

(Dr. Muhammad Hariyadi, M.A)

Mengetahui,  
Ketua Program Studi/Konsentrasi

Dr. Abd. Muid N, MA



## TANDA PENGESAHAN TESIS

Judul Tesis

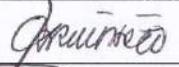
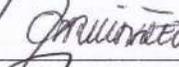
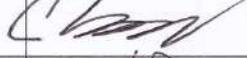
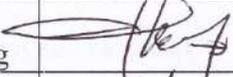
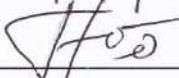
### MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM DALAM NEGARA DEMOKRASI

*(Tinjauan Tafsir Fî Zhilâl Al-Qur'ân dan Tafsîr Al-Mishbâh)*

Disusun Oleh:

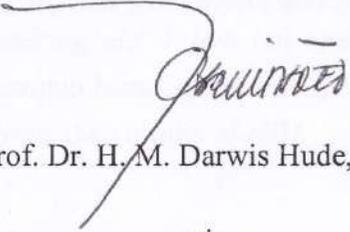
Nama : Edy Nur Cahyono  
Nomer Induk Mahasiswa : 152510009  
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an  
Konsentrasi : Ilmu Tafsir

Telah Diujikan Pada Sidang Munaqosah pada Tanggal:  
05 Maret 2019

No	Nama penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si	Ketua	
2	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si	Anggota/ Penguji	
3	Dr. Abd. Muid N, M.A	Anggota/ Penguji	
4	Dr. Abdul Rouf, Lc., M.Ag	Anggota/ Pembimbing	
5	Dr. Muhammad Hariyadi, M.A	Anggota/ Pembimbing	
6	Dr. Abd. Muid N, M.A	Panitera/ Sekertaris	

Jakarta, 5 Maret 2019

Mengetahui  
Direktur Program Pascasarjana  
Institut PTIQ Jakarta,

  
Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si



## PEDOMAN TRANSLITERASI

Penggunaan transliterasi Arab-Indonesia berpedoman pada Transliterasi Arab-Indonesia yang dibakukan berdasarkan Surat Keputusan Bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia tanggal 22 Januari 1988.

### 1. Pedoman Transliterasi Arab-Latin

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	`	ز	z	ق	Q
ب	B	س	S	ك	K
ت	T	ش	sy	ل	L
ث	Ts	ص	sh	م	M
ج	J	ض	dh	ن	N
ح	<u>H</u>	ط	th	و	W
خ	Kh	ظ	zh	هـ	H
د	D	ع	‘	ء	A
ذ	Dz	غ	G	ي	Y
ر	R	ف	f	-	-

### 2. Konsosnan yang Ber-*syaddah*

Konsonan yang ber-*syaddah* ditulis dengan rangkap, misalnya: رَبَّ ditulis *rabba*.

### 3. Vokal Panjang (*mad*)

Vokal panjang (*mad*): *fathah* (baris atas ditulis *â* atau *Â*, *kasrah* (baris bawah) ditulis *î* atau *Î*, serta *dhammah* (baris dapan) ditulis dengan *û* atau *Û*, misalnya: القارعة ditulis *al-qâri’ah*, المساكين ditulis *al-masâkîn*, المفلحون ditulis *al-muflihûn*.

### 4. Kata Sandang *alif lam Qamariyah* dan *Syamsiyah*

Kata sandang *alif + lam* (ال) apabila diikuti oleh huruf *qamariyah* maupun huruf *syamsiyah* ditulis *al*, misalnya: الكافرون ditulis *al-kâfirûn*, الرجال ditulis *al-rijâl*.

### 5. *Ta’ Marbûthah*

*Ta' marbûthah* (ة), apabila terletak di akhir kalimat, ditulis dengan *h*, misalnya: البقرة ditulis *al-Baqarah*. Bila di tengah kalimat ditulis dengan *t*, misalnya: زكاة المال ditulis *zakât al-mâl*.

## KATA PENGANTAR

Alhamdulillah segala puji dan syukur penulis persembahkan kehadirat Allah swt yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad saw, begitu juga kepada keluarganya, para sahabatnya, para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran ajarannya. Amiin

Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan tesis ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi, namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan tesis ini.

Oleh karena itu, akhirnya penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A, selaku Rektor Institut PTIQ Jakarta
2. Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si, selaku Direktur Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta.
3. Dr. Abd. Muid N, MA. selaku Ketua Program Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir.
4. Dr. Abdul Rouf, Lc., M.Ag, dan Dr. Muhammad Hariyadi, M.A, selaku Dosen Pembimbing I dan II, yang telah menyediakan waktu, pikiran dan tenaganya untuk

- memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam menyusun tesis ini.
5. Kepala perpustakaan beserta staff Institut PTIQ Jakarta.
  6. Segenap civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan tesis ini.
  7. Terima kasih kepada Nyiratnengsih selaku istri yang selalu memberi motivasi dan semangat, beserta anakku tercinta Qathrunnada Luthfiah el-Munib.
  8. Terima kasih kepada bapak Bambang E.S dan ibu Nurhayati, selaku orang tua beserta adik-adikku atas segala do'a-do'anya
  9. Terima kasih kepada K.H. Agus Salim, Lc, selaku Mudir, beserta seluruh civitas Ma'had As Salaam Litahfizhil Qur'an, atas dukungan serta motivasinya
  10. Terima kasih kepada Moh. Fathullah, S.H.I, selaku Kepala Sekolah, beserta seluruh civitas SMPQu As Salaam, atas dukungan serta motivasinya

Hanya harapan dan do'a semoga Allah memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan tesis ini.

Akhirnya kepada Allah swt jumlah penulis serahkan segalanya dalam mengharapakan keridhaan, semoga tesis ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amiin.

Jakarta , 12 Januari 2019  
Penulis

Edy Nur Cahyono

## DAFTAR ISI

Halaman Judul .....	i
Abstrak .....	vii
Pernyataan Keaslian Tesis .....	ix
Tanda Persetujuan Tesis .....	xi
Tanda Pengesahan Tesis .....	xiii
Pedoman Transliterasi .....	xv
Kata Pengantar .....	xvii
Daftar Isi .....	

### BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Permasalahan .....	8
1. Identifikasi Masalah .....	8
2. Batasan Masalah .....	8
3. Rumusan Masalah.....	8
C. Tujuan Penelitian .....	9
D. Manfaat Penelitian .....	9
E. Tinjauan Pustaka.....	10
F. Metode Penelitian .....	11
G. Sistematika Penulisan .....	13

## BAB II KERANGKA TEORI

A.	Pemimpin .....	15
1.	Pengertian Pemimpin.....	15
2.	Macam-macam Istilah Pemimpin .....	16
3.	Hak dan Kewajiban Pemimpin.....	26
B.	Non-Muslim dan Ruang Lingkupnya .....	29
1.	Pengertian dan Macam-macam Non-Muslim .....	29
2.	Sifat-sifat Non-Muslim dalam Al-Qur'an .....	35
3.	Hak-hak Non-Muslim Sebagai Warga Negara.....	45
C.	Demokrasi dan Pemilu .....	45
1.	Pengertian dan Ruang Lingkup Demokrasi .....	45
2.	Model Demokrasi .....	47
3.	Negara Penganut Sistem Demokrasi .....	49
4.	Pemilu dan Ruang Lingkupnya .....	51
D.	Biografi Sayyid Quthb dan Tafsir <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	53
1.	Riwayat Hidup dan Proses Pendidikannya .....	53
2.	Konteks Sosial Politik Pada Masanya .....	60
3.	Karya-karyanya .....	63
4.	Seputar Tafsir <i>Fî Zhilâl Al-Qur'ân</i> .....	65
5.	Metode dan Corak Penafsirannya .....	68
E.	M. Quraish Shihab dan <i>Tafsîr Al-Mishbâh</i> .....	71
1.	Riwayat Hidup Proses Pendidikannya.....	71
2.	Karya-karyanya .....	76
3.	Latar Belakang Penulisan <i>Tafsîr Al-Mishbâh</i> .....	79
4.	Metode dan Corak <i>Tafsîr Al-Mishbâh</i> .....	80
5.	Demokrasi dalam Pandangan M. Quraish Shihab .....	82

## BAB III DEMOKRASI DALAM AL-QUR'AN

A.	Demokrasi Dalam Al-Qur'an .....	83
1.	Syûrâ Sebagai Konsep Demokrasi .....	90
2.	Persamaan dan Perbedaan Syûrâ dan Demokrasi .....	91
B.	Demokrasi di Mesir .....	92
1.	Mengenal Sejarah Mesir .....	92
2.	Revolusi Mesir .....	94
3.	Arab Spring .....	95
4.	Konstitusi Mesir Pasca Kudeta Militer .....	102
5.	Hubungan Agama dan Negara di Mesir .....	103
C.	Demokrasi di Indonesia .....	104
1.	Perkembangan Demokrasi di Indonesia .....	104
2.	Problem Demokrasi di Indonesia .....	114
3.	Tanggapan Terhadap Konsep Demokrasi di Indonesia....	117
4.	Hubungan Agama dan Negara di Indonesia .....	119

**BAB IV PENAFSIRAN SAYYID QUTHB DAN M. QURAISH SHIHAB TENTANG PEMIMPIN NON-MUSLIM**

A. Penafsiran Sayyid Quthb Terhadap Ayat-ayat Pemimpin Non-Muslim .....	121
B. Penafsiran M. Quraish Shihab Terhadap Ayat-ayat Pemimpin Non-Muslim .....	134
C. Alisis Penafsirannya .....	144
D. Term Pemimpin Menurut Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab .....	150
E. Kontekstualisasi Memilih Pemimpin Non-Muslim .....	156
F. Kepemimpinan Non-Muslim dalam Konteks Kekinian .....	159

**BAB V PENUTUP**

A. Kesimpulan .....	167
B. Saran .....	169

<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	171
<b>LAMPIRAN</b> .....	188
<b>RIWAYAT HIDUP</b> .....	189



# BAB 1

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Islam mengajarkan bahwa manusia diciptakan oleh Allah swt sebagai pengemban tugas dan tanggung jawab. Tugas dan tanggung jawab tersebut merupakan amanat ketuhanan yang sungguh besar dan berat. Oleh karena itu, semua yang ada di langit dan di bumi menolak amanat tersebut, padahal sebelumnya telah Allah tawarkan kepada mereka. Akan tetapi, manusia berani menerima amanat tersebut, padahal manusia memiliki potensi untuk mengingkarinya. Hal tersebut sebagaimana firman Allah dalam kitabnya QS. Al-Ahzab/33: 72.<sup>1</sup>

Ibn Abbas sebagaimana dikutip oleh Ibnu Katsir dalam tafsirnya “*Tafsîr Al-Qur’ân al-Azhîm*,” menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan amanat dalam ayat diatas adalah ketaatan dan penghambaan atau ketekunan beribadah. Ada juga yang memaknai kata amanat sebagai pembebanan, karena orang yang tidak sanggup memenuhinya berarti membuat hutang atas dirinya, adapun orang yang melaksanakannya akan memperoleh kemuliaan.<sup>2</sup>

---

<sup>1</sup> Kaitannya dengan hal tersebut, Abdullah Yusuf Ali menyatakan bahwa kata-kata langit, bumi dan gunung-gunung pada ayat tersebut mengandung makna simbolik, maksudnya adalah untuk membayangkan bahwa amanat itu sedemikian berat sehingga benda-benda yang sedemikian berat seperti langit, bumi, gunung yang cukup kuat dan teguh sekalipun tak sanggup menanggung dan memikulnya. Lihat, Sahabuddin et.al., *Ensiklopedi al-Qur’an, Kajian Kosakata*, Jakarta: Lentera Hati, 2007, hal. 23-24.

<sup>2</sup> Sahabuddin, et.al., *Ensiklopedi al-Qur’an, Kajian Kosakata*, ..., hal. 24.

Diantara amanat yang Allah bebankan kepada manusia adalah agar manusia memakmurkan kehidupan di bumi. Oleh karena begitu mulianya manusia sebagai pengemban amanah Allah, maka manusia diberi kedudukan sebagai *khalifah* sebagaimana dalam QS. Al-Baqarah/2:30. Sebagai *khalifah*, manusia wajib melaksanakan kehidupan sesuai dengan garis-garis yang telah Allah tetapkan, dan tidak boleh menyalahinya. Aturan Allah wajib ditaati dan begitu pula aturan Rasulullah Muhammad saw, serta aturan penguasa atau *Ulil Amri* wajib ditaati sepanjang tidak bertentangan dengan aturan Allah dan Rasulnya sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Nisâ'/5: 59.

Dalam halnya manusia sebagai *khalifah* dimuka bumi adalah atas pemberian kuasa dari Allah swt. Allah memberikan kekuasaan kepada manusia ada dua macam, yaitu kekuasaan yang bersifat umum dan kekuasaan yang bersifat khusus. Kekuasaan yang bersifat umum adalah kekuasaan yang mengendalikan dan memakmurkan kehidupan di bumi. Sedangkan kekuasaan yang bersifat khusus adalah kekuasaan dalam pemerintahan negara. Kekuasaan dalam pemerintahan negara dapat diberikan kepada negara-negara dan dapat pula diberikan kepada individu-individu. Kekuasaan yang diberikan negara berarti membebaskan manusia dari kezhaliman, merdeka, berdaulat dan mampu melindungi kepentingan-kepentingan warga negara serta menjunjung tinggi hati nurani rakyatnya. Adapun kekuasaan yang diberikan kepada individu-individu dapat berupa pimpinan negara dalam konteks negara, atau pimpinan wilayah tertentu dalam konteks Propinsi, Kabupaten/Kota.<sup>3</sup>

Orang yang diangkat sebagai pemimpin atau orang yang diberikan kekuasaan untuk memimpin terkadang disebut dengan *khalifah* seperti dalam QS. Al-Baqarah/2:30, terkadang juga dinamakan *mâlik* seperti sebutan Raja-raja Bani Israil yang diantaranya adalah *Thâlût* seperti dalam QS. Al-Baqarah/2:247.<sup>4</sup>

Menurut Mujar Ibnu Syarif yang mengutip dari Ibn Abi Rabi', mengangkat kepala negara yang akan mengelola negara, memimpin rakyat, dan mengurus segala permasalahan rakyatnya sangatlah urgen dilaksanakan. Tidak mungkin suatu negara berdiri tanpa penguasa yang akan melindungi warganya dari gangguan dan bahaya, baik yang timbul diantara mereka sendiri maupun yang datang dari luar.<sup>5</sup>

---

<sup>3</sup> Abdul Qadir Audah, *al-Mâl wa al-Hukum fî al-Islâm*, Beirut: Mansyuâra al-‘Ashr al-Hadîts, 1971, hal. 22.

<sup>4</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman, Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, Bandung: Mizan, 1993, hal.49.

<sup>5</sup> Mujar Ibnu Syarif, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, Bandung: Erlangga, 2008, hal. 97.

Keberadaan kepala negara atau pemimpin suatu wilayah diperlukan bukan hanya sekedar menjamin keselamatan jiwa dan hak milik rakyat serta terpenuhinya kebutuhan materi mereka saja. Namun lebih jauh dari pada itu, juga untuk menjamin berlakunya segala perintah dan hukum Allah, karena memandang sedemikian urgennya eksistensi seorang pemimpin.<sup>6</sup> Meskipun demikian, hal ini sejalan dengan apa yang disampaikan oleh Ibn Taimiyah yang menyatakan sebagai berikut: “enam puluh tahun dibawah pemerintahan imam (kepala negara) yang zalim (tirani), lebih baik dari pada satu malam tanpa kepala negara”.<sup>7</sup>

Keharusan memilih penguasa atau pemimpin bagi umat Islam dikuatkan juga dengan ayat Al-Qur’an yang menyebutkan kewajiban kepada para penguasa atau pemimpin. Misalnya dalam QS. Al-Nisâ’/4: 58, yang memerintahkan untuk menunaikan amanat kepada yang berhak dan jika menetapkan hukum diantara umat manusia supaya ditetapkan dengan cara yang adil.

Demikian pula di dalam hadits nabi juga terdapat penegasan tentang adanya kekuasaan yang merupakan bagian dari pada ajaran-ajaran Islam, contoh hadits tentang *Imâmah*, *khilâfah* atau *imârah* dapat disebutkan sebagai berikut:<sup>8</sup>

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَجْرٍ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَجْلَانَ  
عَنْ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ إِذَا كَانَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ  
فَلْيُؤْمَرُوا أَحَدَهُمْ

“jika tiga orang keluar untuk bepergian, hendaklah mereka menunjuk salah seorang diantara mereka sebagai amir (pemimpin) mereka.”<sup>9</sup>

Para fuqaha berlandaskan ayat-ayat Al-Qur’an dan hadits-hadits Nabi, bersepakat bahwa hukum mengangkat imam atau pemimpin adalah wajib. Adapun pendapat yang berbeda diperoleh dari salah satu golongan dalam aliran Khawarij, yakni berpendapat bahwa tidak wajibnya mengangkat imam. Menurut Fathiyah Ibn Amir al-Hanafi yang merupakan golongan tersebut menyatakan bahwa mengangkat imam atau pemimpin hukumnya adalah mubah. Artinya adalah terserah kehendak

<sup>6</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993, hal. 89.

<sup>7</sup> Ibn Taimiyah, *al-Siyâsah al-Syar’iyyah fi Ishlâh al-Ra’iy wa al-Râ’iyah*, Riyadh: al-Maktabah al-Salâfiyyah wa Maktabatuha, 1427 H, hal. 91.

<sup>8</sup> Ahmad Azhar Basyir, *Refleksi Atas Persoalan Keislaman, Seputar Filsafat, Hukum, Politik dan Ekonomi*, ..., hal.49.

<sup>9</sup> Abu Daud, *Sunân Abu Daud*, Lebanon: Dar al-Kutb, 1996, hal. 241.

umat atau rakyat mau melakukan atau tidak. Umat atau rakyat tidak akan berdosa karena meninggalkannya, dan tidak pula ada dalil naqliyah dan aqliyah yang memerintahkan dan melarangnya.<sup>10</sup>

Berkaitan dengan pengangkatan seorang pemimpin negara yang mengatur pemerintahan, seorang tersebut haruslah beragama Islam. Di dalam Al-Qur'an dengan tegas Allah swt melarang kaum muslimin untuk menjadikan orang kafir atau non-muslim sebagai wali, pemimpin, ataupun orang kepercayaan, karena dikhawatirkan mereka akan berkhianat dan akan membuat kerusakan dengan berbuat dosa di muka bumi. Larangan tersebut tercantum dalam QS. Âli Imrân/3:28.

Pelarangan itu bukannya tanpa sebab, karena sejarah telah membuktikan tabiat orang non-muslim dan betapa kerasnya kaum non-muslim telah secara terang-terangan memperlihatkan permusuhan mereka terhadap kaum muslimin. Sebagai salah satu contoh adalah sebagaimana dikutip oleh Mahir Ahmad Agha dalam bukunya, yakni suatu ketika Rasulullah saw pergi ke Bani Nadhir meminta bantuan mereka atas *diyât* (denda) dua orang terbunuh dari Bani Amir yang dibunuh oleh Amir ibn Umayyah al-Dhimari. Ketika beliau datang, mereka berkata: “*baik wahai Abu Qasim, kami akan membantumu dengan apa yang engkau inginkan.*” Pada saat itu Rasulullah saw duduk bersandar di dinding Rumah mereka. Kemudian mereka saling bersbisik, mereka berkata, “*kalian tidak akan pernah mendapati laki-laki itu dalam keadaan seperti sekarang ini, ini adalah kesempatan buat kita, oleh karena itu hendaklah salah seorang diantara kita naik kerumah ini dan menjatuhkan batu karang ke arahnya, dengan demikian kita akan terbebas darinya.*” Adapun untuk tugas melempar batu ini diserahkan kepada Amr ibn Jahsy ibn Ka'ab, ia naik keatas rumah untuk melaksanakan rencana pembunuhan itu. Akan tetapi Allah swt melindungi Rasul-Nya dari manusia-manusia tersebut. Allah pun mengirim kabar dari langit tentang rencana kaum tersebut kepada Rasulullah saw. Kemudian Rasulullah saw bergegas pulang ke Madinah dan menceritakan kepada sahabat-sahabatnya tentang usaha pengkhianatan orang-orang Yahudi tersebut. Beliau kemudian memerintahkan sahabat-sahabatnya untuk bersiap-siap pergi memerangi mereka.<sup>11</sup>

Setelah meninggalnya Rasulullah saw, negara Islam tidak pernah lepas dari makar dan tipu daya mereka, bahkan mereka terus melanjutkan tindakan-tindakan keji mereka. Pada zaman *Khulafâ' al-Râsyidîn*, mereka masuk Islam dan menjadi kaum munafik agar dapat

---

<sup>10</sup> Mujar Ibnu Syarif, *Fiqh Siyasah Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*, ..., hal. 108.

<sup>11</sup> Mahir Ahmad Agha, *Yahudi, Catatan Hitam Sejarah*, terj. Yodi Indrayadi, Jakarta: Qishti Press, 2011, hal. 118.

leluasa berbuat makar dan tipu daya terhadap Islam dan kaum muslimin. Para sejarawan sepakat bahwa pembunuhan Umar ibn Khatthab ra, merupakan hasil dari rencana orang-orang Yahudi, Majusi dan Romawi, yang dijalankan oleh Abu Lu'lu'ah al-Fairuz, seorang budak beragama Majusi, dan disusun secara rahasia oleh kelompok-kelompok yang sangat membenci Islam.<sup>12</sup>

Pikiran kaum muslimin dipenuhi oleh bayangan kejahatan internal Yahudi yang dimulai sejak bangsa tersebut mengenal Nabi Muhammad saw dan Islam sampai hari ini, dan bahkan sampai hari kiamat Yahudi tiada henti-hentinya memusuhi Islam. Mereka membuat berbagai rencana kejahatan konspirasi, intrik dan kebohongan untuk menghancurkan Islam dan menyesatkan kaum Muslimin.<sup>13</sup>

Di Indonesia, Kristen diidentikkan dengan Barat, atau Belanda dan sekutunya serta penjajah. Sedangkan Islam diidentikkan dengan Arab atau Timur, yakni "musuh Barat". Sejarah masa lalu ini juga membuat hubungan Kristen-Islam di Indonesia menjadi tidak nyaman, seolah-olah menyimpan dendam nenek moyang, dan seakan-akan menjadi ahli waris permusuhan dan perbedaan yang tajam.<sup>14</sup>

Dengan alasan-alasan diatas sekiranya kaum muslimin ingin menguatkan beberapa ayat-ayat Al-Qur'an yang memerintahkan kaum muslimin dilarang untuk mengangkat atau menjadikan non-muslim sebagai pemimpin mereka, salah satu ayat yang dijadikan acuan adalah:

يَأْيُهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ  
وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنَّهُمْ 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. (Al-Mâidah/5:51)*

Ayat ini secara tegas melarang kaum muslimin menjadikan non-muslim sebagai pemimpin mereka. Dalam ayat tersebut yang berbunyi

<sup>12</sup> Mahir Ahmad Agha, *Yahudi, Catatan Hitam Sejarah*, ..., hal. 121.

<sup>13</sup> Zulkarnain Abdullah, *Yahudi Dalam al-Qur'ân*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2007, hal. 116.

<sup>14</sup> Achmad Welson, *Solusi Mengatasi Konflik Islam-Kristen*, Semarang: Borobudur Publishing, 2011, hal. 7.

*“barang siapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, maka sesungguhnya dia termasuk sebagian mereka.”* Dari statement tersebut, dapat kemudian kita pahami bahwa siapa saja yang menjadikan non-muslim pemimpin mereka, maka mereka digolongkan dengan golongan non-muslim, atau diancam sebagai orang keluar dari barisan muslimin.

Secara umum, ayat diatas memberikan peringatan kepada kita agar tidak menjadikan non-muslim sebagai sahabat karib, apalagi mengangkat dan menjadikan mereka sebagai pemimpin kita, baik dalam organisasi, apalagi sebagai pemimpin negara atau wilayah tertentu, karena mereka itu hanya bermuka manis kepada kita, padahal dalam hati mereka membenci kita. Mereka ini senang kalau kita mendapat kesusahan, kesulitan, tetapi akan timbul kedengkian kalau kita mendapat kesenangan.

