

**STUDI KOMPARASI PENDAPAT IBNU TAIMIYAH DAN
YUSUF QARDAWI TENTANG PARTISIPASI SEORANG
MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN NON ISLAM**

SKRIPSI

Diajukan Untuk Memenuhi Tugas Dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Strata 1
Dalam Ilmu Syari'ah



Oleh:

**AGUS SALIM
NIM: : 2102084**

**JURUSAN SIYASAH JINAYAH
FAKULTAS SYARI'AH
IAIN WALISONGO SEMARANG**

2008

PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (Empat) eksemplar

Hal : Naskah Skripsi

a.n. Sdr. Agus Salim

Assalamua'alaikum Wr.Wb.

Setelah saya meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini saya kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : Agus Salim

Nomor Induk : 2102084

Jurusan : SJ

Judul Skripsi : **STUDI KOMPARASI PENDAPAT IBNU
TAIMIYAH DAN YUSUF QARDAWI
TENTANG PARTISIPASI SEORANG
MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN NON
ISLAM**

Selanjutnya saya mohon agar skripsi saudara tersebut dapat segera dimunaqasyahkan

Atas perhatiannya saya ucapkan terima kasih

Wassalamu'alaikum Wr.Wb.

Semarang, Desember 2007

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dr. Imam Yahya, M.Ag.
NIP. 150 275 331

Dra. Hj. Ma'rifatul Fadhilah M.Ed
NIP. 150 240 104

DEPARTEMEN AGAMA RI
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH SEMARANG
Jl. Prof. Dr. Hamka km.2 (Kampus III) Ngalian 50159 Semarang

PENGESAHAN

Skripsi saudara : Agus Salim
NIM : 2102084
Fakultas : Syari'ah
Jurusan : SJ
Judul : **STUDI KOMPARASI PENDAPAT IBNU
TAIMIYAH DAN YUSUF QARDAWI TENTANG
PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM
PEMERINTAHAN NON ISLAM**

Telah dimunaqasahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah Institut Agama Islam Negeri Walisongo Semarang dan dinyatakan lulus, pada tanggal:

30 Januari 2008

Dan dapat diterima sebagai syarat guna memperoleh gelar sarjana Strata I tahun akademik 2006/2007

Semarang, Pebruari 2008

Ketua Sidang,

Sekretaris Sidang,

Drs. Rokhmadi, M.Ag
NIP. 150 267 747

Dra. Hj. Ma'rifatul Fadhilah M.Ed
NIP. 150 240 104

Penguji I,

Penguji II,

Drs.H.Musahadi, M.Ag
NIP. 150 267 754

Drs. H. Abdul Fatah Idris, M.Si
NIP. 150 216 494

Pembimbing I,

Pembimbing II,

Dr. Imam Yahya, M.Ag.
NIP. 150 275 331

Dra. Hj. Ma'rifatul Fadhilah M.Ed
NIP. 150 240 104

MOTTO

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء: 59)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taati pulalah Rasul serta pemegang kekuasaan dari kalanganmu (Q.S. al-Nisa: 59).*

*Yayasan Penyelenggara dan Penterjemah/Pentafsir Al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta: DEPAG, 1979, hlm.128.

PERSEMBAHAN

Dalam perjuangan mengarungi samudra Ilahi tanpa batas, dengan keringat dan air mata kupersembahkan karya tulis skripsi ini teruntuk orang-orang yang selalu hadir dan berharap keindahan-Nya. Kupersembahkan bagi mereka yang tetap setia berada di ruang dan waktu kehidupan ku khususnya buat:

- Bapakku (Bapak Jamal) dan Ibuku (Ibu Suriyah) tercinta. Yang telah mengenalkan ku pada sebuah kehidupan dengan sebuah kasih sayang yang tak bertepi. Ridlamu adalah semangat hidup ku
- Adikku tercinta (Dwi Astuti) semoga kau temukan istana kebahagiaan di dunia serta akhirat, semoga selalu berada dalam pelukan kasih sayang Allah SWT.
- Teman-teman seperjuangan dan meraih cita dan asa.

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis oleh orang lain atau diterbitkan, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, Desember 2007

AGUS SALIM
NIM: 2102084

ABSTRAK

Berbicara tentang partisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non Islam, seorang muslim boleh menduduki jabatan-jabatan penting di bawah kendali kepala negara non Islam. Yang menjadi rumusan masalah adalah bagaimana pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim? Bagaimana alasan hukum pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim? Metode penelitian ini menggunakan jenis penelitian *library research*. Teknik pengumpulan data menggunakan sumber tertulis seperti kitab atau buku. Sebagai data primer yaitu karya Yusuf Qardawi (*Fiqh al-Daulah fi al-Islam*) dan kitab Ibnu Taimiyah (*Majmû al-Fatâwâ*). Sedangkan data sekunder, yaitu kepustakaan lain yang menunjang data primer. Untuk menganalisis data, maka peneliti menggunakan metode hermeneutic, deskriptif analitis, historis dan komparatif.

Hasil dari pembahasan menunjukkan bahwa Ibnu Taimiyah mempunyai fatwa yang tegas tentang dibolehkannya seorang muslim menduduki beberapa jabatan dalam negara yang zalim. Menurutnya seorang pemimpin non Islam perlu didukung asalkan ia mempunyai komitmen berjuang mewujudkan keadilan dan menghapus kezaliman sesuai dengan kemampuannya, dan kepemimpinannya lebih mendatangkan kebaikan bagi kaum muslimin daripada kepemimpinan orang lain, dan kekuasaannya atas wilayah lebih baik daripada kekuasaan orang lain, maka dia boleh tetap menjalankan tugas dan menduduki kekuasaannya. Dia tidak berdosa karena itu, bahkan kelangsungan kepemimpinannya lebih baik daripada dia tinggalkan, kecuali bila ada orang yang lebih baik yang akan menggantikannya. Menurut Ibnu Taimiyah, barangkali wajib baginya untuk tetap berkuasa bila tidak ada orang lain yang mampu menggantikannya. Menyebarkan keadilan dan membasmi kezaliman sesuai dengan kemampuan merupakan fardu kifayah atau kewajiban kolektif. Seseorang yang mampu harus melaksanakannya menurut kemampuannya, kalau orang lain tidak melaksanakannya. Bila sebagian sudah melaksanakan, yang lain tidak dituntut. Tapi, kondisilah yang menyebabkan mereka tidak mampu melenyapkan kezaliman. Namun pandangan lain mengharamkan seorang muslim berpartisipasi dalam pemerintahan non Islam, seperti yang dinyatakan Yusuf Qardawi bahwa pada dasarnya seorang muslim tidak boleh ikut berpartisipasi dalam pemerintahan yang tidak memungkinkannya untuk menerapkan syariat Allah dalam menjalankan tugas yang dipikulkan kepadanya, seperti sebagai gubernur atau menteri. Dia tidak boleh melanggar perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya dalam menjalankan tugas tersebut, bahkan keimanannya menuntut agar dia tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan itu. Alasan hukum pendapat Yusuf Qardawi yang melarang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim: QS. al-Ahzab: 36; QS. an-Nur: 63; QS. al-Maidah: 2; QS. Hud: 113. Adapun alasan hukum Ibnu Taimiyah yang membolehkan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dalil-dalilnya adalah QS. al-Mukmin: 34; QS. Yusuf: 39-40; QS. at-Taghabun: 16; QS. at-Taghabun: 16.

KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah yang maha pengasih dan penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini. Skripsi yang berjudul: **“STUDI KOMPARASI PENDAPAT IBNU TAIMIYAH DAN YUSUF QARDAWI TENTANG PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN NON ISLAM”** ini disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Syari’ah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada :

1. Bapak Drs. H. Muhyiddin, M.Ag selaku Dekan Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo Semarang.
2. Bapak Dr. Imam Yahya, M.Ag. selaku Dosen Pembimbing I dan Ibu Dra. Hj. Ma'rifatul Fadhilah M.Ed selaku Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
3. Bapak H. Tolkah, M.A. selaku Pimpinan Perpustakaan Institut yang telah memberikan izin dan layanan kepastakaan yang diperlukan dalam penyusunan skripsi ini.
4. Para Dosen Pengajar di lingkungan Fakultas Syari’ah IAIN Walisongo, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
5. Seluruh Staff Fakultas Syari'ah yang telah banyak membantu dalam akademik.

Akhirnya hanya kepada Allah penulis berserah diri, dan semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya. Amin.

Penulis

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
DEKLARASI.....	vi
ABSTRAK	vii
KATA PENGANTAR.....	viii
DAFTAR ISI	ix
BAB I : PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Perumusan Masalah.....	10
C. Tujuan Penulisan	10
D. Telaah Pustaka	11
E. Metode Penulisan	17
F. Sistematika Penulisan	20
BAB II : TINJAUAN UMUM TENTANG PEMERINTAHAN NON ISLAM	
A. Pengertian Pemerintahan	23
B. Tugas dan Tujuan Pemerintahan.....	32
C. Bentuk Pemerintahan	35
D. Hak-Hak Politik Non Muslim	39
BAB III : KONSEP YUSUF QARDHAWY DAN IBNU TAIMIYAH TENTANG PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN NON ISLAM	
A. Yusuf Qardhawiy	49
1. Latar Belakang Yusuf Qardawi.....	49
2. Pendapat Yusuf Qardawi tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim Bidang	55

a. Makna Pemerintahan non Muslim.....	55
b. Istinbat Hukum/Alasan Hukum Larangan Umat Islam Berpartisipasi dalam Pemerintahan non Muslim	75
B. Ibnu Taimiyah	76
1. Latar Belakang Ibnu Taimiyah.....	76
2. Pendapat Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim	82
a. Kewajiban Muslim Berpartisipasi dalam Pemerintahan	82
b. Istinbat Hukum/Alasan Hukum yang Mewajibkan Partisipasi	98
C. Perbandingan Pendapat Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim	101
BAB IV: ANALISIS PENDAPAT YUSUF QARDAWI DAN IBNU TAIMIYAH TENTANG PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN NON ISLAM	
A. Analisis Perbandingan Pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi dalam Pemerintahan Non Muslim	103
B. Alasan Hukum Pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi dalam Pemerintahan Non Muslim	112
BAB V : PENUTUP	
A. Kesimpulan	122
B. Saran-saran.....	123
C. Penutup.....	124

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, partisipasi berarti perihal turut berperan serta dalam suatu kegiatan; keikutsertaan; peran serta.¹ Sedangkan pemerintahan berasal dari kata "pemerintah" yang secara etimologi, pemerintah (*government*) berasal dari bahasa Yunani, *kubernan* atau *nahoda kapal*. Artinya, menatap ke depan. Kemudian "memerintah" yang berarti melihat ke depan, menentukan berbagai kebijakan yang diselenggarakan untuk mencapai tujuan masyarakat pada masa yang akan datang, dan mempersiapkan langkah-langkah kebijakan untuk menyongsong perkembangan masyarakat ke tujuan yang telah ditetapkan.²

Pemerintahan dalam arti luas berarti seluruh fungsi negara, seperti legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Sedangkan pemerintahan dalam arti sempit meliputi fungsi eksekutif saja.³ Adapun kata "Islam" biasanya diterjemahkan dengan "penyerahan diri", penyerahan diri kepada Tuhan atau bahkan kepasrahan.⁴ Secara terminologi sebagaimana dirumuskan oleh Maulana

¹Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002, hlm. 831.

²Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT Grasindo, 1992, hlm.167.

³*Ibid*, hlm. 169.

⁴Mohammad Arkoun, *Rethinking Islam*, Terj. Yudian W.Asmin, Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 17

Muhammad Ali, Islam mengandung arti dua macam, yakni (1) mengucap kalimah syahadat; (2) berserah diri sepenuhnya kepada kehendak Allah.⁵

Dalam sejarah perkembangan ilmu politik, konsep politik, negara dan pemerintahan merupakan konsep yang dominan, sehingga bila membicarakan ilmu politik berarti membicarakan negara dan pemerintahan serta segala sesuatu yang berhubungan dengannya. Memang pada awalnya ilmu politik adalah ilmu yang mempelajari tentang masalah negara. Karena itu, pendekatan yang pertama muncul dalam ilmu politik adalah pendekatan legal, yaitu suatu pendekatan yang memahami ilmu politik dari sudut formal legalistik dengan melihat lembaga-lembaga politik sebagai objek studinya, termasuk di dalamnya masalah negara.⁶

Yang dimaksud politik dalam kajian ini adalah hal-hal yang menyangkut kepemimpinan dan jabatan dalam pemerintahan. Kepemimpinan dalam Islam adalah sesuatu yang niscaya karena ia diperlukan untuk memastikan berlakunya hukum dan peraturan-peraturan al-Qur'an sebagai salah satu aspek penting dalam syari'at Islam. Para ulama berpendapat bahwa keimanan tidak cukup ditanamkan di dalam hati dan diikrarkan dengan lisan, tetapi harus diimplementasikan dengan amal perbuatan yang disesuaikan dengan hukum dan peraturan al-Qur'an serta Sunnah Nabi. Pengingkaran terhadap keduanya dianggap sebagai kekafiran.

⁵Maulana Muhammad Ali, *Islamologi, (Dinul Islam)*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1976, hlm. 2.

⁶Politik yang bahasa Arabnya *as-siyasah* (السياسة) merupakan *mashdar* dari kata *sasa yasusu* (ساس يسوس), yang pelakunya *sa'is* (سائس). Ini merupakan kosa kata bahasa Arab asli, Tapi yang aneh, ada yang mengatakan bahwa kata ini diadopsi dari selain Bahasa Arab. Lihat Yûsuf Qardâwi, *As-Siyâsah Asy-Syar'iyah*, Cairo: Maktabah Wahbah, 1419 H/1998 M, hlm. 28.

Selama Nabi masih hidup, dialah yang memegang kepemimpinan atas umat Islam. Dia memimpin jama'ah salat, menunjuk orang-orang untuk memungut zakat dari kaum Muslimin, menjadi komandan pasukan perang, mengatur pembagian rampasan, menjadi hakim yang mengadili perkara, menjatuhkan sanksi bagi pelanggar hukum, dan sebagainya. Ketika dia meninggal para Sahabat pun segera menyadari perlunya diangkat seseorang yang menggantikan kedudukannya sebagai pemimpin yang bertugas menjamin dan mengawasi pelaksanaan ketentuan-ketentuan agama. Kesadaran itu sedemikian tingginya sehingga menurut riwayat sejarah, mereka sudah melakukan pemilihan pemimpin ketika jenazah Nabi belum dimakamkan, masih terbujur di rumah salah seorang istrinya, Aisyah.⁷ Karena itulah Edward Mortimer menyimpulkan bahwa sejak semula masyarakat Muslim yang dibangun oleh Nabi Muhammad sudah membentuk apa yang sekarang disebut negara, dengan tugas utamanya memastikan ketaatan pada hukum Allah yang tertera dalam al-Qur'an.⁸

Keharusan untuk taat kepada hukum Allah dan Rasul-Nya serta para pemimpin penggantinya dinyatakan dalam sebuah ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء: 59)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taati pulalah Rasul serta pemegang kekuasaan dari kalanganmu (Q.S. al-Nisa: 59).

⁷Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1990, hlm. 21.

⁸Edward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, Terj. Enna Hadi dan Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1984, hlm. 24-25.

Terdapat perbedaan mengenai siapa yang disebut sebagai *ulu al-amr* yang terdapat pada ayat di atas. Mujahid, 'Atha' Hasan al-Bashri, dan Abu al-'Aliyah menafsirkannya sebagai ahli fiqh dan agama.⁹ Orang-orang Syi'ah menganggap *ulu al-amr* adalah imam-imam mereka, dan Zamakhsyari menafsirkan *ulu al-amr* itu adalah *umara' al-haqq*, yaitu para pemimpin negara yang memerintahkan kepada kebenaran.¹⁰ Sedangkan Rasyid Ridla berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang yang menjadi panutan masyarakat dalam berbagai kepentingan umum, seperti pejabat pemerintah, hakim, ulama, komandan tentara, dan sebagainya. Mereka itu harus diikuti dengan syarat mereka berasal dari golongan kita (kaum Muslimin) dan tidak menyalahi perintah Allah dan Rasul-Nya.¹¹ Perbedaan pendapat tentang siapa yang dimaksud *ulu al-amr* itu timbul, karena sejak zaman kekuasaan Bani Umayyah telah terjadi dualisme kepemimpinan. Khalifah sebagai pemimpin politik tidak lagi merupakan otoritas dalam agama. Kepemimpinan dalam agama ditangani oleh para ulama.

Karena tugas dari pemimpin adalah menjamin dan menjaga terlaksana hukum Allah, maka terlepas dari perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud *ulu al-amr* itu, pemimpin kaum Muslimin haruslah seorang Muslim yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya sebagaimana dikatakan Rasyid Ridla di atas. Karena itu kaum Muslimin tidak dibenarkan mengangkat seorang non-Muslim untuk menjadi pemimpin mereka. Meskipun demikian, sejarah Islam

⁹Ismâ'il ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1978, hlm. 641.

¹⁰Abu al-Qasim bin Muhammad Al-Zamakhsari, *Tafsir al-Kasysyaf*, Jilid I, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 545.

¹¹Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Jilid V, Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 181.

mencatat bahwa orang-orang non Muslim memperoleh jabatan di beberapa pos pemerintahan. Mu'awiyah memiliki seorang dokter dan sekretaris pribadi yang beragama Nasrani. Pada masa Umayyah dan Abbasiyyah dokter-dokter Nasrani juga menjabat sebagai direktur-direktur di sekolah-sekolah kedokteran di Baghdad dan Damaskus. Seorang kepala kantor pemerintah khalifah Marwan juga seorang Nasrani. Ibrahim bin Hilal, seorang Shabi'un, juga menjadi pegawai tinggi di Kerajaan Umayyah.¹²

Tidak dibolehkan kaum Muslim menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin didasarkan pada 2 ayat berikut:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُّبِينًا (النساء: 144)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang yang kafir sebagai pemimpin, dengan meninggalkan orang-orang mukmin (Q.S. al-Nisa'/4: 144).

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ
نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (آل عمران: 28)

Artinya: Janganlah orang-orang mu'min mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mu'min. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri -Nya. Dan hanya kepada Allah kembali. (QS. Ali Imran: 28).

¹²Musthafa al-Ba'i, *Min Rawa' Hadlariatina* Beirut: Dar al-Irsyad, 1986, hlm. 80-82.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَىٰ أَوْلِيَاءَ (المائدة: 51)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpinmu (Q.S. al-Ma'idah/5: 51).

Beberapa mufassir yang disitir Harifuddin Cawidu, seperti *Thabathaba'i* lebih mengartikan kata *awliya* pada kedua ayat di atas sebagai sekutu-sekutu atau sahabat-sahabat rohaniyah yang menyebabkan orang-orang mukmin menaati dan mengikuti adat istiadat mereka. Demikian juga Muhammad Asad menganggap bahwa wali yang dilarang dalam ayat di atas lebih berkonotasi aliansi moral daripada aliansi politik. Karena itu Cawidu berkesimpulan bahwa membina hubungan kerja sama dengan orang-orang non-Muslim dalam bidang politik tidak dilarang dalam Islam, bahkan dianjurkan dan dipraktikkan oleh Rasul dan kaum Muslimin sesudah beliau.¹³

Keterangan di atas menunjukkan bahwa tidak ada larangan seorang muslim berpartisipasi dalam pemerintahan non Islam. Seorang muslim boleh saja menjadi menteri sebagai pembantu kepala negara yang non Islam demikian pula seorang muslim boleh menduduki jabatan-jabatan penting lainnya di bawah kendali kepala negara non Islam. Hal ini sebagaimana pendapat Ibnu Taimiyah yang mempunyai fatwa yang tegas tentang dibolehkannya seorang muslim menduduki beberapa jabatan dalam negara yang zalim. Menurutnya seorang pemimpin non Islam perlu didukung asalkan ia mempunyai komitmen berjuang mewujudkan keadilan dan menghapus kezaliman sesuai dengan kemampuannya, dan kepemimpinannya lebih

¹³Harifuddin Cawidu, *Konsep Kufr dalam Islam: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991, hlm. 211-212.

mendatangkan kebaikan bagi kaum muslimin daripada kepemimpinan orang lain, dan kekuasaannya atas wilayah lebih baik daripada kekuasaan orang lain, maka dia boleh tetap menjalankan tugas dan menduduki kekuasaannya. Dia tidak berdosa karena itu, bahkan kelangsungan kepemimpinannya lebih baik daripada dia tinggalkan, kecuali bila ada orang yang lebih baik yang akan menggantikannya.¹⁴

Menurut Ibnu Taimiyah, barangkali wajib baginya untuk tetap berkuasa bila tidak ada orang lain yang mampu menggantikannya. Menyebarkan keadilan dan membasmi kezaliman sesuai dengan kemampuan merupakan fardu kifayah atau kewajiban kolektif. Seseorang yang mampu harus melaksanakannya menurut kemampuannya, kalau orang lain tidak melaksanakannya. Bila sebagian sudah melaksanakan, yang lain tidak dituntut. Tapi, kondisilah yang menyebabkan mereka tidak mampu melenyapkan kezaliman.¹⁵

Namun pandangan lain mengharamkan seorang muslim berpartisipasi dalam pemerintahan non Islam, seperti yang dinyatakan Yusuf Qardawi bahwa pada dasarnya seorang muslim tidak boleh ikut berpartisipasi dalam pemerintahan yang tidak memungkinkannya untuk menerapkan syariat Allah dalam menjalankan tugas yang dipikulkan kepadanya, seperti sebagai gubernur atau menteri. Dia tidak boleh melanggar perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya dalam menjalankan tugas tersebut, bahkan keimanannya menuntut

¹⁴Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, Juz XXX, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hlm. 357.