Hal tersebut senada dengan pandangan para Ulama yang melarang menjadikan non-muslim sebagai pemimpin, seperti Syaikh Imam al-Qurthubi dalam kitab tafsirnya, juga Sayyid Quthb dalam kitab tafsinya.<sup>15</sup>

Argumentasi mengenai tidak bolehnya umat Islam mengangkat non-muslim sebagai pemimpin adalah:

1. Non-muslim tidak percaya pada kebenaran agama yang dianut umat Islam, dan ketika mereka berkuasa mereka bisa saja bertindak sewenang-wenang terhadap Islam, semisal mengusir umat Islam dari tanah kelahirannya.
2. Non-muslim sering mengejek dan mempermainkan agama yang anut oleh umat Islam.
3. Non-muslim tidak henti-hentinya menimbulkan kemudharatan bagi umat Islam.
4. Ketika menjadi penguasa, non-muslim tidak akan memihak kepada kepentingan umat Islam.

Polemik terhadap memilih pemimpin non-muslim atau mengangkat dan menjadikan non-muslim sebagai pemimpin selalu menuai berbagai argumentasi yang beragam. Pro dan kontra selalu hadir seiring perspektif memberikan sumbangsih pemikiran yang menghadirkan kekayaan cara berfikir untuk melihat isu ini secara lebih adil terlebih-lebih jika ditarik dalam konteks negara Indonesia yang notabene nya adalah negara demokrasi, yang mana Islam bukanlah sebagai dasar Negara.

Isu memilih pemimpin non-muslim sebenarnya bukanlah hal yang baru dikalangan masyarakat Indonesia. Namun akhir-akhir ini mencuat

---

<sup>15</sup> Sayyid Quthb, *Fi Zhilâl al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Syuruq, 1992, hal. 237. Lihat juga Tafsir al-Qurthubi.

lagi seiring dengan adanya pesta demokrasi yakni Pilkada serentak ditahun 2017. Gesekan pro dan kontra dalam isu tersebut sangatlah kentara ketika Pilkada serentak yang lebih tepatnya adalah Pilkada DKI Jakarta. Dimana dalam Pilkada tersebut ada salah satu Pasangan Calon *incumbent* yang merupakan seorang keturunan Tionghoa dan beragama Kristen.

Basuki Tjahya Purnama atau yang akrab disapa Ahok yang merupakan Wakil Gubernur DKI Jakarta periode 2012-2017, yang kemudian menduduki jabatan Gubernur DKI Jakarta ketika itu mengagantikan Joko Widodo yang dilantik sebagai Presiden Republik Indonesia pada tahun 2014. Yang mana Ahok mencalonkan lagi sebagai Calon Gubernur DKI Jakarta periode 2017-2022. Ahok ketika itu menjadi sorotan publik karena penolakan yang dialaminya, bukan hanya warga muslim Jakarta saja namun juga masyarakat diluar Jakarta juga banyak yang menolak Ahok. Namun, kendati demikian masih banyak juga umat Muslim yang mendukung Ahok agar dapat menduduki kursi DKI 1 kembali.

Kebanyakan para ulama, bila menanggapi fenomena tersebut, yakni majunya seorang non-muslim untuk menjabat sebagai salah satu pejabat Negara, mereka menolaknya, dengan alasan ayat Al-Qur'an surat Al-Mâidah/5: 51. Kendatipun demikian, ada juga ulama yang tidak menyetujui pelarangan pengambilan non-muslim menjadi pemimpin pemerintahan secara mutlak, yaitu M. Qurasih Shihab yang merupakan pakar Al-Qur'an dan tafsir dari Indonesia.

Menurut M. Quraish Shihab, bahwa memang benar orang-orang Islam, dilarang mengambil orang-orang non-muslim (yang mempunyai sifat yang buruk) menjadi pemimpin pemerintahan yang dalam tugasnya mengatur kehidupan bermasyarakat bagi orang-orang muslim. Namun menurut M. Quraish Shihab, tidak semua orang-orang non-muslim mempunyai sifat-sifat buruk tersebut, ada yang bersifat netral dengan orang muslim, bahkan non-muslim ada yang dipuji oleh Al-Qur'an, seperti dalam surat Âli Imrân/3:113.<sup>16</sup>

Oleh karena itu dalam penelitian kali ini penulis tertarik untuk membahas bagaimana tanggapan Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab dalam tafsirnya, tentang memilih pemimpin non-muslim menjadi salah satu pemimpin negara. Berangkat dari permasalahan tersebut, maka penulis ingin mencoba untuk mengkajinya dengan judul MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM DALAM NEGARA DEMOKRASI (Tinjauan Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Tafsir Al-Mishbâh*).

---

<sup>16</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab: 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 388.

## B. PERMASALAHAN

Berdasarkan latar belakang yang sebelumnya telah dipaparkan, penulis membagi masalah-masalah yang terdapat dalam tema dan kasus penelitian ini kepada tiga bagian, yakni (1) Identifikasi; (2) Batasan; dan (3) Rumusan masalah.

### 1. Identifikasi Masalah

Beberapa masalah yang telah teridentifikasi di antaranya ialah:

- a. Bagaimanakah sistem pemilihan pemimpin dalam negara Demokrasi?
- b. Bagaimanakah ciri negara Demokrasi?
- c. Bagaimanakah pandangan Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab tentang demokrasi?
- d. Bagaimana pendapat Sayyid Quthb tentang memilih pemimpin non-muslim?
- e. Bagaimana pendapat M. Quraish Shihab tentang memilih pemimpin non-muslim?
- f. Bagaimana Al-Qur'an menyikapi dalam memilih pemimpin non-muslim?
- g. Indonesia sebagai negara demokrasi, bagaimanakah menyikapi pro dan kontra dalam memilih pemimpin non-muslim?
- h. Bagaimanakah kepemimpinan non-muslim dalam konteks kekinian?

### 2. Batasan Masalah

Mengingat luasnya cakupan permasalahan, dalam penelitian ini agar lebih fokus dan akurat, penulis hendak memfokuskan penelitian pada tema memilih pemimpin non-muslim dalam negara demokrasi. Adapun objek penelitian ini ialah pendapat-pendapat Ulama yang membolehkan untuk memilih pemimpin non-muslim dan yang menolaknya, dalam hal ini Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab.

Memngingat banyaknya pembahasan pemimpin, maka penulis akan membatasi masalah pemeimpin tersebut. Adapun pemimpin yang akan dibahas pada tesis ini adalah dibatasi pada pemimpin dalam struktural pemerintahan.

### 3. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan masalah yang telah dijelaskan sebelumnya, secara operasional penelitian ini hendak menjawab beberapa rumusan masalah dengan pertanyaan besar (*research question*) sebagai berikut:

- a. Bagaimana penafsiran ayat-ayat tentang pemimpin non-muslim dalam tafsir Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Tafsir Al-Mishbâh*?
- b. Bagaimana kontekstualisasi kepemimpinan non-muslim di di Indonesia dan di Mesir?

### C. Tujuan Penelitian

Tujuan penelitian yang hendak dicapai dalam penyusunan tesis ini adalah:

1. Mengetahui penafsiran ayat-ayat tentang pemimpin non-muslim dalam tafsir Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Tafsir Al-Mishbâh*.
2. Mengetahui kontekstualisasi kepemimpinan non-muslim di Indonesia dan di Mesir.
3. Memberikan bentuk rekomendasi yang solutif terhadap dua permasalahan tersebut.

### D. Manfaat Penelitian

Secara kategoris penelitian ini mempunyai signifikansi yang dapat bermanfaat bagi dunia akademisi, maupun bagi masyarakat secara lebih luas. Adapun kedua kategori tersebut ialah teoritis dan praktis sebagai berikut:

1. Teoritis
  - a. Penelitian ini diharapkan akan memberikan manfaat bagi pengembangan khazanah karya ilmiah dalam studi tafsir komparasi (*muqarrin*) khususnya yang berbicara seputar ayat-ayat tentang memilih pemimpin non-muslim di dalam Al-Qur'an dengan meneliti makna dan hikmahnya melalui kitab-kitab tafsir dan buku-buku lainnya yang berkaitan.
  - b. Diharapkan penelitian ini nantinya dapat menjadi bahan perbandingan bagi peneliti lain yang ingin melakukan penelitian dengan tema besar yang sama.
2. Manfaat Praktis
  - a. Secara praktis, penelitian ini diharapkan dapat digunakan untuk acuan dalam memahami dan melaksanakan pemilihan pemimpin dalam posisi yang benar, sebagaimana yang telah dipaparkan pada bagian latar belakang.
  - b. Diharapkan juga dari penelitian ini dapat berguna baik bagi kepentingan akademisi, maupun masyarakat luas terutama kaum muslimin, serta meningkatkan pemahaman, penghayatan, dan menambah wawasan tentang kajian studi Islam mengenai memilih pemimpin non-muslim dalam tinjauan tafsir Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* dan *Tafsir Al-Mishbâh*. Oleh karena itu, kajian semacam ini sangat diperlukan sebagai bahan bacaan dan renungan umat Islam, sehingga nantinya diharapkan akan terbentuk masyarakat *rabbani* yang mampu mengamalkan nilai-nilai luhur yang terkandung di dalam Al-Qur'an pada kehidupan

sehari-hari terutama yang berkaitan dengan memilih pemimpin pada Pemilu atau Pilkada.

### E. Tinjauan Pustaka

Tinjauan pustaka yaitu uraian singkat hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan sebelumnya tentang masalah sejenis, sehingga diketahui secara jelas posisi dan kontribusi peneliti. Untuk dapat menghasilkan suatu penelitian yang komprehensif, dan tidak adanya pengulangan dalam penelitian, maka sebelumnya dilakukan sebuah pra-penelitian terhadap objek penelitiannya, dalam hal ini penelitian tentang memilih pemimpin non-muslim.

Setelah penulis mengadakan penelitian dan pengumpulan data melalui *Library Research*, penulis belum menemukan secara khusus kajian tulisan ilmiah yang berjudul “Memilih Pemimpin Non-Muslim Dalam Negara Demokrasi.” Hanya saja secara eksplisit ditemukan beberapa buku yang dalam salah satu bab nya mengulas tentang topik yang dibahas dalam penelitian ini.

Diantara buku-buku tersebut adalah buku “*Wawasan Al-Qur’an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*” yang merupakan karangan M. Quraish Shihab.<sup>17</sup> Yang mana dalam salah satu sub babnya dibahas tentang *Ahl Kitâb*, yang berisi penjelasan tentang siapa sebenarnya *Ahl Kitâb*, sifat dan sikap mereka terhadap kaum muslimin, bagaimana kaum muslimin bersikap terhadap mereka, mengapa Al-Qur’an mengecam mereka, keadaan *Ahl Kitâb* saat Al-Qur’an diturunkan, dan seterusnya. Buku ini sangat membantu dalam upaya pengenalan lebih dalam terhadap non-muslim khususnya Yahudi dan Nasrani.

Kemudian karya tesis saudara Mohammad Zaenal Arifin yang berjudul *Kepemimpinan Non-Muslim dalam Wacana Tafsir*.<sup>18</sup> Dalam tesis ini berbicara tentang tinjauan secara bahasa serta makna kata *aulyâ* dalam konteks kepemimpinan non-Muslim. Metode yang digunakan dalam tesis ini adalah metode tafsir *maudhû’I* dan metode historis. Karena sifatnya adalah dalam wacana tafsir, maka pendapat ulama tafsir yang digunakan juga secara umum, tidak spesifik terhadap pendapat ulama siapa serta tidak ada komparasi antar ulama tafsir.

Selanjutnya karya tesis oleh saudara Safiin yang berjudul “*Pandangan Al-Qur’an Tentang Yahudi dan Kristen (Studi atas Tafsir*

---

<sup>17</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007.

<sup>18</sup> Mohammad Zaenal Arifin, *Kepemimpinan non-Muslim Dalam Wacana Tafsir*, Jakarta: Institut PTIQ Jakarta, 2013.

*Al-Azhar Hamka)*".<sup>19</sup> Dalam tesis ini, karena sifatnya kajian tokoh dan pemikiran serta objeknya hanya satu kitab tafsir, maka pembahasannya tidak begitu lengkap dalam menyinggung makna dan pengungkapan Yahudi dan Nasrani dalam Al-Qur'an beserta perilaku sosial mereka.

Selanjutnya ada buku "*Berdampingan dengan Nasrani Sudut Pandang Al-Qur'an*" karangan Syarief.<sup>20</sup> Buku ini lebih banyak menguraikan seluk beluk kaum Nasrani, mulai dari makna Nasrani dalam Al-Qur'an, menjelaskan hubungan vertikal Nasrani dengan Allah dan menjelaskan interaksi sosial Nasrani dengan agama lain, yakni Yahudi dan kaum muslimin. Namun penjelasan tentang interaksi sosial, terfokus pada karakter dan sifat kaum Nasrani sendiri. Sementara uraian secara spesifik tentang pola interaksi kaum muslimin dengan Nasrani hanya disinggung dengan ringkas. Masalah kepemimpinan non-muslim dengan sendirinya tidak mendapat perhatian dalam buku ini.

Berdasarkan tinjauan terhadap literatur yang penulis ketahui diatas, maka penelitian pada tesis ini memperoleh ruang yang lebar, dengan demikian dalam pembahasannya dapat dilakukan secara sistematis dan komprehensif.

## **F. Metode Penelitian**

Adapun metode penelitian yang digunakan dalam tesis ini adalah sebagai berikut:

### **1. Jenis Penelitian**

Jenis penelitian ini adalah *library research*, yaitu usaha untuk memperoleh data-data dengan mempelajari buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan dan biasanya berada didalam perpustakaan.<sup>21</sup> Yaitu meneliti buku-buku yang berkaitan dengan permasalahan yang ada dan berkaitan dengan permasalahan yang dibahas dalam tesis ini. Metode ini digunakan untuk mencari data yang bersangkutan dengan teori yang dikemukakan oleh para ahli untuk mendukung dalam penulisan dan penelitian atau sebagai landasan teori ilmiah.

Artinya adalah studi yang berupaya memperoleh data dari buku-buku yang ada kaitannya dengan permasalahan yang akan penulis bahas. Literatur yang digunakan tidak terbatas pada buku-buku tetapi bahan-bahan dokumentasi, agar dapat ditemukan berbagai teori, hukum, dalil, serta pendapat guna untuk menganalisis

---

<sup>19</sup> Safiin, *Pandangan Al-Qur'an tentang Yahudi dan Kristen (Studi atas Tafsir Al-Azhar Hamka*, Jakarta: IAIN Jakarta, 2000.

<sup>20</sup> Syarief, *Berdampingan dengan Nasrani Sudut Pandang Al-Qur'an*, Depok: Korpus, 2003.

<sup>21</sup> Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Yogyakarta: UGM Press, 1989, hal. 9.

masalah yang berkaitan dengan masalah yang sedang dikaji. Metode ini, penulis gunakan dengan jalan membaca, menelaah buku-buku dan artikel yang berkaitan dengan tema penelitian ini.

## 2. Metode Pengumpulan Data

Mengingat objek pembahasan ini adalah ayat-ayat Al-Qur'an, maka sumber utama yang digunakan adalah Al-Qur'an dan terjemahnya yang diterbitkan oleh Kementerian Agama Republik Indonesia.

Selain Al-Qur'an dan terjemahnya, penulis juga menggunakan kitab-kitab tafsir seperti tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* karya Sayyid Quthb, *Tafsir Al-Mishbâh* karya M. Quraish Shihab, tafsir *Al-Qur'ân Al-'Azhîm* karya Ibnu Katsir, tafsir *Al-Marâghî* karya Ahmad Mushthafa Al-Maraghi.

Disamping kitab-kitab tafsir tersebut, digunakan juga buku-buku referensi lain terutama yang berhubungan dengan materi pokok penelitian ini. Guna untuk melengkapi dan memperdalam pembahasan. Serta buku-buku hasil karya kedua tokoh tafsir yang sedang kita kaji dalam tesis ini.

Adapun untuk mengetahui dan mengupas makna kata-kata ayat-ayat Al-Qur'an, penulis menggunakan *Kamus al-Munawwir* yang disusun oleh Ahmad Warson Munawwir, kamus *al-Munjid* yang disusun oleh Luwis Ma'luf. Kemudian untuk memudahkan penulis dalam melacak ayat-ayat Al-Qur'an, penulis menggunakan *Mu'jam Mufahras li al-Fâzhi Al-Qur'ân al-Karîm* yang disusun oleh Muhammad Fu'ad Abd al-Baqiy.

Data-data yang terkait tentang penelitian ini dikumpulkan melalui studi pustaka, mengingat karena penelitian ini tentang pemahaman ayat-ayat Al-Qur'an dengan telaah dan analisis kitab-kitab tafsir, maka secara metodologis, penelitian ini termasuk ke dalam kategori penelitian eksploratif.<sup>22</sup>

## 3. Metode Analisis Data

Dalam penyusunannya, karena pembahasan tesis ini berusaha menyelami ayat-ayat Al-Qur'an, maka penulis menggunakan pendekatan tafsir. Adapun metode tafsir yang cocok untuk mengupas masalah ini adalah metode tafsir *Muqarrin*. Melalui metode ini penulis membandingkan penafsiran ayat-ayat tentang memilih pemimpin non-muslim.

---

<sup>22</sup> Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan dan Praktik*, Jakarta: Rineka Cipta, 2005, hal. 8.

Kajian secara historis juga digunakan, mengingat kajian ini berhubungan dengan komunitas non-muslim (Yahudi dan Nasrani). Pendekatan ini akan tampak terutama pada latar belakang turunnya ayat pengungkapan kondisi Yahudi dan Nasrani saat Al-Qur'an diturunkan serta interaksi mereka dengan kaum muslimin. Dari sisi historis ini akan diketahui perjalanan interaksi sosial mereka.

Adapun teknik penulisan tesis ini mengacu pada buku "*Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*" edisi ketiga yang diterbitkan oleh Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta tahun 2017.<sup>23</sup>

## G. Sistematika Penulisan

Untuk mendapatkan gambaran yang utuh dan menyeluruh, tesis ini digunakan dengan menggunakan sistematika pembahasan menjadi lima bab yang terdiri dari:

Bab I akan menjelaskan tentang latar belakang masalah penelitian ini yang kemudian mengantarkan pada permasalahan dengan berbagai identifikasi, batasan, dan rumusan masalah. Selanjutnya penulis menyebutkan tujuan dan kajian *review* terhadap literature (tinjauan pustaka) penelitian lain yang relevan dengan masalah yang dibahas.

Bab II penelitian ini menampilkan diskursus tentang definisi pemimpin, non-muslim dan demokrasi, term pemimpin dalam Al-Qur'an, kemudian dilanjutkan dengan term demokrasi dan pemilu. Serta pengenalan terhadap tafsir Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, biografi Sayyid Quthb, metode, corak dan pendekatan tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Kemudian juga menampilkan pengenalan terhadap *Tafsir Al-Mishbâh*, metode, corak, dan pendekatan yang digunakan oleh M. Quraish Shihab dalam menyusun tafsirnya, serta pandangan Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab tentang demokrasi.

Bab III membahas mengenai bagaimana Islam memandang demokrasi, demokrasi di Indonesia serta demokrasi yang ada di Mesir. Serta bagaimana pandangan ulama terhadap demokrasi tersebut.

Bab IV merupakan salah satu dari dua bab inti yang akan penulis bahas pada tesis ini. Bab ini memaparkan tentang bagaimana pandangan Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab terhadap memilih pemimpin non-muslim. Serta kontekstualisasi memilih pemimpin non-muslim dalam negara demokrasi, memilih pemimpin non-muslim dalam konteks kekinian yang ditinjau dari beberapa sudut pandang. Dari sudut pandang keluarga, masyarakat, serta bangsa dan negara.

Bab V merupakan kesimpulan dan saran.

---

<sup>23</sup> Tim Penyusun, *Panduan Penyusunan Tesis dan Disertasi*, Jakarta: Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta, 2017.



## BAB II

### KERANGKA TEORI

#### 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.<sup>1</sup>

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).<sup>2</sup> Pemimpin dapat juga diartikan sebagai individu yang menduduki suatu status tertentu atas individu yang lain dalam suatu kelompok. Hal ini memungkinkan bahwa

---

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

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

dalam menduduki posisinya melalui pemberian atribut-atribut baik secara formal maupun non-formal.<sup>3</sup>

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.<sup>4</sup>

## 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.<sup>5</sup>

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.<sup>6</sup>

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 memiliki kewenangan dalam mengurus urusan agama, sosial dan politik dunia secara adil.<sup>7</sup>

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

<sup>4</sup> Ngali Purwanto, *Administrasi dan Supervisi Pendidikan*, ..., hal. 39.

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

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

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

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

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ 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 *khalîfah* menunjuk kepada Nabi Daud as yang dijadikan *khalîfah* 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 *khalîfah* 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.<sup>8</sup>

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*.<sup>9</sup> *Imâm* juga berarti penunjuk jalan, orang yang diikuti jejaknya dan didahulukan urusannya.<sup>10</sup>

Ali Al-Salus dalam bukunya menyatakan bahwa *Imâm* artinya pemimpin seperti ketua atau yang lainnya, baik dia memberikan petunjuk atau menyesatkan.<sup>11</sup> Sebagaimana firman Allah QS. Al-Isra'/17: 71.

يَوْمَ نَدْعُوا كُلَّ أُنَاسٍ بِإِمْئِهِمْ فَمَنْ أُوْتِيَ كِتَابَهُ وَبِئَمِينِهِ فَأُولَٰئِكَ  
يَقْرَأُونَ كِتَابَهُمْ وَلَا يُظْلَمُونَ فَتِيلًا

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

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

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

<sup>11</sup> Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah Dalam Tinjauan Syar'I*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 15.

(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.<sup>12</sup>

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

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 maslahat-maslahat ukhrawi, karena pada hakekatnya imam adalah pengganti dari pemilik syariat dalam menjaga agama dan menata dunia dengan agama.<sup>14</sup>

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 *khalîfah*.<sup>15</sup> 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

---

<sup>12</sup> Muhammad Fuad Abd al-Baqi', *Mu'jam Mufahras li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 2001, hal 107.

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

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

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

jabatan yang diadakan untuk mengganti tugas kenabian didalam memelihara agama dan mengendalikan dunia.<sup>16</sup>

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.<sup>17</sup> 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 yang dipimpinya.<sup>18</sup>

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 dipimpinya.<sup>19</sup>

d. Term *Amîr* dan *Ulil Amri*

Kata *amîr*, merupakan bentuk *isim fi'il* dari akar kata *amara* yang berarti memerintahkan atau menguasai.<sup>20</sup> Namun pada dasarnya, kata *amara* memiliki lima makna pokok, yaitu

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

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

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

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

<sup>20</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal.143.

larangan, tumbuh atau berkembang, urusan, tanda dan sesuatu yang menakjubkan.<sup>21</sup>

Hanya saja bila merujuk kepada Al-Qur'an tidak pernah ditemukan disana, yang ada hanya kata *ulil amri* 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.<sup>22</sup>

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.<sup>23</sup>

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 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

---

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

<sup>22</sup> A. Djazuli, *Fiqh Siyasah: Implementasi Kemaslahatan Umat Dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Bogor: Kencana, 2003, hal. 91-92.

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

*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.<sup>24</sup> Dalam Al-Qur'an, kata *waliy* yakni bentuk mufrad disebut sebanyak 44 kali,<sup>25</sup> sedangkan bentuk jamaknya yaitu *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

---

<sup>24</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal.1686.

<sup>25</sup> 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* 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).

dari kata *waliy* atau *walayah* yang bermakna pertolongan, mengurus, menguasai urusan atau pemimpin.<sup>26</sup>

2. Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy mengartikan kata *auliyâ* ' dengan penolong.<sup>27</sup>
3. Wahbah Zuhailiy memberikan makna *auliyâ* ' dengan teman dekat, penolong, penguasa.<sup>28</sup>
4. Ibn Mandzur dalam *lisan al-'Arab*, menguraikan maknanya dengan penolong.<sup>29</sup>
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.<sup>30</sup>
6. Para mufassir di Indonesia memberi makna kata *auliyâ* ' dengan: pemimpin, teman-teman penolong, teman setia, pengendali urusan, orang-orang dekat (sahabat karib).<sup>31</sup>

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

---

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

<sup>27</sup> Ahmad Mushthafa Al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy*, diterjemahkan oleh Bahrin Abubakar, Semarang: Toha Putra, 1987, juz 3, hal. 242.

<sup>28</sup> 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.

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

<sup>30</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal.1690-1691.