¹⁵*Ibid.*, hlm. 358.

agar dia tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan itu,¹⁶ seperti yang tercantum dalam firman Allah:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا
(الأحزاب: 36)

Artinya: Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata. (QS. al-Ahzab: 36).

Firman-Nya:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (النور: 63)

Artinya: Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (QS. an-Nur: 63).

Bila pemerintahan non-Islam, dalam arti bahwa pemerintahan itu tidak komit dalam menerapkan syariat dan hukum Islam dalam berbagai masalah kehidupan, baik yang menyangkut legislasi, pendidikan, ilmu pengetahuan, penerangan, ekonomi, politik, administrasi, dan hubungan internasional, tapi malah menerapkan berbagai ketentuan lain yang bukan bersumberkan dari Islam, diimpor dari Barat atau Timur, dari kiri atau kanan, dari falsafah liberalisme atau markisme, atau dari berbagai falsafah lainnya, atau

¹⁶Yusuf Al-Qardhawy, *Fiqh al-Daulah fi al-Islam*, Terj. Kathur Suhardi, *Fiqh Negara*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997, hlm. 229.

pemerintahan itu mengambil sebagian dari syariat dan hukum Islam lalu mencampurnya dengan syariat dan hukum non-Islam, menurut pandangan Islam hal ini semuanya tidak dapat diterima.¹⁷

Berdasarkan uraian di atas, maka perbedaan pemikiran Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah sebagai berikut:

1. Dalam perspektif Yusuf Qardawi, seorang muslim tidak boleh berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim. Sedangkan dalam pandang Ibnu Taimiyah, seorang muslim diperkenankan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim
2. Dalam perspektif Yusuf Qardawi, yang disebut pemimpin muslim adalah pemimpin yang mempunyai komitmen menegakkan syari'at Islam. sedangkan dalam pandang Ibnu Taimiyah, kriteria pemimpin muslim tidak harus orang itu berpredikat Islam tetapi yang penting pemimpin tersebut berlaku adil
3. Yusuf Qardawi menilai pemimpin muslim lebih mempunyai harapan membawa negara dan rakyat menuju rida Allah. Sedangkan bagi Ibnu Taimiyah apa pun agama pemimpin itu yang penting tidak zalim maka bisa diharapkan terwujudnya negara aman dan sejahtera.

Berdasarkan keterangan di atas mendorong penulis mengangkat tema ini dengan judul: *Studi Komparasi Pendapat Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah tentang Partisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan Non Islam.*

¹⁷*Ibid.*, hlm. 230.

B. Perumusan Masalah

Adapun yang menjadi permasalahan yang hendak penulis angkat sebagai berikut:

1. Bagaimana pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim?
2. Bagaimana alasan hukum pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim?
3. Bagaimana relevansi pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dengan pemerintahan di Indonesia.

C. Tujuan Penulisan

1. Untuk mengetahui pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim.
2. Untuk mengetahui alasan hukum pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim
3. Untuk mengetahui relevansi pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dengan pemerintahan di Indonesia.

D. Telaah Pustaka

Sejauh penelitian penulis di perpustakaan IAIN WALisongo baru dijumpai dua skripsi yang judul atau materi bahasanya hampir sama dengan penelitian saat ini, skripsi yang dimaksud sebagai berikut:

Skripsi yang disusun Muh Arif Rahman (NIM: 2100180) dengan judul: *Analisis Pendapat Yusuf Qardawi tentang Multipartai dalam Sistem Politik Islam dan Implikasinya*. Pada intinya penyusun skripsi ini menjelaskan bahwa berbicara masalah multi partai dalam perspektif Yusuf Al-Qardhawi, tampak dengan jelas bahwa ia tidak keberatan adanya multi partai politik dalam daulah Islam. Yang dijadikan alasan sehingga Yusuf Al-Qardhawi mendorong tumbuhnya multi partai politik adalah karena tidak ada larangan dalam al-Qur'an dan al-Hadiś. Bahkan al-Qur'an dan Hadiś tidak menyebut-nyebut soal multi partai politik dalam daulah Islam. Pendapat Yusuf Al-Qardhawi mengisyaratkan bahwa argumentasinya adalah al-Qur'an dan Hadiś tidak menerangkan masalah tersebut. Dalam hal ini ia bahkan menganggap penting berdirinya multi partai guna mencegah otokrasi kekuasaan individu ataupun golongan. Pendapat Yusuf Al-Qardhawi sangat realistis, karena bagaimanapun baiknya seorang penguasa kalau tidak ada partai politik yang mengontrolnya kekuasaan tersebut, maka sangat mungkin seorang penguasa cenderung menyalahgunakan kekuasaannya.

Implikasi pemikiran Yusuf al-Qardhawi yaitu bahwa konsep Yusuf al-Qardhawi tentang multi partai mengandung tiga implikasi yaitu: *Pertama*, mewujudkan pemerintahan demokratis. *Kedua*, multi partai mempunyai arti

yang luas. *Ketiga*, menjadi indikasi (petunjuk) besarnya peranan Islam dalam mengatur kehidupan negara.

Skripsi yang disusun Farih Afifi (NIM: 4102033) dengan judul: *Relasi Agama dan Negara Menurut Yusuf Qardawi dan Muhammad Asad*, disebutkan bahwa menurut Qardawi, kaum muslimin di sepanjang sejarahnya tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara, kecuali setelah munculnya pemikiran sekularisme pada zaman sekarang. Islam yang dibawa oleh al-Qur'an dan Sunnah, yang dikenal oleh kaum *salaf* dan *khalaf* adalah Islam integral yang tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara. Meskipun demikian, Negara Islam tidak mementingkan bentuk dan nama. Dalam konstitusi negara boleh dicantumkan dan boleh juga tidak dicantumkan tentang negara Islam. Yang penting substansi ajaran Islam dilaksanakan. Menurut Muhammad Asad, pengertian negara Islam adalah negara yang di dalam konstitusinya memuat ketentuan syariat Islam sehingga dalam praktek ketatanegaraannya menjalankan norma-norma yang tercantum dalam Al-Qur'an dan hadiś. Dengan demikian, negara Islam sangat mementingkan bentuk dan nama yang harus dituangkan dalam konstitusi. Dalam pengertian negara Islam ini, negara mempunyai tujuan agar kepada warga negaranya termasuk di dalamnya pemerintahan untuk sungguh-sungguh melaksanakan ajaran Islam, dan ajaran Islam masuk atau dimuat dalam konstitusi negara tersebut, serta seluruh peraturan perundang-undangan yang ada di bawahnya berpedoman pada konstitusi yang tertinggi. Apabila konsep Qardawi dihubungkan dengan tiga teori hubungan agama dan negara, maka tampaknya

ia masuk dalam kategori kelompok kedua yaitu paradigma simbiotik (*symbiotic paradigm*). Alasannya karena dalam perspektif Qardawi, bahwa kaum muslimin di sepanjang sejarahnya tidak mengenal pemisahan antara agama dan negara, kecuali setelah munculnya pemikiran sekularisme pada zaman sekarang. Asad dapat dikategorikan masuk kelompok yang pertama yaitu paradigma integralistik (*unified paradigm*). Alasannya karena Asad menghendaki syari'at Islam dicantumkan dalam konstitusi, ini artinya Asad cenderung pada formalisasi syari'at Islam atau Islam dalam arti legal formalistic. Dalam pandangan Asad, harus ditegaskan bentuk negara dan nama pemimpin negara dalam perspektif Islam.

Beberapa buku yang ada hubungannya dengan tema skripsi ini di antaranya:

Muhammad Asad dalam bukunya: *The Principles of State and Government in Islam* berbicara prinsip-prinsip bernegara dan pemerintahan Islam. Menurutnya hanya boleh berkorban menyokong pemerintahan yang menggunakan landasan al-Qur'an hadis. Dalam buku ini pula Asad menyentuh persoalan tentang negara Islam, yang banyak persamaannya dengan pandangan penulis modernis Indonesia, seperti Muhammad Natsir yang menyatakan, Islam lebih dari sekedar sistem agama tetapi suatu kebudayaan yang lengkap. Negara adalah dua entitas religio politik yang menyatu. Konstruksi negara yang dicita-citakan Islam adalah negara yang berfungsi menjadi alat Islam yang secara formal mendasarkan Islam sebagai ideologinya. Ia berfungsi mengawasi berlakunya nilai-nilai Islam dan

menjunjung tinggi supremasi hukum Islam. Sekalipun Asad mengambil Pakistan¹⁸ sebagai basis empiris bagi perumusan teori politiknya. Bagi Asad, yang sebelum memeluk Islam bernama Leopold Weiss, suatu negara "dapat menjadi benar-benar Islami hanyalah dengan keharusan pelaksanaan yang sadar dari ajaran Islam terhadap kehidupan bangsa, dan dengan jalan menyatukan ajaran itu ke dalam undang-undang negara." *A state inhabited predominantly or even entirely by Muslims is not necessarily synonymous with an "Islamic state": it can become truly Islamic only by virtue of a conscious application of the sociopolitical tenets of Islam to the life of the nation, and by an incorporation of those tenets in the basic constitution of the country.*¹⁹ (Suatu negara yang warganegaranya sebagian besar atau bahkan seluruhnya beragama Islam, tidak berarti sama dengan negara Islam, kecuali dalam konstitusi negara tersebut dan dalam sosio politiknya sungguh-sungguh meletakkan ajaran Islam ke dalam konstitusi yang menjadi dasar negara tersebut.).

Sayid Muhammad Bagir Ash-Shadr dalam bukunya: *Introduction to Islamic Political System* menyatakan dengan tegas, tak ada pemerintahan mana pun yang bisa menyebarkan kesejahteraan umum kecuali menggunakan ajaran al-Qur'an dan hadis. Pemerintahan yang dipimpin oleh seorang muslim yang sejati dapat menebarkan kemaslahatan kaum Muslim di dunia.²⁰

¹⁸Sebabnya Muhammad Asad mengambil contoh negara Pakistan adalah karena negara tersebut diperkirakan menjalankan hukum Islam

¹⁹Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, Berkeley: University of California Press, 1961, hlm. 1

²⁰Sayid Muhammad Bagir Ash-Shadr, *Introduction to Islamic Political System*, Terj. Arif Mulyadi, "Sistem Politik Islam: Sebuah Pengantar", Jakarta: Lentera, 2001, hlm. 34.

Menurut Farid Abdul Khaliq dalam bukunya, *Fi al-Fiqh as-Siyasiy al-Islamiy Mabadi Dusturiyyah* menyatakan bahwa meskipun pemerintahan itu dipimpin dengan pimpinan yang betul-betul muslim dan beriman tetapi tidak berarti warganegara non muslim tidak terlindungi. Hak nonmuslim (orang-orang kafir dzimmi) dilindungi hak-haknya. Dalam pemilu ia dapat memilih presiden atau anggota parlemen dan dapat mencalonkan diri untuk menjadi anggota dewan perwakilan, juga dalam hak keanggotaan mereka yang berhasil mendapatkan suara terbanyak, mereka dapatkan karena mereka dan kaum muslimin sama di dalam negara.²¹

Sayyid Abul A'la Maududi, *The Islamic Law And Constitution*, menurutnya dalam Islam, kedaulatan tertinggi ada di tangan Tuhan. Dengan tetap mengingat prinsip ini jika mengamati posisi orang-orang yang diturunkan untuk menegakkan hukum tuhan di bumi, wajarlah kiranya jika menyatakan bahwa mereka harus dianggap sebagai wakil-wakil dari penguasa tertinggi. Islam telah dengan persis memberikan kedudukan ini kepada mereka. Oleh karenanya, Al-Qur'an menyatakan:

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنْكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي
الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ الَّذِينَ مِنْ قَبْلِهِمْ (النور: 55)

Artinya: Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh-sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa. (QS an-Nur: 55).

²¹Farid Abdul Khaliq, *Fi al-Fiqh as-Siyasiy al-Islamiy Mabadi Dusturiyyah*, Terj. Faturrahman A.Hamid, "Fikih Politik Islam", Jakarta: Amzah, 1998", hlm. 165.

Ayat ini menguraikan secara gamblang teori Islam mengenai negara.

Ada dua masalah mendasar yang mencuat di sini:

1. Masalah pertama adalah bahwa Islam menggunakan istilah kekhalifahan, bukannya kedaulatan. Karena menurut Islam, kedaulatan hanya milik Tuhan saja, siapa pun yang memegang tampuk kekuasaan dan siapa pun yang memerintah sesuai dengan hukum Tuhan pastilah merupakan khalifah dari Penguasa Tertinggi dan tidak akan berwenang mengerahkan kekuasaan apa pun kecuali kekuasaan-kekuasaan yang telah didelegasikan kepadanya.
2. Masalah kedua yang dicuatkan oleh Al-Qur'an adalah bahwa kekuasaan untuk memerintah bumi telah dijanjikan kepada seluruh masyarakat mukmin. Ayat ini tidak menyatakan bahwa orang atau kelompok tertentu dari kalangannya yang akan meraih kedudukan ini. Dari sini dapat disimpulkan bahwa semua kaum beriman merupakan penjelmaan dari kekhalifahan. Kekhalifahan yang dianugerahkan Allah kepada yang beriman ini merupakan kekhalifahan umum, dan bukan kekhalifahan terbatas.²²

Berdasarkan keterangan di atas, penelitian terdahulu berbeda dengan skripsi yang penulis susun saat ini. Perbedaannya yaitu penelitian sebelumnya belum menyentuh persoalan partisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non Islam perspektif Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah.

²²Sayyid Abul A'la Maududi, *The Islamic Law And Constitution*, Terj. Asep Hikmat, "Sistem Politik Islam", Bandung: Mizan, 1990, hlm. 168-169.

E. Metode Penelitian

1) Metode Pengumpulan Data

Oleh karena penelitian ini merupakan jenis penelitian kepustakaan (*Library Research*), yaitu dengan jalan melakukan penelitian terhadap sumber-sumber tertulis, maka penelitian ini bersifat kualitatif. Sedangkan *Library Research* menurut Sutrisno Hadi, adalah suatu riset kepustakaan atau penelitian murni.²³ Dalam penelitian ini dilakukan dengan mengkaji dokumen atau sumber tertulis seperti buku, majalah, dan lain-lain.

2) Sumber Data

Sumber data²⁴ yang dipergunakan dalam penelitian ini adalah sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer atau tangan pertama, adalah data yang diperoleh langsung dari subjek penelitian dengan menggunakan alat pengukuran atau alat pengambilan data langsung dari subjek sebagai sumber informasi yang dicari. Sumber utama tersebut, yaitu data yang ada dalam karya Yusuf Qardawi di antaranya: *Fiqh al-Daulah fi al-Islam*; *As-Siyâsah Asy-Syar'iyah*. Ibnu Taimiyah di antaranya: *Majmû al-Fatâwâ*; *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Islah ar-Ra'i wa ar Ra'iyah*.

²³Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, Jilid I, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 1981, hlm. 9.

²⁴Sumber data yang dimaksud dalam penelitian ini adalah subjek dari mana data dapat diperoleh. Lihat Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002, hlm. 107.

Adapun sumber data sekunder, yaitu data yang diperoleh lewat pihak lain, tidak langsung diperoleh oleh peneliti dari subjek penelitiannya. Data-data ini diperoleh dari buku-buku bacaan dan literature-literatur lain yang membahas tentang partisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non Islam, serta buku-buku yang ada hubungannya dengan judul skripsi di atas.

3) Metode Analisis Data

Untuk menganalisis data-data yang telah terkumpul, maka penulis akan menggunakan beberapa metode sebagai berikut:

a. Metode Hermeneutic

Metode ini menjelaskan isi sebuah teks keagamaan kepada masyarakat yang hidup dalam tempat dan kurun waktu yang jauh berbeda dari si empunya.²⁵ Aplikasinya *hermeneutika* sebagaimana dinyatakan Syahrin Harahap yaitu hermeneutika dapat dilakukan dengan langkah-langkah berikut: pertama, menyelidiki setiap detail proses interpretasi. Kedua, mengukur seberapa jauh dicampur subyektifitas terhadap interpretasi objektif yang diharapkan, dan ketiga menjernihkan pengertian.²⁶

²⁵Komaruddin Hidayat, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996, hlm. 14. Musahadi Ham, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000, hlm. 140 – 141

²⁶Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006, hlm. 61.

Beberapa kajian menyebut bahwa hermeneutika adalah "proses mengubah sesuatu atau situasi ketidaktahuan menjadi tahu dan mengerti". Definisi ini agaknya definisi yang umum, karena jika melihat terminologinya, kata hermeneutika ini bisa diderivasikan ke dalam tiga pengertian: pertama, Pengungkapkan pikiran dalam kata-kata, penerjemahan dan tindakan sebagai penafsir. Kedua, usaha mengalihkan dari suatu bahasa asing yang makna-nya gelap tidak diketahui ke dalam bahasa lain yang bisa dimengerti oleh si pembaca. Ketiga, pemindahan ungkapan pikiran yang kurang jelas, diubah menjadi bentuk ungkapan yang lebih jelas.²⁷

Menurut Richard E. Palmer, hermeneutik mencakup dalam dua fokus perhatian yang berbeda dan saling berinteraksi yaitu (1) peristiwa pemahaman teks, dan (2) persoalan yang lebih mengarah mengenai apa pemahaman dan interpretasi itu. Dengan demikian interpretasi dapat mengacu kepada tiga persoalan yang berbeda: pengucapan lisan, penjelasan yang masuk akal, dan transliterasi dari bahasa lain, baik dalam penggunaan bahasa Yunani maupun Inggrisnya. Bahkan secara sederhana perkataan, pernyataan, atau penegasan merupakan bentuk penting dari "interpretasi".²⁸

²⁷Fahrudin Faiz, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003, hlm. 5.

²⁸Richard E. Palmer, *Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, "Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi", Evaston: Northwestern University Press, 2005, hlm. 8, 16, 17.

b. Metode Deskriptif Analitis

Yaitu cara penulisan dengan mengutamakan pengamatan terhadap gejala, peristiwa dan kondisi aktual di masa sekarang.²⁹ Skripsi ini merupakan kajian sebuah konsep pemikiran dua orang tokoh, maka dengan metode ini dapat digunakan untuk menggambarkan dan menguraikan secara menyeluruh pemikiran Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah. Sehingga akan didapatkan informasi secara utuh.

c. Metode Komparatif

Yaitu suatu metode yang membandingkan antara pendapat yang satu dengan yang lain untuk memperoleh suatu kesimpulan dalam meneliti faktor-faktor yang berhubungan dengan situasi atau fenomena yang diselidiki atau dibandingkan dengan masalah tersebut.³⁰ Metode ini diaplikasikan dengan cara membandingkan pemikiran Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah. Dari perbandingan ini dapat ditemukan persamaan, perbedaan, kelebihan dan kekurangan masing-masing.

F. Sistematika Penulisan

Sistematika penulisan skripsi ini terdiri dari lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi.

²⁹Tim Penulis Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2000, hlm. 17.

³⁰Winarno Surakhmad, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1985, hlm. 143.

Bab pertama berisi pendahuluan, merupakan gambaran umum secara global namun integral komprehensif dengan memuat: latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika Penulisan.

Bab kedua berisi tinjauan umum tentang partisipasi dan pemerintahan non Islam yang meliputi partisipasi (pengertian partisipasi, macam-macam partisipasi), pemerintahan non Islam (pengertian pemerintahan non Islam, kriteria pemerintahan non Islam, macam-macam sistem pemerintahan, warga negara non muslim dalam pemerintahan non Islam).

Bab ketiga berisi konsep Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang partisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non Islam yang meliputi Yusuf Qardhawy (latar belakang Yusuf Qardhawy, pendapat Yusuf Qardhawy), tentang berpartisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non muslim (makna pemerintahan non muslim, dalil-dalil larangan umat islam berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim), Ibnu Taimiyah (latar belakang Ibnu Taimiyah, pendapat Ibnu Taimiyah tentang berpartisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non muslim, kewajiban muslim berpartisipasi dalam pemerintahan, dalil-dalil yang mewajibkan partisipasi).

Bab keempat berisi analisis pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang partisipasi seorang muslim dalam pemerintahan non Islam yang meliputi dalil-dalil yang digunakan Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang partisipasi seorang muslim terhadap pemerintahan non muslim, metode istinbat hukum Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang

partisipasi seorang muslim terhadap pemerintahan non muslim.

Bab kelima merupakan penutup yang berisi kesimpulan, saran dan penutup.

BAB II

TINJAUAN UMUM TENTANG PEMERINTAHAN NON ISLAM

A. Pengertian Pemerintahan

Secara etimologi, pemerintah (*government*) berasal dari bahasa Yunani, *kubernan* atau *nakhoda kapal*, artinya menatap ke depan. Kemudian “memerintah” yang berarti melihat ke depan, menentukan berbagai kebijakan yang diselenggarakan untuk mencapai tujuan masyarakat pada masa yang akan datang, dan mempersiapkan langkah-langkah kebijakan untuk menyongsong perkembangan masyarakat ke tujuan yang telah ditetapkan.¹

Pemerintahan dalam arti luas berarti seluruh fungsi negara, seperti legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Sedangkan pemerintahan dalam arti sempit meliputi fungsi eksekutif saja.² Adapun kata "Islam" biasanya kata Islam diterjemahkan dengan “penyerahan diri”, penyerahan diri kepada Tuhan atau bahkan kepasrahan.³ Secara terminologi sebagaimana dirumuskan oleh Maulana Muhammad Ali, Islam mengandung arti dua macam, yakni (1) mengucapkan kalimah syahadat; (2) berserah diri sepenuhnya kepada kehendak Allah.⁴

Berbicara tentang pemerintahan akan terkait dengan persoalan sistem

¹Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT Grasindo, 1992, hlm.167.

²*Ibid*, hlm. 169.

³Mohammad Arkoun, *Rethinking Islam*, Terj. Yudian W.Asmin, Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 17

⁴Maulana Muhammad Ali, *Islamologi, (Dinul Islam)*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1976, hlm. 2.

pemerintahan. W.J.S.Poerwadarminta, mengartikan sistem sebagai sekelompok bagian-bagian (alat dan sebagainya) yang bekerja bersama-sama untuk melakukan sesuatu maksud.⁵ Sementara menurut Acmad Sanusi, sistem adalah suatu keutuhan kaidah-kaidah yang teratur dan mempunyai tujuan tertentu, sedang dengan kata pemerintahan dimaksudkan suatu lapangan kerja, suatu tugas, dan yang dalam arti luas meliputi badan eksekutif, (pelaksana undang-undang), yudikatif (badan yang dapat menghukum orang yang melanggar undang-undang) dan legislatif sebagai badan perundang-undangan.⁶ Setelah oleh Achmad Sanusi diberikan pengertian tentang sistem dan pemerintahan, dikemukakan sistem-sistem pemerintahan negara yaitu pertama: sistem yang dipusatkan secara mutlak dan bersifat revolusioner. Kedua: sistem presidentil. Ketiga : sistem parlementer.⁷

Menurut Moh.Kusnardi dan Harmaili Ibrahim, pada garis besarnya sistem pemerintahan yang dilakukan pada negara-negara demokrasi menganut sistem parlementer atau sistem presidensiil. Tentu saja di antara kedua sistem ini masih terdapat beberapa bentuk lainnya sebagai variasi, disebabkan situasi dan kondisi yang berbeda yang melahirkan bentuk-bentuk semu (*quasi*), karena jika dilihat dari salah satu sistem di atas, bukan merupakan bentuk yang sebenarnya, misalnya quasi parlementer atau quasi presidensiil.⁸

Dalam hubungannya dengan sub judul ini, maka pemerintahan yang

⁵W.J.S.Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976, hlm. 955

⁶Sri Soemantri, *Sistem-sistem Pemerintahan Negara-negara Asean*, Bandung: Tarsito, 1976, hlm. 17-21

⁷*Ibid*

⁸Moh.Kusnardi dan Harmaili Ibrahim, *Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Pusat Studi Hukum tata Negara Indonesia, 1983, hlm. 171.

dimaksud yaitu pemerintahan dalam perspektif Islam yang tentunya pembahasan dengan menengok pemerintahan di masa Nabi Muhammad Saw (negara Madinah).

Masa kenabian adalah masa pertama dari sejarah Islam, dan semenjak Rasulullah memulai dakwahnya sampai beliau wafat. Ciri-ciri yang membedakannya dari masa-masa yang lain yaitu masa kenabian sebagai kurun waktu yang ideal, karena di masa itu puncak berwujudnya keagungan Islam. Masa kenabian, terbagi kepada dua periode yang dipisahkan oleh hijrah. Di antara kedua fase itu perbedaan yang tegas yaitu periode pertama merupakan perintis untuk periode kedua

Di dalam periode yang pertama, timbullah benih masyarakat Islam dan dalam periode inilah ditetapkan dasar-dasar Islam yang pokok. Dalam periode yang kedua, disempurnakan pembentukan masyarakat Islam serta dijelaskan sesuatu yang tadinya dikemukakan secara ringkas (global) dan disempurnakan perundang-undangan dan tata aturan dengan melahirkan prinsip-prinsip baru, serta menerapkan prinsip-prinsip itu ke dalam kenyataan. Dalam periode inilah nampak masyarakat Islam dalam bentuk kemasyarakatan sebagai satu kesatuan yang bergerak menuju kepada satu tujuan.

Dari segi tinjauan politik, sejarah lebih memperhatikan periode yang kedua, karena pada waktu itu jamaah Islamiyah telah memperoleh kedaulatan yang sempurna dan kemerdekaan yang penuh serta prinsip-prinsipnya mulai diterapkan ke dalam alam kenyataan. Kedua periode ini dapat dikatakan dalam tinjauan sejarah sebagai masa pembentukan dasar dan membangun

sehingga mempunyai nilai dan kedudukan yang sangat tinggi. Kedua periode ini telah memberi jiwa kepada masa-masa yang datang sesudahnya. Dari segi *tafkir nazhary*, masa ini membentuk daya gerak yang menghasilkan teladan-teladan yang sempurna yang menjadi tumpuan pikiran para ahli, dan membentuk pula titik perjumpaan bermacam aliran, meskipun satu sama lainnya menempuh jalan sendiri-sendiri.⁹

Terbentuknya Negara Madinah, akibat dari perkembangan penganut Islam yang menjelma menjadi kelompok sosial dan memiliki kekuatan politik riil pada pasca periode Mekkah di bawah pimpinan Nabi. Pada periode Mekkah pengikut beliau yang jumlahnya relatif kecil belum menjadi suatu komunitas yang mempunyai daerah kekuasaan dan berdaulat. Mereka merupakan golongan minoritas yang lemah dan tertindas, sehingga tidak mampu tampil menjadi kelompok sosial penekan terhadap kelompok sosial mayoritas kota itu yang berada di bawah kekuasaan aristokrat Quraisy, yang masyarakatnya homogen. Tapi setelah di Madinah, posisi Nabi dan umatnya mengalami perubahan besar, Di kota itu, "mereka mempunyai kedudukan yang baik dan segera merupakan umat yang kuat dan dapat berdiri sendiri. Nabi sendiri menjadi kepala dalam masyarakat yang baru dibentuk itu dan yang akhirnya merupakan suatu negara. Suatu negara yang daerah kekuasaannya di akhir zaman nabi meliputi seluruh Semenanjung Arabia. Dengan kata lain di Madinah Nabi Muhammad bukan lagi hanya mempunyai

⁹Hasbi Ash-Shiddieqy, *Islam & Politik Bernegara*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002, hlm. 2-3

sifat Rasul, tetapi juga mempunyai sifat Kepala Negara.¹⁰

Praktek pemerintahan yang dilakukan Muhammad SAW sebagai Kepala Negara tampak pada pelaksanaan tugas-tugas yang tidak terpusat pada diri beliau. Dalam piagam Madinah beliau diakui sebagai pemimpin tertinggi, yang berarti pemegang kekuasaan legislatif, eksekutif dan yudikatif. Tapi walaupun pada masa itu orang belum mengenal teori pemisahan atau pembagian kekuasaan, namun dalam prakteknya beliau mendelegasikan tugas-tugas eksekutif dan yudikatif kepada para sahabat yang dianggap cakap dan mampu.

Timbulnya berbagai masalah yang dihadapi dan perkembangan wilayah kekuasaan menuntut adanya peta pembagian tugas. Untuk pemerintahan di Madinah Nabi menunjuk beberapa sahabat sebagai pembantu beliau, sebagai katib (sekretaris), sebagai 'amil (pengelola zakat) dan sebagai qadhi (hakim). Untuk pemerintahan di daerah Nabi mengangkat seorang wali, seorang qadhi dan seorang 'amil untuk setiap daerah atau propinsi. Pada masa Rasulullah Negara Madinah terdiri dari sejumlah propinsi, yaitu Madinah, Tayma, al-Janad, daerah Banu Kindah, Mekkah, Najran, Yaman, Hadramaut, Oman dan Bahrain. Masing-masing pejabat memiliki kewenangan sendiri dalam melaksanakan tugasnya. Seorang qadhi diberi beberapa kebebasan penuh dalam memutuskan setiap perkara, karena secara struktural ia tidak berada di bawah wali. Ali bin Abi Thalib dan Muaz bin Jabal adalah dua orang qadhi yang diangkat Nabi, yang bertugas di dua propinsi berbeda. Nabi

¹⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta: UI Press, 1985, hlm. 88-90.

juga selalu menunjuk sahabat untuk bertugas di Madinah bila beliau bertugas keluar, memimpin pasukan misalnya. Demikian pula kedudukan beliau sebagai panglima perang, beliau sering wakilkan kepada para sahabat. Seperti dalam perang Muktah (8 H), beliau menunjuk Zaid bin Haritsah sebagai panglimanya. Beliau juga berpesan: Kalau Ziad gugur, maka Ja'far bin Abi Thalib memegang pimpinan, dan kalau Ja'far gugur, maka Abdullah bin Rawaha memegang pimpinan.¹¹

Adapun pranata sosial di bidang ekonomi yang juga menjadi bagian dari tugas kenegaraan, adalah usaha Nabi Muhammad SAW mewujudkan keadilan dan kesejahteraan sosial rakyat Madinah. Untuk tujuan ini beliau mengelola zakat, infaq dan sadaqah yang berasal dari kaum muslimin, ghanimah yaitu harta rampasan perang dan jizyah yang berasal dari warga negara non-muslim. Jizyah oleh kalangan juris muslim disebut juga "pajak perlindungan" (protection tax).

Sedangkan praktek pemerintahan Nabi Muhammad di bidang hukum adalah kedudukan beliau sebagai hakam untuk menyelesaikan perselisihan yang timbul di kalangan masyarakat Madinah, dan menetapkan hukuman terhadap pelanggar perjanjian. Ketika kaum Yahudi melakukan pelanggaran sebanyak tiga kali terhadap isi Piagam Madinah, dua kali beliau bertindak sebagai hakamnya., dan sekali beliau wakilkan kepada sahabat untuk melaksanakannya. Kedudukannya sebagai hakam dan tugas ini pernah beliau wakilkan kepada sahabat, dan penunjukan Muaz bin Jabal dan Ali bin Abi

¹¹Muhammad Husain Haekal, *Sejarah Hidup Muhammad*, Terj. Ali Audah, cet, ke-29, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2003, hlm. 399-440.

Thalib sebagai hakim, merupakan bukti praktek pemerintahan Nabi di bidang pranata sosial hukum.

Dari sebagian contoh praktek pemerintahan yang dilakukan oleh Muhammad SAW tersebut, beliau dalam kapasitasnya sebagai Kepala Negara dalam memerintah Negara Madinah dapat dikatakan amat demokratis. Beliau tidak bertindak otoriter sekalipun itu sangat mungkin beliau lakukan dan akan dipatuhi oleh umat Islam mengingat statusnya sebagai Rasul Allah yang wajib ditaati.

Dalam konteks itu beberapa ahli mengemukakan pendapat yang berbeda mengenai bentuk dan corak Negara Madinah tersebut di zaman Rasulullah. Ali Abd al-Raziq berpendapat bahwa Nabi Muhammad tidak mempunyai pemerintahan dan tidak pula membentuk kerajaan. Sebab beliau hanya seorang Rasul sebagaimana Rasul-Rasul lain, dan bukan sebagai seorang raja atau pembentuk negara. Pembentukan pemerintahan tidak termasuk dalam tugas yang diwahyukan kepada beliau. Walaupun kegiatan-kegiatan tersebut dapat disebut kegiatan pemerintahan, namun bentuk pemerintahannya sangat sederhana, dan kekuasaannya bersifat umum, mencakup soal dunia dan akhirat. Karena sebagai Rasul beliau harus mempunyai kekuasaan yang lebih luas dari kekuasaan seorang raja terhadap rakyatnya.¹² Kepemimpinan beliau adalah kepemimpinan seorang Rasul yang membawa ajaran baru, dan bukan kepemimpinan seorang raja, dan kekuasaannya hanyalah kekuasaan seorang Rasul, bukan kekuasaan seorang

¹²Ali Abd ar-Raziq, *al-Islam wa Usul al-Ahkam*, Terj. M. Zaid Su'di, "Islam dan dasar-Dasar Pemerintahan", Yogyakarta: Jendela, 2002, hlm. 86.

raja.¹³ Berbeda dari pendapat ini, Khuda Baks, penulis dari Gerakan Aligarh India, menyatakan bahwa Nabi Muhammad tidak hanya membawa agama baru, tetapi juga membentuk suatu pemerintahan yang bercorak teokratis. yang puncaknya berdiri seorang wakil Tuhan di muka bumi.

Pada umumnya, para ahli berpendapat, masyarakat yang dibentuk oleh Nabi di Madinah itu adalah negara, dan beliau sebagai kepala negaranya. Watt, seorang orientalis, menyatakan masyarakat yang dibentuk oleh Nabi Muhammad di Madinah bukan hanya masyarakat agama, tetapi juga masyarakat politik sebagai pengejawantahan dari persekutuan suku-suku bangsa Arab. Instansi persekutuan itu adalah rakyat Madinah dan Nabi Muhammad sebagai pemimpinya. Sebab beliau disamping seorang Rasul juga adalah Kepala Negara.. Hitti juga berpendapat, terbentuknya masyarakat keagamaan di Madinah yang bukan berdasarkan ikatan darah membawa kepada terbentuknya Negara Madinah. Di atas puncak negara ini berdiri Tuhan, dan Nabi Muhammad adalah wakil Tuhan di muka bumi. Beliau disamping tugas kerasulannya juga memiliki kekuasaan dunia seperti kepala negara biasa. Dari Madinah teokrasi Islam tersebar ke seluruh Arabia dan kemudian meliputi sebagian terbesar dari Asia Barat sampai Afrika Utara.¹⁴

Dalam Negara Madinah itu memang ada dua kedaulatan, yaitu kedaulatan Syariat Islam sebagai undang-undang negara itu, dan kedaulatan umat. Syariat Islam sebagai undang-undang di satu segi ia membatasi

¹³Karen Armstrong, *Muhammad Biografi Sang Nabi*, Terj. Joko sudaryanto, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2004, hlm. 250-280

¹⁴Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, London: The Macmillan Press LTD, 1970, hlm. 120-122.

kekuasaan umat untuk membuat undang-undang mengenai hukum sesuatu bila penjelasan hukumnya sudah jelas dalam nash syariat. Tapi di segi lain ia memberi hak kebebasan kepada umat untuk menetapkan hukum suatu hal yang belum jelas hukumnya, memerintahkan kepada umat agar memusyawarahkan setiap urusan mereka, yaitu urusan yang belum jelas hukumnya dalam nash syariat. Ini telah dicontohkan oleh Nabi Muhammad sebagai salah satu aktivitasnya yang menonjol di bidang pranata sosial politik dalam memimpin negara Madinah. Jadi negara Madinah itu adalah negara yang berdasarkan Syariat Islam, tapi ia memberi hak bermusyawarah dan berijtihad kepada umat. Dengan demikian corak Negara Madinah adalah negara berasaskan syariat Islam, dan bersifat demokratis.

Dari uraian mengenai Negara Madinah pada periode Muhammad SAW, tampak aktivitas beliau tidak hanya menonjol di bidang risalah kenabian (dalam kapasitasnya sebagai Nabi dan Rasul) untuk mengajarkan wahyu yang diterimanya dari Allah SWT kepada manusia. Tetapi juga menonjol di bidang keduniaan untuk membangun kebutuhan spiritual dan kebutuhan material masyarakat yang terdiri dari berbagai etnis, penganut agama dan keyakinan yang berada di bawah kepemimpinannya. Artinya Nabi Muhammad SAW telah menampilkan dirinya sebagai pemimpin yang berhasil melaksanakan prinsip keseimbangan antara kemaslahatan dunia dan kemaslahatan akhirat bagi umatnya. Terlaksananya prinsip keseimbangan ini karena beliau menerapkan secara konsisten prinsip musyawarah, prinsip kebebasan berpendapat, prinsip kebebasan beragama, prinsip persamaan bagi

semua lapisan sosial, prinsip keadilan sosial dan kesejahteraan sosial rakyat baik kesejahteraan materiilnya maupun kesejahteraan spiritualnya, prinsip persatuan dan persaudaraan, prinsip amar ma'ruf dan nahi munkar, dan prinsip ketaqwaan.

B. Tugas dan Tujuan Pemerintahan

Pembentukan khilafah atau pemerintahan dalam pandangan para juris sunni wajib menurut hukum agama sebagai pengganti tugas kenabian mengatur kehidupan dan urusan umat baik keduniaan, keagamaan dan untuk memelihara agama. Umat wajib menunjukkan kepatuhan dan ketaatan kepadanya. Kekuasaan politik harus dijadikan sebagai alat untuk melaksanakan syari'at Islam, menegakkan keadilan dan mewujudkan kesejahteraan rakyat, memelihara persamaan umat lewat kerjasama dan tolong-menolong, serta menciptakan keamanan dan ketenangan.

Menurut Al-Baqillani sebagaimana disitir Ann K.S. Lambton, tugas dan tujuan pemerintahan adalah untuk (1) Menegakkan hukum yang telah ditetapkan, (2) membela umat dari gangguan musuh, (3) melenyapkan penindasan, (4) menghilangkan keresahan masyarakat, (5) pemeratakan penghasilan negara bagi rakyat dan mengatur perjalanan haji dengan baik, dan melaksanakan syari'at yang dibebankan kepadanya. Singkatnya segala sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan umum harus sesuai dengan syari'at.¹⁵ Al-Baghdadi berpendapat, pemerintahan bertujuan melaksanakan undang-undang

¹⁵Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieveal Islam*, London: Oxford University Press, 1981, hlm. 73

dan peraturan, melaksanakan hukuman bagi pelanggar hukum, mengatur militer, mengelola pajak dan mengurus lembaga perkawinan.¹⁶ Pemerintahan itu, kata Rabi', melalui penguasanya bertugas untuk memelihara dan melaksanakan peraturan-peraturan dan kewajiban-kewajiban yang diletakkan oleh Allah dan RasulNya.¹⁷

Menurut Al-Mawardi lembaga imamah mempunyai tugas dan tujuan umum. Pertama, mempertahankan dan memelihara agama menurut prinsip-prinsipnya yang ditetapkan dan apa yang menjadi ijmak oleh salaf (generasi pertama umat Islam). Kedua, melaksanakan kepastian hukum di antara pihak-pihak yang bersengketa atau berperkara dan berlakunya keadilan yang universal antara penganiaya dan yang dianiaya. Ketiga, melindungi wilayah Islam dan memelihara kehormatan rakyat agar mereka bebas dan aman baik jiwa maupun harta. Keempat, memelihara hak-hak rakyat dan hukum-hukum Tuhan. Kelima, membentuk kekuatan untuk menghadapi musuh. Keenam, jihad terhadap orang-orang yang menentang Islam setelah adanya dakwah agar mereka mengakui eksistensi Islam. Ketujuh, memungut pajak dan sedekah menurut yang diwajibkan syara', nas" dan ijtihad. Kedelapan, mengatur penggunaan harta baitul mal secara efektif. Kesembilan, meminta nasehat dan pandangan dan orang-orang terpercaya. Kesepuluh, dalam mengatur umat dan

¹⁶*Ibid.*, hlm. 73.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 77.

memelihara agama, pemerintah dan kepala negara harus langsung menanganinya dan meneliti keadaan yang sebenarnya.¹⁸

Tugas dan tujuan lembaga pemerintahan dalam pandangan Al-Ghazali, adalah lembaga yang memiliki kekuasaan dan menjadi alat melaksanakan syari'at, mewujudkan kemaslahatan rakyat, menjamin-ketertiban urusan dunia dan urusan agama. Lembaga pemerintahan juga berfungsi sebagai lambang kesatuan umat Islam demi kelangsungan sejarah umat Islam.