<sup>31</sup> 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.

ketakwaan dan pertolongan, *auliyâ'* adalah penolong-penolong. Apabila dalam konteks pergaulan dan kasih sayang, *auliyâ'* berarti adalah ketertarikan jiwa atau yang dicintai. Jika dalam konteks ketaatan, *auliyâ'* adalah yang memerintah dan harus ditaati ketetapanannya, dengan kata lain penguasa atau pemimpin.<sup>32</sup>

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.<sup>33</sup>

#### f. Term *Mâlik*

Akar kata *mâlik* terdiri dari tiga huruf, yaitu *mim*, *lam* dan *kaf*, yang arti dasarnya adalah memiliki.<sup>34</sup> Kata *malik* 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.<sup>35</sup> Dengan demikian, kata *mâlik* bermakna seseorang yang mempunyai kewenangan untuk memerintahkan sesuatu, dan melarang sesuatu dalam kaitan dengan sebuah pemerintahan (penguasa).<sup>36</sup>

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

فَتَعَالَى اللَّهُ 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

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

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

<sup>34</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 986..

<sup>35</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 987.

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

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 muthlak 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.<sup>37</sup> Kata *sulthân* sendiri memiliki makna bermacam-macam sesuai dengan konteksnya, yaitu mengandung arti sultan, pemerintah, kekuasaan, pengaruh, *hujjah* atau dalil.<sup>38</sup>

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

<sup>37</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 843.

<sup>38</sup> Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir*, ..., hal. 844.

berlakunya ketentuan-ketentuan yang ditetapkan didalam kehidupan bermasyarakat.<sup>39</sup>

### 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.<sup>40</sup> 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.<sup>41</sup>

Hak-hak pemimpin ini erat sekali kaitannya dengan kewajiban rakyat. Hak untuk ditaati dan dibantu misalnya adalah kewajiban rakyat untuk mentaati dan membantu pemimpinnya, seperti tergambar dalam QS. Al-Nisâ'/4: 59

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ  
مِنْكُمْ ۖ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ  
تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ 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*

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

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

<sup>41</sup> Djazuli, *Fiqh Siyasaah: Implementasi Kemaslahatan Umat dalam Rambu-rambu Syari'ah*, Jakarta: Kencana, 2009, hal. 60.

*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 فَإِذَا أُمِرَ 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.*”<sup>42</sup>

#### b. Kewajiban Pemimpin

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

---

<sup>42</sup> Abi Abdillah Muhammad Ibn Ismail al-Bukhari, *Jami' al-Shahih*, juz IV, No. 7144, hal. 274.

*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.<sup>43</sup>

Sedangkan Yusuf Musa menyepakati kewajiban-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.<sup>44</sup>

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 berpenghasilan 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 dipimpinya.<sup>45</sup>

## 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.<sup>46</sup> Dengan demikian, yang dimaksud dengan non-muslim adalah orang yang tidak menganut agama Islam, 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

---

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

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

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

<sup>46</sup> Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, ..., hal. 692.

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 وَالصَّالِحِينَ وَالنَّصَارَى وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ  
 أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ الْقِيَمَةِ 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 kufuran*. 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.<sup>47</sup>

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.<sup>48</sup>

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.<sup>49</sup>

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-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.<sup>50</sup>

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.<sup>51</sup>

---

<sup>47</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, ..., hal. 201.

<sup>48</sup> Raghîb al-Isfahani, *al-Mufradât fî Ghârib al-Qur’ân*, Beirut: Dar al-Ma’rifah, t.th, hal. 433.

<sup>49</sup> Harifudin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur’an*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hal. 7.

<sup>50</sup> Harifudin Cawidu, *Konsep Kufr dalam al-Qur’an*, ..., hal. 8.

<sup>51</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, ..., hal. 203.

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

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

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

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.<sup>53</sup>

#### 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 *Ahriman* (kejahatan) yang dilambangkan dengan api. Diantara keduanya terdapat permusuhan abadi sampai akhir zaman.<sup>54</sup>

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.<sup>55</sup> Abu Sa'id

---

<sup>52</sup> Abdul Wahab Khalaf, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah*, Kairo: Maktabah Salafiyah, 1350 H, hal. 5.

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

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

<sup>55</sup> Syaqui Abu Al-Khalil, *Athlash, al-Qur'an, Amakin, Aqwan, A'lam*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 145.

Al-Isthakhri Al-Qadir Billah, memfatwakan bahwa penganut ajaran ini termasuk kafir, seperti dikutip oleh Al-Andalusy.<sup>56</sup>

Shâbi-in yaitu orang yang mengikuti syariat nabi-nabi zaman dahulu atau orang-orang yang menyembah bintang atau dewa-dewa.<sup>57</sup> 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 diutusnya 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 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.<sup>58</sup>

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.<sup>59</sup> 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.<sup>60</sup>

---

<sup>56</sup> Muhammad Abu Hayyan Al-Andalusy, *Tafsîr al-Bahr al-Muhîth*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hal. 401.

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

<sup>58</sup> Ahmad Mushtafa al-Maraghi, *Tafsîr al-Marâghi*, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar, Semarang: Toha Putra Semarang, 1987, hal 276.

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

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

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 dikenal dengan sebutan Sabian.<sup>61</sup>

Abu 'Aliyah berpendapat bahwa kaum *Shâbi-in* termasuk kepada kelompok *ahl al-kitâb* yang membaca Zabur.<sup>62</sup> 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.<sup>63</sup>

#### d. Murtad

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*).<sup>64</sup>

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 jika perbuatan tersebut dilakukan bukan karena menolak nash yang melarangnya atau disebabkan penalaran yang keliru

---

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

<sup>62</sup> 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.

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

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

terhadap nash, ulama menilai orang tersebut tidak menjadi murtad.<sup>65</sup>

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*”.<sup>66</sup>

## 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. 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*

---

<sup>65</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, ..., hal. 146

<sup>66</sup> Nasaruddin Umar, *Deradikalisasi Pemahaman Al-Qur’an dan Hadits*, ..., hal. 160-161.

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.<sup>67</sup>

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.

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلَّمْتُهُوَ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِّنْهُ فَءَامِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ أَنْتَهُوَ 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

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

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.<sup>68</sup>

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 لَيْسَتِ النَّصْرَىٰ عَلَىٰ شَيْءٍ وَقَالَتِ النَّصْرَىٰ لَيْسَتِ الْيَهُودُ  
عَلَىٰ شَيْءٍ وَهُمْ يَتْلُونَ الْكِتَابَ ۗ كَذَلِكَ قَالَ الَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ مِثْلَ قَوْلِهِمْ  
فَأَلَّهُ 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 dilandasai faktor-faktor ekonomi dan politik daripada faktor agama.<sup>69</sup>

*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.<sup>70</sup> Mengenai hal ini, Al-Qur'an mengabarkan:

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

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

<sup>70</sup> 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 seperti ini didorong oleh klaim bahwa Nabi Ibrahim as sebagai penganut agama mereka (QS. Al-Baqarah/2: 140).

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.<sup>71</sup>

*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.

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)*

---

<sup>71</sup> 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).

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.<sup>72</sup>

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 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.<sup>73</sup>

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 أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٦٣﴾

اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهَبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمُّرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَهًا وَاحِدًا ۗ لَّا إِلَهَ إِلَّا هُوَ سُبْحٰنَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ ﴿١٦٣﴾

يُشْرِكُونَ ﴿١٦٣﴾

<sup>72</sup> Abu al-Fida' Ismail Ibn Katsir al-Dimasyqiy, *Tafsir Al-Qur'an al-Azhim*, ..., hal. 203.

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

*Mereka menjadikan orang-orang alimnya dan rahib-rahib mereka sebagai Tuhan selain Allah dan (juga mereka mempertuhankan) 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.<sup>74</sup>

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.<sup>75</sup>

يَتَّيِبُوا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّ كَثِيرًا مِّنَ الْأَحْبَارِ وَالرُّهْبَانِ لَيَأْكُلُونَ  
أَمْوَالَ النَّاسِ بِالْبَاطِلِ وَيَصُدُّونَ عَن سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ  
يَكْتُمُونَ الذَّهَبَ وَالْفِضَّةَ وَلَا يُنْفِقُونَهَا فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَبَشِّرْهُمْ

بِعَذَابِ 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 menafkannya pada jalan Allah, Maka beritahukanlah kepada mereka, (bahwa mereka akan mendapat) siksa yang pedih. (QS. Al-Taubah/9: 34).*

<sup>74</sup> Lihat QS. Al-Baqarah/2: 78.

<sup>75</sup> 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 inisudah menjadi karakter sebagian kaum Yahudi, lebih-lebih bila orang lain tersebut merupakan orang yang mereka benci atau musuhi.

*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 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.<sup>76</sup>

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 مِّنْ بَعْدِ إِيمَانِكُمْ كُفَّارًا  
حَسَدًا مِّنْ عِنْدِ أَنْفُسِهِمْ مِّنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُمُ الْحَقُّ ۖ فَاعْتَصُوا  
وَأَصْفَحُوا حَتَّىٰ يَأْتِيَ اللَّهُ بِأَمْرِهِ ۗ 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 ma'afkanlah 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 dengan yang antipati. Mereka yang

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

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 ketidakbenaran 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: *perama*: 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. *Kekempat*: 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.<sup>77</sup>

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 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.

---

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

وَلَنْ تَرْضَىٰ عَنْكَ الْيَهُودُ وَلَا النَّصَارَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنْ  
 هُدَىٰ اللَّهُ هُوَ الْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ 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:

وَإِنَّ مِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ لَمَنْ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَمَا أُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَمَا أُنزِلَ  
 إِلَيْهِمْ خَشِعِينَ لِلَّهِ لَا يَشْتَرُونَ بِعَايَتِ اللَّهِ ثَمَنًا قَلِيلًا ۗ أُولَٰئِكَ لَهُمْ  
 أَجْرُهُمْ عِنْدَ رَبِّهِمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿٨٦﴾

*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.<sup>78</sup>

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 ۖ ءَانَاءَ اللَّيْلِ  
وَهُمْ يَسْجُدُونَ ﴿١١٢﴾ يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَيَأْمُرُونَ  
بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ ۚ يُدْسِرُونَ فِي الْخَيْرَاتِ وَأُولَٰئِكَ  
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.

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

*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.<sup>79</sup>

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

*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.<sup>81</sup> Demokrasi secara Istilah berarti keadaan suatu negara dimana sistem pemerintahan dan kedaulatannya berada ditangan rakyat, keputusan

---

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

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

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

tertinggi berada dalam keputusan bersama rakyat.<sup>82</sup> 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.<sup>83</sup>

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*".<sup>84</sup> 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.<sup>85</sup>

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

---

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

<sup>83</sup> 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.

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

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

tidak berarti perjalanan demokrasi damai, damai dalam artian tidak ada benturan-benturan pemikiran yang kontra terhadap demokrasi.

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 penguasa. Dititik ini sedikit memberikan celah bahwa terdapat kelemahan pada sistem demokrasi.<sup>86</sup>

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.<sup>87</sup>

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.<sup>88</sup>

## 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 hanya sedikit yang bertahan. Sedangkan dalam pandangan hidup, demokrasi liberal ditujukan memberikan kebebasan

---

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

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

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

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.<sup>89</sup>

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.<sup>90</sup>

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 orang ke orang.<sup>91</sup>

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

---

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

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

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

hubungan timbal balik yang sangat erat antara sumber dan muara.<sup>92</sup>

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.<sup>93</sup>

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 formasi opini dan aspirasi politik 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 dalam masyarakat sipil, sehingga dengan ditetapkannya peraturan-peraturan dalam demokrasi akan mudah diterapkan dan dilaksanakan oleh masyarakat.<sup>94</sup>

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:<sup>95</sup>

a. India

India dengan populasi penduduk terbesar kedua di dunia ini menjadi negara demokrasi terbesar di dunia. India sendiri

---

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

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

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

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

memiliki sistem politik demokrasi liberal. Pemilu terakhir di negara ini digelar pada tahun 2014 lalu.<sup>96</sup>

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.<sup>97</sup>

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

d. Brasil

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

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.<sup>100</sup>

f. Nigeria

Negara yang terletak di benua Afrika bagian barat ini merupakan negara di Afrika dengan penduduk terbanyak.

---

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

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

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

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

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

Nigeria memiliki bentuk pemerintahan Republik Federal.<sup>101</sup> Nigeria terakhir melaksanakan pemilu pada tahun 2015. Pemilu di Nigeria sendiri dilaksanakan bersamaan dengan pemilihan presiden dan parlemen.<sup>102</sup>

#### 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.<sup>103</sup> Pemilu diadakan untuk mewujudkan negara demokrasi, dimana para pemimpinnya 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. Ketentuan 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.<sup>104</sup>

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

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

---

<sup>101</sup> 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.

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

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

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

<sup>105</sup> Harjono, *Transformasi Reformasi*, Jakarta: MK Pres, 2009, hal. 46.

*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.<sup>106</sup>

Dalam pelaksanaan pemilihan umum, asas-asas yang digunakan diantaranya sebagai berikut:<sup>107</sup>

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, 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

---

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

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

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.<sup>108</sup>

Pemilihan umum dalam pelaksanaannya memiliki tujuan sebagai berikut:<sup>109</sup>

- a. Sebagai mekanisme untuk menyeleksi para pemimpin pemerintahan alternatif kebijakan umum.
- b. Pemilu sebagai pemindahan konflik kepentingan dari 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:<sup>110</sup>

- 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.

## **D. Sayyid Quthb dan Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân***

### **1. Riwayat Hidup dan Proses Pendidikannya**

Nama lengkap Sayyid Quthb adalah Sayyid Quthb Ibrahim Husain. Ia lahir pada tanggal 9 Oktober 1906 di Kampung Mausyah, salah satu provinsi Asyuth,<sup>111</sup> di dataran tinggi Mesir (325 kilometer

---

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

<sup>109</sup> Sulardi, *Sistem Pemerintahan Presidensil*, Malang: Setara Press, 2012, hal. 83.

<sup>110</sup> Sulardi, *Sistem Pemerintahan Presidensil*, ..., hal. 86.

<sup>111</sup> Salah satu provinsi dengan akar peradaban paling tua di Mesir yang terletak paling selatan dan berbatasan dengan Negara Sudan. Daerah yang bercuaca ekstem ini

dari Kairo). Ia dibesarkan di dalam sebuah keluarga yang menitik beratkan ajaran Islam dan mencintai Al-Qur'an. Ia merupakan anak ketiga dari 5 kakak beradik, yang terdiri dari tiga perempuan dan dua lelaki.<sup>112</sup> Namun jumlah sebenarnya saudara kandungnya berjumlah tujuh orang, tetapi dua orang telah meninggal dunia sewaktu usia kecil.<sup>113</sup>

Ayahnya bernama al-Haj Quthb bin Ibrahim dan ibunya bernama Sayyidah Nafash Quthb. Bapaknya seorang petani terhormat yang relatif berada dan menjadi anggota Komisaris Partai Nasionalis di desanya.<sup>114</sup> Ayahnya juga seorang tuan rumah yang dermawan sehingga memaksakan dirinya menggadaikan tanahnya, dan terkadang terpaksa melepaskan tanahnya kepada para pemberi kredit.<sup>115</sup> Rumahnya dijadikan markas bagi kegiatan politik, lebih dari itu dijadikan pusat informasi yang selalu didatangi oleh orang-orang yang ingin mengikuti berita-berita nasional dan internasional dengan diskusi-diskusi para aktivis partai yang sering berkumpul di situ, atau tempat membaca Koran.<sup>116</sup>

Ayahnya di panggil ke hadirat Yang Maha Kuasa ketika ia sedang kuliah. Tidak lama kemudian (1941), ibunya pula menyusul kepergian ayahnya. Wafatnya dua orang yang dicintainya itu membuatnya merasa sangat kesepian. Tetapi di sisi lain, keadaan ini justru memberikan pengaruh positif dalam karya tulis dan pemikirannya.<sup>117</sup>

Sedari kecil ia telah hidup dalam bimbingan orang tua yang tak pernah lepas dari Al-Qur'an. Ia senantiasa membaca Al-Qur'an sekalipun belum memahami secara sempurna makna dan artinya, apa lagi untuk memahami maksud dan tujuan Al-Qur'an. Namun ia mengakui dalam hatinya telah menemukan sesuatu dalam Al-Qur'an.<sup>118</sup>

memiliki 11 daerah kabupaten/kota dengan Asyuth sebagai Ibukotanya. Lihat Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Biografi Sayyid Quthb, Sang Syahid yang Melagenda, ...*, hal. 23.

<sup>112</sup> Sayyid Quthb, *Fî Zilâl al- Qur'ân*, terjemahan oleh As'ad dkk, Jakarta: Gema Insani Press, 1992, Jilid 12, hal. 386.

<sup>113</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, Surakarta: Era Intermedia, 2001, hal. 26.

<sup>114</sup> John L. Esposito dkk, *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan tantangan*, Jakarta: CV. Rajawali, 1987, hal. 68.

<sup>115</sup> David Sagiv, *Islam Otentitas Liberalisme*, terjemahan oleh Yudian W. Asmin, Yogyakarta: LKiS, 1997, hal. 39.

<sup>116</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 16.

<sup>117</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya, ...*, hal. 16.

<sup>118</sup> Sayyid Quthb, *Tashwîr al-Fannîy fî al-Qur'ân*, Kairo: Dâr al-Syurûq, 2002, hal. 7.

Sayyid Quthb menempuh pendidikan dasar di desanya selama empat tahun dan ia mendapat gelar hafizh ketika berusia sepuluh tahun, ia juga sering mengikuti lomba hafalan Al-Qur'an di desanya. Pengetahuannya yang mendalam dan luas tentang Al-Qur'an dalam konteks pendidikan agama, tampaknya mempunyai pengaruh yang kuat pada hidupnya. Menyadari bakat anaknya, orang tuanya memindahkan keluarganya ke Halwan, daerah pinggiran Kairo. Tahun 1929 ia memperoleh kesempatan masuk ke *Tajhîzîyyah Dârul Ulûm* (nama lama Universitas Kairo, sebuah universitas yang terkemuka di dalam bidang pengkajian ilmu Islam dan sastra arab, dan juga tempat al-Imam Hasan al-Banna belajar sebelumnya). Pada tahun 1933 ia memperoleh ijazah S1 dalam bidang sastra dan diploma dalam bidang tarbiyah.<sup>119</sup>

Ketika kuliah inilah, ia banyak dipengaruhi oleh pemikiran Abbas Mahmud al-Aqqad<sup>120</sup> seorang sastarawan besar yang cenderung pada pendekatan pembaratan. Melaluinya dibukakan pintu-pintu perpustakaan yang besar. Hal ini membuat ia asyik di perpustakaan itu serta mengambil keuntungan dari pemikiran-pemikiran dan pendapat-pendapat pembaratan dalam bidang sastra, kritik dan kehidupan.<sup>121</sup>

Ketika menjadi mahasiswa di *Dârul Ulûm*, ia sudah mempunyai kegiatan sastra, politik, dan pemikiran yang nyata. Bersama rekan-rekan seperjuangannya ia menerbitkan sajak-sajak maupun esai-esainya di berbagai koran dan majalah serta menyampaikan ceramah-ceramah kritisnya di mimbar fakultas. Selain itu, ia juga menampilkan proposal-proposal mengenai

---

<sup>119</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, ..., hal. 286.

<sup>120</sup> Abbas Mahmud al-Aqqad lahir di Aswan (Mesir Selatan) pada tanggal 9 Juni 1889. Ibunya berasal dari keturunan Kurdi dan masih bertaut nasab dengan sahabat Nabi Khalid bin Walid. Namanya sudah taka sing di dunia sastra dan intelektual Timur Tengah. Bersama dengan Ibrahim al-Mazini dan Abdurrahman Syukri, ia mendirikan kelompok sastra "*al-Dîwan*". Dalam dunia karir, al-Aqqad pernah bekerja di pabrik sutera di kota Dimyath, lalu bekerja di Jawatan Kereta Api. Hal ini ia lakukan karena ia tidak punya ijazah selain ijazah sedolah dasar. Setelah itu pun, ia bekerja di instansi pemerintah, seperti Jawatan Telegraf, Kementrian Wakaf. Pada dasarnya, ia sendiri tidak suka bekerja sebagai pegawai negeri. Sebab, pekerjaan tersebut dianggapnya sebagai perbudakan abad xx. Meski sebagai pegawai rendahan, beliau dikenal sebagai kutu buku, hal ini membuatnya dinobatkan sebagai intelektual. Puluhan buku lahir dari doresan tangannya, di antaranya yang terkenal adalah serial "Sang brilian" (*al-Abqariyyât*). Pada tanggal 12 Maret 1964, beliau wafat di Kairo tanpa pernah menikah seumur hidupnya. Lihat Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Biografi Sayyid Quthb, Sang Syahid yang Melagenda*, ..., hal. 23-24.

<sup>121</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal. 27.

metodologi pengajaran ke kantor fakultas untuk kebangkitan pengajaran ke taraf yang dikehendaknya.<sup>122</sup>

Setelah lulus kuliah, ia bekerja di Departemen Pendidikan dengan tugas sebagai tenaga pengajar di sekolah-sekolah milik Departemen Pendidikan selama enam tahun. Setelah itu ia berpindah kerja sebagai pegawai kantor di Departemen Pendidikan sebagai pemilik untuk beberapa waktu, kemudian berpindah tugas lagi di Lembaga Pengawasan Pendidikan Umum selama delapan tahun.<sup>123</sup> Sewaktu di lembaga ini, ia mendapat tugas belajar ke Amerika Serikat untuk memperdalam pengetahuannya di bidang pendidikan selama dua tahun.

Ketika di sana, ia membagi waktu studinya antara *Wilson's Teacher's College* di *Washington* (saat ini bernama *the University of the District of Columbia*) dan *Greeley College* di *Colorado*, lalu setelah selesai ia meraih gelar MA di universitas itu dan juga di *Stanford University*. Setelah tamat kuliah ia sempat berkunjung ke Inggris, Swiss dan Italia.<sup>124</sup>

Melalui pengamatan langsung terhadap peradaban dan kebudayaan yang berkembang di Amerika, Sayyid Quthb melihat bahwa sekalipun Barat telah berhasil meraih kemajuan pesat dalam bidang sains dan teknologi, namun sesungguhnya ia merupakan peradaban yang rapuh karena kosong dari nilai-nilai spiritual. Dari pengalaman yang diperoleh selama belajar di Barat inilah yang kemudian memunculkan paradigma baru dalam pemikiran dan sebagai titik tolak kerangka berfikir Sayyid Quthb.

Ketika di Amerika Sayyid Quthb mengalami peristiwa yang menyakitkan. Reaksi yang ditunjukkan orang-orang Amerika atas kematian Hasan al-Banna, pemimpin organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn*, membuatnya marah. Surat kabar dan media massa yang ada, semuanya memberitakan bagaimana apresiasi dan luapan kegembiraan yang ditunjukkan orang-orang Amerika dan ucapan selamat mereka atas terbebasnya dari ancaman seorang laki-laki di Timur.<sup>125</sup> Begitu juga dengan prasangka rasialis bangsa Amerika atas bangsa Arab yang ia dan orang-orang Arab lain alami. Tentu

---

<sup>122</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal. 28.

<sup>123</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal. 28.

<sup>124</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, Jakarta: Gema Insani, 2005, hal. 41.