Sejalan dengan persyaratan kepala pemerintahan, tugas dan tujuan utama pemerintahan dalam pandangan Ibn Taimiyah untuk melaksanakan syari'at Islam demi terwujudnya kesejahteraan umat, lahir dan batin, serta tegaknya keadilan dan amanah dalam masyarakat. Paradigma pemikirannya ini banyak disandarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an dan hadits.¹⁹ Tidak berbeda dari pendahulunya, Ibn Khaldun menyatakan sesungguhnya kehidupan di dunia ini bukanlah tujuan akhir dari keberadaan manusia. Kehidupan manusia di dunia ini adalah satu *marhalah* yang dijalani menuju kehidupan lain, yaitu kehidupan akhirat. Undang-undang Islam yang bersifat politik menaruh perhatian terhadap kehidupan dunia, maka imamah, warisan yang ditinggalkan oleh Nabi adalah untuk melaksanakan hukum-hukum Allah demi terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.²⁰

¹⁸ Al-Mawardi, Imam Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamaluddin Nurdin, "Hukum tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam", Jakarta: Gema Insani Press, 2000, hlm.15-16.

¹⁹ Ibnu Taimiyah, *al-Siyasah Syar'iyah Fi Ishlahir-Ra'i war-Ra'iyah*, Terj. Rofi' Munawar, "Siyasah Syar'iyah, Etika Politik Islam", Surabaya: Risalah Gusti, 1995, hlm. 9-29.

²⁰ Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadi Thoha, "Mukaddimah", Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006, hlm. 74.

C. Bentuk Pemerintahan

Untuk mengklasifikasikan bentuk-bentuk pemerintahan dapat dilihat pada beberapa orang yang memegang kekuasaan tertinggi dalam negara. Aristoteles dalam bukunya *Politika* menyebutkan beberapa kemungkinan pemegang kekuasaan tertinggi dalam negara:

- a. Kekuasaan tertinggi dalam negara berada di tangan satu orang, atau;
- b. kekuasaan tertinggi dalam negara berada di tangan beberapa orang, dan atau;
- c. kekuasaan tertinggi dalam negara berada di tangan banyak orang.

Lebih lanjut ia jelaskan, jika kategori pertama dan tujuan pemerintahannya adalah untuk kepentingan, kebaikan dan kesejahteraan umum maka bentuk pemerintahan yang demikian disebut monarki. Apabila kategori kedua dan tujuan pemerintahan adalah untuk kepentingan, kebaikan dan kesejahteraan umum, maka bentuk negara yang demikian disebut aristokrasi. Jika kategori ketiga dan tujuan pemerintahannya untuk kepentingan, kebaikan dan kesejahteraan umum maka pemerintahan yang demikian itu disebut *politeia* (kata Yunani) yang berarti konstitusi.²¹

Dalam kaitan itu, di antara pemikir sunni yang dikedepankan dalam tulisan ini, hanya Rabi' yang bicara soal bentuk pemerintahan. Dari berbagai bentuk pemerintahan yang ada, bagi Rabi', bentuk pemerintahan yang paling ideal adalah bentuk monarki. Kekuasaan tertinggi dipegang oleh satu orang saja, yaitu raja. Ia menolak pemerintahan aristokrasi. Suatu pemerintahan yang

²¹J.H. Rapar, *Filsafat Politik Aristoteles*. Jakarta: Rajawali Pers, 1988, hlm. 45-46

berada di bawah pimpinan sekelompok orang terpilih; bangsawan atau ningrat. ia juga tidak menerima bentuk pemerintahan oligarki. Model pemerintahan ini kekuasaan tertinggi berada di tangan kelompok kecil orang-orang yang berpengaruh atas masyarakat, dan ia juga tidak dapat membenarkan pemerintahan demokrasi yang diperintah oleh rakyat.²²

Alasan Rabi' memilih bentuk pemerintahan monarki, menurutnya jika kekuasaan tertinggi berada di tangan banyak orang justru menimbulkan kerusakan dan kerusuhan, karena itu kebanyakan kota atau negara menghendaki penguasa tunggal atau raja.²³ Rabi' yakin bahwa rakyat akan mentaati bentuk pemerintahan monarki, dan bentuk pemerintahan ini mampu menegakkan keadilan, mencegah kezaliman, menuntun negara merealisasikan tujuan-tujuannya yang luhur, sehingga terwujud kemaslahatan rakyat.²⁴

Tampaknya Rabi' begitu amat terpengaruh dengan suasana yang dialaminya waktu itu di bawah pemerintahan dinasti Abbasiyah yang monarki itu dan berjaya mencapai kemajuan, sehingga pemerintahan monarki baginya adalah pemerintahan terbaik, dalam mewujudkan kepentingan, kebaikan dan kesejahteraan umat.

Al-Ghazali pun, tampaknya, lebih condong kepada pemerintahan monarki. Hal ini didasarkan pada pendapatnya bahwa seseorang yang akan menjadi kepala negara harus mendapat *tafwidh* dari pemegang kekuasaan, dan inilah yang berlaku saat itu. Pemikir-pemikir lain pun bisa dimasukkan ke

²²Muhammad Jalal Syaraf, *op.cit.*, hlm. 214.

²³Ibn Abi Rabi', *op.cit.*, hlm. 103 -104

²⁴*Ibid.*,

dalam alur pemikiran Rabi' dan Al-Ghazali. Penggolongan ini didasarkan pada penolakan mereka terhadap doktrin politik Syi'ah, dan doktrin politik Khawarij yang bebas dan terbuka. Sebab untuk menyebut mereka cenderung kepada bentuk atau macam pemerintahan lain, aristokrasi dari demokrasi misalnya, tidak terlihat indikasi pemikiran mereka yang mengarah ke sana. Bentuk atau macam pemerintahan dalam pemikiran Ibn Khaldun dapat dipahami dalam uraian berikut. Menurut pendapatnya, hakikat suatu pemerintahan terletak pada undang-undangnya. Undang-undang itulah yang memberi corak sistem pemerintahan. Undang-undang adalah jiwa setiap sistem kemasyarakatan dan dasar perwujudannya. Suatu undang-undang bisa terwujud karena hasil rancangan para cendekiawan dan para pembesar negara yang ia sebut *siyasat 'aqliyat* (politik yang berbau sekuler). Tapi suatu undang-undang dapat pula bersumber dari Allah berdasarkan syariat yang ditetapkannya yang ia sebut *siyasat diniyyat*, politik yang mencakup urusan dunia dan akhirat.

Undang-undang diperlukan untuk mengendalikan dan membimbing kebijaksanaan politik pemerintah atau raja. Karena hakikat *al-mulk* itu adalah organisasi kemasyarakatan yang dibutuhkan oleh manusia. Untuk memperoleh kekuasaan itu (*al-mulk*) diperlukan superioritas dan kekerasan yang bisa menyimpang dari kebenaran karena mengikuti kehendak hawa nafsu. Penguasa yang demikian tidak bisa diikuti oleh rakyat yang mengakibatkan timbulnya tindakan-tindakan teror dan anarkis. Oleh karena itu dibutuhkan undang-undang politik tertentu yang mengatur kebijaksanaan politik

pemerintahan, dan bisa diterima oleh rakyat dan taat kepada segala kebijaksanaan pemerintah. Bagi Ibn Khaldun, *siyasat diniyyat* adalah paling baik yang dapat menjamin tercapainya kesejahteraan dunia dan akhirat, yaitu pemerintahan yang berdasarkan pada ajaran agama, seperti para Nabi dan orang yang menggantikan kedudukan mereka adalah para khalifah. Sedangkan *siyasat 'aqliyat* hanya berkepentingan dengan kemaslahatan dunia belaka.²⁵

Berdasarkan pandangannya itu, Ibn Khaldun membagi corak pemerintahan kepada tiga macam. Pertama, *al-mulk al-thabi'iy*, suatu pemerintahan yang mengikuti hawa nafsu, sewenang-wenang dan monopoli. Kedua, *al-mulk al-siyasiy*, pemerintahan yang mengendalikan kepada rekayasa akal pikiran dalam mewujudkan kemaslahatan dunia dan menghapuskan kemelaratan. Ketiga, khilafah atau imamah, pemerintahan yang mengikuti ajaran agama dalam mewujudkan kemaslahatan dunia dan akhirat.

Hakikat khilafah adalah pengganti kenabian untuk memelihara agama dan mengatur dunia. Pemangku kekuasaan disebut khalifah atau imam. Disebut khalifah karena ia adalah pengganti Nabi bagi umatnya memelihara ajaran agama dan kesejahteraan rakyat, dan disebut imam adalah sebagai pemimpin ibarat pemimpin (imam) dalam shalat yang diikuti oleh para makmum.²⁶

²⁵Ibn Khaldun, *Muqaddimat. op.cit.*.. hlm. 190.

²⁶*Ibid.*, hlm. 191. Bentuk pertama, menurut, Al-Rayis, dapat kita sebut pemerintahan *autokrasi*, penguasa tunggal yang sewenang-wenang dalam memerintah, bentuk kedua disebut Kerajaan yang berkonstitusi. Ia tidak mengidentifikasi bentuk ketiga. Lihat Al-Rayis, *op.cit.*, hlm. 118.

D. Hak-Hak Politik Non Muslim

Yang dimaksud politik dalam kajian ini adalah hal-hal yang menyangkut kepemimpinan dan jabatan dalam pemerintahan. Kepemimpinan dalam Islam adalah sesuatu yang niscaya karena ia diperlukan untuk memastikan berlakunya hukum dan peraturan-peraturan al-Qur'an sebagai salah satu aspek penting dalam syari'at Islam. Para ulama berpendapat bahwa keimanan tidak cukup ditanamkan di dalam hati dan diikrarkan dengan lisan, tetapi harus diimplementasikan dengan amal perbuatan yang disesuaikan dengan hukum dan peraturan al-Qur'an serta Sunnah Nabi. Pengingkaran terhadap keduanya dianggap sebagai kekafiran.

Selama Nabi masih hidup, dialah yang memegang kepemimpinan atas umat Islam. Dia memimpin jama'ah shalat, menunjuk orang-orang untuk memungut zakat dari kaum Muslimin, menjadi komandan pasukan perang, mengatur pembagian rampasan, menjadi hakim yang mengadili perkara, menjatuhkan sanksi bagi pelanggar hukum, dan sebagainya. Ketika dia meninggal para Sahabat pun segera menyadari perlunya diangkat seseorang yang menggantikan kedudukannya sebagai pemimpin yang bertugas menjamin dan mengawasi pelaksanaan ketentuan-ketentuan agama. Kesadaran itu sedemikian tingginya sehingga menurut riwayat sejarah, mereka sudah melakukan pemilihan pemimpin ketika jenazah Nabi belum dimakamkan, masih terbujur di rumah salah seorang istrinya, 'Aisyah.²⁷ Karena itulah Edward Mortimer menyimpulkan bahwa sejak semula masyarakat Muslim

²⁷Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1990, hlm. 21.

yang dibangun oleh Nabi Muhammad sudah membentuk apa yang sekarang disebut negara, dengan tugas utamanya memastikan ketaatan pada hukum Allah yang tertera dalam al-Qur'an.²⁸

Keharusan untuk taat kepada hukum Allah dan Rasul-Nya serta para pemimpin penggantinya dinyatakan dalam sebuah ayat:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ
(النساء: 59)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman! Taatilah Allah dan taati pulalah Rasul serta pemegang kekuasaan dari kalanganmu (Q.S. al-Nisa: 59).

Terdapat perbedaan mengenai siapa yang disebut sebagai *ulu al-amr* yang terdapat pada ayat di atas. Mujahid, 'Atha' Hasan al-Bashri, dan Abu al-'Aliyah menafsirkannya sebagai ahli fiqh dan agama.²⁹ Orang-orang Syi'ah menganggap *ulu al-amr* adalah imam-imam mereka, dan Zamakhsyari menafsirkan *ulu al-amr* itu adalah *umara' al-haqq*, yaitu para pemimpin negara yang memerintahkan kepada kebenaran.³⁰ Sedangkan Rasyid Ridla berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang yang menjadi panutan masyarakat dalam berbagai kepentingan umum, seperti pejabat pemerintah, hakim, ulama, komandan tentara, dan sebagainya. Mereka itu harus diikuti dengan syarat mereka berasal dari golongan kita (kaum Muslimin) dan tidak

²⁸Edward Mortimer, *Islam dan Kekuasaan*, terj. Enna Hadi dan Rahmani Astuti Bandung: Mizan, 1984, hlm. 24-25.

²⁹Ismâ'il ibn Katsîr al-Qurasyî al-Dimasyqî, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1978, hlm. 641.

³⁰Abu al-Qasim bin Muhammad Al-Zamakhsari, *Tafsîr al-Kasysyaf*, Jilid , Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 545.

menyalahi perintah Allah dan Rasul-Nya.³¹ Perbedaan pendapat tentang siapa yang dimaksud *ulu al-amr* itu timbul, karena sejak zaman kekuasaan Bani Umayyah telah terjadi dualisme kepemimpinan. Khalifah sebagai pemimpin politik tidak lagi merupakan otoritas dalam agama. Kepemimpinan dalam agama ditangani oleh para ulama.

Karena tugas dari pemimpin adalah menjamin dan menjaga terlaksananya hukum Allah, maka terlepas dari perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud *ulu al-amr* itu, pemimpin kaum Muslimin haruslah seorang Muslim yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Karena itu kaum Muslimin tidak dibenarkan mengangkat seorang non-Muslim untuk menjadi pemimpin mereka. Meskipun demikian, sejarah Islam mencatat bahwa orang-orang non Muslim memperoleh jabatan di beberapa pos pemerintahan. Mu'awiyah memiliki seorang dokter dan sekretaris pribadi yang beragama Nasrani. Pada masa Umayyah dan 'Abbasiyyah dokter-dokter Nasrani juga menjabat sebagai direktur-direktur di sekolah-sekolah kedokteran di Baghdad dan Damaskus. Seorang kepala kantor pemerintah khalifah Marwan juga seorang Nasrani. Ibrahim bin Hilal, seorang Shabi'un, juga menjadi pegawai tinggi di Kerajaan Umayyah.³²

Tidak dibolehkan kaum Muslim menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin didasarkan pada 2 ayat berikut:

³¹Rasyid Ridla, *Tafsir al-Manar*, Jilid 5, Beirut: Dar al-Fikr, hlm. 181.

³²Musthafa al-Ba'i, *Min Rawa' Hadlariatina* Beirut: Dar al-Irsyad, 1986, hlm. 80-82.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ
أَتُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا (النساء: 144)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang yang kafir sebagai pemimpin, dengan meninggalkan orang-orang mukmin (Q.S. al-Nisa'/4: 144).

لَا يَتَّخِذِ الْمُؤْمِنُونَ الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ الْمُؤْمِنِينَ وَمَنْ يَفْعَلْ
ذَلِكَ فَلَيْسَ مِنَ اللَّهِ فِي شَيْءٍ إِلَّا أَنْ تَتَّقُوا مِنْهُمْ تُقَاةً وَيُحَذِّرُكُمُ اللَّهُ
نَفْسَهُ وَإِلَى اللَّهِ الْمَصِيرُ (آل عمران: 28)

Artinya: Janganlah orang-orang mu'min mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mu'min. Barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali. (QS. Ali Imran: 28).

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصَارَى أَوْلِيَاءَ (المائدة: 51)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpinmu (Q.S. al-Ma'idah/5: 51).

Beberapa mufassir yang dikutip Cawidu, seperti *Thabathaba'i* lebih mengartikan kata *awliya* pada kedua ayat di atas sebagai sekutu-sekutu atau sahabat-sahabat rohaniah yang menyebabkan orang-orang mukmin menaati dan mengikuti adat istiadat mereka. Demikian juga Muhammad Asad menganggap bahwa wali yang dilarang dalam ayat di atas lebih berkonotasi aliansi moral daripada aliansi politik. Karena itu Cawidu berkesimpulan bahwa membina hubungan kerja sama dengan orang-orang non-Muslim dalam

bidang politik tidak dilarang dalam Islam, bahkan dianjurkan dan dipraktikkan oleh Rasul dan kaum Muslimin sesudah beliau.³³

Menurut hemat penulis, kesimpulan Cawidu itu benar sepanjang tidak menjadikan mereka sebagai pemimpin tertinggi bagi kaum Muslimin, sebagaimana sudah disebutkan pada pengalaman di masa Umayyah di atas. Namun, tidak benar kalau dikatakan bahwa Islam membolehkan umatnya melakukan kerja sama dengan kaum musyrikin, karena hal itu berarti menolerir kepercayaan mereka.

Betapun baik perlakuan politik Islam terhadap para pemeluk agama lain, dengan memberikan jabatan-jabatan tertentu dalam pemerintahan Islam, tetapi sikap politik Islam itu tidak juga luput dari kritikan sebagian intelektual sendiri, seperti Arkoun. Dalam menanggapi beberapa ayat dalam surah al-Taubah ia mengatakan bahwa walaupun mengakui kebebasan beragama, tetapi al-Qur'an juga menekankan inferioritas sosial dan politik non Muslim.³⁴

Kritik serupa juga dilontarkan oleh William E. Shepard ketika mengomentari Q.s. al-Taubah/9: 29 yang berbunyi:

فَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ
وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا
الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ (التوبة: 29)

Artinya: Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak pula kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-

³³Harifuddin Cawidu, hlm. 211-212.

³⁴Mohammed Arkoun, *Rethinking Islam*, terj. Yudian W. Asmin Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996, hlm. 88-90.

Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yaitu orang-orang yang diberi al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk. (QS. al-Taubah/9: 29)³⁵

Ayat ini dianggapnya anti toleransi karena adanya keharusan membayar jizyah atas non Muslim, dan memposisikan mereka dalam status lebih rendah dari orang-orang Muslim. Menurutnya, *jizyah* itu pada umumnya diambil sebagai penghinaan. Kemudian dia menuturkan bahwa ayat ini secara tradisional ditafsirkan oleh para mufassir untuk menunjukkan bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen harus memperoleh status sosial dan politik lebih rendah dibandingkan orang-orang Muslim di dalam masyarakat Islam. Kaum neo-fundamentalis Muslim menafsirkan ayat ini bahwa tidak ada paksaan agama itu berarti keimanan setiap individu itu ditolerir, tetapi dia harus mau hidup di dalam struktur sosial dan politik yang didasarkan atas ajaran Islam yang dijalankan oleh orang-orang Muslim.³⁶ Barangkali yang ditudingnya sebagai neo-fundamentalis adalah orang-orang seperti Sayyid Quthb, yang memang menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa para pemeluk agama non-Islam tidak dipaksa masuk Islam, tetapi mereka tidak dibiarkan berada dalam agama mereka kecuali jika membayar *jizyah*.³⁷

Menurut Boisard, beberapa peneliti Barat menganggap bahwa keharusan membayar *jizyah* sebagai imbalan atas perlindungan yang diperoleh

³⁵Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978, hlm. 279.

³⁶William E. Shepard, "Right of Non-Muslim in Islam", dalam *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, London: IMMA, 1986), Vol. VII, No.2,305.

³⁷Sayyid Quthb, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Syuruq, 1992, Jilid 3, hlm 1620.

orang-orang non Muslim itu merupakan akibat dari permusuhan yang permanen antara Islam dan dunia luar, atau merupakan suatu bentuk halus dari imperialisme dengan mengatakan bahwa orang-orang non Muslim yang hidup di Dunia Islam sebagai warga negara kelas dua. Tetapi Boisard sendiri menyadari bahwa pada hakekatnya sistem itu didasarkan atas tiga pertimbangan yang Islami, yaitu keadilan, rasa hormat terhadap seorang tamu asing, dan personalisasi yuridiksi.³⁸

Untuk menanggapi kritik Arkoun dan Shepard itu secara lebih baik, dapat dikemukakan penjelasan al-Mawdudi tentang pengelompokan orang-orang dzimmi yang hidup di dalam negara Islam. Menurut al-Mawdudi, syari'at Islam membagi warga negara non Muslim menjadi tiga golongan, yaitu:

1. Orang-orang non Muslim yang menjadi rakyat suatu negara Islam berdasarkan suatu perdamaian atau perjanjian.
2. Non Muslim yang menjadi rakyat suatu negara Islam setelah dikalahkan oleh kaum Muslimin dalam suatu peperangan.
3. Non Muslim yang berada di dalam wilayah negara Islam dengan cara lainnya.³⁹

Golongan pertama adalah golongan yang secara sukarela mengakui hegemoni suatu Negara Islam. Mereka disebut juga warga negara "kontrak". Maka Negara Islam hanya boleh bertindak dalam soal apa pun berdasarkan

³⁸Marcel A. Boisard, *Humanisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980, hlm. 201.

³⁹Al-Mawdudi, *Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1995, hlm. 302-305 dan 315.

perjanjian yang disepakati antara mereka dengan Negara Islam. Sedang golongan kedua adalah warga negara "taklukan". Mereka inilah yang diwajibkan membayar *jizyah* sebagai jaminan atas perlindungan atas tanah, harta kekayaan, nyawa, serta kehormatan mereka. Besar *jizyah* pun harus disesuaikan dengan kemampuan masing-masing individu, dan *jizyah* tidak pula dipungut dari orang-orang yang bukan pejuang, seperti wanita, anak-anak, orang cacat, orang-orang jompo, rahib, pendeta, paderi, dan para pelayan peribadatan. Adapun golongan ketiga tidak dijelaskan oleh al-Mawdudi apakah mereka membayar *jizyah* atau tidak. Namun dalam praktik, semua golongan *dzimmi* dikenai kewajiban membayar *jizyah* sebagai ganti dari ketiadaan kewajiban atas mereka untuk mengabdikan dalam kemiliteran. Hanya saja, sebab awal diwajibkannya *jizyah* atas mereka berbeda-beda sesuai dengan perbedaan masing-masing golongan tersebut. Dari penjelasan al-Mawdudi itu dapat dipahami bahwa *jizyah* bukan merupakan penghinaan sebagaimana dituduhkan oleh Shepard, melainkan sebagai kompensasi dari dispensasi yang diberikan kepada mereka karena tidak bertugas dalam kemiliteran.

Dalam al-Qur'an surat al-Taubah (9) ayat 29 dan juga ayat sebelumnya (al-Qur'an surat al-Taubah ayat 5) dipahami oleh sebagian ulama sebagai syari'at jihad (perang) yang merupakan *nasakh* atau penghapusan atas prinsip tidak boleh ada paksaan dalam dakwah dan merupakan perintah untuk memerangi orang-orang non Muslim. Sehingga al-Qur'an surat. al-Taubah/9: 6 yang menunjukkan bahwa Nabi diperintah untuk memberi perlindungan

kepada seorang musyrik apabila ia meminta perlindungan kepadanya pun dianggap *mansukh*, dihapus, oleh ayat sebelumnya. Tetapi mayoritas ulama berpendapat bahwa prinsip dakwah tanpa paksaan itu tetap berlaku dan tidak di-*naskh*. Karena itu seharusnya ayat-ayat yang memerintahkan perang itu dihubungkan dengan keseluruhan konteks ayat-ayat perang lainnya yang hanya membolehkan kaum Muslimin berperang sebagai tindakan balasan setelah mereka diserang lebih dulu (Q.s. al-Taubah/9: 113 dan al-Hajj722:39-40). Dalam kajian *'ulum al-Qur'an*, sebuah ayat yang dinyatakan secara *mutlaq* (tanpa disertai batasan atau syarat) harus dipahami menurut ayat serupa yang *muqayyad* (bersyarat atau dibatasi).⁴⁰ Dalam hal perintah perang, terdapat ayat perang yang *mutlaq*, ada pula yang *muqayyad* (yakni kalau kaum Muslimin diperangi) maka yang *muqayyad* itulah yang dipakai.

Penjelasan arti kata *qatala* oleh al-Buthi ketika ia menjelaskan sebuah Hadits berbunyi: "*umirtu an uqatil al-nas hatta yakunu mu'minan* " yang biasa diterjemahkan "Aku (Nabi) diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka beriman", juga dapat dipakai untuk menjelaskan kata serupa yang terdapat dalam Q.s. al-Taubah/9:29 itu. Menurut al-Buthi, kata *qatala* menunjukkan arti *musyarakah*, yakni saling memerangi. Maka kata itu hanya bisa diartikan sebagai perlawanan dari kedua belah pihak, bahkan, hanya menunjukkan perlawanan terhadap orang yang memulai menyerang yang berniat membunuh. Orang yang melakukan perlawanan terhadap penyerang

⁴⁰Al-Qattan, Manna Khalil, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, , terj. Mudzakir, "Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an" Jakarta; PT.Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.

itulah disebut *muqatil*, sedang yang memulai peperangan pada hakikatnya dia adalah *qatil*.⁴¹

⁴¹Muhammad Sa'id Ramadhan al-Bhuti, *al-Ijtihad fi al-Islam*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1993, hlm. 59.

BAB III

**KONSEP YUSUF QARDHAWY DAN IBNU TAIMIYAH TENTANG
PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM PEMERINTAHAN
NON ISLAM**

A. Yusuf Qardhawy

1. Latar Belakang Yusuf Qardawi

Dalam buku autobiografinya, Yusuf Qardawi memulai menceritakan kelahirannya dengan mengatakan: kami tidak pernah berkeinginan atau berharap agar dilahirkan dan dibesarkan di sebuah kota besar seperti Kairo, yang merupakan tempat kelahiran Ahmad Amin; di Damaskus yang merupakan tempat kelahiran Ali Thathawi, sehingga kami dapat bercerita panjang mengenai keistimewaan dan keindahan kota kelahiran kami. Kenyataannya, kami dilahirkan dan dibesarkan di sebuah kampung terpencil yang terdapat di pedalaman Mesir dan jauh dari hiruk pikuk kota modern.¹

Qardawi dilahirkan di sebuah desa di Republik Arab Mesir pada tahun 1926.² Dia lahir dalam keadaan yatim. Oleh sebab itulah dia dipelihara oleh pamannya. Pamannya ini yang mengantarkan Qardawi kecil ke surau tempat mengaji. Di tempat itu Qardawi terkenal sebagai seorang anak yang sangat cerdas. Dengan kecerdasannya ia mampu menghafal al-Qur'an dan menguasai hukum-hukum tajwidnya dengan

¹Yusuf Al-Qardawi, *Perjalanan Hidupku 1*, Terj. Cecep Taufikurrahman dan Nandang Burhanuddin, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003, hlm. 9.

²Yusuf Al-Qardawi, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, jilid 1, Terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001, hlm. 960

sangat baik. Itu terjadi pada saat dia masih berada di bawah umur sepuluh tahun. Orang-orang di desa itu telah menjadikan dia sebagai imam dalam usianya yang relatif muda, khususnya pada saat salat subuh. Sedikit orang yang tidak menangis saat salat di belakang Qardawi. Setelah itu dia bergabung dengan sekolah cabang al-Azhar. Dia menyelesaikan sekolah dasar dan menengahnya di lembaga pendidikan itu dan selalu menempati ranking pertama. Kecerdasannya telah tampak sejak dia kecil, hingga salah seorang gurunya memberi gelar dengan "*allamah*" (sebuah gelar yang biasanya diberikan pada seseorang yang memiliki ilmu yang sangat luas). Dia meraih ranking kedua untuk tingkat nasional, Mesir, pada saat kelulusannya di Sekolah Menengah Umum. Padahal saat itu dia pernah dipenjarakan.³

Setelah itu beliau masuk fakultas Ushuludin di Universitas al-Azhar. Dari al-Azhar ini dia lulus sebagai sarjana S1 pada tahun 1952. Beliau meraih ranking pertama dari mahasiswa yang berjumlah seratus delapan puluh. Kemudian ia memperoleh ijazah setingkat S2 dan memperoleh rekomendasi untuk mengajar dari fakultas Bahasa dan Sastra pada tahun 1954. Dia menduduki ranking pertama dari tiga kuliah yang ada di al-Azhar dengan jumlah siswa lima ratus orang. Pada tahun 1958 dia memperoleh ijazah diploma dari Ma'had Dirasat al-Arabiyah al-Aliyah dalam bidang bahasa dan sastra. Sedang di tahun 1960 dia mendapatkan ijazah setingkat Master di jurusan Ilmu-ilmu al-Qur'an dan Sunnah di

³http://swaramuslim.net/printerfriendly.php?id=2331_0_1_0_C, diakses tanggal 25 Juni 2007

Fakultas Ushuluddin. Pada tahun 1973 dia berhasil meraih gelar Doktor dengan peringkat *summa cum laude* dengan disertasi yang berjudul *Az-Zakat wa Atsaruha fi Hill al-Masyakil al-Ijtimaiyyah* (Zakat dan Pengaruhnya dalam Memecahkan Masalah-masalah Sosial Kemasyarakatan). Dia terlambat meraih gelar doktornya karena situasi politik Mesir yang sangat tidak menentu.⁴

Adapun karya-karya Qardawi dapat disebutkan di antaranya:

Bidang Fikih dan Ushul Fikih

1. *Al-Halal wal-Haram fil-Islam*
2. *Fatawa Mu'ashirah juz 1*
3. *Fatawa Mu'ashirah Juz 2*
4. *Fatawa Muashirah Juz 3*
5. *Taysir al-Fiqh: Fiqh Shiyam*
6. *Al-Ijtihad Fisy-Syari'ah al-Islamiyyah*
7. *Madkhal Li Dirasat al-Syariah al-Islamiyyah*
8. *Min Fiqhid-Daulah al-Islam*
9. *Taysir al-Fiqh li al-Muslim al-Muashir l*
10. *Al-Fatwa baina al-Indhibath wat-Tasayyub*
11. *Awamil as-Sa'ah wal-Murunah fisy-Syari'ah al-Islamiyyah*
12. *Al-Fiqh al-Islami bainal-Ashalah wat-Tajdid*
13. *Al-Ijtihad al-Mu'ashir bainal-Indhibath wal-Infirath*
14. *Ziwaj al-Misyar*
15. *Adh-Dhawabith asy-Syariyyah li Binaa al-Masajid*
16. *Al-Ghina' wal-Musiqa fi Dhau'il- was-Sunnah*

Bidang Ekonomi Islam

1. *Fiqhuz-Zakat (dua juz)*
2. *Musykilat al-Faqr wa Kaifa 'Alajaha al-Islam*
3. *Bai'al-Murabahah lil-Amir bisy-Syira'*
4. *Fawaidul-Bunuk Hiya ar-Riba al-Haram*
5. *Daurul-Qiyam wal-Akhlaq fil-Iqtishad al-Islami*

⁴Ishom Talimah, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qardawi*, Terj. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001, hlm. 3-6

Bidang Ulum Al-Qur'an dan Sunnah

1. *Ash-Shabru wal-'Ilmu fil-Qur'an al-Kariem*
2. *Al-'Aqlu wal-'lmu fil-Qur'an al-Kariem*
3. *Kaifa Nata'amal Ma'al-Qur'an al-'Azhiem?*
4. *Kaifa Nata'amal Ma'as-Sunnah an-Nabawiyyah (Bagaimana berinteraksi dengan Sunnah)*
5. *Tafsir Surat ar-Ra'd*
6. *Al-Madkhal li Dirasatas-Sunnah an-Nabawiyyah*
7. *Al-Muntaqa fit-Tarhib wat-Tarhib (dua juz)*
8. *As-Sunnah Mashdar lil-Ma'rifah wal-Hadharah*
9. *Nahwa Mausuh lil-Hadits an-Nabawi*
10. *Quthuf Daniyyah min al-Kitab was-Sunnah*

Bidang Akidah

1. *Al-Iman wal-Hayat*
2. *Mauqif al-Islam min Kufr af-Yahud wan-Nashara*
3. *Al-Iman bil-Qadar*
4. *Wujudullah*
5. *Haqiqat at-Tauhid*

Bidang Fikih Perilaku

1. *Al-Hayat ar-Rabbaniyyah wal-'Timu*
2. *An-Niyat wal-Ikhlash*
3. *At-Tawakkul*
4. *At-Taubat Ila Allah*

Bidang Dakwah dan Tarbiyah⁵

1. *Tsaqafat ad-Da'iyyah*
2. *At-Tarbiyyah al-Islamiyyah wadrasatu Hasan al-Banna*
3. *Al-Ikhwana al-Muslimin 70 'Aaman fil al-Da'wah wa al-Tarbiyyah*
4. *Ar-Rasul wal-'Ilmu*
5. *Rishafat al-Azhar baina al-Amsi wal-Yaum wal-Ghad*
6. *Al-Waqtu fi Hayat al-Muslim*

⁵http://swaramuslim.net/printerfriendly.php?id=2331_0_1_0_C, diakses tanggal 25 Juni

Bidang Gerakan dan Kebangkitan Islam

1. *Ash-Shahwah al-Islamiyyah bainal-Juhud wat-Tatharruf*
2. *Ash-Shahwah al-Islamiyyah wa Humum al-Wathan al-'Arabi wal-Islami*
3. *Ash-Shahwah al-Islamiyyah bainal-Ikhtilafal-Masyru' wat-Tafarruq al-Madzmum*
4. *Min Ajli Shahwah Rasyidah Tujaddid ad-Din wa Tanhad bid-Dunya*
5. *Ayna al-Khalal?*
6. *Awlawiyyat al-Harakah al-Islamiyah fil al-Marhalah al-Qadimah*
7. *Al-Islam wal-'Almaniyyah Wajhan bi Wajhin*
8. *Fi Fiqh al-Awlawiyyat (FiqihPrioritas)*
9. *Ats-Tsaqqafah al-Arabiyyah al-Islamiyyah baina al-Ashalah wa al-Muasharah*
10. *Malamih al-Mujtama' al-Islami alladdzi Nunsyiduhi*
11. *Ghayrul al-Muslimin fi al-Mujtama' al-Islami*
12. *Syari'at- al-Islam Shalihah lil-Tathbiq fi Kulli Zamanin wa Makanin*
13. *Al-Ummat al-Islamiyyah Haqiqat la Wahm*
14. *Zhahirat al-Ghuluw fit-Tafkir*
15. *Al-Hulul al-Musrawidah wa Kayfa Janat 'Ala Ummatina*
16. *Al-Hill al-Islami Faridhah wa Dharurah*
17. *Bayyinal-Hill al-Islami wa Syubuhah al-'ilmaniyyin wal-Mutagharribin*
18. *A'da' al-Hill al-Islami*
19. *Dars an-Nakbah al-Tsaniyyah*
20. *Jailun-Nashr al-Mansyud*
21. *An-Naas wa al-Haq*
22. *Ummatuna bainal-Qarnayn*

Bidang Penyatuan Pemikiran Islam⁶

1. *Syumul al-Islam*
2. *Al-Marji'iyah al-'Ulya fi al-Islam li al-Qur'an was-Sunnah*
3. *Mauqif al-Islam min al-Ilham wa al-Kaysf wa al-Ru'aa wa min al-Tamaim wa al-Kahanah wa al-Ruqa*
4. *Al-Siyasah al-Syar'iyah fi Dhau'Nushush al-Syari'ah wa Maqashidiha*

Bidang Pengetahuan Islam Yang Umum

1. *Al-'Ibadah fi al-Islam*
2. *Al-Khashaish al-'Ammah fi al-Islam*
3. *Madkhal li Ma'rifat al-Islam*

⁶http://swaramuslim.net/printerfriendly.php?id=2331_0_1_0_C, diakses tanggal 25 Juni

4. *Al-Islam Hadharat al-Ghad*
5. *Khuthab al-Syaikh al-Qardhawi juz 1*
6. *Khuthab al-Syaikh al-Qaradliawi juz 2*
7. *Liqaat wa Muhawarat hawla Qadhaya al-Islam wal-'Ashr*
8. *Tsaqafatuna baina al-Infitah wa al-Inghilaq*
9. *Qadhaya Mu'ashirah 'Ala Bisath al-Bahts*

Tentang Tokoh-Tokoh Islam

1. *Al-Iman Al-Ghazali baina Madihhi wa Naqidih*
2. *Asy-Syaikh al-Ghazali kama 'Araftuhu: Rihlah Nishfu Qarn*
3. *Nisaa' Mu'minaat*
4. *Al-Imam al-Juwaini Imam al-Haramain*
5. *'Umar bin Abdul Aziz Khamis al-Khulafa' al-Rasyidin*

Bidang Sastra

1. *Nafahat wa Lafahat (kumpulan puisi)*
2. *Al-Muslimin Qadimum (kumpulan puisi)*
3. *Yusuf ash-Shiddiq (naskah drama dalam bentuk prosa)*
4. *'Alim wa Thagiyyah*

Buku-Buku Kecil Tentang Kebangkitan Islam

1. *Ad-Din fi 'Ashr al-'Ilmi*
2. *Al-Islam wa al-Fann*
3. *An-Niqaab lil-Mar'ah baina al-Qawl bi Bid'atihi wal-Qawl bi Wujubihi*
4. *Markaz al-Mar'ah fil-Hayah al-Islamiyyah*
5. *Fatawa lil-Mar'ah al-Muslimah*
6. *Jarimah ar-Riddah wa 'Uqububat al-Murtad fi Dhau' al-Qur'an was-Sunnah*
7. *Al-Aqliyat ad-Diniyyah wal-Hill al-Islami*
8. *Al-Mubasyirat bi Intishar al-Islam*
9. *Mustaqbal al-Ushuliyyah al-Islamiyyah*
10. *Al-Quds Qadhiyat Kulli Muslim*
11. *Al-Muslimun wal-'Awlamah*

Kaset-kaset Ceramah Syaikh Al-Qardhawi⁷

1. *Limadza al-Islam*
2. *Al-Islam alladzi Nad'u Ilaihi*
3. *Wajib Asy-Syabab al-Muslim*

4. *Muslimat al-Ghad*
5. *Ash-Shaliwah al-Islamiyyah bainal-'Amal wal-Mahadzir*
6. *Qimat al-Insan wa Ghayat Wujudih fil-Islam*
7. *Likay Tanjah Muassasah az-Zakat fit-Tathbiq al-Mu'ashir*
8. *At-Tarbiyyah 'inda al-Imam asy-Syathibi*
9. *Al-Islam Kama Nu'minu Bihi*
10. *Insan Suratal-'Ashr*
11. *As-Salam al-Mustahil bainal-'Arab wa Israel*
12. *Al-Islam wal-Muslimun wa 'Uhum al-Mustaqbal 'Ala A'tab al-Qarn al-Qadim*
13. *Al-Muslimin wat-Takhalluf al-'Ilmi*
14. *Ash-Shahwah al-Islamiyah wa Fiqh al-Awlawiyyat*⁸

2. Pendapat Yusuf Qardawi tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim

a. Makna Pemerintahan non Muslim

Menurut Yusuf Qardawi bahwa tidak diragukan lagi, pada dasarnya seorang muslim tidak boleh ikut berpartisipasi dalam pemerintahan yang tidak memungkinkannya untuk menerapkan syariat Allah dalam menjalankan tugas yang dipikulkan kepadanya, seperti sebagai gubener atau menteri. Dia tidak boleh melanggar perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya dalam menjalankan tugas tersebut, bahkan keimanannya menuntut agar dia tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan itu,⁹ seperti yang tercantum dalam firman Allah:

⁸Yusuf al-Qardhawi, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qardawi*, Terj. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001, hlm. 35 – 39.

⁹Yusuf Qardhawiy, *Min Fiqh ad-Daulah*, Terj. Syafril Halim, "Fiqh Negara", Jakarta: Rabbani Press, hlm. 1997, hlm. 228.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا
(الأحزاب: 36)

Artinya: Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata. (QS. al-Ahzab: 36).¹⁰

Firman-Nya:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (النور: 63)

Artinya: Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (QS. an-Nur: 63).¹¹

Bila pemerintahan non-Islam, dalam arti bahwa pemerintahan itu tidak komit dalam menerapkan syariat dan hukum Islam dalam berbagai masalah kehidupan, baik yang menyangkut legislasi, pendidikan, ilmu pengetahuan, penerangan, ekonomi, politik, administrasi, dan hubungan internasional, tapi malah menerapkan berbagai ketentuan lain yang bukan bersumberkan dari Islam, diimpor dari Barat atau Timur, dari kiri atau kanan, dari falsafah liberalisme atau markisme, atau dari berbagai falsafah lainnya, atau pemerintahan itu mengambil sebagian dari syariat dan hukum Islam lalu

¹⁰Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978, hlm. 673.