<sup>125</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi*, Bandung: Pena Merah, 2004, hal. 72.

saja ini merupakan pukulan berat baginya, bagaimana kematian seseorang yang memperjuangkan nilai-nilai Islam justru disambut dengan suka cita dan bagaimana ia sebagai bangsa arab mendapat perlakuan yang menyakitkan.<sup>126</sup>

Satu hal yang membuatnya sadar akan apa yang terjadi di Mesir menyangkut kebebasan rakyat Mesir adalah perkenalannya dengan John Houritz Dunn, seorang intelijen Inggris yang tinggal di Amerika. Dari Dunn inilah Quthb memperoleh dokumen-dokumen tentang rencana-rencana Inggris dan Amerika di Mesir, khususnya sikap mereka terhadap al-Ikhwân al-Muslimûn. Ia juga mengetahui dari dokumen itu bahwa jika Inggris keluar dari Mesir maka Amerika akan menggantikan posisinya. Barangkali ini pula salah satu alasan yang membuatnya bergabung ke dalam organisasi al-Ikhwân al-Muslimûn sekembalinya dari Amerika.<sup>127</sup>

Tahun 1951 sepulangnya dari belajar di negeri barat, Sayyid Quthb banyak menulis secara terang-terangan tentang masalah keislaman dan ia pun bergabung dalam keanggotaan gerakan *al-Ikhwân al-Muslimîn* yang dipelopori oleh Hasan al-Banna. Dari organisasi inilah beliau lantas banyak menyerap pemikiran-pemikiran Hasan al-Banna dan Abu A'la al-Maududi. Sayyid Quthb memandang *al-Ikhwân al-Muslimîn* sebagai satu gerakan yang bertujuan untuk mewujudkan kembali syariat politik islam dan juga merupakan medan yang luas untuk menjalankan syariat islam yang menyeluruh. Selain itu, dia juga meyakini bahwa gerakan ini adalah gerakan yang tidak tertandingi dalam hal kesanggupannya menghadang zionisme, salibisme dan kolonialisme.<sup>128</sup>

Setelah bergabung dengan gerakan Islam *al-Ikhwân al-Muslimîn*, Sayyid Quthb menjadi salah seorang tokohnya yang berpengaruh, di samping Hasan al-Hudaibi dan Abdul Qadir Audah. Waktu larangan terhadap Ikhwân al-Muslimîn dicabut tahun 1951, ia terpilih sebagai anggota panitia pelaksana, dan memimpin bagian dakwah. Selama tahun 1953 ia menghadiri konferensi di Suriah dan Yordania, dan sering memberikan ceramah tentang pentingnya akhlak sebagai prasyarat kebangkitan umat. Juli 1954 ia memimpin redaksi harian *al-Ikhwân al-Muslimîn* tetapi baru dua bulan usianya, harian itu ditutup atas perintah Kolonel Gamal Abdul Nasser,

---

<sup>126</sup> John L. Esposito, *Ancaman Islam; Mitos atau Realitas?* Terjemahan oleh Alwiyyah Abdurrahman dan MISSI, Bandung: Mizan, 1996, hal. 141.

<sup>127</sup> Afif Muhammad, *Dari Teologi ke Ideologi, ...*, hal. 73.

<sup>128</sup> Sayyid Quthb, *Tafsîr fî zhilâl al-Qur'ân di bawah naungan al-Qur'an*, terjemahan oleh As'ad yasin, dkk. Jakarta: Gema Insani Press, 2000, Jilid 1, hal. 149.

presiden Mesir, karena mengancam perjanjian Mesir-Inggris 7 Juli 1954.<sup>129</sup>

Sebelumnya Sayyid Quthb ikut berpartisipasi di dalam memproyeksikan revolusi serta ikut berpartisipasi secara aktif dan berpengaruh pada pendahuluan revolusi. Para pemimpin revolusi terutama Gamal Abdul Nasser, ia sering ke rumah Sayyid untuk menggariskan langkah- langkah bagi keberhasilan revolusi.

Ketika revolusi itu berhasil, maka Sayyid Quthb menjadi sangat dihormati dan dimuliakan oleh para tokoh revolusi seluruhnya. Ia adalah orang sipil yang terkadang menghadiri pertemuan-pertemuan Dewan Komando Revolusi (*Majelis Qiyâdah al-Tsaurah*). Para tokoh revolusi pernah menawarkan padanya jabatan menteri serta kedudukan- kedudukan tinggi lainnya, namun sebagian besar ditolak. Dalam waktu yang tidak begitu lama, ia sudi bekerja sebagai penasihat (*musytasyâr*) Dewan Komando Revolusi dan bidang kebudayaan, kemudian menjadi sekretaris bagi lembaga penerbitan pers.<sup>130</sup>

Tetapi kerja sama Ikhwan dengan Nasser tidak berlangsung lama. Sayyid Quthb kecewa karena kalangan pemerintah Nasser tidak menerima gagasannya untuk membentuk negara Islam. Dua tahun kemudian, tepatnya November 1954, ia ditangkap oleh Nasser bersama-sama penangkapan besar-besaran pemimpin Ikhwan. Ia bersama rekan-rekannya di tuduh bersekongkol untuk membunuh (subversif), melakukan kegiatan agitasi anti pemerintah dan lain-lain dan dijatuhi hukuman lima belas tahun “kerja keras” serta mendapat berbagai jenis siksaan yang buas.<sup>131</sup>

Sayyid Quthb ditahan di beberapa penjara Mesir hingga pertengahan tahun 1964. Ia dibebaskan pada tahun itu atas permintaan presiden Iraq yaitu Abdul Salam Arif yang mengadakan kunjungan muhibah ke Mesir. Akan tetapi baru setahun ia menghirup udara segar dengan bebasnya dari penjara, ia kembali ditangkap bersama tiga orang saudaranya yaitu Muhammad Quthb, Hamidah dan Aminah dan juga serta 20.000 orang lainnya yang ikut ditahan, diantaranya 700 wanita. Presiden Nasser lebih menguatkan tuduhannya bahwa *al-Ikhwân al-Muslimîn* berkomplot untuk membunuhnya. Di Mesir berdasarkan Undang- Undang Nomor 911

---

<sup>129</sup> Ridwan H. Kawari, “Kebangkitan Dunia Islam”, dalam *Ensiklopedi Islam 4*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993, hal. 145-146.

<sup>130</sup> K. Salim Bahnasawi, *Butir- butir Pemikirannya Sayyid Quthb Menuju Pembaruan Gerakan Islam*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 11.

<sup>131</sup> K. Salim Bahnasawi, *Butir- butir Pemikirannya Sayyid Quthb Menuju Pembaruan Gerakan Islam, ...*, hal. 12.

Tahun 1966, presiden mempunyai kekuasaan untuk menahan tanpa proses, siapa pun yang dianggap bersalah, dan mengambil alih kekuasaannya, serta melakukan langkah-langkah yang serupa dengan itu.<sup>132</sup>

Setelah dilakukan penyiksaan sadis terhadap mereka yang barangkali tidak biasa bertanggung oleh manusia pada umumnya, maka Mahkamah Revolusi menjatuhkan hukuman gantung terhadap Sayyid Quthb dan juga terhadap dua orang tokoh pergerakan Islam di Mesir, yaitu Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hawwasy.<sup>133</sup>

Quthb bersama dua orang temannya menjalani hukuman mati pada 29 Agustus 1966. Pemerintah Mesir tidak menghiraukan protes yang berdatangan dari Organisasi Amnesti Internasional, yang memandang proses peradilan militer terhadap Sayyid Quthb sama sekali bertentangan dengan rasa keadilan.<sup>134</sup>

Dalam pengakuannya pun ia merasa tak bersalah dan dizalimi:

*“Walaupun saya belum mengetahui fakta yang sebenarnya, telah tumbuh perasan dalam diri saya bahwa politik telah dirancang oleh Zionisme dan Salibisme-imperialis untuk menghancurkan gerakan Ikhwânul Muslimûn di kawasan ini, guna mewujudkan kepentingan-kepentingan pihaknya. Mereka telah berhasil. Hanya pada waktu yang sama, ada usaha untuk menangkis rencana-rencana mereka dengan jalan membangkitkan dan menggiatkan kembali Gerakan Islam, walaupun pihak pemerintah, karena satu sebab atau lainnya, tidak menghendakinya. Pemerintah kadang-kadang benar dan kadang-kadang salah”.*

*“Begitulah, saya dipenuhi perasaan dizalimi, sebagaimana yang telah diderita oleh ribuan orang dan ribuan keluarga, karena peristiwa yang jelas sekali sudah diatur – walaupun pada waktu itu belum diketahui secara pasti siapa yang mengatur peristiwa itu – dan karena keinginan mereka untuk mempertahankan pemerintah yang sah dari bahaya yang dibesar-besarkan oleh oknum-oknum yang tidak dikenal untuk tujuan yang jelas, melalui buku-buku, koran-koran dan laporan mereka”.*<sup>135</sup>

---

<sup>132</sup> Ridwan H. Kawari, “Kebangkitan Dunia Islam”, dalam *Ensiklopedi Islam 4*, ..., hal. 145-146.

<sup>133</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur’ân*, ..., hal. 34.

<sup>134</sup> Ridwan H. Kawari, “Kebangkitan Dunia Islam”, dalam *Ensiklopedi Islam 4*, ..., hal. 146.

<sup>135</sup> Sayyid Quthb, *Mengapa Saya Dihukum Mati*, terjemahan oleh Ahmad Djauhar Tanwiri, Bandung: Penerbit Mizan, 1986, hal. 22-23.

Pada ahad sore, 28 Agustus, bertepatan dengan 12 *Jumâdî al-Tsanî* 1386 H, seminggu setelah dikeluarkannya putusan hukuman eksekusi, seluruh pimpinan redaksi media massa dihubungi dari kantor Sami Syaraf, Sekretaris Gamal Abdul Nasser bidang penerangan mengeluarkan berita pada media massa, “*Pagi ini telah selesai pelaksanaan eksekusi terhadap Sayyid Quthb, Abdul Fattah Ismail dan Muhammad Yusuf Hammasy!*”.<sup>136</sup>

## 2. Konteks Sosial Politik Pada Masanya

Babak baru dalam perjalan Sayyid Quthb adalah sepulang dari Amerika, ia masuk menjadi anggota *al-Ikhwân al-Muslimîn* dan kemudian menjadi teoritikus utama dari organisasi ini. Dia ternyata merupakan penulis yang sangat produktif. Ditemukan tidak kurang 20 buku dan banyak artikel tentang pendidikan dan agama. Sebagai seorang cendekiawan Mesir, ia sangat tertarik dengan kemajuan dan peradaban Barat, kemudian ia menjadi sangat anti Barat terutama setelah menyaksikan keterlibatan negara-negara Barat dalam mendirikan negara Israel di bumi Palestina. Kunjungannya ke Amerika Serikat memperkuat keyakinannya tentang kebobrokan peradaban Barat dalam hal moralitas dan tentang kuatnya semangat anti Arab di negara itu.<sup>137</sup>

Pada saat kembali ke Mesir, negara Mesir dilanda krisis politik yang menyebabkan terjadinya kudeta militer pada Juli 1952. Kemudian Quthb menjadi salah satu pendukung pemberontakan Nasser (penguasa pada saat itu), tetapi akhirnya berbalik menentangnya ketika Nasser mulai menyiksa orang-orang *Ikhwân*.<sup>138</sup>

Gerakan Islam *al-Ikhwân al-Muslimûn* adalah organisasi keagamaan yang didirikan di Ismailiyyah, sebelah timur Kairo, Mesir pada tahun 1928 oleh syeikh Hasan al-Bana.<sup>139</sup> Gerakan ini bertujuan mewujudkan kembali dan melindungi masyarakat politik Islam, serta sebagai kelompok yang hendak membuktikan keyakinan mereka. Di samping itu juga, mereka secara politik berkeinginan membentuk *khalîfah* yang terdiri dari negara-negara Muslim yang

---

<sup>136</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur’ân*, ..., hal. 34.

<sup>137</sup> Munawir Sjadzili, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI-Press, 1993, hal. 148.

<sup>138</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsîr Zhilâl*, Solo: Era Intermedia, 2001, hal. 32.

<sup>139</sup> Munawir Sjadzili, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, ..., hal. 145.

merdeka dan berdaulat. Kekhalifahan itu harus didasarkan sepenuhnya pada ajaran al-Qur'ân. Tujuan kekhalifahan ini adalah untuk mencapai keadilan sosial dan menjamin kesempatan yang memadai bagi semua individu muslim.<sup>140</sup> Sayyid Quthb adalah salah satu tokoh yang berpengaruh dalam pergerakan tersebut di samping Hasan al-Hudaibi dan Abdul Qadir Audah. Sayyid Quthb menjadi juru bicara pergerakan ini setelah dilakukan pembubaran oleh pemerintah pada tahun 1954, karena dianggap sebagai pembawa oposisi terhadap sosialisme.<sup>141</sup>

*Al-Ikhwân al-Muslimîn* pada awalnya memiliki hubungan erat dengan gerakan nasional hingga gerakan ini berkembang dan berjaya pada dekade 40-an. Namun, pada dekade 50-an, setelah 2 tahun meletus revolusi Mesir, terjadi benturan perbedaan yang mengakibatkan keretakan hubungan keduanya.<sup>142</sup> Kemudian keterlibatan langsung gerakan ini terhadap wilayah politik di Mesir dengan melakukan berbagai kegiatan menentang kekuasaan Inggris dan berdirinya Negara Israel di bumi Palestina. Aspirasi politik ini mengarah pada pembentukan Negara Islam di Mesir dan terjadinya serentetan insiden berdarah diantaranya adalah pembunuhan kepala kepolisian Kairo. Kemudian terjadinya pembunuhan terhadap Perdana Menteri Mesir Nuqrashi Pasha.<sup>143</sup>

Beberapa tahun sebelum bergabungnya Sayyid Quthb dengan *al-Ikhwân al-Muslimîn* sesungguhnya telah banyak terjadi berbagai gejala politik antara pemerintah dan kelompok ini termasuk juga karena terjadinya berbagai peristiwa berdarah. Namun, dalam realitas sesungguhnya bukan hanya persoalan politik, *Ikhwân* sendiri telah memberikan penegasan diri yang dirangkai dengan tekad penolakan terhadap pengaruh budaya, politik dan ekonomi Barat. Walaupun Hasan al-Bana, pemimpin *al-Ikhwân al-Muslimîn* saat itu, sendiri masih membedakan antara kemajuan humanisme Barat dan komunisme sekaligus materialisme yang merusak, yang jelas integritas Islam dan kemustahilan memisahkan kehidupan agama dari kehidupan politik merupakan upaya yang harus dilakukan umat Islam pasca-kolonial. Pendapat ini disetujui oleh Abu al-A'la al-

---

<sup>140</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernis Hingga Post Modernis*, Jakarta: Paramadina, 1996, h. 117.

<sup>141</sup> Muhammad Chirzin, *Jihad Menurut Sayyid Quthb dalam Tafsîr Zhilâl, ...*, hal. 33.

<sup>142</sup> Hasan Hanafi, *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, terjemahan oleh Kamran As'ad dan Mufliha Wijayanti, Yogyakarta: Islamika, 2003, hal. 131.

<sup>143</sup> Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, ...*, hal. 146.

Maududi yang kemudian dengan tekad yang sama dengan *Ikhwân* berusaha untuk mematahkan cengkraman budaya dan pemikiran Barat atas kaum cendekiawan muslim.<sup>144</sup>

Bagi Al-Maududi, Nabi Muhammad diutus tidak sekedar membawa jalan kehidupan, tetapi juga memberikan latihan-latihan kepada individu dan masyarakat muslim keseluruhannya untuk mempersiapkan mereka bagi partisipasi praktis dalam evolusi kultural dan kebudayaan Islam. Sehingga orang-orang muslim harus berkembang menjadi masyarakat terorganisir dan ikut aktif menegakan sistem kehidupan yang Islami, dimana kata-kata Allah berkuasa diatas segalanya.<sup>145</sup>

Pemikiran Al-Maududi inilah yang kemudian banyak mempengaruhi pemikiran politik Sayyid Quthb. Apalagi ketika ia menjadi penasihat kebudayaan terkemuka untuk gerakan perjuangan kemerdekaan, prioritas politik Islamnya membuatnya bersinggungan langsung dengan presiden Nasser. Nasser adalah seorang penguasa yang paham betul akan bahayanya Islam dalam wilayah kekuasaannya. Oleh karena itu, semenjak adanya upaya percobaan pembunuhan terhadapnya, pada tahun 1954, Nasser mengilegalkan gerakan *Ikhwân* dan memenjarakan para anggotanya dimana Sayyid Quthb salah satu diantaranya. Nasser sesungguhnya adalah seorang muslim yang tulus tetapi menginginkan agama dan politik terpisah, bahkan ia mencoba membentuk sistem pemerintahan ala Barat. Hal inilah yang membuat jijik kalangan *Ikhwân* dan mungkin juga oleh golongan Islam radikal lainnya.<sup>146</sup>

Barat sendiri menurut Sayyid Quthb telah gagal memberikan perkembangan nilai-nilai bagi kemanusiaan. Dalam pengantar bukunya *Ma'âlim fi Tharîq* ia mengatakan:

---

<sup>144</sup> Antony Black, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terjemahan oleh Abdullah Ali dan Mariana Arisetyawati, (Jakarta: Serambi, 2006), hal. 574-575. Sejalan dengan Maududi, Muhammad Quthb (saudara Sayyid Quthb), ia menyatakan bahwa orang Barat benar-benar telah tertipu manakala beranggapan bahwa mereka akan mampu terus menjauh dari agama, kemudian terus sukses dan terus akan berada pada moral yang lurus! Akan tetapi, ia hanya salah satu fase “evolusi”, tidak permanen! Bagaimana manusia akan tetap tergelincir? Ia bermula dari kemaslahatan politik. Kemudian urusan seksual, kemudian “moral” yang lainnya. Muhammad Quthb, *Evolusi Moral*, terjemahan oleh Yudian Aswin, Surabaya: al-Ikhlas, 1995, hal. 320.

<sup>145</sup> Abu al-a'la al-Maududi, Apakah Arti Islam, dalam Altar Gauhar, *Tantangan Islam*, terjemahan oleh Anas Muhyiddin, Bandung: Pustaka, 1982, hal. 7.

<sup>146</sup> Karen Armstrong, *Perang Suci: Dari Perang Salib Hingga Perang Teluk*, terjemahan oleh Hikmat Darmawan, (Jakarta: Serambi, 2003), hal. 507.

*"sekarang kemanusiaan sedang berdiri di tepi jurang bukan lantaran ancaman penghancuran yang melayang di atas kepalanya ini hanyalah gejala penyakit, bukan penyakit itu sendiri, akan tetapi lantaran miskinnya kemanusiaan dalam hal memahami "nilai" yang mungkin memelihara kehidupan manusia dalam bayangan kemanusiaan, menjaga keselamatan dan memajukan kemajuan yang benar. Hal ini jelas nampak dalam pengetahuan Barat yang tidak mampu memberikan "nilai" bagi kemanusiaan, bahkan tidak sadar dengan kehidupan sendiri setelah sistem demokrasi mengalami kehancuran".<sup>147</sup>*

Sayyid Quthb tidak sepenuhnya setuju dengan konsep demokrasi. Pemerintah dalam hal ini penguasa pada hakikatnya adalah pemegang amanat rakyat untuk menjalankan syari'at Islam. Pemerintah dipilih oleh rakyat dengan cara pemilihan. Walaupun seperti demokrasi, namun Sayyid Quthb tidak setuju dengan demokrasi sepenuhnya,<sup>148</sup> demokrasi yang tetap pada syariat Islam itulah yang dikehendaki oleh Sayyid Quthb.

Dari uraian di atas, ada beberapa hal yang dapat dilihat tentang perkembangan sosial-politik di Mesir:

1. Keadaan pemerintah Gamal Abdul Nasser saat itu berkeinginan memisahkan antara agama dan negara, bahkan menginginkan sistem pemerintahan model Barat di Mesir.
  2. Masuknya unsur-unsur budaya asing terutama "Barat" dalam kebudayaan Mesir secara khusus dan budaya Islam pada umumnya dalam sendi-sendi kehidupan baik politik, sosial maupun ekonomi.
  3. Dalam isu global adanya dukungan negara-negara Barat terhadap terbentuknya negara Israel yang Yahudi.
  4. Terkikisnya nilai-nilai moral yang disebabkan karena berkembangnya peradaban Barat yang sarat dengan budaya materialisme yang mengakibatkan pola masyarakat mengarah pada hedonisme dan disamping itu juga budaya Barat sarat dengan budaya komunisme.
3. Karya-karyanya
- Sayyid Quthb menulis lebih dari 20 buku. Ia mulai mengembangkan bakat menulisnya dengan membuat buku untuk anak-anak yang meriwayatkan pengalaman Nabi saw dan cerita-

---

<sup>147</sup> Sayyid Quthb, *Ma'âlim fi al- Tharîq*, t.tp.: tp., tt., hal. 3.

<sup>148</sup> Sayyid Quthb, *Ma'âlim fi al- Tharîq*, ..., hal. 4.

cerita lainnya dari sejarah Islam. Kemudian perhatiannya meluas dengan menulis cerita pendek, sajak dan kritik sastra serta artikel lain untuk majalah. Suatu yang menjadi ciri khas tulisan-tulisannya adalah kedekatan dan keterkaitan dengan al-Qur'an.<sup>149</sup>

Karya-karya Sayyid Quthb beredar di Negara-negara Islam. Di mana terdapat orang-orang yang berafiliasi pada organisasi *al-Ikhwân al-Muslimîn*, bisa dipastikan di sana beredar buku-buku karya Sayyid Quthb, karena ia merupakan tokoh Ikhwân terkemuka.<sup>150</sup> Buku-buku hasil pemikiran Sayyid Quthb adalah sebagai berikut:

1. *Muhimmat al-Syâ'ir fî al-Hayâh wa Syi'r al-Jail al-Hâdhir*, terbit tahun 1933.
2. *Al-Sâthi' al-Majhûl*, kumpulan sajak Quthb satu-satunya, terbit Februari 1935.
3. *Naqd Kitâb "Mustaqbal al-Tsaqâfah fî Mishr" li al-Duktûr Thaha Husain*, terbit tahun 1939.
4. *Al-Tashwîr al-Fanni fî al-Qur'ân*, buku Islamnya yang pertama, terbit April 1954.
5. *Al-Athyâf al-Arba'ah*, ditulis bersama-sama saudaranya: Aminah, Muhammad dan Hamidah, terbit tahun 1945.
6. *Thifl min al-Qaryah*, berisi tentang gambaran desanya, serta catatan masa kecilnya di desa, terbitan 1946.
7. *Al-Madînah al-Manshûrah*, sebuah kisah khayalan semisal kisah Seribu Satu Malam, terbit tahun 1946.
8. *Kutub wa Syakhsiyyât*, sebuah studinya terhadap karya-karya pengarang lain, terbit tahun 1946.
9. *Ashwâk*, terbit tahun 1947.
10. *Mashâhid al-Qiyâmah fî al-Qur'an*, bagian kedua dari serial Pustaka Baru al-Qur'an terbit pada bulan April 1947.
11. *Raudhatu al-Thifl*, ditulis bersama Aminah as'said dan Yusuf Murad, terbit dua episode.
12. *Al-Qashash al-Dînîy*, ditulis bersama Abdul Hamid Jaudah as-Sahar.
13. *Al-Jadîd al-Lughah al-Arabiyyah*, bersama penulis lain.
14. *Al-Adâlah al-Ijtimâ'iyah fî al-Islâm*. Buku pertamanya dalam pemikiran Islam, terbit April 1949.
15. *Ma'rakah al-Islâm wa al-Ra'simâliyah*, terbit Februari 1951.
16. *Al-Salâm al-Islâmi wa al-Islâm*, terbit Oktober 1951.

---

<sup>149</sup> Ridwan H. Kawari, "Kebangkitan Dunia Islam", dalam *Ensiklopedi Islam 4*, ..., ..., hal. 146.

<sup>150</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, ..., hal. 22.

17. *Tafsîr Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterbit dalam tiga masa yang berlainan.
18. *Dirâsât Islâmiyyah*, kumpulan bermacam artikel yang dihimpun oleh Muhibbudin al- Khatib, terbit 1953.
19. *Al-Mustaqbal li Hâdzâ al-Dîn*, buku penyempurna dari buku *Hâdzâ al-Dîn*.
20. *Khashâish al-Tashawwur al-Islâmi wa Muqawwimâtuhû*, buku dia yang mendalam yang dikhususkan untuk membicarakan karakteristik akidah dan unsur- unurnya.
21. *Al-Islâm wa Musykilât al-Hadhârah*.
22. *Ma 'âlim fî al-Tharîq*.

Sedangkan studinya yang bersifat keislaman harakah yang matang, yang menyebabkan ia dieksekusi (dihukum penjara) adalah sebagai berikut:<sup>151</sup>

1. *Ma 'âlim fî al-Tharîq*.
2. *Fî Zhilâl al-Sîrah*.
3. *Muqawwimât al-Tashawwur al-Islâmî*.
4. *Fî Maukib al-Imân*.
5. *Nahwu Mujtama' Islâmî*.
6. *Hâdzâ al-Qur'ân*.
7. *Awwaliyât li Hâdzâ al-Dîn*.
8. *Tashwibât fî al-Fikri al-Islâmî al-Mu 'âshir*.