¹¹*Ibid.*, hlm. 556.

mencampurnya dengan syariat dan hukum non-Islam, maka menurut Yusuf Qardawi hal ini semuanya tidak dapat diterima.

Islam mengharuskan kepada kaum muslimin untuk berhukum dengan semua yang diturunkan Allah, tidak boleh mengambil sebagian dan meninggalkan sebagian yang lain, seperti yang diungkapkan Allah kepada Rasul-Nya SAW:

وَأَنِ احْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاحْذَرْهُمْ أَنْ يَفْتِنُوكَ عَنْ بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِنَّ كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ (المائدة: 49)

Artinya: "Dan hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah kamu terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah menghendaki akan menimpakan musibah kepada mereka di sebabkan sebahagian dosa-dosa mereka. Dan sesungguhnya kebanyakan manusia adalah orang-orang yang fasik. (QS. al-Maidah: 49).¹²

Al-Qur'an mengecam keras bani Israel yang mengamalkan sebagian isi kitab yang diturunkan kepada mereka dan meninggalkan sebagian yang lain. Firman Allah:

أَفْتُمُونَنَّا بِبَعْضِ الْكِتَابِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ فَمَا جَزَاءُ مَن يَفْعَلُ ذَلِكَ مِنكُمُ إِلَّا حِزْبٌ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰ أَشَدِّ الْعَذَابِ وَمَا اللَّهُ بِغَافِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ { 85 } أُولَئِكَ الَّذِينَ اشْتَرُوا الْحَيَاةَ

¹²Ibid., hlm. 168.

الدُّنْيَا بِالْآخِرَةِ فَلَا يُخَفَّفُ عَنْهُمْ الْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنصَرُونَ (البقرة):
(86-85)

Artinya: "Apakah kamu beriman kepada sebagian al Kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah balasan bagi orang yang berbuat demikian dari padamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat. Itulah orang-orang yang membeli kehidupan dunia dengan (kehidupan) akhirat, maka tidak akan diringankan siksa mereka, dan mereka tidak akan ditolong," (QS. al-Baqarah: 85-86).¹³

Menurut Yusuf Qardawi walaupun penanggungjawab pertama terhadap penyimpangan dari syariat Allah itu adalah kepala negara, baik raja, presiden ataupun penguasa militer, namun mereka yang membantunya menjalankan pemerintahan itu ikut juga mendapatkan dosa sesuai dengan besarnya bantuan yang diberikan. Bahkan al-Qur'an memberikan dosa dan azab kepada bala tentara Fir'aun sesuai dengan bantuan yang diberikannya kepada Fir'aun, di dunia dan di akhirat kelak.¹⁴ Firman Allah:

إِنَّ فِرْعَوْنَ وَهَامَانَ وَجُنُودَهُمَا كَانُوا خَاطِئِينَ (القصص: 8)

Artinya: Sesungguhnya Fir'aun dan Human beserta tentaranya adalah orang-orang yang bersalah." (QS. al-Qashash: 8)¹⁵

Firman-Nya:

فَأَخَذْنَاهُ وَجُنُودَهُ فَنَبَذْنَاهُمْ فِي الْيَمِّ فَاَنْظُرْ كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الظَّالِمِينَ
{40} وَجَعَلْنَاهُمْ أَئِمَّةً يَدْعُونَ إِلَى النَّارِ وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ لَا يُنصَرُونَ

¹³*Ibid.*, hlm. 23.

¹⁴Yusuf Qardhawiy, *Min Figh ad-Daulah*, *op.cit.*, hlm. 230.

¹⁵Yayasan Penerjemah/Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, hlm.610.

{41} وَأَتَّبَعْنَاهُمْ فِي هَذِهِ الدُّنْيَا لَعْنَةً وَيَوْمَ الْقِيَامَةِ هُمْ مِّنَ
الْمَقْبُوحِينَ (القصص: 40-42)

Artinya: Maka Kami hukumlah Fir'aun dan bala tentaranya, lalu Kami lemparkan mereka ke dalam laut. Maka lihatlah bagaimana akibat orang-orang yang zalim. Dan Kami jadikan mereka pemimpin-pemimpin yang menyeru (manusia) ke neraka dan pada hari kiamat mereka tidak akan ditolong. Dan Kami ikutkanlah laknat kepada mereka di dunia ini dan pada hari kiamat mereka termasuk orang-orang yang dijauhkan (dari rahmat Allah) (QS. al-Qashash:40-42).¹⁶

Bahkan al-Qur'an menyertakan bangsa-bangsa yang mengikuti para pemimpin mereka yang zalim dalam dosa dan siksaan.¹⁷ Al-Qur'an mencela kaum Nuh dengan mengatakan:

قَالَ نُوحٌ رَبِّ إِنَّهُمْ عَصَوْنِي وَاتَّبَعُوا مَن لَّمْ يَزِدْهُ مَالُهُ وَوَلَدُهُ إِلَّا خَسَارًا
(نوح: 21)

Artinya; Nuh berkata: "Ya Tuhanku, sesungguhnya mereka telah mendurhakaiku, dan, telah mengikuti orang-orang yang harta dan anak-anaknya tidak menambah kepadanya melainkan kerugian belaka." (QS. Nuh: 21).¹⁸

Al-Qur'an mencela kaum 'Ad dengan mengatakan:

وَتِلْكَ عَادٌ جَحَدُوا بِآيَاتِ رَبِّهِمْ وَعَصَوْا رُسُلَهُ وَاتَّبَعُوا أَمْرَ كُلِّ جَبَّارٍ
عَنِيدٍ (هود: 59)

Artinya: Dan itulah (kisah) kaum 'Ad yang mengingkari tanda-tanda kekuasaan Tuhan mereka, dan mendurhakai rasul-rasul Allah dan mereka menuruti perintah semua penguasa yang sewenang-wenang lagi menentang (kebenaran). (QS. Hud: 59).¹⁹

¹⁶*Ibid.*, hlm. 634.

¹⁷ Yusuf Qardhawy, *Min Figh ad-Daulah*, *op.cit.*, hlm. 231.

¹⁸Yayasan Penterjemah/Pentafsis al-Qur'an, *op.cit.*, hlm. 980

¹⁹*Ibid.*, hlm. 336.

Al-Qur'an mencela kaum Fir'aun dengan mengatakan:

إِلَىٰ فِرْعَوْنَ وَمَلَأَتْهُ فَاتَّبَعُوا أَمْرَ فِرْعَوْنَ وَمَا أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ {97}
يَقْدُمُ قَوْمَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ فَأَوْرَدَهُمُ النَّارَ وَبِئْسَ الْوَرْدُ الْمَوْرُودُ (هود:
98-97)

Artinya: Tetapi mereka mengikuti perintah Fir'aun, padahal perintah Fir'aun sekali-kali bukanlah (perintah) yang benar. Ia berjalan di muka kaumnya di hari kiamat lalu memasukkan mereka ke dalam neraka. Neraka itu seburuk-buruk tempat yang didatangi." (QS. Hud: 97-98).²⁰

Menurut pandangan syariat Islam, setiap pelayanan, bantuan dan pekerjaan yang diberikan kepada para pemimpin yang zalim dianggap suatu tindakan kejahatan yang diharamkan. Sebab, syariat Islam menyuruh untuk saling membantu dalam mewujudkan kebaikan dan ketakwaan, serta melarang saling membantu untuk mendukung dosa dan permusuhan.²¹ Seperti yang tertera dalam firman Allah:

وَتَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَىٰ الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدة:
2)

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (QS. al-Maidah: 2).²²

Tolong-menolong demi kebajikan dan takwa mempunyai tingkatan yang berbeda-beda. Begitu pula saling tolong dalam mendukung dosa dan permusuhan.

²⁰*Ibid.*, hlm. 342.

²¹Yusuf Qardhawy, *Min Figh ad-Daulah*, *loc.cit.*,

²²*Ibid.*, hlm. 156.

Firman Allah:

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مِنِّي
اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (هود: 113)

Artinya: Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang zalim yang menyebabkan kamu disentuh api neraka, dan sekali-kali kamu tiada mempunyai seorang penolong pun selain daripada Allah, kemudian kamu tidak akan diberi pertolongan." (QS. Hud: 113).²³

Yang dimaksud dengan cenderung di sini adalah adanya rasa simpati. Seorang muslim tidak boleh condong dan bersimpati kepada kezaliman, sehingga dia disentuh oleh api neraka, kehilangan bantuan dan perlindungan Allah. Bila cenderung saja tidak boleh, bagaimana dengan kedekatan dan memberikan bantuan materi? Sebagian ulama salaf sangat berhati-hati dalam masalah ini.²⁴

Menurut Qardawi, pada dasarnya bekerjasama dengan orang-orang zalim adalah haram. Yang kita maksud dengan dasar di sini adalah kaedah dasar atau kaedah umum. Artinya, ada beberapa kondisi yang syariat sendiri membolehkan kita keluar dari kaedah dasar tersebut berdasarkan pertimbangan-pertimbangan tertentu.

Di antara pertimbangan-pertimbangan tersebut sebagai berikut:²⁵

1. Mengurangi Kekejian dan Kezaliman Suatu hal yang Diharapkan Sesuai dengan Kemampuan

²³ *Ibid.*, hlm. 344.

²⁴ Yusuf Qardhawy, *Min Fiqh ad-Daulah*, *op.cit.*, hlm. 232.

²⁵ *Ibid.*,

Siapa yang sanggup mengurangi kezaliman dan kekejian, serta merubuhkan kekuatan-kekuatan yang mendukungnya, dengan suatu cara atau dengan lainnya, maka sebaiknya dia lakukan. Membantu orang yang membutuhkan, menolong orang yang teraniaya, membeking orang lemah, mempersempit ruang lingkup kekejian dan dosa semampunya merupakan suatu hal yang diharapkan. Firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu. (at-Taghabun: 16).²⁶

Sabda Rasulullah saw:

Artinya: Bila kamu disuruh melakukan sesuatu, maka lakukanlah semampumu. (Muttafaquun 'alaih).

Firman-Nya:

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا هَا مَا كَسَبَتْ (البقرة: 286)

Artinya: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya. (QS. al-Baqarah: 286).²⁷

Kita telah melihat Negus, raja Habsyah (Etiopia) masuk Islam di zaman Rasulullah saw. Namun demikian dia tidak sanggup menerapkan hukum Islam dalam kerajaannya. Sebab, bila dia paksakan menerapkan hukum Islam, maka kaumnya akan mendongkelnya. Karena itu Rasulullah tidak menyalahkannya.

²⁶ *Ibid.*, hlm. 942

²⁷ *Ibid.*, hlm. 72.

Adapun falsafah yang mengatakan: "Harus semuanya, kalau tidak, tidak usah sama sekali", tidak dapat diterima, baik menurut fakta maupun hukum.

2. Memilih Bahaya yang Lebih Ringan

Pertimbangan ini berdasarkan ketentuan syariat, bahwa dibolehkan untuk memilih bahaya atau kerusakan yang lebih ringan, demi menolak kerusakan yang lebih besar; melepaskan kemaslahatan yang lebih rendah demi mendapatkan kemaslahatan yang besar.²⁸

Karena itu, para ulama membolehkan untuk membiarkan kemungkaran, karena bila dilakukan pencegahan khawatir akan terjadi kemungkaran yang lebih besar.

Yusuf Qardawi mengemukakan dalil dari al-Qur'an yang berbicara tentang kisah Nabi Musa, ketika beliau pergi bermunajat kepada Rabbnya selama tiga puluh malam, lalu disempurnakannya sepuluh malam lagi, sehingga sempurna *miqat* ini selama empat puluh malam. Sepeninggal beliau, kaumnya disesatkan oleh Samiri yang membuatkan untuk mereka anak sapi dari emas, dan mengatakan:

وَلَقَدْ قَالَ لَهُمْ هَارُونُ مِنْ قَبْلُ يَا قَوْمِ إِنَّمَا فُتِنْتُمْ بِهِ وَإِنَّ رَبَّكُمُ
الرَّحْمَنُ فَاتَّبِعُونِي وَأَطِيعُوا أَمْرِي {90} قَالُوا لَنْ نَبْرَحَ عَلَيْهِ
عَاكِفِينَ حَتَّىٰ يَرْجِعَ إِلَيْنَا مُوسَىٰ {91} قَالَ يَا هَارُونُ مَا مَنَعَكَ
إِذْ رَأَيْتَهُمْ ضَلُّوا (طه)

Artinya: Inilah Tuhan kalian dan Tuhan Musa". Mereka membenarkan hal itu serta mengikuti apa yang dikatakan

²⁸*Ibid.*,

oleh Samiri. Sementara itu Harun memperingatkan mereka dengan mengatakan: "Hai kaum, sesungguhnya kamu hanya diberi cobaan dengan anak kamu itu dan sesungguhnya Tuhanmu ialah (Tuhan) Yang Maha Pemurah, maka ikutilah aku dan taatilah perintahku. Mereka menjawab: "Kami akan tetap menyembah patung anak lembu ini, hingga Musa kembali kepada kami. (QS. Thaha: 90-91).²⁹

Ini berarti, bahwa Nabi Allah, Harun, membiarkan kemungkaran yang dilakukan oleh kaumnya, yaitu suatu kemungkaran yang berat, bahkan terberat, yaitu menyembah patung anak sapi. Sebab, dia berpendapat lebih baik menjaga keutuhan kesatuan jamaah pada saat itu, sampai Musa kembali, lalu mereka berdua bermusyawarah untuk mengatasi persoalan itu dengan baik.³⁰

3. Keadaan Darurat Membolehkan yang Dilarang

Selain itu, ada sesuatu yang ideal yang digariskan oleh Syariat untuk insan muslim, agar dia berusaha sekuat tenaga untuk mendapatkannya. Tapi kenyataan sering menghalanginya untuk mewujudkan hal itu, sehingga dia tidak sanggup mencapainya dan terpaksa turun ke tingkat yang lebih rendah, dan puas dengan apa yang mungkin dicapai, setelah gagal menggapai yang ideal tersebut.

Berdasarkan ini terciptalah suatu kaidah yang sangat populer yaitu: Dalam keadaan terpaksa boleh melakukan yang terlarang", "Kesulitan mendatangkan kemudahan", "Tidak berbahaya dan tidak pula membahayakan", dan kaidah "Menghilangkan kesulitan".

²⁹*Ibid.*, hlm. 487.

³⁰ Yusuf Qardhawy, *Min Fihh ad-Daulah, op.cit*, hlm. 234.

Siapa yang membaca al-Qur'an dan mengamati sunnah, dia akan melihat hal itu dengan jelas. Al-Qur'an menjelaskan bahwa Allah SWT menggariskan hukum syariat berdasarkan prinsip kemudahan bukan kesukaran, berdasarkan keringanan bukan keberatan, dengan mempertimbangkan situasi dan kondisi darurat dan kebutuhan yang mendesak.

Seperti yang ternukil dalam firman Allah:

يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ (البقرة: 185)

Artinya: Allah menghendaki kemudahan bagimu, dan tidak menghendaki kesukaran bagimu. (QS. al-Baqarah: 185).³¹

Firman-Nya:

يُرِيدُ اللَّهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا (النساء: 28)

Artinya: Allah hendak memberikan keringanan kepadamu, dan manusia dijadikan bersifat lemah." (QS. an-Nisa': 28).³²

Firman-Nya:

ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ (البقرة: 178)

Artinya; Yang demikian itu adalah suatu keringanan dari Tuhanmu dan suatu rahmat: (QS. al-Baqarah: 178).³³

هُوَ اجْتَبَاكُمْ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ (الحج: 78)

Artinya: Dia telah memilih kamu dan Dia sekali-kali tidak menjadikan untuk kamu dalam agama itu suatu kesempitan, (QS. al-Hajj: 78).³⁴

³¹*Ibid.*, hlm. 45

³²*Ibid.*, hlm. 122.

³³*Ibid.*, hlm. 39.

Firman-Nya:

فَمَنْ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ
(البقرة: 173)

Artinya: Tetapi, barangsiapa dalam keadaan terpaksa (memakannya) sedangkan dia tidak menginginkannya dan tidak (pula) melampaui batas, maka tidak ada dosa baginya. Sesungguhnya Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. al-Baqarah: 173).³⁵

Firman-Nya:

إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ (النحل: 106)

Artinya: Kecuali orang yang dipaksa kafir, padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa). (QS. an-Nahl: 106).³⁶

Karena itu menurut Qardawi terlihat para ulama membolehkan individu dan masyarakat muslim mundur dari yang terbaik kepada kenyataan yang rendah dalam keadaan darurat, sehingga kemaslahatan dan hak masyarakat tidak tersia-siakan, yang dapat menyebabkan hilangnya kepentingan agama dan dunianya. Hal itu seperti membolehkan kesaksian orang fasik, bila tidak ada saksi yang adil, yang merupakan kaidah dasar dalam masalah kesaksian.³⁷

Boleh saja mengangkat hakim yang belum memiliki kapasitas sebagai mujtahid jika tidak ada hakim memiliki kapasitas sebagai mujtahid (yang berijtihad) yang merupakan kaedah dasar dalam pengangkatan hakim. Seperti

³⁴*Ibid.*, hlm. 523.

³⁵*Ibid.*, hlm. 36

³⁶*Ibid.*, hlm. 418.

³⁷Yusuf Qardhawy, *Min Figh ad-Daulah, op.cit*, hlm. 235.

Imam (kepala negara), prinsip dasarnya adalah dia seorang mujtahid, namun para ulama membolehkan kepemimpinan orang *muqallid*, bahkan orang jahil, dengan syarat dia dibantu oleh para cendekiawan dan pemikir. Demikian pula dibolehkan berjihad bersama orang yang kurang baik, sedangkan prinsip dasarnya bersama orang baik dan taat. Bahkan Imam Ahmad ditanya tentang seorang pemimpin yang kuat, namun kurang baik sedangkan yang lain pemimpin taat, tapi lemah, dengan siapa sebaiknya berjihad? Imam Ahmad menjawab: "Adapun pemimpin yang kuat tapi bejat maka kebejatannya dia tanggung sendiri, dan kekuatannya untuk kebaikan kaum muslimin. Sedangkan pemimpin yang taat tapi lemah, maka ketaatannya untuk dirinya, dan kelemahannya atas tanggungan kaum muslimin. Berjihadlah bersama yang kuat, walaupun dia bejat. Pandangan ini merupakan pandangan faktual dari seorang Imam besar dan *wara'*.³⁸

Menurut Qardawi, bila kita amati kenyataan kaum muslimin dan kondisi yang mengitarinya, berupa keterbelakangan dan keterpecah-belah, serta kepada kenyataan musuh mereka yang mempunyai kekuatan dan berbagai fasilitas, maka umat Islam akan melihat bahwa dirinya dipaksa menerima sesuatu dalam keadaan lemah yang patut ditolak dalam keadaan kuat, kita terima dalam keadaan terpecah-belah apa yang patut kita tolak dalam keadaan bersatu. Sementara Allah swt berfirman:

الآن خَفَّفَ اللَّهُ عَنْكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا (الأنفال: 66)

³⁸*Ibid.*,

Artinya: Sekarang Allah telah meringankan kepadamu dan Dia telah mengetahui bahwa padamu ada kelemahan. (QS. al-Anfal: 66).³⁹

Ayat di atas mengisyaratkan bahwa kelemahan itulah penyebab diberikannya keringanan, walaupun setiap muslim selalu dituntut untuk berupaya mendapatkan kekuatan. Orang mukmin yang kuat lebih baik dan lebih dicintai Allah ketimbang mukmin yang lemah. Siapa yang tidak mampu meraih kekuasaan, sehingga kekuasaan itu dipegang oleh jamaah muslimah seperti yang banyak terjadi di negara-negara Islam dewasa ini maka tidak ada salahnya bila dia mundur dari tuntutannya mengingat kenyataan yang ada, dan puas dengan ikut berpartisipasi dengan orang lain untuk menjalankan pemerintahan, jika dibalik itu ada kebaikan bagi ummat.⁴⁰

Menurut Qardawi hal yang perlu diingat ialah salah satu sunnah Allah yang tidak pantas dilupakan ialah sunnah *tadarruj* (bertahap). Segala sesuatu mulai tumbuh dari kecil, kemudian menjadi besar. Mulai dari lemah, kemudian menjadi kuat. Kita melihat sunnah itu berlaku untuk tumbuh-tumbuhan, hewan dan manusia.⁴¹

Manusia tidak dilahirkan dewasa. Tapi dimulai dari bayi kemudian berkembang menjadi seorang anak, remaja, pemuda, kemudian tua. Sebelum itu, kejadian manusia dimulai yang dalam kandungan ibunya, dimulai dari segumpal darah, kemudian diberi tulang yang dibalut Allah dengan daging kemudian dia menjadi makhluk yang lain. Maha Suci Allah sebaik-baik Pencipta.