#### 4. Seputar Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*

Sosok Sayyid Quthb betul-betul merupakan sebuah fenomena langka selama berada di penjara. Dia tidak mau mengucilkan diri, sibuk dengan duka, beban atau sakit yang dideritanya. Tidak pergi menyendiri membawa perasaan gundah dan rasa tersiksanya. Semua itu berhasil beliau hadapi berkat iman yang dimilikinya. Selain itu, beliau juga mampu menghadapinya dengan rasa sabar dan menerimanya dengan hati terbuka. Di dalam penjaralah beliau berfikir, merenung, mengkaji dan menelaah, sambil aktif dan giat berdakwah. Dari dalam penjara juga beliau menulis hingga melahirkan karya-karya yang sarat dengan nuansa pergerakan dan perjuangan. Di antara karya beliau adalah kitab Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* yang merupakan *master peicunya*.<sup>152</sup>

---

<sup>151</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya, ...*, hal. 24.

<sup>152</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Biografi Sayyid Quthb Sang Syahid yang Melagenda, ...*, hal. 250.

Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* merupakan buah karya fenomenal Sayyid Quthb. Tafsir *Zhilâl* hadir dengan sosoknya yang khas, berbeda dengan umumnya kitab tafsir. Ia sarat dengan tuangan perenungan yang mendalam dan uraian yang cerdas dari penulisnya. Melalui goresan penanya yang diisi dengan tinta seorang ilmuwan dan darah seorang syahid, Ahmed Hasan Farhat mengatakan bahwa ayat-ayat Al-Qur'an yang turun lima belas abad yang lampau ini, seakan kembali hidup dan menemukan kekuatan maknanya. Ayat-ayat Al-Qur'an, yang bertebaran dalam lembaran-lembaran mushaf dengan berbagai tema yang terkadang difahami tidak saling berhubungan, berhasil dihimpun, dijalin, dan disinergikan sehingga muncullah dari sana daya doktrinnya yang kuat, daya pemanduannya yang jelas, dan daya pencerahannya yang menggairahkan, dengan komprehensivitas dan universalitas nilai-nilai ajarannya yang paripurna.<sup>153</sup>

Pada awalnya, selama berada di penjara, Sayyid Quthb tidak diizinkan untuk menulis. Akan tetapi Sayyid Quthb sebelum dipenjara sebenarnya sudah terikat dengan penerbit *Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah* untuk menerbitkan Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*. Di dalam kontrak itu dinyatakan bahwa beliau harus menyerahkan satu juz draf buku Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* setiap dua bulan sekali. Namun, begitu dipenjara, Sayyid tak sanggup melaksanakannya meski waktu itu sudah terbit 18 juz dari tafsir tersebut.

Kemudian penerbit *Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arabiyyah* mengajukan gugatan kepada pemerintah (yang menahannya). Pihak penerbit menuntut agar pemerintah membayar uang ganti rugi sebesar 18 ribu Pound karena merasa dirugikan dengan penahanan Sayyid Quthb. Pemerintah lalu memilih untuk mengizinkan Sayyid meneruskan penulisan bukunya di dalam penjara. Pemerintah juga menunjuk Syaikh Muhammad al-Ghazaliy sebagai pengawas buku tersebut dari sisi agama, yang ditugaskan membaca naskah sebelum diterbitkan.<sup>154</sup>

Penulisan Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân* diawali pada tahun 1952 berupa rubrik yang ada pada majalah *al-muslimin* edisi ke-3. Sayyid menulis tafsir secara serial di majalah tersebut dimulai dari Al-Fâtihah dan dilanjutkan surat-surat berikutnya dalam edisi-edisi seterusnya.<sup>155</sup> Hingga akhirnya penulisan kitab tafsir ini selesai

---

<sup>153</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal.

<sup>154</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Biografi Sayyid Quthb Sang Syahid yang Melagenda*, ..., hal. 251.

<sup>155</sup> Nuim Hidayat, *Sayyid Quthb Biografi dan Kejernihan Pemikirannya*, ..., hal. 25.

pada tahun 1964 ketika Sayyid Quthb masih mendekam dalam penjara.<sup>156</sup>

Menurut Shalah al-Khalidi, dalam menyusun Tafsir *Fî Zhilâl Al-Qur'ân*, Sayyid Quthb memiliki tujuan-tujuan yang bisa dirinci sebagai berikut:<sup>157</sup>

*Pertama*, menghilangkan jurang yang dalam antara kaum Muslimin sekarang dengan Al-Qur'an. Sayyid Quthb menyatakan "Sesungguhnya saya serukan kepada pembaca *Zhilâl*, jangan sampai *Zhilâl* ini yang menjadi tujuan mereka. Tetapi hendaklah mereka membaca *Zhilâl* agar bisa dekat kepada Al-Qur'an. Selanjutnya agar mereka mengambil Al-Qur'an secara hakiki dan membuang *Zhilâl* ini".

*Kedua*, mengenalkan kepada kaum Muslimin sekarang ini pada fungsi *amaliyah harakiyah* Al-Qur'an, menjelaskan karakternya yang hidup dan bernuansa jihad, memperlihatkan kepada mereka metode Al-Qur'an dalam pergerakan dan jihad melawan kejahiliyahan, menggariskan jalan yang mereka lalui dengan mengikut petunjuknya, menjelaskan jalan yang lurus serta meletakkan tangan mereka di atas kunci yang dapat mereka gunakan untuk menggali perbendaharaan-perbendaharaan yang terpendam.

*Ketiga*, membekali orang Muslim sekarang ini dengan petunjuk amaliah tertulis menuju ciri-ciri kepribadian Islami yang dituntut, serta menuju ciri-ciri Islami yang Qur'ani.

*Keempat*, mendidik orang Muslim dengan pendidikan Qur'ani yang integral, membangun kepribadian Islam yang efektif, menjelaskan karakteristik dan ciri-cirinya, faktor-faktor pembentukan dan kehidupannya.

*Kelima*, menjelaskan ciri-ciri masyarakat Islami yang dibentuk oleh Al-Qur'an, mengenalkan asas-asas yang menjadi pijakan masyarakat Islami, menggariskan jalan yang bersifat gerakan dan jihad untuk membanggunya. Dakwah secara murni untuk menegakkannya, membangkitkan hasrat para aktivis untuk meraih tujuan ini, menjelaskan secara terperinci mengenai masyarakat Islami pertama yang didirikan oleh Rasulullah saw. Di atas nash-nash Al-Qur'an, arahan-arahan dan manhaj-manhajnya sebagai

---

<sup>156</sup> M. Ridwan Nasir, *Memahami Al-Qur'an Perspektif Baru Metodologi Tafsir Muqarin*, Surabaya: CV. Indra Media, 2003, hal. 49-50.

<sup>157</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal. 28.

bentuk nyata yang bisa dijadikan teladan, misal dan contoh bagi para aktivis.<sup>158</sup>

##### 5. Metode dan Corak Penafsirannya

Meminjam istilah klasifikasi metode tafsir Al-Qur'an yang dilakukan oleh Nashruddin Baidan, bahwa metode tafsir Al-Qur'an dibagi menjadi empat metode, yaitu metode *ijmâlî* (global), *tahlîlî* (analisis), *muqâran* (perbandingan) dan *maudhû'i* (tematis).<sup>159</sup> Maka, berdasarkan kajian perpustakaan yang dilakukan terhadap tafsir ini, didapati bahwa metode yang telah digunakan dalam tafsir ini adalah metode *tahlîlî*,<sup>160</sup> artinya penafsir menjelaskan kandungan ayat-ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya dengan mengikuti runtutan ayat sebagaimana yang terdapat dalam mushaf.<sup>161</sup>

Secara lebih rinci, metode penafsiran *Fî Zhilâl al-Qur'ân* dapat dijabarkan dalam uraian sebagai berikut:

*Pertama*, menyebutkan potongan ayat kemudian menjelaskan arti umum surat, atau hakikat surat secara umum, menjelaskan sasaran yang akan diwujudkan oleh surat atau ayat tersebut dan kandungannya.<sup>162</sup> Contohnya ketika menafsirkan QS. Al-Dhuhâ/93: 1-11. Dalam surat ini, Sayyid Quthb menjelaskan bahwa surat ini merupakan pemberian sentuhan kasih sayang, embusan rahmat, sepenggal rasa cinta yang menghilangkan kepedihan dan penderitaan. Juga memberikan keridhaan dan harapan; dan memberikan keteduhan, ketenangan dan keyakinan. Surat ini secara keseluruhan khusus untuk Nabi Muhammad saw, semuanya datang dari tuhan untuk menghibur, menyenangkan, dan menenangkan hati beliau.<sup>163</sup>

*Kedua*, dalam awal setiap surat beliau menjelaskan masalah-masalah seputar definisi atau *ta'rîf* tema surat.<sup>164</sup> Contohnya ketika menafsirkan QS. Al-Burûj/85. Dalam surat ini, Sayyid Quthb menjelaskan bahwa topik masalah yang dibicarakan oleh surat ini

<sup>158</sup> Shalah Abd Fatah al- Khalidi, *Pengantar Memahami Tafsir Fî Zilâl al- Qur'ân*, ..., hal. 28.

<sup>159</sup> Nashruddin Baidan, *Metodologi Penafsiran Al-Qur'an*, ..., hal. 3.

<sup>160</sup> Metode *tahlîlî* adalah suatu metode tafsir yang bermaksud menjelaskan kandungan ayat-ayat al-Qur'an dari seluruh aspeknya. Lihat: Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2007, cet. I, hal. 67.

<sup>161</sup> Abdul Hayyi Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'iy*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, cet. I, hal. 515.

<sup>162</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ..., hal. 68.

<sup>163</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'ân)*, terjemahan oleh As'ad Yasin. et.al, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, jilid XII, hal. 291

<sup>164</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ..., hal. 69.

adalah peristiwa *Ashhâbu al-Ukhdûd*. Topiknya adalah segolongan orang beriman tempo dulu sebelum datangnya agama Islam yang dibawa Nabi Muhammad saw, golongan Nashara yang bertauhid, mendapat perlakuan sadis dari musuh-musuh mereka, yaitu para penguasa diktator yang keras kepala dan sangat jahat.<sup>165</sup>

*Ketiga*, menjelaskan korelasi (*munâsabah*) antara ayat atau surat yang ditafsirkan dengan ayat atau surat sebelumnya.<sup>166</sup> Misalnya ketika menafsirkan QS. Al-‘Alaq/96 yang terdiri dari 19 ayat, Sayyid menjelaskan bahwa segmen pertama surat ini adalah "*bacalah dengan menyebut nama Tuhanmu....*" (QS. Al-‘Alaq/96:1-5). Pada segmen pertama ini, Allah memberikan pengarahan pertama kepada Rasulullah pada masa pertama berhubungan dengan alam tertinggi dan pada langkah pertamanya di jalan dakwah, supaya membaca dengan menyebut nama Allah. Sedangkan pada ayat berikutnya menjelaskan sikap-sikap yang diambil kaum musyrikin dan peristiwa-peristiwa yang terjadi dalam perjalanan hidup Rasulullah sesudah beliau menyampaikan dakwah, mengajak beribadah kepada Allah dan adanya tantangan dari kaum musyrikin.<sup>167</sup>

Ketika menafsirkan QS. Al-Insyirah/94, Sayyid Quthb menghubungkannya dengan surat sebelumnya, yakni QS. Al-Dhuhâ/93. QS. Al-Dhuhâ isinya mengenai Rasulullah, menerangkan nikmat-nikmat Allah, dan memerintahkan kepada Nabi saw untuk mensyukuri nikmat-Nya. QS. Al-Insyirah /94 pun mengarahkan pada hal-hal seperti itu, seakan-akan untuk melengkapinya.<sup>168</sup>

*Keempat*, menjelaskan sebab-sebab turunnya ayat (*asbâb al-nuzûl*). Ketika menafsirkan QS. Al-Baqarah/2:144, Sayyid menjelaskan *sabab al-nuzûl* ayat tersebut. Sayyid menggambarkan perasaan Nabi saw sedang gundah dengan berbagai macam hasrat yang berkecamuk dalam dada beliau. Kaum Yahudi dan Nasrani menganggap jika kiblat kaum muslimin sama dengan kiblat mereka, yaitu bait al-maqdis. Maka sudah tentu, ajaran Islam hanya mengikuti agama mereka, bahkan agama mereka justru lebih baik dari agama kaum muslim. Keadaan inilah yang membuat Nabi saw berada dalam situasi yang tidak menentu sehingga acapkali

---

<sup>165</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, ..., hal. 225.

<sup>166</sup> Rohimin, *Metodologi Ilmu Tafsir*, ..., hal. 69.

<sup>167</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, ..., hal. 301.

<sup>168</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, ..., hal. 295.

menengadahkan mukanya ke langit tanpa sepele katapun. Hingga turunlah QS. Al-Baqarah/2:144.<sup>169</sup>

*Kelima*, mengidentifikasi surat-surat yang ditafsirkan antara *Makiyah* dan *Madaniyyah*, serta membandingkan keduanya dari segi karakteristik dan topik-topik yang dibahasnya. Sebagaimana halnya para ulama ahli ilmu-ilmu Al-Qur'an yang menjelaskan bahwa dari segi karakteristik dan topiknya ayat-ayat pada surat *Makiyyah* umumnya berisi ajaran-ajaran universal mengenai ketauhidan, hari kiamat, surga, dan neraka. Sementara ayat-ayat pada surat *Madaniyyah* pada umumnya merupakan pendukung terhadap ajaran-ajaran universal Islam dan berisi masalah hukum dan pranata sosial.<sup>170</sup> Sayyid Quthb juga mengidentifikasi surat-surat *Makiyyah* dan *Madaniyyah* dari karakteristik semacam itu. Contohnya QS. Al-Qâri'ah/101 yang dinilai oleh Sayyid Quthb termasuk surat *Makiyah*. Surat tersebut antara lain, memang bertutur tentang kehidupan di alam akhirat.<sup>171</sup>

*Keenam*, membagi surat ke dalam beberapa segmen secara tematis yang masing-masing segmen itu menggambarkan satu tema dan kemudian dipayungi oleh suatu pokok yang disebut *mihwar* (tema pokok). Contohnya ketika menafsirkan QS. Al-Muthaffifin/83, yang menurut Sayyid Quthb, bahwa *mihwar* (tema pokok) surat ini adalah diancamnya orang-orang yang curang dengan kecelakaan besar yang bakal diterimanya pada hari yang besar (kiamat). Surat ini terdiri dari empat segmen. Segmen pertama dimulai dengan mengatakan perang terhadap orang-orang yang curang, sebagaimana terdapat pada ayat 1-6. Segmen kedua, yang tercantum pada ayat 7-17, yang membicarakan orang-orang durhaka dengan kecaman yang amat keras dan ancaman kecelakaan yang besar. Segmen ketiga, yang terdapat pada ayat 8-18, membicarakan orang-orang yang berbakti dengan kedudukannya tinggi segala kenikmatan yang telah ditetapkan untuk mereka, dan kecerahan yang memancar di wajah mereka. Segmen terakhir (keempat), menjelaskan apa yang dihadapi orang-orang yang berbakti di dunia yang penuh tipu daya dan kebatilan ini dari orang-orang yang durhaka. Keterangan mengenai hal ini, ada pada ayat 29-36.<sup>172</sup>

<sup>169</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân, Ayat-Ayat Pilihan*, t.tp, tp, t.th, hal, 57.

<sup>170</sup> Mannâ' Khalîl al-Qattân, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, terjemahan oleh Mudzakir As., Jakarta: Pustaka Litera Antar Nusa, 1994, hal. 69-88.

<sup>171</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, ..., hal. 285.

<sup>172</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, ..., hal. 204.

*Ketujuh*, sangat berhati-hati terhadap cerita israiliyat dan meninggalkan perbedaan-perbedaan fiqhiyah, serta tidak bertele-tele dalam membahas masalah bahasa, kalam ataupun filsafat.

Setelah diadakan penelitian terhadap corak penafsiran yang mewarnai kitab Tafsir *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, maka dapat digolongkan tafsir ini bercorak tafsir *al-adabî al-ijtimâ'i* (bercorak sastra budaya dan kemasyarakatan), yaitu berusaha memahami Al-Qur'an dengan cara mengemukakan ungkapan-ungkapan Al-Qur'an secara teliti dan menjelaskan makna-makna yang dimaksud oleh Al-Qur'an dengan gaya bahasa yang indah dan menarik. Ia berusaha menggabungkan nash-nash Al-Qur'an yang tengah dikaji dengan kenyataan sosial dan sistem budaya yang ada dan bermaksud membantu memecahkan segala persoalan yang dihadapi umat Islam.<sup>173</sup>

Adapun bentuk penafsirannya adalah kombinasi antara *tafsîr bi al-ma'tsûr* dan *tafsîr bi al-ra'yi* atau disebut dengan *tafsîr bi al-Izdiwâji*, yaitu menafsirkan al-Qur'an yang didasarkan atas perpaduan antara sumber tafsir riwayat yang kuat dan shahih, dengan sumber hasil ijtihad akal pikiran yang sehat.<sup>174</sup>

## E. M. Quraish Shihab dan *Tafsîr Al-Mishbâh*

### 1. Riwayat Hidup Proses Pendidikannya

M. Quraish Shihab adalah seorang ulama besar yang lahir di Rappang, Sidenreng Rappang, Sulawesi Selatan, pada tanggal 16 Februari 1944.<sup>175</sup> Beliau dibesarkan ditengah keluarga ulama yang cendikia dan saudagar yang sangat kental dengan beragam ilmu-ilmu keislaman seperti tafsir dan ilmu-ilmu Al-Qur'an.<sup>176</sup> Saudara-saudara M. Quraish Shihab terkenal menjadi ilmunan seperti KH. Umar Shihab (kakaknya) dan Alwi Shihab (adiknya).<sup>177</sup> Adiknya ini adalah peraih dua gelar Doktor dari Universitas 'Ayn Syams Mesir dan Universitas Temple Amerika Serikat.<sup>178</sup>

<sup>173</sup> Abdul Hayyi Farmawi, *Metode Tafsir Maudhu'i*, Suatu Pengantar, ..., hal. 12.

<sup>174</sup> Ahmad Syadzali dan Ahmad Rofi'i, *Ulumul Qur'an II*, Bandung: Pustaka Setia, 1997, cet. I, hal. 64.

<sup>175</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an: Fungsi dan Peran Wahyu dalam Kehidupan Masyarakat*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 7.

<sup>176</sup> Taufik Abdullah, *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam, Ikhtiar Baru Van Hove*, Jakarta: t.p, 2003, hal. 55-56.

<sup>177</sup> Umar Shihab adalah ilmunan Indonesia yang juga merupakan seorang pakar tafsir mesti tidak seeksis dan setenar Quraish Shihab. Sedangkan Alwi Shihab adalah seorang ilmunan yang memiliki intelektualitas tinggi, beliau juga mantan Menteri Luar Negeri pada masa pemerintahan Presiden Abdurrahman Wahid.

<sup>178</sup> Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani*, Medan: IAIN Press, 2010, hal. 15.

M. Quraish Shihab mempunyai nama lengkap Muhammad M. Quraish Shihab adalah anak keempat dari Prof. KH. Abdurrahman Shihab, seorang ulama dan guru besar ilmu tafsir dan pernah menjadi Rektor Universitas Muslim Indonesia (UMI) pada tahun 1959-1965 M, dan Rektor IAIN Alauddin Makassar tahun 1972-1977.<sup>179</sup> Masa kecil M. Quraish Shihab dihabiskan dilingkungan keluarganya yang sangat religius, sebagaimana pernyataan Ishlah Gusman dalam bukunya:

“Sejak kecil, M. Quraish Shihab telah menjalani pergumulan dan kecintaan terhadap Al-Qur’an. Pada umur 6-7 tahun, oleh ayahnya, ia harus mengikuti pengajian Al-Qur’an yang diadakan oleh ayahnya sendiri. Pada waktu itu selain menyuruh membaca Al-Qur’an, ayahnya juga menguraikan kisah-kisah dalam Al-Qur’an. Dari sinilah menurut M. Quraish Shihab, benih-benih kecintaannya terhadap Al-Qur’an mulai tumbuh”.<sup>180</sup>

Selain mendapatkan pendidikan dari orang tuanya, masa kecil M. Quraish Shihab juga tidak terlepas dari pendidikan formal. Sekolah dasar dengan nama sekolah rakyatlah yang menjadi pendidikan formal pertama dalam kehidupan M. Quraish Shihab. Dintara pendidikan formal M. Quraish Shihab dan pendidikan keluarga, yang ditanamkan oleh keluarganya terlebih ayahandanya, maka pendidikan keluarganya yang paling berpengaruh bagi M. Quraish Shihab dikemudian hari.<sup>181</sup>

Bagi M. Quraish Shihab, ayahandalah yang memberikan dorongan kepadanya sehingga ia memiliki semangat mencari ilmu yang luar biasa. Nasehat-nasehat Abdurrahman Shihab selalu ia ingat hingga ia dewasa, bahkan hingga saat ini.<sup>182</sup> Kecintaan yang tulus sang ayah sebagai orang tua yang mampu menghantarkan M. Quraish Shihab sebagai intelektual dan pakar tafsir terkemuka di Indonesia di abad ini. Ketulusan hati sebagaimana dipesankan oleh ayahandanya untuk selalu mengkaji Al-Qur’an selalu ia ingat, hingga dari sinilah kecintaan M. Quraish Shihab terhadap studi Al-

---

<sup>179</sup> Edi Bachtiar, *Mencari Format Baru Penafsiran di Indonesia: Telaah Pemikiran M. Quraish Shihab*, Yogyakarta: IAIN Press, 1999, hal. 17.

<sup>180</sup> Ishlah Gusman, *Khazanah Tafsir Indonesia*, Jakarta: Teraju, 2002, hal. 80.

<sup>181</sup> M. Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, Solo: CV. Angkasa Solo, 2011, hal. 29.

<sup>182</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur’an*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 15.

Qur'an tertanam kuat dan lebih serius dalam mempelajari kandungan-kandungan Al-Qur'an dan berbagai aspeknya.<sup>183</sup>

Setelah menyelesaikan pendidikan dasarnya di daerah kelahirannya, kemudian M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikan menengahnya di Malang yakni nyantri di Pondok Pesantren *Dar al-Hadits al-Faqihiyyah* yang merupakan pondok penghafal dan pengkaji hadits-hadits nabi. Di pesantren inilah M. Quraish Shihab memperoleh pengetahuan tentang hadits langsung dari pengasuhnya Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Dari gurunya inilah M. Quraish Shihab mendapat banyak wawasan keagamaan yang memadai karena kearifan dan keluasan ilmu agama sang Habib. Kedekatan M. Quraish Shihab kepada sang habib memberikan dampak pengetahuan yang tinggi kepadanya terlebih pengetahuan tentang tata cara bersikap, berperilaku, serta pengetahuan dibidang hadits, fiqh, syari'ah dan lainnya.<sup>184</sup>

Pengetahuan yang didapat M. Quraish Shihab dari gurunya ini merupakan bimbingan dasar yang sangat berpengaruh. Bahkan dalam karyanya yang berjudul *logika Agama*, secara singkat M. Quraish Shihab menjelaskan tentang keterpengaruhannya kuat oleh kedua gurunya yaitu Habib Abdul Qadir Bilfaqih dan Syaikh Abdul Halim Mahmud. Dari gurunya inilah yang banyak mewarnai masa remaja M. Quraish Shihab, ia pun menjelaskan tentang sifat arif, keikhlasan dalam menyebarkan pengetahuan gurunya ini didalam bukunya. M. Quraish Shihab begitu merasakan kuatnya pengaruh gurunya ini sehingga dimasa-masa sulit, ia selalu teringat oleh gurunya ini.<sup>185</sup>

Berikut ungkapan M. Quraish Shihab yang menjelaskan tentang kearifan gurunya sebagaimana dikutip oleh Mahbub Junaidi:

“Disamping pengaruh keluarga, pengaruh pendidikan formal pun tidak kurang besarnya. Saya (Shihab) belajar di pondok Pesantren *Dar al-Hadits al-Faqihiyyah* Malang dibawah bimbingan langsung Habib Abdul Qadir Bilfaqih. Beliau adalah seorang ulama besar yang sangat luas wawasannya dan selalu menanamkan pada santri-santrinya rasa rendah hati, toleransi, dan cinta kepada *Ahl al-Bait*. Keluasan wawasan menjadikan beliau tidak berpaku pada satu pendapat”<sup>186</sup>

---

<sup>183</sup> M. Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, ..., hal. 32.

<sup>184</sup> M. Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, ..., hal. 33.

<sup>185</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Jakarta: Lentera Hati, 2005, hal. 20.

<sup>186</sup> M. Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, ..., hal. 34.