³⁹Yayasan Penterjemah Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, hlm. 272.

⁴⁰Yusuf Qardhaw, *Min Fiqh ad-Daulah*, *op.cit.*, hlm. 236.

⁴¹*Ibid.*,

Menurut Qardawi, Allah Yang Maha Mulia memperhatikan sunnah *tadarruj* itu dalam memberikan tugas kepada hamba-Nya yang mukallaf, begitu pula dalam mengharamkan sesuatu, sebagai rahmat dari-Nya dan sebagai kemudahan bagi hamba-hamba-Nya.

Seseorang betapapun kuat tekadnya tidak mampu mewujudkan cita-citanya yang besar dengan sekali usaha saja. Tapi, dia bisa mewujudkannya secara berangsur, sesuai dengan kemampuan dan keadaannya. Hal ini tidak perlu disesalkan, tidak pula disalahkan oleh syariat, adat kebiasaan dan logika akal. Karena itulah orang-orang bijak mengatakan bahwa apa yang tidak dapat didapatkan semuanya jangan ditinggalkan seluruhnya.

Menurut Qardawi, tidak diragukan lagi bahwa mewujudkan pemerintahan Islam yang sempurna adalah suatu cita-cita besar yang memerlukan perhatian penuh. Namun barangkali sangat sulit mewujudkannya secara sekaligus. Karena itu, tidak ada salahnya bagi yang sanggup untuk mewujudkan sebagiannya, sebagai contoh bagi orang lain; Orang yang bersangkutan berusaha semampunya untuk menegakkan kebenaran, menyebarkan kebaikan dan keadilan. Dengan demikian dia telah membukakan jalan dan memberikan contoh kepada orang lain untuk berbuat kebajikan dan menegakkan kebenaran.⁴²

Dalam sejarah Islam, banyak sekali contoh yang dapat dijadikan teladan, lalu orang yang meneladinya akan dapat petunjuk. Hal itu dapat dilihat dalam sirah Khalifah Rasyidin kelima, Umar bin Abdul Aziz ra. Beliau

⁴²*Ibid.*, hlm. 237.

telah menghidupkan sunnah petunjuk, mendirikan rambu-rambu keadilan, dan menyebarkan nilai-nilai kebajikan.

Semua itu diketahui oleh khalayak dan tidak ada orang yang akan melupakannya. Namun demikian beliau tetap saja tidak mampu melakukan semua yang beliau inginkan. Sebagai bukti, beliau tidak mampu menjadikan musyawarah sebagai dasar pemilihan khalifah, yang merupakan prinsip dalam Islam.

Begitu pula beliau selalu mengadakan perubahan secara bertahap dan dengan penuh kebijaksanaan. Sehingga putra beliau Abdul Malik, seorang pemuda yang taat penuh semangat, pada suatu hari mengatakan kepadanya: "Wahai bapakku! Kenapa engkau lamban sekali dalam menangani masalah? Demi Allah, saya tidak peduli seandainya ajal menemui saya asalkan engkau di jalan Allah"

Sang bapak yang bijaksana menjawab: "Janganlah tergesa-gesa wahai anakku! Sesungguhnya Allah SWT mencela *khamar* (minuman keras) dalam dua ayat al-Qur'an, kemudian baru Dia mengharamkannya pada ayat ketiga. Saya khawatir bila saya paksakan kebenaran kepada rakyat sekaligus, maka mereka akan menolaknya sekaligus pula, lalu sesudah itu terjadilah fitnah."

Menurut Qardawi, ada beberapa persyaratan yang harus dipenuhi bila seseorang ingin berpartisipasi dalam pemerintahan non-Islam. Kalau tidak, hukumnya kembali kepada asal, yaitu tidak dibolehkan.

Pertama: Keikutsertaan itu harus secara nyata, bukan hanya sekedar, ucapan dan dakwaan. Partisipan tidak boleh hanya sebagai alat yang

dikendalikan orang lain. Partisipan harus mempunyai kekuasaan sesuai dengan wewenangnya. Sehingga dia mampu menegakkan keadilan dan memberantas kezaliman, mewujudkan kebenaran dan menghapus kebatilan, dalam daerah kekuasaannya, walaupun secara parsial. Kalau tidak demikian, keikutsertaannya tidak akan mempunyai arti apa-apa.

Kedua: Pemerintahan yang akan disertai itu bukanlah pemerintahan yang zalim dan kejam, serta tidak pula terkenal dengan tindakannya dalam melanggar hak azazi manusia. Bagi seorang muslim yang komit, pemerintahan seperti itu justru harus dilawan dan diluruskannya dengan cara yang dia sanggupi. Bila sanggup dengan tangan (kekuatan), bila tidak sanggup dengan lisan (penjelasan), bila tidak sanggup dengan hati (do'a) tetapi ini yang merupakan tingkat keimanan terendah.

Seorang muslim yang komit, dalam menghadapi pemerintahan yang zalim dan kejam itu, diminta untuk mengadakan perlawanan dan perubahan, bukan memberikan dukungan dan berpartisipasi dalam menjalankannya.

Seandainya Fir'aun yang berlaku sombong di muka bumi dan menjadikan rakyatnya terpecah belah meminta Nabi Yusuf untuk menjadi pejabat di sisinya, tentu beliau akan menolaknya. Apalagi beliau akan meminta jabatan bendahara negara. Di zaman Nabi Yusuf, raja Mesir bukanlah Fir'aun yang memerintah di zaman Nabi Musa. Berdasarkan ini, seorang muslim atau jamaah muslimah yang komit tidak boleh ikut serta dalam pemerintahan diktator yang kejam, baik diktator individu absolut maupun diktator militer yang tiran.

Partisipasi hanya dibolehkan dalam pemerintahan demokrasi yang menghormati hak-hak rakyat.

Ketiga: Partisipan harus mempunyai hak untuk menentang segala hal yang terang-terangan berlawanan dengan nilai-nilai Islam. Atau sekurang-kurangnya dia harus berhati-hati terhadap hal itu. Seorang menteri barangkali dapat menegakkan keadilan semaksimal mungkin di lingkungan departemennya. Tapi, dalam kabinet, mengingat dia salah seorang dari anggota kabinet itu, dia diminta untuk menyetujui undang-undang dan ketentuan-ketentuan yang bertentangan dengan ajaran Islam, di sini dia harus menentang, atau sekurang-kurangnya bersikap hati-hati semampunya.⁴³

Menurut Qardawi, ada beberapa penyimpangan yang berdampak jauh dan mendalam, maka di sini tidak cukup hanya sekedar menentang dan berhati-hati saja, bahkan menteri yang bersangkutan harus mengundurkan diri dari pemerintahan yang disertainya. Tidak pernah terjadi sepanjang sejarah Islam, seorang muslim; dan jamaah muslimah, menyetujui dosa besar seperti itu.

Contoh yang sangat gamblang tentang itu adalah mengadakan persetujuan dengan Israel dan mengakui apa yang dirampasnya dari bangsa Palestina, serta membiarkan Jerusalem didudukinya, yang kemudian diumumkannya pada setiap kesempatan, sebagai ibu kota abadi bagi negara Yahudi. Di samping itu, tidak mengizinkan bagi jutaan orang Palestina untuk

⁴³*Ibid.*, hlm. 238.

kembali ke tanah air mereka. Sementara orang-orang Yahudi yang datang dari berbagai negara Barat dibolehkan untuk tinggal di bumi Palestina.

Para partisipan diminta untuk mengevaluasi kegiatan yang mereka lakukan dalam keikutsertaannya dalam pemerintahan non-Islam dari waktu ke waktu, sehingga jelas apakah keikutsertaannya itu ada manfaatnya atau tidak? Apakah mereka berhasil mewujudkan apa yang mereka dambakan, menegakkan keadilan dan mendukung kebenaran? Serta sampai di mana keberhasilan yang mereka capai? Mungkin saja hasil evaluasi menghendaki mereka mundur dan menghentikan kerjasama.

Menurut Qardawi, dalam masalah ini dijumpai beberapa fatwa brilian yang dikeluarkan oleh para ulama terkemuka. Mereka membolehkan penguasa dan pemimpin yang zalim untuk menduduki jabatan politis dan strategis lainnya bila hal itu diyakini akan mendatangkan kemaslahatan dan menghilangkan kemudaratatan.

Fatwa mereka itu didasarkan kepada apa yang dinamakan dengan "fiqih pertimbangan". Fiqih pertimbangan ini ditegakkan berdasarkan penilaian terhadap beberapa kepentingan yang saling bertentangan antara satu sama lain: Kepentingan mana yang patut didukung dan kepentingan mana pula yang pantas digugurkan. Kepentingan mana yang patut didahulukan dan kepentingan mana pula yang pantas ditunda.

Begitu pula penilaian terhadap berbagai kemudaratatan, bila antara satu sama lain saling bertentangan. Untuk mengadakan penilaian, sehingga dapat

diputuskan mana yang akan didukung dan mana pula yang akan ditolak, diperlukan dua bentuk fiqih yang lain:⁴⁴

1. Fiqih hukum dan dalil. Dalil ini diambilkan dari teks-teks parsial dan berbagai tujuan umum.
2. Fiqih realitas, tanpa dibesarkan dan tidak pula dikecilkan, baik realitas kaum muslimin ataupun realitas musuh mereka; baik realitas lokal, regional maupun realitas internasional.

Menurut Qardawi, berdasarkan fiqih pertimbangan ini, muncullah berbagai fatwa brilian tersebut. Di antara berbagai fatwa itu adalah fatwa Imam Besar, Izuddin Abdussalam yang ternukil dalam bukunya "*Qawaid al-Ahkam fi Mashlahah al-Anam*", beliau mengatakan:

"Kiranya orang kafir menguasai daerah yang luas, kemudian mereka mengangkat pejabat yang mendatangkan kebaikan kepada kaum muslimin secara umum, maka nampaknya hal itu perlu didukung, demi kemaslahatan umum dan demi menjauhkan kemudharatan total. Sebab bila hal itu ditolak, akan menyia-nyiakan kemaslahatan umum dan mendatangkan kerusakan total, karena tidak adanya kesempurnaan pada orang yang menduduki jabatan itu."⁴⁵

Apa yang diungkapkan Imam Besar di atas adalah hal rasional dan bijaksana, demi mewujudkan kemaslahatan dan menolak kemudharatan semampunya.

b. Istinbat Hukum/Alasan Hukum Larangan Umat Islam Berpartisipasi dalam Pemerintahan non Muslim

⁴⁴*Ibid.*, hlm. 239.

⁴⁵*Ibid.*, hlm. 240.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا
(الأحزاب: 36)

Artinya: Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata. (QS. al-Ahzab: 36).⁴⁶

Firman-Nya:

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (النور: 63)

Artinya: Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (QS. an-Nur: 63).⁴⁷

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدة: 2)

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (QS. al-Maidah: 2).⁴⁸

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَادْعُوا مَنْ
اسْتَطَعْتُمْ مِنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (هود: 113)

⁴⁶Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978, hlm. 673.

⁴⁷*Ibid.*, hlm. 556.

⁴⁸*Ibid.*, hlm. 156.

Artinya: Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang zalim yang menyebabkan kamu disentuh api neraka, dan sekali-kali kamu tiada mempunyai seorang penolong pun selain daripada Allah, kemudian kamu tidak akan diberi pertolongan." (QS. Hud: 113).⁴⁹

B. Ibnu Taimiyah

1. Latar Belakang Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah adalah seorang ulama besar, yang terkenal dengan *Syekh al-Islam, Mufti al-Umat*. Nama lengkapnya ialah Taqiyuddin Ahmad ibnu al-Hakim Ibnu Taimiyah. Ia lahir di Harran pada Rabiul awal 661 H dan wafat pada 728 H. Ketika berumur enam tahun, ia dibawa ayahnya Syekh Syihabuddin Abu Ahmad Abdul-Halim ke Damaskus bersama dua orang saudaranya. Di sana ia berdomisili dan dari ulama di kota itu ia mempelajari dan mendalami berbagai cabang ilmu keislaman.⁵⁰

Namanya adalah Ahmad bin Abdil Halim bin Abdissalam bin Abdillah bin Al-Khadr bin Muhammad bin Al-Khadr bin Ali bin Abdillah bin Taimiyah An-Namiri Al-Harrani Ad-Dimasyqi Abu Al-Abbas Taqiyuddin Syaikh Al-Islam.⁵¹

Adapun tentang nama Taimiyah, Ibnu Al-Mutawaffi dalam *Tarikh Irbil* mengatakan, "Aku bertanya kepada Al-Hafizh Abu Abdirrahman bin Umar Al-Harrani tentang makna Taimiyah, ia mengatakan, "Saat ibu Ibnu Taimiyah hamil, sedang ayahnya melakukan suatu bepergian. Ketika

⁴⁹*Ibid.*, hlm. 344.

⁵⁰Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, Anggota IKAPI, 1992, hlm. 383.

⁵¹Syaikh Ahmad Farid, *Min A'lam As-Salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu'i Taman, "60 Biografi Ulama Salaf", Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2006, hlm. 783.

sampai di Taima', ia melihat seorang perempuan hamil yang keluar dari persembunyian. Setelah pulang ke Harran ia mendapati istrinya telah melahirkan. Tatkala bayi yang telah lahir diberikan kepadanya, ia mengatakan, "Wahai Taimiyah, wahai Taimiyah!" Maksudnya, istrinya menyerupai perempuan yang ia lihat di Taima'. Oleh karena itu, bayi tersebut dinamakan Taimiyah."⁵²

Ibnu Nashiruddin Ad-Dimasyqi dalam kitab *At-Tibyan* mengatakan, "Sesungguhnya ibu Muhammad bin Al-Khadr (kakeknya) adalah seorang penceramah, namanya Taimiyah. Dari sini nama Ibnu Taimiyah dinisbatkan. Kakeknya yang bernama Abu Al-Barakat Majduddin Abdissalam bin Abdillah adalah seorang ahli fikih dan ahli hadits. Hal ini telah berpengaruh pada Ibnu Taimiyah. Jamaluddin bin Malik mengatakan, "Dimudahkan bagi Syaikh Ibnu Taimiyah ilmu fikih sebagaimana dimudahkan bagi Dawud membentuk sesuatu yang dikehendakinya dari besi."⁵³

Dialah pemilik *Al-Muntaqa min Ahadits Al-Ahkam*, *Al-Muhanar fi Al-Fiqh* dan *Al-Ahkam Al-Kubra*. Ayahnya yang bernama Syihabuddin Abu Al-Mahasin Abdul Halim bin Abdissalam belajar fikih dengan ayahnya sampai mengusainya, kemudian mengajar, memberi fatwa dan mengarang sehingga menjadi syaikh di daerahnya setelah ayahnya.

Adz-Dzahabi mengatakan, "Syaikh Syihabuddin termasuk ulama terkemuka. Adapun namanya menjadi tersembunyi karena dia berada di

⁵²*Ibid.*, hlm. 784.

⁵³*Ibid.*,

antara cahaya bulan dan sinar matahari." Adz-Dzahabi bermaksud mengisyaratkan bulan sebagai kakek Ibnu Taimiyah dan matahari sebagai Ibnu Taimiyah.

Kelahirannya: Ibnu Taimiyah dilahirkan di kota Harran pada hari Senin tanggal 10 Rabiul Awal tahun 661 Hijriyah. Sifat-sifatnya: Asy-Syaukani mengatakan, "Adz-Dzahabi berkata, "Ibnu Taimiyah mempunyai kulit yang putih, rambut dan jenggot yang hitam, dan uban yang sedikit. Rambutnya memanjang sampai ke daun telinganya, sementara kedua matanya seolah lisan yang berbicara. Di samping itu, ia adalah orang yang panjang pundaknya, keras suaranya, fasih bicaranya, cepat bacaannya, tinggi emosinya, namun emosi yang tinggi ini dikalahkan oleh sifat belas kasihnya.⁵⁴

Dalam bidang hadis ia belajar antara lain kepada Ibnu Abdud-Daim seorang ahli hadis kenamaan di negeri itu, dari Syekh Syamsuddin al-Hambali, Syekh Jalaluddin al-Hanafi, dan lain-lain. Kemudian ia mendalami ilmu fikih, bahasa Arab, tafsir dan usul-fikih. Ia terkenal sebagai seorang yang sangat kuat hafalannya. Diriwayatkan bahwa tak satu huruf pun al-Qur'an dan hadis yang telah dihafalnya lalu lupa. Dari kecil ia terkenal rajin menghadiri diskusi-diskusi ilmiah. Pada umur sembilan belas tahun ia telah mulai mengarang dan member! fatwa, dan

⁵⁴*Ibid.*,

pada umur dua puluh tahun ia mulai menafsirkan al-Qur'an secara mendalam.⁵⁵

Banyak sekali kesaksian para ulama atas kealimannya, bahkan orang yang tidak sepaham dengannya mengakui kedalaman ilmunya. Syekh Kamaluddin ibnu Zamlakani (w. 727 H) seorang bermazhab Syafi'i yang banyak sekali mengeritik fatwa-fatwa Ibnu Taimiyah, dalam komentarnya mengatakan bahwa Ibnu Taimiyah, apabila ditanya mengenai sesuatu cabang pengetahuan, orang yang mendengar jawabannya akan meyakini bahwa dialah yang paling alim dalam hal itu. Apabila ia dikunjungi oleh orang-orang dari berbagai mazhab, darinya masing-masing mereka akan banyak menimba ilmu mengenai mazhab mereka yang belum pernah mereka ketahui dari guru-guru mereka.⁵⁶

Tidak mengherankan apabila terdapat banyak pertentangan antara Ibnu Taimiyah dengan ulama-ulama semasanya, karena kemunculannya telah membawa pemikiran-pemikiran yang ulama-ulama waktu itu menganggapnya tidak sejalan dengan pemikiran yang telah lama mereka warisi dari pendahulu. Ia mengumandangkan agar umat Islam kembali kepada al-Qur'an dan hadis serta mencontoh para sahabat, salaf saleh. Ia menginginkan pemurnian agama. Hal yang paling ditekankannya dalam usaha pemurniannya ialah agar umat Islam membuang jauh sifat fanatisme dan kejumudan. Ia terkenal sebagai seorang yang tidak senang dengan keadaan umat Islam yang terbelenggu dengan paham-paham kuno secara

⁵⁵ Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *op.cit.*, hlm. 384.

⁵⁶ *Ibid.*, hlm.

taklid buta. Untuk itu ia selalu menyuarakan agar umat Islam memberantas fanatisme dan kejumudan itu serta mencanangkan semangat ijtihad dan membuka pintunya secara luas. Inilah yang membuat ulama-ulama taklid pada masanya menentang habis-habisan.⁵⁷

Kebenaran menurutnya bukan terletak pada banyaknya pengikut sesuatu paham atau lamanya sesuatu aliran beredar pada suatu masyarakat, melainkan pada dasar dan dalil yang tepat. Oleh sebab itu ia tidak ragu-ragu mengecam taklid buta tanpa melihat apakah dasarnya kuat dan tepat atau ia dipertahankan karena hanya fanatik mazhab. Sesuatu fatwa terdahulu apabila ternyata dalam penyelidikannya tidak mempunyai argumen yang tepat, tidak segan-segan ia membuangnya.

Jalan pikirannya selalu terkait dalam ruang lingkup al-Qur'an dan hadis serta *asar* (tradisi) salaf saleh. Oleh sebab itu pembuat *bid'ah* dan khurafat merupakan musuh utama yang hendak ia habisi. Dengan pena dan kemahiran berdiskusi ia perangi mereka, sehingga ia mendapat tantangan berat dari ulama-ulama pada masanya.

Dalam amar makruf nahi mungkar (mengajak berbuat baik dan mencegah kemungkaran) ia tidak ragu-ragu untuk turun ke lapangan membasmi kemaksiatan. Diriwatkan bahwa pada suatu hari ia beserta pendukungnya mengadakan razia ke tempat-tempat orang mabuk di negeri itu. Setelah hal itu terbukti, ia menghancurkan botol-botol minuman dan khamarnya dituangkan ke tanah. Tindakan ini walaupun membuat marah

⁵⁷*Ibid.*, hlm. 385.

yang senang mabuk dan penjual khamarnya, namun masyarakat keliling bergembira karena terlepas dari gangguan pemabuk yang selalu meresahkan mereka.