Rasa kecintaannya terhadap ilmu pengetahuan dan perasaan tidak selalu puas dengan apa yang telah didapat, menghantarkannya untuk berangkat ke Kairo dengan diterima disekolah *I'dadiyyah Madrasah Aliyah Al-Azhar* (setingkat dengan kelas dua tsanawiyah). Hal ini diperoleh M. Quraish Shihab atas bantuan beasiswa pemerintah daerah Sulawesi. Setelah menamatkannya disekolah menengah atas, dengan keseriusan dan semangatnya M. Quraish Shihab melanjutkan pendidikannya pada Universitas Al-Azhar dengan konsentrasi di bidang tafsir.<sup>187</sup>

Setelah menamatkan kuliahnya selama empat tahun, pada tahun 1967 M. Quraish Shihab mendapatkan gelar *Licence* (Lc).<sup>188</sup> Kemudian ditahun yang sama ia melanjutkan ke jenjang strata dua dengan konsentrasi dan almamater yang sama yaitu Universitas Al-Azhar dengan kembali memilih konsentrasi konsentrasi tafsir. Kuliahnya di strata dua ini ia selesaikan dengan sukses pada tahun 1969 dengan mendapat gelar MA untuk spesialisasi tafsir Al-Qur'an dengan tesis berjudul "*al-I'jâz al-Tasyri' li Al-Qur'ân al-Karîm*".<sup>189</sup>

Perjalan M. Quraish Shihab di Al-Azhar sampai menghantarkannya memperoleh gelar MA ini, banyak difokuskan di bidang hafalan, sehingga banyak dari hadits maupun pelajaran fiqh dengan berbagai mazhab dikuasainya. Hal ini semakin menambah banyak pengetahuannya tentang berbagai ilmu-ilmu keislaman.<sup>190</sup>

Setelah menyelesaikan studi Masternya M. Quraish Shihab kembali lagi ke daerah asalnya Ujung Pandang. Disini ia dipercaya untuk menduduki jabatan Wakil Rektor Bidang Akademis dan Kemahasiswaan pada IAIN Alaudin Ujung Pandang.

Disamping menduduki jabatan formal, M. Quraish Shihab juga sering mewakili ayahnya untuk menjalankan tugas-tugas tertentu. Selain itu, ia juga diamanahkan beberapa jabatan penting lainnya, seperti pembantu pimpinan kepolisian Indonesia Timur dalam bidang pembinaan mental, Koordinator Perguruan Tinggi Swasta (Kopertais) Wilayah VII Indonesia Bagian Timur dan sederet jabatan penting lainnya. Bahkan disela-sela kesibukannya, ia masih sempat merampungkan beberapa tugas penelitian diantaranya

<sup>187</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an*, ..., hal. 15.

<sup>188</sup> Abudin Nata, *Tokoh-tokoh Pembaharuan Islam di Indonesia*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2005, hal. 363.

<sup>189</sup> M. Quraish Shihab, *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, ..., hal. 23.

<sup>190</sup> M. Mahbub Junaidi, *Rasionalitas Kalam M. Quraish Shihab*, ..., hal. 36.

ialah Penerapan Kerukunan Hidup Beragama di Indonesia tahun 1975, dan masalah Wakaf Sulawesi Selatan ditahun 1978.<sup>191</sup>

Sepuluh tahun lamanya, M. Quraish Shihab mengabdikan dirinya di IAIN Alaudin Ujung Pandang dan mendarma baktikan ilmunya kepada masyarakat. Meskipun ia telah menduduki sejumlah jabatan, semangat M. Quraish Shihab untuk melanjutkan pendidikan tetap menyala-nyala. Ayahnya berpesan agar ia berhasil meraih gelar Doktor. Oleh karena itu ketika kesempatan untuk melanjutkan studi itu datang, tepatnya pada tahun 1980, M. Quraish Shihab kembali ke Kairo dan melanjutkan pendidikan di almamaternya Universitas Al-Azhar. Dua tahun lamanya ia menimba ilmu disana, dan pada tahun 1982 ia berhasil meraih gelar Doktor untuk spesialisasi tafsir Al-Qur'an dengan predikat *Summa Cum Laude* atau *Mumtâz ma'a Martabat al-Syarâf al-Ulâ* (penghargaan tingkat 1) dengan judul disertasinya "*Nazmal-Durâr li al-Biqâ'i: Tahqîq wa al-Dirâsah*. M. Quraish Shihab adalah orang Asia Tenggara pertama yang berhasil meraih gelar Doktor dengan nilai istimewa.<sup>192</sup>

Sekembalinya dari Kairo pada tahun 1983, M. Quraish Shihab kembali ke tempat tugas semula. Tidak sampai dua tahun di IAIN Alaudin Ujung Pandang, pada tahun 1984 ia hijrah ke Jakarta dan ditugaskan pada Fakultas Ushuluddin dan Program Pascasarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Disana ia aktif mengajar bidang tafsir dan Ilmu-ilmu Al-Qur'an.

Selain mengajar, ia juga dipercaya untuk menduduki sejumlah jabatan, seperti ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pusat sejak tahun 1984, anggota Badan Lajnah Pentashih Al-Qur'an Departemen Agama sejak 1989, anggota Badan Pertimbangan Pendidikan Nasional sejak 1989. Dalam organisasi-organisasi profesi, ia duduk sebagai Pengurus Perhimpunan Ilmu-ilmu Syariah, Pengurus Konsorsium Ilmu Agama Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, dan ketika Ikatan Cendekiawan Muslim Indonesia (ICMI) berdiri, M. Quraish Shihab dipercaya menduduki jabatan sebagai asisten Ketua Umum.<sup>193</sup>

Disamping kesibukannya sebagai pendidik, pada tahun 1992, ia mendapat kepercayaan menduduki jabatan Rektor IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta selama dua periode sampai tahun 1998. Setelah itu pada tahun 1998, M. Quraish Shihab diangkat oleh Presiden

---

<sup>191</sup> Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani, ...*, hal. 17.

<sup>192</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'I Atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 5. Lihat juga Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani, ...*, hal. 17.

<sup>193</sup> M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, ...*, hal. 6-7.

Soeharto sebagai Menteri Agama RI Kabinet Pembangunan VII. Namun jabatan penting ini tidak berlangsung lama, karena pemerintahan Soeharto kala itu dituntut agar segera lengser seiring terjadinya pergolakan politik yang kuat terhadap dirinya. Hal inilah yang menyebabkan kabinet yang baru dibentuk oleh Presiden harus dibubarkan. Termasuk posisi Menteri Agama yang baru dijabat oleh M. Quraish Shihab.<sup>194</sup>

Setelah lengsernya Soeharto dari kursi Presiden tahun 1998, tampuk kepemimpinan Presiden Republik Indonesia digantikan oleh B.J Habibie. Pada masa pemerintahannya, M. Quraish Shihab mendapat kepercayaan sebagai Duta Besar RI untuk negara Republik Arab Mesir, sekaligus merangkap untuk Negara Somalia, dan Republik Jibouti yang berkedudukan di Kairo. Pada saat menjadi duta besar inilah M. Quraish Shihab banyak meluangkan waktu untuk menulis karya monumentalnya *Tafsir Al-Mishbâh*.

## 2. Karya-karyanya

Sebagai seorang intelektual, M. Quraish Shihab sepenuhnya sadar bahwa proses transformasi ilmu tidak hanya melalui retorika verbal (bahasa lisan), tetapi juga melalui bahasa tulisan. Bahkan jangkauannya lebih jauh dan pengaruhnya lebih bertahan lama. Maka beliau mengikuti pendahulunya, para ulama *salaf al-Shâlih* yang sangat produktif dalam berkarya. Dengan kesibukannya yang sangat banyak baik di masyarakat, kampus, maupun pemerintahan, M. Quraish Shihab selalu menyempatkan diri untuk menulis.

Muchlis Hanafi<sup>195</sup> berkata bahwa dirinya sendiri tidak bisa membayangkan, betapa ditengah-tengah kesibukan yang padat, gurunya dapat menghargai waktu. Ini juga menjadi tradisi para ulama terdahulu sehingga dapat mewariskan khasanah intelektual yang sedemikian banyaknya kepada kita.<sup>196</sup> Diantara karya-karyanya adalah:

### 1. Karya Tafsir

#### a. Tafsir Tahlili

##### 1. *Mahkota Tuntunan Ilahi: Tafsir Surat Al-Fatihah* (Untagma, 1988).

---

<sup>194</sup> Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani, ...*, hal. 18.

<sup>195</sup> Muchlis Hanafi adalah murid M. Quraish Shihab, nama lengkapnya adalah Muchlis Muhammad Hanafi.

<sup>196</sup> Muchlis Muhammad Hanafi, *Berguru Kepada Sang Maha Gur (Catatan Kecil Seorang Murid) tentang Karya-karya dan Pemikiran M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, 2014, hal. 8-9.

2. *Tafsir Al-Qur'an Al-karim: Tafsir atas Surat-surat Pendek Berdasarkan Urutan Turunnya Wahyu* (Pustaka Hidayah, 1997).
  3. *Tafsir Al-Mishbah* (Lentera Hati, 2000).
  4. *Perjalanan Menuju Keabadian: Kematian, Surga dan Ayat-ayat Tahlil* Lentera Hati, 2001).
  5. *Menjemput Maut: Bekal Perjalanan Menuju Allah swt* (Lentera Hati, 2002).
- b. Tafsir Maudhu'i
1. *Wawasan Al-Qur'an* (Mizan, 1996).
  2. *Secercah Cahaya Ilahi* (Mizan, 2000).
  3. *Menyingkap Tabir Ilahi: al-Asma' al-Husna dalam Perspektif al-Qur'an* (Lentera Hati, 1998).
  4. *Yang Tersembunyi: Jin, Malaikat, Iblis dan Setan* (Lentera Hati).
  5. *Jilbab: Pakaian Wanita Muslimah, Pandangan Ulama Masa Lalu dan Cendekiawan Kontemporer* (Lentera Hati, 2004).
  6. *Perempuan (dari Cinta Sampai Seks, dari Nikah Mut'ah sampai Nikah Sunnah, dari Bias Lama sampai Bias Baru* (Lentera Hati, 2004).
  7. *Pengantin Al-Qur'an* (Lentera Hati, 2007).
- c. Tafsir Ijmali
1. *Al-Lubab: Makna, Tujuan, dan Pelajaran dari Surah-surah al-Qur'an* (Lentera Hati, 2012).
2. Terjemah Al-Qur'an
    - a. *Al-Qur'an dan Maknanya* (Lentera Hati, 2010).
  3. Artikel Tafsir
    - a. *Membumikan Al-Qur'an* (Mizan, 1992).
    - b. *Lentera Hati* (Mizan, 1994).
    - c. *Menabur Pesan ILahi: Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat* (Lentera Hati, 2006).
    - d. *Membumikan Al-Qur'an Jilid 2* (Lentera Hati: 2011).
  4. Ulum Al-Qur'an dan Metodologi Tafsir
    - a. *Tafsir Al-Manar: Keistimewaan dan Kelemahannya* (IAIN Alaudin, 1984).

- b. *Studi Kritis Tafsir AL-Manar, Karya Muhammad Abduh dan M. Rasyid Ridha* (Pustaka Hidayah Bandung, 1994).
- c. *Filsafat Hukum Islam* (Departemen Agama, 1978).
- d. *Rasionalitas Al-Qur'an: Studi Kritis atas Tafsir Al-Manar* (Lentera Hati, 2005).
- e. *Mu'jizat Al-Qur'an* (Mizan, 1996).
- f. *Kaidah Tafsir* (Lentera Hati, 2013).

#### 5. Wawasan Keislaman

- a. *Haji Bersama M. Quraish Shihab* (Mizan, 1998).
- b. *Dia Di Mana-mana* (Lentera Hati, 2004).
- c. *Wawasan Al-Qur'an tentang Zikir dan Do'a* (Lentera Hati, 2006).
- d. *Logika Agama: Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam* (Lentera Hati, 2005).
- e. *Sunnah-Syi'ah Bergandengan Tangan, Mungkinkah? Kajian atas Konsep Ajaran dan Pemikiran* (Lentera Hati, 2007).
- f. *Yang Ringan Jenaka* (Lentera Hati, 2007).
- g. *Yang Syarat dan Yang Bijak* (Lentera Hati, 2007).
- h. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman yang Patut Anda Ketahui* (Lentera Hati, 2007).
- i. *Ayat-ayat Fitnah: Sekelumit Keadaban Islam di Tengah Purbasangka* (Lentera Hati dan Pusat Studi Al-Qur'an, 2008).
- j. *Berbisnis dengan Allah* (Lentera Hati, 2008).
- k. *Doa Harian Bersama M. Quraish Shihab* (Lentera Hati, 2009).
- l. *M. Quraish Shihab Menjawab 101 Persoalan Perempuan yang Patut Anda Ketahui* (Lentera Hati, 2010).
- m. *Membaca Shirah Nabi Muhammad saw dalam Sorotan Al-Qur'an dan Hadits-hadits Shahih* (Lentera Hati, 2011).
- n. *Do'a Asmaul Husna: Doa yang Disukai Allah* (Lentera Hati, 2011).
- o. *Haji dan Umrah Bersama M. Quraish Shihab* (Lentera Hati, 2012).
- p. *Kematian adalah Nikmat* (Lentera Hati, 2013).
- q. *M. Quraish Shihab Menjawab Pertanyaan Anak tentang Islam* (Lentera Hati, 2014).
- r. *Birrul Walidain* (Lentera Hati, 2014).
- s. *Untaian Permata Buat Anakku* (Lentera Hati, 1998).
- t. *Sahur Bersama Quraish Shihab* (Mizan, 1999).

- u. *Panduan Puasa Bersama Quraish Shihab* (Penerbit Republika, 2000).
- v. *Panduan Shalat Bersama M. Quraish Shihab* (Penerbit Republika, 2003).
- w. *Anda Bertanya, Quraish Shihab Menjawab Berbagai Masalah Keislaman* (Mizan Pustaka).
- x. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab Seputar Ibadah Mahdah* (Mizan, 1999).
- y. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab seputar Al-Qur'an dan Hadits* (Mizan, 1999).
- z. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab seputar Ibadah dan Muamalah* (Mizan, 1999).
- aa. *Fatwa-fatwa M. Quraish Shihab seputar Wawasan Agama* (Mizan, 1999).

### 3. Latar Belakang Penulisan *Tafsir Al-Mishbâh*

Salah satu sebab yang menjadi latar belakang penulisan Tafsir Al-Mishbah adalah karena obsesi M. Quraish Shihab yang ingin memiliki satu karya nyata tentang penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an secara utuh dan Komprehensif yang diperuntukkan bagi mereka yang bermaksud mengetahui banyak tentang Al-Qur'an.<sup>197</sup> Disamping ingin mengikuti jejak ulama sebelumnya seperti Nawawi al-Bantani dengan tafsir *Marah Labid* nya, Hamka dengan tafsir *Al-Azhar* nya. Walaupun M. Quraish Shihab memiliki segudang kesibukan, dan kegiatan yang sangat padat, namun semangat untuk menghasilkan karya monumental begitu menggebu-gebu dan tak pernah surut.

Suatu hari datang surat dari seseorang yang tak dikenal, namun isinya sungguh menggugah dan membulatkan tekad M. Quraish Shihab untuk menunaikan cita-cita besarnya yang belum kesampaian. Menulis tafsir Al-Qur'an secara utuh. "Kami menunggu karya ilmiah Pak Quraish yang lebih serius," demikian bunyi surat yang terselip diantara tumpukan surat para penggemar.<sup>198</sup>

*Tafsir Al-Mishbâh* ditulis pada hari Jum'at, 14 Rabiul awal 1420 H atau 18 Juni 1999 M.<sup>199</sup> awalnya tak muluk-muluk hanya ingin menulis tiga volume. Tapi kenikmatan ruhani yang direguknya dari mengkaji Kalam Ilahi seperti membiusnya untuk terus menulis

<sup>197</sup> Muhammad Iqbal, *Etika Politik Qur'ani, ...*, hal. 32.

<sup>198</sup> Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, Tangerang: Lentera Hati, 2015, hal. 281.

<sup>199</sup> M. Quraish Shihab, *Menabur Pesan Ilahi Al-Qur'an dan Dinamika Kehidupan Masyarakat*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hal. 310.

dan menulis. Tak terasa hingga akhir masa jabatannya sebagai Duta Besar Indonesia tahun 2002, M. Quraish Shihab berhasil menuntaskan hingga 14 volume tafsir Al-Mishbâh.

Sepulangnya ke Jakarta, Quraish Shihab melanjutkan penulisan volume 15. Dan tepat pada hari Jum'at, 5 September 2003, penulisan volume terakhir tafsir Al-Mishbah itu tuntas. Seluruh volume *Tafsîr Al-Mishbâh* berjumlah 10.000 halaman lebih atau rata-rata 600-700 halaman per volume. Setiap volume terdiri dari 2 juz Al-Qur'an. Jika seluruh hari dalam kurun waktu 4 tahun 2 bulan dan 18 hari itu digunakan untuk menggarap Tafsîr Al-Mishbâh, maka per hari nya M. Quraish Shihab menulis 6,5 halaman. Di Mesir, M. Quraish Shihab bisa menulis selama 7 jam per hari, usai shalat subuh, di kantor dan malam hari.<sup>200</sup>

Kenapa diberi nama *Al-Mishbâh*? Awalnya ada usulan dari sahabat, termasuk juga dari sang kakak, Umar, agar dinamai Tafsîr Al-Shihab merujuk kepada marga leluhur Quraish Shihab. Namun Quraish Shihab menolak usulan Umar dan beberapa sahabat, "tak usahlah kita menonjolkan diri", begitu kata M. Quraish Shihab.

Quraish Shihab lebih memilih *Al-Mishbâh*, yang berarti lampu, lentera, pelita, atau benda lain yang berfungsi serupa. Fungsi "penerang" disukai M. Quraish Shihab dan itu kerap digunakannya. Sebenarnya *Shihab* juga sejalan dengan *Mishbâh*, Shihab bermakna bintang yang gemerlap. M. Quraish Shihab berharap *Tafsir Al-Mishbâh* bisa menjadi lentera dan pedoman hidup bagi mereka yang mengkaji kalam ilahi.<sup>201</sup>

#### 4. Metode dan Corak *Tafsîr Al-Mishbâh*

M. Quraish Shihab memang bukanlah satu-satunya pakar Al-Qur'an di Indonesia, namun kemampuannya menerjemahkan dan menyampaikan pesan-pesan Al-Qur'an dalam konteks kekinian membuatnya lebih dikenal dan lebih unggul dari pada pakar Al-Qur'an yang lainnya. M. Quraish Shihab banyak menekankan perlunya memahami wahyu ilahi secara kontekstual dan tidak semata-mata terpaku pada makna tekstual agar pesan-pesan yang terkandung didalamnya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata.

*Tafsîr Al-Mishbâh* menggunakan metode tafsir tahlili (analitik), yaitu suatu metode tafsir Al-Qur'an yang bermaksud ingin

---

<sup>200</sup> Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, ..., hal. 282.

<sup>201</sup> Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab*, ..., hal. 283.

menjelaskan kandungan-kandungan ayat Al-Qur'an dari seluruh aspeknya dan mengikuti urutan ayat dan surah yang telah tersusun dalam mushaf Al-Qur'an. M. Quraish Shihab mengawalinya dengan penafsiran surat Al-Fâtiyah kemudian Al-Baqarah sampai Al-Nâs.<sup>202</sup>

Disamping menggunakan metode tahlili dalam tafsinya, M. Quraish Shihab juga menggunakan metode Maudhu'i dalam penulisannya. Yakni dengan cara memadukan metode tahlili dan metode mudhu'i. Meski banyak kelemahannya, metode tahlili digunakan karena M. Quraish Shihab harus menjelaskan ayat demi ayat, surat demi surat, sesuai urutan yang tersusun dalam mushaf Al-Qur'an. Kelemahan itu ditutupi dengan penerapan metode maudhu'i, sehingga pandangan dan pesan kitab suci bisa dihadirkan secara mendalam dan menyeluruh sesuai dengan tema-tema yang dibahas.<sup>203</sup>

Dengan menggunakan metode ini, M. Quraish Shihab menganalisis setiap kosa kata atau lafal dari aspek bahasa dan makna. Analisis dari aspek Bahasa meliputi keindahan susunan kalimat, *ijaz, badi', ma'ani, bayan, majaz, kinayah, isti'arah* dan lain sebagainya. Dan dari aspek makna meliputi sasaran yang dituju oleh ayat, hukum, akidah, moral, perintah, larangan, relevansi, ayat sebelum dan sesudahnya, hikmah dan lain sebagainya.<sup>204</sup>

Menurut Manajer Pusat Studi Al-Qur'an, Muchlis M. Hanafi, selain mengkombinasikan dua metode tadi, Tafsîr Al-Mishbâh juga mengedepankan corak *ijtima'i* (kemasyarakatan). Uraian-uraian yang muncul mengarah pada masalah-masalah yang berlaku atau terjadi ditengah masyarakat. Lebih istimewanya lagi, kontekstualisasi sesuai dengan corak kekinian dan ke Indonesiaan sangat mewarnai *Tafsîr Al-Mishbâh*.<sup>205</sup>

Dalam berbagai kesempatan, M. Quraish Shihab memang kerap menekankan pentingnya memahami wahyu ilahi secara kontekstual, agar pesan-pesannya dapat difungsikan dalam kehidupan nyata. M. Quraish Shihab mampu menghadirkan uraian dalam kitab-kitab tafsir klasik menjadi sesuatu yang membumi di Indonesia. Bahasa dan Tamsilan yang disajikan pun mudah dipahami oleh kalangan awam sekalipun.

---

<sup>202</sup> Suryan A. Jamrah, *Pengantar Ilmu Tafsir*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994, hal. 12.

<sup>203</sup> Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab, ...*, hal. 285.

<sup>204</sup> Kadar M. Yusuf, *Studi Al-Qur'an*, Jakarta: t.p, 2009, hal.144.

<sup>205</sup> Mauluddin Anwar, Latief Siregar dan Hadi Mustofa, *Cahaya, Cinta dan Canda M. Quraish Shihab, ...*, hal. 285.

Pada kata pengantar *Tafsîr Al-Mishbâh*, M. Quraish Shihab mengakui bahwa dirinya sangat dipengaruhi dan banyak merujuk tafsir karya Ibrahim Ibn Umar al-Biqâ'I, karya mufassir kelahiran Lebanon ini pula yang menjadi bahasan disertasi M. Quraish Shihab di Universitas Al-Azhar. Ia juga mengutip karya mufassir lain seperti Muhammad Tanthawi, Mutawalli al-Sya'rawi, Sayyid Quthb, Muhammad Thahir Ibn Asyur, dan bahkan Sayyid Muhammad Husein Thabathaba'I yang beraliran syiah. Tetapi sebagian besar adalah pemikiran hasil ijtihad M. Quraish Shihab sendiri.

#### 5. Demokrasi Menurut M. Quraish Shihab

Menurut M. Quraish Shihab, Islam bukan hanya mendukung demokrasi, dia mensyaratkan. Kalau mendukung, ini seakan-akan datang dari luar yang didukung. Sebenarnya demokrasi yang diajarkan Islam justru lebih dulu, serta lebih jelas dari pada demokrasi yang berasal dari barat. Islam bukan hanya mendukung namun bisa menjadi prinsip ajaran dalam kehidupan bermasyarakat, sehingga apa yang kita kenal pilar dalam Islam dengan syura atau dipadankan dengan demokrasi.

Artinya tidak benar kalau orang selalu bicara demokrasi dari barat dan Islam tidak ada demokrasi. Karena sebenarnya dalam Islam yang dinamakan *syûra* adalah pada mulanya berarti mengeluarkan madu dari sarangnya. Jadi orang-orang yang berdemokrasi itu disamakan dengan lebah yang menghasilkan madu. Lebah punya keistimewaan, dia tidak akan makan kecuali yang baik. Dia tidak akan mengganggu, walaupun dia menyengat, sengatannya obat. Hasilnya selalu baik dan bermanfaat. Itulah yang dicari. Kemudian dari syura lahirlah mencari pendapat yang baik seperti baiknya madu. Dimanapun madu ditemukan akan kita ambil, baik yang menyampaikan pendapat ataupun yang mendengarkan pendapat.<sup>206</sup>

---

<sup>206</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhu'i Atas Pelbagai Persoalan Umat*, ..., hal. 635-637. Lihat juga B.J. Habibie, *Detik-detik yang Menentukan*, Jakarta: THC Mandiri, 2006, hal. 47.

### BAB III

## DEMOKRASI DALAM AL-QUR'AN

### F. 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.<sup>1</sup> Elemen pokok demokrasi dalam perspektif Islam meliputi: *al-syûrâ*, *al-musâwah*, *al-'adâlah*, *al-amânah*, *al-masuliyyah*, dan *al-hurriyyah*.<sup>2</sup>

#### a. Al-Syûrâ

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

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ

---

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

<sup>2</sup> Aswab Mahasin, *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, ..., hal. 32.

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 لَأَنْفَضُوا  
مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ 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.<sup>3</sup>

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

---

<sup>3</sup> Malik Madani, “Syura Sebagai Elemen Penting Demokrasi,” dalam *Jurnal Khazanah*, tahun 1999, hal. 12.

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

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَايَ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ  
الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ 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 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.*

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.<sup>4</sup>

Prinsip keadilan dalam sebuah negara sangatlah diperlukan, sehingga ada ungkapan yang berbunyi: “Negara yang berkeadilan akan lestari kendati ia negara kafir, sebaliknya negara yang zalim akan hancur meskipun ia negara (yang mengatas namakan) Islam.”<sup>5</sup>

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.<sup>6</sup>

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

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا  
وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقْوَاهُ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ  
خَبِيرٌ

*Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu*

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

<sup>5</sup> Aswab Mahasin, *Agama, Demokrasi dan Keadilan*, ..., hal. 31.

<sup>6</sup> Thalchah Hasan, “Hak Sipil dan Rakyat dalam Wacana Fiqh”, dalam *Jurnal Khzanah*, tahun 1999, hal. 26.

*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 Dzhafir 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.<sup>7</sup> Praktek demokrasi dalam kehidupan sehari-hari yang diekspresikan Rasulullah saw distilahkan Syarqawi Dzhafir sebagai demokrasi harian.

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

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

---

<sup>7</sup> 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.

berkata: “cukuplah kami yang bekerja ya Rasulullah”. Rasulullah saw menjawab: “saya tahu kalian akan mencegah saya untuk ikut bekerja, tetapi saya tidak suka memandang diri saya lebih dari pada kalian. Ingatlah bahwa Allah swt sangat membenci hamba-Nya yang memandang dirinya lebih dari teman-temanya.”

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.<sup>8</sup>

#### 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 jabatan semestinya

---

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

merasa prihatin bukan malah bersyukur atas jabatan tersebut, begitulah etika politik dalam Islam.<sup>9</sup>

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.<sup>10</sup>

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.

f. Al-Hurriyah

*Al-hurriyah* 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.<sup>11</sup>

Jika suatu negara konsisten dengan penegakan prinsip-prinsip demokrasi diatas, maka pemerintahan akan mendapat legitimasi

---

<sup>9</sup> 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.

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

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

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 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 memahami 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.<sup>12</sup>

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.<sup>13</sup>

Secara *historis* Rasulullah saw pernah melakukan musyawarah, misalnya ketika perang uhud, dimana ada dua kemungkinan yang dihadapi oleh pasukan muslim pada waktu itu,

---

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

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

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.<sup>14</sup>

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.<sup>15</sup>

## 2. Persamaan dan Perbedaan *Syûra* dan Demokrasi

Prinsip-prinsip dalam demokrasi dan *syûra*, memiliki persamaan dan perbedaan.<sup>16</sup> 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.
- 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.

---

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

<sup>15</sup> Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung: Mizan, 1997, hal. 96.

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

- 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.

## G. Demokrasi di Mesir

### 1. Menenal 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.<sup>17</sup>

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.<sup>18</sup>

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.<sup>19</sup>

---

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

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

<sup>19</sup> 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.<sup>20</sup>

Walupun 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.<sup>21</sup> 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 KM<sup>2</sup> wilayah Mesir adalah gurun. Hanya kurang dari 40.000 KM<sup>2</sup> 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.<sup>22</sup>

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*.<sup>23</sup>

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

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

<sup>22</sup> 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 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.

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

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.<sup>24</sup>

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 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.<sup>25</sup>

## 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.<sup>26</sup>

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,

---

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

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

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

demonstran, pawai, 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.<sup>27</sup>

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).<sup>28</sup>

### 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.<sup>29</sup>

---

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

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

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

Pada masa pemerintahan Khedive Ismail,<sup>30</sup> 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.<sup>31</sup>

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 Mesir dibawah Muhammad Ali<sup>32</sup> 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 Zaghlul<sup>33</sup> 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.<sup>34</sup>

---

<sup>30</sup> 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.

<sup>31</sup> Darsiti Soeratman, *Sejarah Afrika*, Yogyakarta: Ombak, 2012, hal. 59.

<sup>32</sup> 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 menentangnya. 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.

<sup>33</sup> 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.

<sup>34</sup> 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.

*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 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-Monufiyyah. Husni Mubarak menjabat Persiden Mesir selama 30 tahun sejak tahun 1981, menggantikan Presiden Anwar Sadat yang terbunuh pada 6 Oktober 1981.<sup>35</sup>

Meskipun dalam pemerintahan Husni Mubarak terjadi peningkatan ekonomi per kapita dan pembangunan infrastruktur yang signifikan, namun tidak adanya kebebasan berpolitik, sehingga menjadikan stabilitas politik di Mesir menjadi kacau.<sup>36</sup> 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

---

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

<sup>36</sup> 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.

yang dinilai berpandangan ekstrem seperti Ikhwanul Muslimin dan Salafiyah.<sup>37</sup>

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.<sup>38</sup>

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 terbandung lagi, dan akhirnya meletuslah revolusi 2011.<sup>39</sup>

#### 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:<sup>40</sup>

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.

---

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

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

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

<sup>40</sup> M. Agastya, *Arab Spring; Badai Revolusi Timur Tengah yang Penuh Darah, ...*, hal. 55.

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 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 Mursi<sup>41</sup> untuk duduk sebagai Presiden Mesir.

### 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

---

<sup>41</sup> Presiden Muhammad Mursi dilantik pada tanggal 30 Juni 2012.

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).<sup>42</sup>

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 besuara. Lapangan Tahrir digunakan sebagai tempat demo menentang dekrit Presiden Mursi tersebut. Para pendemo menuntut pencabutan dekrit tersebut yang dianggap otoriter.<sup>43</sup>

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.<sup>44</sup>

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

---

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

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

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

berarti pembangkangan. Kelompok tersebut beserta oposisi lain menggalang kekuatan untuk melawan Mursi.<sup>45</sup>

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.<sup>46</sup>

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 pengambil alihan 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.<sup>47</sup>

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.

---

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

<sup>46</sup> 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.

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

#### 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 negara Mesir. Dengan demikian, Mesir memperkenankan pemeluk Nasrani dan Yahudi untuk menggunakan prinsip hukum agama yang dianutnya dalam mengatur ststus 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.<sup>48</sup>

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 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

---

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

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 Naseer<sup>49</sup> 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.

## 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.<sup>50</sup> 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.

---

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

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

- d. Menjadi wilayah tertentu dalam pergulatan perpolitikan umat Islam, termasuk didalamnya adalah peralihan kekuasaan *Khulafâ' al-Râsyidin*.<sup>51</sup>

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 dapat dipisahkan dari negara Mesir.<sup>52</sup>

## H. Demokrasi di Indonesia

### 1. Perkembangan Demokrasi di Indonesia

Demokrasi memang lahir pada masa peradaban Yunani,<sup>53</sup> 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.<sup>54</sup> Perlahan, 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.<sup>55</sup>

---

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

<sup>52</sup> Alaidin Koto, *Sejarah Peradilan Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2012, hal. 54

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

<sup>54</sup> 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.

<sup>55</sup> 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,<sup>56</sup> yaitu:

a. Demokrasi Perlembagaan 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.<sup>57</sup>

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 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”.<sup>58</sup>

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

---

<sup>56</sup> 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.

<sup>57</sup> Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, Jakarta: LP3ES, 1986, hal. 71.

<sup>58</sup> 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.

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.<sup>59</sup>

Hatta menyatakan tidak mudah mengembangkan gagasan demokrasi atas dasar dua point tersebut, tapi hal itu juga bukan semacam angan-angan dan keniscayaan, 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.<sup>60</sup>

Wujudnya bisa berbentuk tolong menolong dalam berbagai sektor, termasuk sosial dan ekonomi koperasi.<sup>61</sup> 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.<sup>62</sup>

Setelah merancang sistem demokrasi, selanjutnya Hatta menandatangani maklumat No/X pada tanggal 3 November 1946, dalam maklumat tersebut Hatta menyatakan pemerintah

---

<sup>59</sup> 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.

<sup>60</sup> Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 73.

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

<sup>62</sup> Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 74.

mengharuskan pentingnya membentuk partai politik sebagai ornament demokrasi, pemerintah berharap partai-partai peserta pemilu telah tersusun sebelum pemilu badan perwakilan rakyat.<sup>63</sup> 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.<sup>64</sup>

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

*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 persorangan.<sup>65</sup> Gagasan tersebut menandakan demokrasi pada periode awal kemerdekaan 1945-1959 kemudian dikenal dengan istilah demokrasi Parleментар.<sup>66</sup>

---

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

<sup>64</sup> M. Zaki Mubarak, "Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia," ..., hal. 67.

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

<sup>66</sup> Demokrasi Parleментар 1945-19659 hancur disebabkan oleh banyak faktor, namun catatan khususnya adalah ketidak mampuan anggota-anggota partai politik di

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 ketika banyak tokoh yang mulai gelisah tentang warna demokrasi Indonesia.<sup>67</sup>

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 kamuflase 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.<sup>68</sup>

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,<sup>69</sup> karena menganggap dirinya sebagai ayah dalam konteks bernegara, sehingga Soekarno memiliki kebijakan sendiri sebagai orang yang tidak akan

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.

<sup>67</sup> Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 82.

<sup>68</sup> M. Zaki Mubarak, “Demokrasi dan Kediktatoran: Sketsa Pasang Surut Demokrasi di Indonesia,” ..., hal. 71.

<sup>69</sup> 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.

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. Kritik 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.<sup>70</sup>

Diantara hal-hal yang dianggap janggal dalam periode demokrasi terpimpin adalah:<sup>71</sup>

1. Penyimpangan terhadap UUD 1945, diantaranya tentang ketetapan MPRS (Majelis Permusyawaratan 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.<sup>72</sup>
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.

---

<sup>70</sup> Deliar Noer, *Perkembangan Demokrasi Kita*, ..., hal. 83.

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

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

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 prestasi yang luar biasa.<sup>73</sup> Termasuk daidalamnya Soeharto mampu menjinakkan usaha kudeta oleh Partai Komunis Indonesia (PKI) tahun 1965.<sup>74</sup> 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.<sup>75</sup>

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.<sup>76</sup>

Berikut beberapa rumusan tentang demokrasi Pancasila:<sup>77</sup>

---

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

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

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

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

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

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”.<sup>78</sup>

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

1. Dominannya peranan ABRI, tidak hanya dalam masalah keamanan, tetapi juga dalam masalah birokrasi kenegaraan, bahkan menjadi alat politik.<sup>79</sup>
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.<sup>80</sup>

---

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

<sup>79</sup> 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.

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

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

Protes terhadap penggulingan rezim Soeharto sudah dimulai tahun 1997, ketegangan sosial luar biasa hingga 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.<sup>82</sup> Puncaknya adalah terjadi unjuk rasa besar-besaran oleh para pemuda pembaharu, para mahasiswa yang berhasil menduduki DPR RI di Senayan pada akhir Mei 1998.<sup>83</sup>

#### 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

---

<sup>81</sup> Secara ekonomi, Soeharto memiliki sisi keunggulan dengan menerapkan Trilogi pembangunan, Soeharto memperkenalkan ekonomi pasar, merancang pemerataan pembangunan, dan mengharuskan stabilitas poliyik 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 Suksesi Kepemimpinan Nasional*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 28.

<sup>82</sup> 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, Titik Tolak Reformasi; Hari-hari Terakhir Presiden Soeharto, ...*, hal. 9.

<sup>83</sup> Setelah peristiwa penembakan mahasiswa Universitas Trisakti (Elang Mulyana, Hery Hartanto, Hendriawan, Hafidhin Royyan, Sofyan Rahman, Tammu Abraham Alexander Bulo, Fero Prasetya) pada tanggal 12 Mei 1998 seluruh elemen masyarakat Indonesia murka. Akibatnya, tragedy 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.

untuk itu. Masa ini adalah masa terberat dalam sejarah. Transisi tidak hanya dalam bidang politik, namun pemimpin baru diharapkan mampu menyelesaikan problem ekonomi dan berbuat menghidupkan lembaga hukum untuk mengadili Soeharto, keluarga dan kaki tangannya.<sup>84</sup>

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.<sup>85</sup>

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.<sup>86</sup>

Pasca reformasi mengalami pergantian empat Presiden, dimulai dari Prof. Dr. Ing B.J. Habibie,<sup>87</sup> KH. Abdurrahman Wahid,<sup>88</sup> Megawati Soekarno Putri, dan Susilo Bambang Yudhoyono.<sup>89</sup> Keempat pemimpin negara pasca reformasi tidaklah sesibuk Soekarno dan Soeharto yang memberikan label

<sup>84</sup> Fadjoel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan*, Depok: Koekoesan, 2007, hal. 120.

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

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

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

<sup>88</sup> 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.

<sup>89</sup> 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.

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.<sup>90</sup>

## 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 nepotisme yang dibungkus oleh semangat gotong royong,<sup>91</sup> sampai pelanggaran asas demokrasi. Fadjoel 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,<sup>92</sup> namun fasis orde baru adalah totaliterisme dan korporatisme.<sup>93</sup> Totaliterisme korporatisme orde baru ditandai oleh enam hal:<sup>94</sup>

*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.

---

<sup>90</sup> 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.

<sup>91</sup> Semangat gotong royong tersebut hanya sesame saudara dan orang-orang terdekat saja.

<sup>92</sup> Fasis yakni sebuah faham yang menolak demokrasi.

<sup>93</sup> Fadjoel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan, ...*, hal. 15.

<sup>94</sup> Fadjoel Rahman dan Taufiqurrahman, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat; Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan, ...*, hal. 47-48.

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

*Kelima:* sistem kapitalisme monopoli yang menghantam kebebasan buruh serta bekerja sama dengan 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 direstui 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.<sup>95</sup>

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

#### 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

---

<sup>95</sup> 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 tentu membuat kurang nyaman bagi suku selain jawa. Lihat Yuddy Chrisnadi, *Problem Jawa non-Jawa Dalam Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal. 39.

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

Chaniago dalam bukunya menyebutkan bahwa permasalahan demokrasi pasca reformasi dapat digolongkan dalam tiga hal:<sup>97</sup>

*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.<sup>98</sup>

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.<sup>99</sup>

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 tahanan 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.<sup>100</sup>

---

<sup>97</sup> Adrianof A. Chaniago, *Rintangan-rintangan Demokrasi di Indonesia*, Jakarta: LP3ES, 2002, hal. 27.

<sup>98</sup> Yuddi Chrisnadi, *Kebangkitan Nasional dan Masa Depan Demokrasi Indonesia*, Jakarta: Transwacana, 2007, hal.14.

<sup>99</sup> Adrianof A. Chaniago, *Rintangan-rintangan Demokrasi di Indonesia*, ..., hal. 29.

<sup>100</sup> Adrianof A. Chaniago, *Rintangan-rintangan Demokrasi di Indonesia*, ..., hal.

### 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.<sup>101</sup>

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

---

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

rakyat diperkenankan untuk menentang kedaulatan monarki, yang ketika itu mempunyai kekuasaan absolut.<sup>102</sup>

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 ketentuan-ketentuan konstitusional.<sup>103</sup>

Amin Rais menerima demokrasi berdasarkan tiga alasan, yaitu:<sup>104</sup>

*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 menyoroiti pelaksanaan dan praktik demokrasi, khususnya di Indonesia. Menurutny demokrasi sejatai 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.<sup>105</sup>

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

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

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

<sup>105</sup> 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.<sup>106</sup>

Perkembangan selanjutnya ketika bangsa Indonesia memproklamasikan kemerdekaannya yang dproklamirkan oleh Soekarno dan Hatta atas nama seluruh bangsa Indonesia, maka

---

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

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 “Ketuhana Yang Maha Esa”<sup>107</sup>

Pendiri bangsa Indonesia menentukan pilihan yang inovatif tentang bentuk negara dalam hubungannya dengan Agama. 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 menghendaknya. Sesuai dengan prinsip Negara berdasar atas Ketuhanan Yang Maha Esa, maka agama-agama di Indonesia merupakan roh atau spirit dari keutuhan NKRI.<sup>108</sup>

---

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

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

## BAB IV

### 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 تُقَاتَهُ وَيَحْذَرُكُمْ 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 sebenarnya 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.<sup>1</sup>

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 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

---

<sup>1</sup> Sayyid Quthb, *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, jilid 2, hal. 55.

*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.<sup>2</sup>

Di akhir dari ayat tersebut Allah menyampaikan ancaman yang mengandung peringatan kepada orang-orang mukmin terhadap siksaan Allah dan kemurkaan-Nya yang 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 أَيْبَتُونَ 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.<sup>3</sup>

<sup>2</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur’ân*, diterjemahkan oleh As’ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur’ân*, ..., jilid 2, hal. 56.

<sup>3</sup> 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.<sup>4</sup>

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.

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.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> 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. 103.

<sup>5</sup> 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. 104.

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ  
أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا

*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 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 sebageian 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.<sup>6</sup> Sebagaimana firman-Nya:

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

Dari pemaparan Sayyid Quthb tersebut jelas bahwa orang yang menjadikan non-muslim sebagai waliy, pemimpin, pelindung adalah

---

<sup>6</sup> 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. 109.

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 datangkan siksaan kepadanya.

- c. QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ  
بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ 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.<sup>7</sup>

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

<sup>7</sup> 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. 249.

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.<sup>8</sup>

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 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 perannya dalam melakukan tipu daya terhadap agama Islam dan pemeluknya dengan segala bentuk tipu daya sebagaimana yang diungkapkan oleh banyak ayat dalam Al-Qur'an.<sup>9</sup>

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 pemimpin dari sebagian mereka

---

<sup>8</sup> 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. 250.

<sup>9</sup> 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. 251.

yang lain. Dalam artian kaum Yahudi sebagai pemimpin kaum Nasrani begitu pula sebaliknya. Sesungguhnya jika mereka yang menjadai 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 realistis.

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.<sup>10</sup>

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُوءًا وَلَعِبًا مِّنَ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ  
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 sebelummu, dan orang-orang 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 digalangan kesetiaan antara orang-orang yang beriman dan orang-orang yang

<sup>10</sup> 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. 252.

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.<sup>11</sup>

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 hal nya dengan orang kafir. Tolong-menolong dalam kehidupan muslim adalah untuk menegakkan syariat dan ajarannya dalam kehidupan manusia.

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.<sup>12</sup>

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  
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. (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

---

<sup>11</sup> 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.

<sup>12</sup> 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.

mereka loyal kepada orang-orang kafir dan tidak loyal kepada orang-orang yang beriman, karena mereka sejenis dengan orang kafir.<sup>13</sup>

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 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)*

Ini adalah 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.<sup>14</sup>

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

---

<sup>13</sup> 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.

<sup>14</sup> 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. 300.

d. QS. Al-Taubah/9: 23

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَاِخْوَانَكُمْ اَوْلِيَاءَ اِنَّ  
 اَسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْاِيْمَانِ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِّنْكُمْ فَاُولٰٓئِكَ هُمُ  
 الظَّالِمُونَ

*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.<sup>15</sup>

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

---

<sup>15</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, ..., jilid 5, hal. 310.

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.<sup>16</sup>

e. QS. Al-Mumtahanah/60: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ  
بِالْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ  
وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي  
وَأَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمَوَدَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ 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

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

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.<sup>17</sup>

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 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.

---

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

## 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.<sup>18</sup>

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 ininya adalah bentuk pengingkaran

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

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 berhenti 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 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.<sup>19</sup>

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*.<sup>20</sup> Dalam hal ini dapat dipahami bahwa *taqiyyah* dalam rangka melindungi agama yang dianutnya adalah diperbolehkan.<sup>21</sup>

b. QS. Al-Nisâ'/4: 138-139 dan 144

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

*Kabarkanlah kepada orang-orang munafik bahwa mereka akan mendapat siksaan yang pedih,*

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

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

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

(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.<sup>22</sup>

يَتَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكٰفِرِينَ اَوْلِيَآءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ  
اَتُرِيدُونَ اَنْ تَجْعَلُوْا لِلّٰهِ عَلَيْكُمْ 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)?* (QS. Al-Nisâ'/4: 144)

Dalam ayat tersebut jelas sudah apa yang harus dihindari, termasuk menghindari orang-orang kafir yakni orang-orang yang

---

<sup>22</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, ..., hal. 763.

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 perbezaan 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 *aturiduna*, 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 dikedam, apalagi jika benar-benar telah menjadikannya seperti itu.<sup>23</sup>

c. QS. Al-Mâidah/5: 51, 57, dan 81

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ  
بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ فَإِنَّهُ ۖ مِنْهُمْ ۗ 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)*

Dalam pandangan M. Quraish Shihab, ayat tersebut terdapat gambaran mengenai orang-orang Yahudi dan Nasrani atau siapaun

---

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

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 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.<sup>24</sup>

Kata (تَتَّخِذُوا) *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.<sup>25</sup> 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'* 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

---

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

<sup>25</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 150.

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.<sup>26</sup>

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ  
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُنْتُمْ  
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 sebelummu, 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 *aulyâ'*, tetapi kali ini disertai alasan larangan tersebut yakni: orang-orang mengejek, mengolok-olok, serta menjadikan agama Islam sebagai permainan.

Kata ( هُزُو ) huzuw adalah gurauan yang dilakukan secara sembunyi-sembunyi dan dengan tujuan melecehkan.

---

<sup>26</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 153.

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.<sup>27</sup>

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 ( لو ) *law/sekiranya mereka*, yakni yang durhaka dan kekufurannya telah diketahui-Nya, 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'.<sup>28</sup>

<sup>27</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 168.

<sup>28</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 215.

d. QS. Al-Taubah/9: 23

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا ءَابَاءَكُمْ وَإِخْوَانَكُمْ ءَوْلِيَاءَ إِن  
 اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ مِّنكُمْ فَأُولَٰئِكَ هُمُ  
 الظَّالِمُونَ

*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 ( *استحب* ) *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.<sup>29</sup>

e. QS. Al-Mumtahanah/60: 1

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا عَدُوِّي وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَاءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِمْ  
بِالْمُودَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا بِمَا جَاءَكُمْ مِنَ الْحَقِّ يُخْرِجُونَ الرَّسُولَ  
وَإِيَّاكُمْ أَنْ تُؤْمِنُوا بِاللَّهِ رَبِّكُمْ إِنْ كُنْتُمْ حَرَجْتُمْ جِهَدًا فِي سَبِيلِي  
وَأَبْتِغَاءَ مَرْضَاتِي تُسِرُّونَ إِلَيْهِمْ بِالْمُودَّةِ وَأَنَا أَعْلَمُ بِمَا أَخْفَيْتُمْ 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.*

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

<sup>29</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 5, ..., hal. 54.

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, yakni 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.<sup>30</sup>

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 akan menganalisis ayat-

---

<sup>30</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 13, ..., hal. 585.

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.<sup>31</sup>

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 walinya 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 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.<sup>32</sup>

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 mengkritik 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

---

<sup>31</sup> 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. 177.

<sup>32</sup> Mohammad Natsir, *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*, Jakarta: DDII, 2001, hal. 84.

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 ulama tafsir seperti Al-Shabûni dan Mushthafa Al-Marâghi.<sup>33</sup>

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.<sup>34</sup>

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 sebelumnya. Seandainya engkau nabi, tentu engkau tidak melakukan itu, dan seandainya apa yang engkau lakukan itu baik, tentu para nabi*

---

<sup>33</sup> Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim*, Jakarta: CRSC, 2007, hal. 79.

<sup>34</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an*, vol 1, ..., hal. 350.

*terdahulu telah melakukannya. Alangkah buruk suara panggilan unta ini*".<sup>35</sup>

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.<sup>36</sup> 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.<sup>37</sup>

Apabila mereka mendapat kemenangan terhadap umat muslim, mereka tidak memelihara hubungan kekerabatan, 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.<sup>38</sup>

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

<sup>35</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 169.

<sup>36</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 5, ..., hal. 171.

<sup>37</sup> Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra*, Jakarta: Alenia, 2014, hal. 33.

<sup>38</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 5, ..., hal. 27.

makan harta secara bathil (QS. Al-Nisâ'/4: 161), memandang baik perbuatan jahat yang mereka lakukan (QS. Al-An'âm/6: 122).<sup>39</sup>

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.<sup>40</sup> 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.<sup>41</sup>

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 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),<sup>42</sup>

<sup>39</sup> Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra, ...*, hal. 41.

<sup>40</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 3, ..., hal. 152.

<sup>41</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, Jakarta: Lentera Hati, 2008, hal. 320.

<sup>42</sup> M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 348.

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 menganut ajaran Yahudi maupun Islam atau agama lain semuanya wajar untuk dikecam.<sup>43</sup>

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 dipimpinya, 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"*.<sup>44</sup> 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 malarang kaum muslimin mengangkat non-muslim sebagai *auliyâ'* (yang biasa diterjemahkan pemimpin).

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

---

<sup>43</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 319.

<sup>44</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*, ..., hal. 314.

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.<sup>45</sup>

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 muslim (non-muslim) yang tidak memiliki sifat atau ciri-ciri tersebut tidaklah terlarang.<sup>46</sup>

## D. Term Pemimpin Menurut Sayyid Quthb dan M. Quraish Shihab

### 1. Khalîfah

Dalam Al-Qur'an, terdapat perkataan *khalîfah* dalam bentuk *mufrâd* yang disebut sebanyak dua kali, yaitu dalam QS. Al-Baqarah/2: 30 dan QS. Shâd/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'râf/7: 69, 74 dan QS. Al-Naml/27: 62.<sup>47</sup>

Menurut Sayyid Quthb, *khalîfah* (pemimpin) dimuka bumi ini merupakan kehendak Allah yang memang sengaja manusia diciptakannya untuk mengendalikan makhluk ciptaan-Nya, menggali kekuatan, potensi, kandungan maupun muatan-muatan lainnya. Menurutnya, Allah telah meletakkan manusia pada posisi yang sebaik-baiknya dalam kedudukan sebagai makhluk ciptaan-Nya.

<sup>45</sup> Muhsin Labib, *Pemimpin non-Muslim; Siapa Pro, Siapa Kontra, ...*, hal. 212.

<sup>46</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui, ...*, hal. 844.

<sup>47</sup> Yahya Jushoh dan Kamarul Azmi Jasmi, *Pendidikan Politik dan Khilafah Islam Dalam Pelbagai Perspektif*, Johor: Darul Ta'zim, 2006, hal. 1.

Maka diletakkanlah manusia dalam posisi sebagai *khalifah* yaitu pemegang kuasa diatas bumi untuk mengelola dan mengatur makhluk lainnya. Dan dengan akalnya manusia mampu berbuat sesukanya, namun Allah memberikan nasehat agar sebagai khalifah tetap mengikuti petunjuk-Nya dan berhati-hati dengan hawa nasunya.<sup>48</sup>

M. Quraish Shihab menjelaskan bahwa *khalifah* pada mulanya berarti *yang menggantikan* atau *yang datang sesudah siapa yang datang sebelumnya*. Atas dasar inilah ada yang memahami kata *khalifah* disini dalam arti yang menggantikan Allah dalam menegakkan kehendak Allah dan menerapkan ketetapan-ketetapan-Nya. Ada lagi yang memahaminya dalam arti yang menggantikan makhluk lain dalam menghuni bumi ini. Ayat ini menunjukkan bahwa kekhalfahan terdiri dari wewenang yang dianugerahkan Allah swt kepada makhluk yang disertai tugas, serta wilayah tempat bertugas, yakni bumi.

Jika demikian, kekhalfahan mengharuskan makhluk yang disertai tugas tersebut untuk melaksanakan tugasnya sesuai dengan petunjuk Allah.<sup>49</sup>

Lebih lanjut, bentuk jama' yang digunakan dalam Al-Qur'an untuk kata *khalifah* adalah *khalâ'if* dan *khulafâ'*, setelah memperhatikan konteks ayat-ayat yang menggunakan kedua bentuk jamak tersebut, M. Quraish Shihab mengatakan bahwa bila kata *khulafâ'* yang digunakan dalam Al-Qur'an menegsankan adanya makna kekuasaan politik dalam mengelola suatu wilayah, sedangkan bila menggunakan bentuk jamak *khalâ'if* maka kekuasaan wilayah tidak termasuk didalam maknanya.<sup>50</sup>

Dari penjelasan kedua tokoh diatas, maka menurut penulis, *khalifah* merupakan suatu kedudukan sebagai makhluk ciptaan Allah yang mengendalikan bumi beserta makhluk ciptaan-Nya, menggali potensi, kekuatan untuk mengatur serta menegakkan ketetapan-ketetapan Allah. *Khalifah* diberikan wewenang dan wilayah tempat bertugas. *Khalifah* juga bisa dipilih oleh masyarakat dalm wilayah tertentu sesuai dengan undang-undang dan ketentuan yang berlaku.

---

<sup>48</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 1, hal. 67.

<sup>49</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 1, ..., hal. 173.

<sup>50</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, ..., hal. 769. Lihat juga *Tafsir al-Mishbah*, vol 11, hal. 483, *Tafsir Al-Mishbah* vol. 5, hal. 352-353, *Tafsir Al-Mishbah* vol. 12, hal. 274.

## 2. Imâm

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.<sup>51</sup>

Seorang pemimpin dalam masyarakat selalu berada posisi terdepan, ia adalah kepala yang diikuti, ia adalah panduan serta panutan dalam masyarakatnya. Begitu pula dalam shalat, imam selalu berada di depan, diikuti oleh jama'ahnya, apa yang dilakukan oleh imam diikuti oleh orang dibelakangnya. Bagi orang beriman, imam yang ditaati haruslah beragama Islam.

Menurut Sayyid Quthb, kata imâm berarti yang menjadi tumpuan, yang diteladani, panutan. Oleh karena itu seorang imam (pemimpin) memiliki peranan yang sangat penting dalam mempengaruhi sikap masyarakat, hal ini dikarenakan imam menjadi panutan bagi mereka. Masyarakat akan mengikuti ucapan, tindakan serta sikap yang dilakukan oleh seorang pemimpin. Oleh karena itu seorang pemimpin haruslah sadar bahwa posisinya sebagai panutan di masyarakat.<sup>52</sup>

Kata imâm, menurut M. Quraish Shihab bermakna pemimpin, panutan atau teladan. Jalan juga bisa diartikan dengan imâm, karena ia ditelusuri dan diikuti dalam rangka mencapai tujuan. Jika dikaitkan dengan QS. Al-Baqarah/2: 124, maka pemimpin atau tauladan disini yaitu nabi Ibrâhim.<sup>53</sup> Dalam QS. Al-Isra/17: 71, makna imâm adalah yang diteladani, sehingga ada yang memahami bahwa ayat ini berarti setiap orang akan dipanggil dengan menyebut pemimpin yang diteladaninya.<sup>54</sup>

Dalam lingkungan masyarakat, karena imam merupakan panutan, pemimpin, teladan, maka imâm dapat dipilih oleh masyarakat sesuai dengan kriteria-kriteria tertentu. Jika ada salah satu dari anggota masyarakat yang memenuhi kriteria, maka biasanya orang tersebut diangkat untuk menjadi imam yang berhak dihormati dan dimuliakan, serta dijadikan panutan dalam masyarakat.

<sup>51</sup> Muhammad Fuad Abd al-Baqi', *Mu'jam Mufahras li Alfâzh Al-Qur'ân al-Karîm*, Kairo: Dar al-Hadits, 2001, hal 107.

<sup>52</sup> Abdullah Al-Dumaiji, *Konsep Kepemimpinan Dalam Islam*, Jakarta: Ummul Qura, 2016, hal. 40-41. Lihat juga Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 8, hal. 318.

<sup>53</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 1, ..., hal. 380. Lihat juga *Tafsir Al-Mishbah* vol. 6, hal. 496.

<sup>54</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 7, ..., hal. 153.

## 3. Râ'in

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'ayah* 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. Dalam ayat tersebut, Sayyid Quthb memaknai kata *ri'ayah* dengan pemelihara. Maka orang yang memelihara dirinya adalah pemimpin bagi dirinya, orang yang memelihara keluarganya maka dia adalah pemimpin bagi keluarganya.<sup>55</sup> Hal senada juga dengan apa yang disampaikan oleh M. Quraish Shihab bahwa kata *ri'ayah* bermakna pemelihara, penjaga.<sup>56</sup>

Pemelihara, penjaga, pelayan, inilah makna dari *al-râ'in*. Sehingga orang yang memiliki kemampuan untuk memelihara suatu wilayah tertentu serta melayani penduduknya, maka sejatinya bisa disebut dengan pemimpin. Sebagai contoh negara Saudi Arabia menggunakan istilah sang raja dengan *khâdim al-harâmain*.

## 4. Ulil Amri

Sayyid Quthb, dalam tafsirnya menyebutkan bahwa Ulil Amri merupakan orang telah memenuhi syarat iman dan batasan Islam, serta haruslah dari kalangan umat Islam sendiri. Ulil Amri adalah sosok pemimpin yang taat pada Allah dan Rasul-Nya dalam membimbing manusia. Ulil Amri bermakna luas tidak hanya terbatas kepada pemimpin saja, melainkan juga para tokoh masyarakat, pemuka agama, serta para ahli di bidang ilmu masing-masing. Ulil Amri haruslah orang kokoh keimanannya kepada Allah swt, serta berakhlak seperti Rasulullah dan selalu mengutamakan hukum Allah diatas segala hukum.<sup>57</sup>

Menurut M. Quraish Shihab, *ulil amri* dari segi bahasa terdiri dari dua kata yaitu *uli* dan *al-amri*. *Uli* adalah bentuk jamak dari *waliy* yang berarti pemilik atau yang mengurus dan yang menguasai. Bentuk jamak dari kata tersebut menunjukkan bahwa mereka itu banyak. Sedangkan kata *amri* berarti perintah atau urusan. Dengan demikian, *ulil amri* adalah orang yang berwenang mengurus urusan kaum muslimin. Mereka adalah orang-orang yang diandalkan dalam

---

<sup>55</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 11, hal. 176.

<sup>56</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 13, ..., hal. 283.

<sup>57</sup> K. Salim Bahnasawi, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb*, Jakarta: Gema Insani Press, 2003, hal. 139. Lihat juga Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 3, hal. 398-399.

menghadapi persoalan-persoalan kemasyarakatan. Ada yang berpendapat bahwa mereka adalah para penguasa atau pemerintah, ada juga yang mengatakan bahwa mereka adalah ulama. Ada lagi yang menyatakan bahwa mereka adalah orang yang mewakili masyarakat dalam berbagai kelompok dan profesinya.<sup>58</sup>

Hemat penulis, *ulil amri* merupakan seorang pemimpin yang taat pada Allah yang memiliki wewenang untuk mengurus urusan kaum muslimin. Dalam hal, *ulil amri* ini bisa saja dipilih oleh masyarakat sesuai dengan kapasitas serta kemampuan yang dimilikinya, karena sesungguhnya *ulil amri* tidak hanya terbatas pada pemimpin saja, namun tokoh masyarakat, pemuka agama, serta orang yang ahli dalam bidang tertentu juga termasuk dalam *ulil amri*.

#### 5. Mâlik

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

Menurut Sayyid Quthb, *malik* bermakna pemilik, penguasa, raja. Pemilik kekuasaan mutlak hanyalah Allah swt. Namun Allah meminjamkan kekuasaan-Nya kepada raja-raja, sehingga kapanpun Allah cabut kekuasaan tersebut, maka manusia hendaknya harus siap. Maka tiada satupun kekuasaan di dunia ini yang bersifat mutlak, semuan hanyalah sementara. Jika seseorang yang dipinjamkan kekuasaan oleh Allah itu menggunakan kekuasaannya bertentangan dengan syarat yang ditetapkan oleh Allah swt, maka apa yang dilakukannya itu adalah sebuah kebatilan, dan sebagai seorang yang beriman wajib untuk mengembalikannya kepada Allah swt.<sup>59</sup>

Kata *mâlik al-haq* seperti yang digambarkan dalam QS. Al-Mukminûn/23: 116, menurut M. Quraish Shihab bermakna penguasa tunggal, apa yang ditetapkan-Nya pasti benar, maka tidak ada yang

---

<sup>58</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 2, ..., hal. 585.

<sup>59</sup> Sayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 2, hal. 54. Lihat juga *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an* jilid 8, hal. 197.

bersumber dari-Nya yang sia-sia atau tanpa makna. Serta tidak ada yang mampu menyaingi dan membatalkan kehendak-Nya.<sup>60</sup>

Adapun bentuk mashdar kata *malik*, yaitu *mulk* dalam ayat-ayat Al-Qur'an menunjukkan pada konsep kekuasaan dengan sifat umum dan berdimensi kepemilikan. Dalam hal ini kata *mulk* bermakna raja atau penguasa. Bila dikaitkan dengan politik, maka kata ini menunjukkan bahwa kekuasaan dimiliki manusia merupakan pemberian Allah swt.<sup>61</sup>

Seorang raja merupakan penguasa suatu wilayah tertentu. Seorang raja biasanya mendapatkan tahta kepemimpinan tanpa pemilihan, namun turun temurun. Biasanya raja memiliki anak laki-laki, kemudian dijadikan putra mahkota, ketika putra mahkota dirasa sudah cukup matang dan mampu maka tahta sang raja akan jatuh kepada putra mahkota. Sehingga putra mahkota naik tahta menjadi sang raja menggantikan ayahnya. Hal ini bisa dilihat pada kerajaan-kerajaan baik itu kerajaan Islam maupun kerajaan Hindu-Budha yang dulu pernah ada di bumi Nusantara.

#### 6. Sulthân

Penggunaan kata *sulthân* dalam bentuk kata kerja semuanya mengandung makna: memberi kekuasaan atau kekuatan yang dapat mengahantarkan kepada kemenangan. Sementara itu dalam bentuk kata benda dalam Al-Qur'an menggunakan kata *sulthân* dengan beberapa makna, seperti *al-mulk* kekuasaan seperti dalam QS. Al-Hasyr/59: 6, *al-qahr* kekuatan memaksa seperti dalam QS. Al-Rahmân/55: 33, *al-hujjah* alasan dan *al-burhân* bukti atau keterangan seperti dalam QS. Yûnus/10: 68. Pemahaman terhadap makna-makna tersebut, berkaitan erat dengan konteks pembicaraan dalam Al-Qur'an tentang *sulthân*.<sup>62</sup>

Sayyid Quthb dalam tafsirnya menyebutkan bahwa *sulthân* bisa berarti kekuasaan, kekuatan, hujjah, karena jika hujjah (alasan) itu kuat, maka orang yang memiliki bukti tersebut berarti orang mempunyai kekuatan dan kekuasaan.<sup>63</sup> Namun, kata *sulthân* dalam

<sup>60</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 9, ..., hal. 271.

<sup>61</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 12, ..., hal. 143-144, dan hal. 577.

<sup>62</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 6, ..., hal. 143-144, dan hal. 460.

<sup>63</sup> ayyid Quthb, *Tafsir Fi Zhilal Al-Qur'an*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fi Zhilal Al-Qur'an*, ..., jilid 6, hal. 146.

Al-Qur'an, penggunaannya lebih banyak berkaitan dengan *al-hujjah* (alasan), *al-burhân* (bukti atau keterangan).<sup>64</sup>

Sulthân, pada dasarnya sama dengan raja, memiliki kekuasaan wilayah tertentu, memiliki wewenang untuk mengatur, serta mengendalikan suatu wilayah tertentu. Penentuan seorang Sulthân juga dilakukan secara turun-temurun, sehingga tidak adanya pemilihan.

### **E. 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 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 karena tidak ada satu undang-undang pun di negara Indonesia yang melarang non-muslim untuk mengemban suatu jabatan di pemerintahan.

---

<sup>64</sup> Ahmad Mushtafa al-Maraghiy, *Tafsir al-Maraghiy* jilid 27, diterjemahkan oleh Bahrun Abu Bakar, dari Judul *Tafsir al-Maraghiy*, Semarang: Toha Putra, 1987, hal. 217

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.<sup>65</sup>

Sementara itu Rasyid Al-Ghanausyi 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. 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.<sup>66</sup> 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.<sup>67</sup>

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.<sup>68</sup>

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. Dalam kapasitassnya sebagai non-muslim, *ahl dzimmah* seringkali

<sup>65</sup> Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 72.

<sup>66</sup> Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 73.

<sup>67</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui, ...*, hal. 844.

<sup>68</sup> M. Quraish Shihab, *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui, ...*, hal. 845.

mendapat perlakuan yang tidak setara dengan komunitas muslim. Kendati kaum non-muslim *dzimmi* diperbolehkan beridrah 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.<sup>69</sup>

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 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.<sup>70</sup>

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 menomorduakan non-muslim (*ahl dzimmah*) adalah sebuah problematik. Hal tersebut juga problem dalm konteks hak-hak sipil yang diakui oleh hukum internasional yang melarang adanya diskriminasi berdasarkan agama. Maksud hukum internasional yang melarang adanya diskriminasi

---

<sup>69</sup> Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Press, 1997, hal. 26.

<sup>70</sup> Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975, hal. 32-33.

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 sidang umum PBB pada tanggal 25 November 1981.<sup>71</sup>

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 kebolehnya tersebut. Sampai jabatan apa yang memperbolehkan non-muslim menjabatnya.

## F. 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.<sup>72</sup> 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 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)*

<sup>71</sup> Syukran Kamil, (ed), *Syariah Islam dan HAM Dampak Perda Syariah terhadap Kebebasan Sipil, Hak-hak Perempuan, dan non-Muslim, ...*, hal. 81.

<sup>72</sup> Abdul Rahman Ghazali, *Fiqh Munakahat*, Jakarta: Kencana Prenada Media, 2008, hal. 45-46.



*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)*

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.<sup>75</sup>

## 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

---

<sup>75</sup> 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 Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007, hal. 198.

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.<sup>76</sup>

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  
وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ فَأَسْتَبِقُوا 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)

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,<sup>77</sup> agar masing-masing anggota masyarakat saling *ta'aruf* (saling mengenal).<sup>78</sup> Akan tetapi, *ta'aruf* yang dimaksud tidak berhenti pada makna kebahasaan saja, namun lebih luas, yakni saling mengenal

<sup>76</sup> Ibrahim Saad, *Competing Identities in a Plural Society*, Singapore: Institute of Southeast Asian Studies, 1981, hal 8.

<sup>77</sup> Lihat: QS. Al-Rûm/30: 22.

<sup>78</sup> Lihat: QS. Al-Hujurat/49: 13.

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.<sup>79</sup>

Dengan demikian, kemajemukan bukanlah sebuah ancaman, namun justru peluang untuk saling bersinergi secara positif. Apalagi dalam konteks kehidupan modern saat ini, 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 *auliya'*, 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.<sup>80</sup>
- b. Menyembunyikan permusuhan kebenciannya kepada kaum muslimin dan telah dinyatakan dalam lidah mereka dan dikuatkan dengan perilaku suka menjadikan ajaran agama Islam sebagai bahan olok-an dan gurauan.<sup>81</sup>

---

<sup>79</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol. 3, ..., hal. 115-116.

<sup>80</sup> QS. Al-Mâidah/5: 51.

<sup>81</sup> QS. Al-Mâidah/5: 57 dan ditegaskan oleh QS. Âli 'Imrân/3: 118.

- c. Menentang kebenaran Islam, mengusir orang Islam dari negerinya sendiri dan ingkar akan kebenaran yang diturunkan Allah dan Rasulnya.<sup>82</sup>

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.<sup>83</sup>

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 alarangan itu hanya berlaku terhadap orang-orang yang memiliki ciri-ciri demikian, walaupun, sebangsa, seagama dan seketurunan dengan seorang Muslim.<sup>84</sup>

Dalam kehidupan bangsa Indonesia saat ini, kerjasama dengan non-muslim pun tidak dapat dihindari. Dalam bidang industry misalnya, perusahaan-perusahaan nasional maupun multinasional kebanyakan pemimpinnya atau pemilikinya 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

---

<sup>82</sup> QS. Al-Mumtahanah/60: 9.

<sup>83</sup> 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-Syari'ah wa al-Manhaj*, Suriah: Dâr al-Fikr, 2003, Jilid 2, hal. 220.

<sup>84</sup> Muhammad Rasyid Ridha, *Tafsir al-Manâr*, Beirut: Dâr al-Kutb al-Ilmiyah, 2005, Jilid IV, hal. 68.

dan mengatur dunia.<sup>85</sup> Oleh karena itu, khalifah merupakan pemegang kekuasaan umum dalam masalah-masalah agama dan masalah dunia sekaligus. Khalifah 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 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.*<sup>86</sup>

---

<sup>85</sup> Ali Al-Salus, *Imamah dan Khalifah dalam Tinjauan Syar'I*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997, hal. 57.

<sup>86</sup> Imam Ibn Taimiyah, *Majmu' Fatawa li Ibn Taimiyah*, t.th. t.p. hal. 63.

## **BAB V**

### **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 dikehendakinya 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.

## **I. SARAN**

1. Al-Qur'an sebagai pedoman umat 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 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, Raghīb, *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.
- 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 fî Gharîb 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, Syauqi Abu, *Athlash, al-Qur'an, Amakin, Aqwam, 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, *Mabâhith fî 'Uluûm al-Qur'ân*, Kairo: Maktabah Wahbah, 2000.
- Al-Salus, Ali, *Imamah dan Khalifah Dalam Tinjauan Syar'I*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.
- Al-Shidieqy, Muhammad Hasbi, *Tafsir Al-Qur'an al-Majid al-Nur*, Jilid 2, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2000.
- Al-Shidiqie, Jimly, *Hukum Tata Negara dan Pilar-pilar Demokrasi*, Jakarta: Sinar Grafika, 2012.
- Al-Thabari, Abu Ja'far Muhammad Ibn Jarir, *Jami' al-Bayan fî Ta'wil Al-Qur'an*, Beirut: Dar al-Kutb al-Ilmiyah, 2000.
- Al-Utsaimin, Muhammad Shalih, et.al., *Muqaddimah al-Tafsîr li Syaikh al-Islam Ibn Taimiyah*, Kairo: Dar Ibnu Hazm, 2009.
- Al-Zahabi, Muhammad Husein, *al-Tafsîr wa al-Mufasssîrûn*, Kairo: Dar al-Hadits, 1433 H, Juz 1.
- Al-Zarqani, Muhammad Abdul Adzim, *Manâhil al-'Irfân fî '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.
- Bahnasawi, K. Salim, *Butir-butir Pemikiran Sayyid Quthb*, 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.
- 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., *Rintangan-rintangan 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: Ichtiar 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, Cyril, *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.

- 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 Khazanah*, 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.
- 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.
- Khaldun, 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. Fadjroel 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, 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-Ikhlash, 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.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- 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-Ikhwān al-Muslimīn: 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 Zhilâl 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, jilid 2.
- , *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, jilid 3.
- , *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, jilid 4.
- , *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, jilid 5.
- , *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, jilid 7.

- , *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakaarta: Gema Insani Press, 2002, jilid 8.
- , *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakaarta: Gema Insani Press, 2002, jilid 10.
- , *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân*, diterjemahkan oleh As'ad Yasin, et. al. dari judul *Fî Zhilâl al-Qur'ân*, Jakaarta: Gema Insani Press, 2002, jilid 11.
- , *Tafsir Fî Zhilâl al-Qur'ân (Di bawah naungan al-Qur'an)*, terjemahan oleh As'ad Yasin. et.al, Jakarta: Gema Insani Press, 2004, jilid 12.
- 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.
- 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*. vol. 1. Jakarta: Lentera Hati, 2003.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 2, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 3, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 5, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 7, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 8, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 10, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 12, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 13, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah, Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an*, vol 15, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Tafsir al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an*. vol. 14, Tangerang: Lentera Hati, 2016.
- , *Wawasan Al-Qur'an Tafsir Tematik atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 2007.

- 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-Salafiyah 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.
- 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.

## DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Edy Nur Cahyono  
Tempat, Tanggal Lahir : Kota Bumi, 16 Maret 1990  
Jenis Kelamin : Laki-laki  
Alamat : Perumahan Villa Permata Mas, Blok EB 05. Desa Kranggan Muda, Gunung Putri, Bogor  
Emil : [ikhwan.staylish@gmail.com](mailto: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. Tafsir Juz ‘*Amma* untuk SMP kelas 7, 8 dan 9.
3. Sirah Nabawiyah untuk SMP kelas 7 dan 8.