Ibnu Taimiyah, seperti kita kenal, melalui fatwa dan tulisannya sangat berani mengemukakan pendapat-pendapat yang berlawanan dengan ulama pada masanya.

Oleh sebab itu ia banyak mendapat saingan. Beberapa kali ia difitnah, sehingga berulang kali ia ditangkap dan dipenjarakan. Tetapi penjara bukanlah penghalang baginya dalam melakukan aktivitas ilmiah. Pada waktu ia dipenjarakan di Mesir, seperti dicatat oleh al-Bazzar dalam kitabnya *al-A'lam al-'Aliyah*, ia sempat menyelesaikan beberapa buah kitab berdasarkan hafalannya. Banyak karangannya yang dapat kita saksikan dalam berbagai cabang pengetahuan. Sebagian dan karya ilmiahnya itu telah dihimpun dalam kitab *Majmu' Fatawa* Syeikh al-Islam Ibn Taimiyah yang terdiri dari tiga puluh tujuh juz. Kitab ini dihimpun oleh seorang ulama Nejed kenamaan, Abdur-Rahman ibnu Muhammad al-Hambali. Kitab-kitab lain karya ilmiahnya yang dapat kita saksikan antara lain kitab *al-Iman*, kitab *al-Istiqamah*, kitab *Iqtida as-Sirat al-Mustaqim*, kitab *al-Furqan*, kitab *Naqd al-Mqntiq*, dan kitab *ar-Radd 'ala al-Mantiqiyyin*.⁵⁸

Jalan pikiran Ibnu Taimiyah walaupun pada masa hidupnya dianggap aneh bahkan banyak ditolak, namun masa berikutnya sedikit

⁵⁸*Ibid.*,

demi sedikit diikuti juga yang akhirnya telah menyinari pemikiran-pemikiran di abad modern bagi yang ingin mengadakan pemurnian dan pembaharuan dalam agama Islam.⁵⁹

2. Pendapat Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim

a. Kewajiban Muslim Berpartisipasi dalam Pemerintahan

Ibnu Taimiyah mempunyai fatwa yang tegas tentang pembolehan menduduki beberapa jabatan dalam negara yang zalim. Bila yang bersangkutan akan berusaha untuk membendung kezaliman atau berupaya mengecilkan volume kekejian dan kerusakan.⁶⁰

Menurut Ibnu Taimiyah tentang seseorang yang menjabat satu jabatan atau memegang suatu kekuasaan, maka dia harus memikul tanggung jawab kekuasaan itu yaitu dia harus berusaha menghapus kezaliman seluruhnya dengan usaha semaksimal mungkin. Sementara itu, dia tahu bahwa bila dia membiarkan jabatan itu dan diangkat orang lain sebagai gantinya, maka kezaliman tidak akan berkurang, malah barangkali akan bertambah. Orang tersebut dapat meringankan pajak dalam wilayahnya, lalu dia potong separoh, sementara separoh lagi dia pungut untuk menutupi biaya pelaksanaan tugasnya. Kalau dihapuskannya sisa separoh lagi, maka dia diminta untuk mengganti. Sedangkan dia tidak mampu menggantinya. Apakah boleh orang seperti ini tetap menduduki jabatan dan kekuasaannya? Niat baik dan

⁵⁹*Ibid.*,

⁶⁰Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, Juz XXX, Beirut: Dar al-Fikr, t.th, hlm. 357.

usahanya untuk menghapus kezaliman semampunya, sudah kelihatan. Apakah dia sebaiknya menyerah dan meninggalkan jabatannya? Bila dia angkat tangan dan meninggalkan jabatannya, kezaliman tidak akan hilang, bahkan kemungkinan akan bertambah. Apakah dia boleh tetapi menduduki jabatan dan kekuasaannya seperti disebutkan di atas? Apakah dia tidak berdosa, apakah tidak diminta pertanggungjawabannya? Mana yang lebih baik buatnya:⁶¹

Menurut Ibnu Taimiyah, melanjutkan perjuangan untuk menghapus dan mengurangi kezaliman, atau menyerah dan membiarkan kezaliman tetap ada dan mungkin saja bertambah? Bila rakyat memilih agar dia tetap menduduki jabatan tersebut mengingat ada manfaatnya bagi mereka dan usahanya dalam menghapus kezaliman juga sudah kelihatan, apakah lebih baik baginya tetap mengemban jabatan itu, atau meninggalkannya?

Menurut Ibnu Taimiyah, bila dia seorang yang berjuang mewujudkan keadilan dan menghapus kezaliman sesuai dengan kemampuannya, kepemimpinannya lebih mendatangkan kebaikan bagi kaum muslimin ketimbang kepemimpinan orang lain, dan kekuasaannya atas wilayah lebih baik daripada kekuasaan orang lain, seperti yang disebutkan di atas, maka dia boleh tetap menjalankan tugas dan menduduki kekuasaannya. Dia tidak berdosa karena itu, bahkan kelangsungan kepemimpinannya lebih baik ketimbang dia

⁶¹*Ibid.*, hlm. 358

tinggalkan, kecuali bila ada orang yang lebih baik yang akan menggantikannya.⁶²

Barangkali wajib baginya untuk tetap berkuasa bila tidak ada orang lain yang mampu menggantikannya. Menyebarkan keadilan dan membasmi kezaliman sesuai dengan kemampuan merupakan fardu kifayah atau kewajiban kolektif. Seseorang yang mampu harus melaksanakannya menurut kemampuannya, kalau orang lain tidak melaksanakannya. Bila sebagian sudah melaksanakan, yang lain tidak dituntut. Tapi, kondisilah yang menyebabkan mereka tidak mampu melenyapkan kezaliman.

Menurut Ibnu Taimiyah, bila seseorang ditunjuk kepala negara atau raja untuk menduduki jabatan dengan syarat membayar (upeti) yang tidak mungkin dibayarnya kecuali dengan menggunakan jabatan itu, maka dia tidak dipersalahkan.

Bila dia tidak membayar uang yang diminta tersebut maka sang raja akan memberikan jabatan atau kekuasaan itu kepada orang yang mendukung kezaliman, bukan menghilangkannya, maka menerima jabatan dan kekuasaan tersebut, serta membayar uang kepada raja dan para pembantunya adalah lebih baik bagi kaum muslimin. Siapa yang menggunakan jabatan itu untuk mewujudkan keadilan dan kebajikan maka dia lebih pantas dari yang lainnya. Siapa yang menggunakan jabatan itu untuk menolak kejahatan orang jahat dan kezaliman orang

⁶²*Ibid.*,

zalim maka dia berarti telah berbuat baik kepada kaum muslimin. Dia diberi pahala dan tidak berdosa, baik di dunia maupun di akhirat, asalkan dia selalu berusaha mewujudkan keadilan dan kebajikan semampunya.⁶³

Menurut Ibnu Taimiyah hal ini seperti orang yang dipercayakan mengurus anak yatim, mengelola harta wakaf, pegawai yang menjalankan usaha patungan, dan seumpamanya yang bertindak atas nama orang lain berdasarkan kekuasaan yang diberikan kepadanya, bila dia tidak mampu mewujudkan kemaslahatan mereka yang ditanggungnya, kecuali dengan membayarkan sebagian harta mereka kepada orang zalim. Dalam keadaan begini dia telah berbuat baik, bukan berbuat buruk. Apa yang dia lakukan bagaikan apa yang diberikan oleh para pemungut pajak kepada perampok dalam perjalanan dan sewa yang dibayarkan kepada tempat penitipan uang. Seperti juga yang mereka berikan kepada pegawai yang mengurus bangunan dan barang-barang yang diperjual-belikan sesungguhnya setiap orang yang bertindak untuk orang lain atau untuk dirinya sendiri dalam situasi begini dan seumpamanya, maka dia harus melaksanakan tugas itu. Kiranya tidak boleh bagi seseorang untuk bertindak buat orang lain, maka pasti kepentingan hamba akan tersia-siakan dan mereka akan ditimpa kerusakan.

⁶³*Ibid.*,

Menurut Ibnu Taimiyah, orang yang melarang hal itu karena tidak ingin terjadi kezaliman walaupun sedikit maka akibatnya akan fatal. Hal ini seperti orang yang kena rampok dalam perjalanan. Bila dia tidak ingin memberikan sebagian harta yang dibawanya, maka semua harta itu akan dirampok dan dia pun akan dibunuh. Kalau ada orang yang mengatakan: "Jangan kamu berikan harta yang kamu bawa itu kepada perampok walaupun sedikit," maka berarti dia ingin menyelamatkan yang sedikit dan menyia-nyiakannya yang banyak. Kalau perintah ini diikuti, maka semua harta itu akan lenyap, baik yang sedikit maupun yang banyak, bahkan yang membawa harta itu sendiri mungkin saja dibunuh perampok. Hal ini tentu tidak dapat diterima akal sehat, apalagi disetujui syari'at. Allah SWT mengutus para rasul untuk mewujudkan kemaslahatan dan menyempurnakannya, membendung kerusakan dan menghapusnya, sesuai dengan kemampuan.⁶⁴

Orang yang memegang jabatan dengan mengeluarkan biaya untuk itu, dan bila jabatan itu dilepaskannya kepada orang lain akan terjadi kejahatan dan kezaliman lebih besar terhadap kaum muslimin, sementara dia tidak kuasa untuk menutupi bayaran tersebut kecuali dengan memungut pajak dari rakyat, maka dia berpahala dan tidak berdosa.

Hal ini seperti orang yang mengelola harta anak yatim dan harta wakaf, di mana dia tidak dapat mewujudkan kemaslahatan anak

⁶⁴*Ibid.*, hlm. 359.

yatim tersebut kecuali dengan membayar sejumlah uang kepada pemerintahan yang zalim. .Bila dia berlepas tangan, maka kedudukannya akan digantikan oleh orang yang lebih buruk darinya. Dengan demikian dia dibolehkan memegang jabatan itu dan dia tidak berdosa atas uang yang dikeluarkannya, bahkan mungkin saja wajib baginya memegang jabatan tersebut.⁶⁵

Menurut Ibnu Taimiyah begitu pula seorang *jundi* (tentara) yang mengemban suatu jabatan dan diharuskan menyerahkan sejumlah harta, seperti kuda senjata dan pembiayaan, sementara dia tidak sanggup memenuhinya, kecuali dengan mengambilkan semua itu dari rakyat, walaupun hal itu memberikan manfaat kepada kaum muslimin dalam berjihad. Bila dikatakan kepadanya: Kamu tidak boleh memungut sedikit pun dengan menggunakan kekuasaanmu ini. Bahkan sebaiknya kamu tinggalkan jabatanmu itu. Lalu dia melepaskannya dan diambil oleh orang lain pendukung kezaliman dan tidak mendatangkan manfaat kepada kaum muslimin. Maka orang yang berpendapat seperti ini adalah keliru, bodoh dan tidak mengerti hakikat agama. Tetapnya *jundi* tersebut pada jabatannya lebih bermanfaat bagi kaum muslimin, lebih dekat kepada keadilan, seraya berusaha membasmi kezaliman semampunya. Hal ini tentu saja lebih baik bagi kaum muslimin ketimbang jabatan itu diduduki oleh orang yang kurang bermanfaat dan lebih zalim darinya..

⁶⁵*Ibid.*,

Menurut Ibnu Taimiyah mereka yang menduduki jabatan dan memegang kekuasaan tersebut yang bersungguh-sungguh mewujudkan keadilan dan kebajikan, maka Allah akan membalasi perbuatannya itu dengan kebaikan dan tidak menghukumnya atas apa yang tidak mampu dia lakukan, dan Dia juga tidak akan menyalahkannya karena memungut uang rakyat dan membelanjakannya karena terpaksa. Sebab, kalau dia berlepas tangan, akan terjadi kejahatan yang lebih besar

Ibnu Taimiyah mengatakan dalam menjelaskan pertentangan antara kebajikan dan kekejian:

Menurut Ibnu Taimiyah bila diyakini bahwa kebajikan bermanfaat, walaupun sebenarnya merupakan keharusan dan meninggalkannya mendatangkan kemudharatan, sementara kekejian mendatangkan kemudharatan dan di dalam hal yang tidak disukai kadang-kadang terdapat kebaikan, maka pertentangan dapat terjadi, baik antara dua kebajikan yang tidak mungkin digabungkan, lalu dipilih kebajikan yang lebih baik.

Adapun pertentangan antara dua kekejian yang tidak mungkin dijauhkan keduanya, akan diusahakan menyingkirkan kekejian yang berat sedangkan bila terjadi pertentangan antara kebajikan dan kekejian, maka tidak ada pilihan, kita harus melaksanakan kebajikan dan meninggalkan kekejian.⁶⁶

⁶⁶*Ibid.*,

Pertama: Seperti mendahulukan wajib dari sunat, mendahulukan fardu 'ain dari fardu kifayah, dan mendahulukan membayar hutang dari bersedekah.

Kedua: Seperti mendahulukan nafkah ibu bapa dan keluarga ketimbang menyumbang untuk keperluan jihad, jika bukan merupakan kewajiban. Seperti yang terdapat dalam sebuah hadits shahih: "Amal apa yang lebih baik?" Beliau menjawab: "Shalat pada waktunya." Saya bertanya: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Berbuat baik kepada dua orang tua." Saya bertanya: "Kemudian apa?" Beliau menjawab: "Berjihad di jalan Allah." Selain itu mendahulukan jihad ketimbang naik haji, seperti yang terdapat dalam al-Qur'an dan sunnah; mendahulukan yang wajib atas yang wajib, yang sunat atas yang sunat; mendahulukan membaca al-Qur'an ketimbang zikir, bila kedua hal ini sama-sama dibaca dengan lisan dan diresapi dengan hati; mendahulukan shalat ketimbang berzikir dan membaca al-Qur'an, bila shalat itu shalat khusyu'. Kalau bukan begitu, maka zikir yang khusyu' lebih baik dari pada membaca al-Qur'an yang hanya sampai di tenggorokan saja. Masalah ini sangat luas pembahasannya.

Ketiga: Seperti seorang wanita yang lebih- mengutamakan pergi berhijrah tanpa mahram ketimbang tinggal di Dar al-Harb (negeri kafir yang boleh diperangi).⁶⁷ Hal ini seperti yang dilakukan oleh Ummu Kaltsum, sehingga turun firman Allah:

⁶⁷*Ibid.*, hlm. 359

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا جَاءَكُمْ الْمُؤْمِنَاتُ مُهَاجِرَاتٍ فَامْتَحِنُوهُنَّ
(المتحنة: 10)

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, apabila datang berhijrah kepadamu perempuan-perempuan yang beriman maka hendaklah kamu uji (keimanan) mereka (QS. al-Mumtahanah:10).⁶⁸

Orang yang pintar bila ada di tubuhnya dua penyakit yang berbeda, maka dia akan mendahulukan pengobatan penyakit yang lebih berbahaya.

Karena itu menurut Ibnu Taimiyah sudah menjadi ketetapan dalam pikiran orang banyak bahwa ketika musim kering, turunnya hujan merupakan rahmat bagi mereka; walaupun hujan itu juga menguntungkan orang zalim. Sebab, bila hujan tidak turun maka kerusakan lebih berat akan menimpa mereka. Dengan demikian, lebih baik ada penguasa, walaupun dia zalim, ketimbang tidak ada sama sekali. Seperti ungkapan orang bijak: Enam puluh tahun hidup di bawah penguasa yang zalim, lebih baik daripada hidup satu malam tanpa penguasa.⁶⁹

Selain itu, menurut Ibnu Taimiyah penguasa diminta pertanggungjawabannya atas kekeliruan dan pelanggaran hak yang dilakukannya, bila ada kemampuan untuk itu. Namun Ibnu Taimiyah mengatakan: Bila orang yang menjabat kekuasaan umum, atau sebagian cabangnya, seperti menjadi gubernur di suatu wilayah atau

⁶⁸Yayasan Penterjemah Pentafsir al-Qur'an, *op.cit.*, hlm. 924.

⁶⁹Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, *op.cit.*, hlm. 360.

hakim di suatu tempat, bila dia tidak mampu melaksanakan berbagai kewajiban dan menjauhi berbagai larangan, tapi dia harus memegang jabatan itu karena tidak ada orang lain yang akan menggantikannya, maka dia boleh menjabatnya, bahkan barangkali wajib baginya. Sebab, bila kekuasaan merupakan suatu tugas yang harus dilaksanakan untuk mewujudkan kemaslahatan seperti berjihad melawan musuh, membagi harta rampasan perang, memberlakukan *hudud* dan mengamankan jalan-jalan, maka memegang kekuasaan itu merupakan suatu keharusan. Bila hal ini adalah suatu kemestian untuk mengangkat orang yang tidak layak, mengambil yang terlarang dan memberi orang yang tidak pantas, yang bersangkutan tidak dapat menghindari itu, maka hal ini menjadi suatu faktor di mana sesuatu yang diwajibkan atau yang disunatkan tidak akan sempurna kecuali dengannya, dan faktor itu juga menjadi wajib atau sunat. Bahkan, seandainya kekuasaan bukanlah suatu kewajiban dan mengandung unsur kezaliman, siapa yang memegangnya akan melakukan kezaliman, tapi kalau yang memegang kekuasaan itu berniat untuk memangkas kezaliman dengan kekuasaannya itu, maka dengan niat itu dia telah berbuat baik, perbuatan keji ringan yang dilakukannya demi menghindari perbuatan keji yang lebih besar adalah suatu kebijaksanaan yang baik.⁷⁰

⁷⁰*Ibid.*,

Menurut Ibnu Taimiyyah masalah ini berbeda dengan berbedanya niat dan tujuan. Siapa yang dipaksa oleh orang zalim untuk memberikan sejumlah uang, lalu datang seseorang untuk menengahi dan meringankan kezaliman atas yang *mazhlum* (teraniaya), kemudian dia mengambil uang dari orang yang teraniaya dan memberikannya kepada si zalim dengan harapan dia tidak berbuat zalim lagi, maka penengah itu telah berlaku baik. Tapi, kalau dalam menengahi perkara itu dia berbuat untuk kepentingan orang zalim, maka dia berlaku keji.

Begitu pula dalam masalah jihad, menurut Ibnu Taimiyyah walaupun memerangi orang yang tidak ikut berperang, dari kalangan wanita, anak-anak dan selainnya adalah haram. Tapi, bila terjadi peperangan, mungkin saja orang-orang tersebut akan kena efeknya, Seperti bila terjadi serangan mortir di malam hari maka hal ini boleh saja. Seperti yang terdapat dalam sunnah tentang peristiwa pengepungan Thaif dan penyerangannya dengan *manjaniq* (mortir).

Begitu pula "tameng hidup" yang disinggung oleh para fuqaha': sesungguhnya jihad adalah upaya menyingkirkan fitnah kekafiran, dalam jihad itu akan terjadi kerusakan, karena itu para ulama sepakat bahwa bila tidak mungkin menolak kemudaratan yang akan menimpa kaum muslimin kecuali dengan mengorbankan mereka yang dijadikan tameng hidup tersebut, maka hal ini dibolehkan.

Keempat: Seperti memakan bangkai karena kelaparan. Di sini makan sangat diperlukan dan akan mendatangkan manfaat.

Kebalikannya memakan obat berbahaya, kerusakannya lebih besar dari pada manfaatnya. Begitu pula meminum khamar sebagai obat. Dengan demikian jelaslah bahwa kekejian ditanggung dalam dua hal: Untuk menolak kekejian yang lebih besar, bila tidak mungkin ditolak kecuali dengan melakukannya, dan melakukannya jauh lebih bermanfaat ketimbang tidak dilakukan.

Menurut Ibnu Taimiyyah kebajikan pun ditinggalkan dalam dua hal:

Bila melakukannya akan mengakibatkan hilangnya kebajikan yang lebih hebat darinya, atau bila dilakukan akan disertai oleh kekejian yang mudaratnya lebih besar daripada manfaatnya. Hal ini dalam hal yang berhubungan dengan berbagai keseimbangan agamis.⁷¹

Adapun gugurnya suatu kewajiban mengingat kerugian duniawi yang ditimbulkannya, dan membolehkan yang diharamkan karena kebutuhan duniawi yang mendesak, seperti gugurnya puasa karena melakukan perjalanan gugurnya larangan dan rukun shalat karena sakit, maka hal ini adalah masalah lain yang masuk ke dalam keluasan dan keluwesan agama untuk mengatasi masalah kritis yang barangkali ada perbedaan hukum padanya. Lain halnya dengan persoalan pertama, maka jenisnya tidak memungkinkan perbedaan hukum padanya, walaupun ada, perbedaan dalam bentuknya, bahkan hal ini sudah menjadi ketetapan akal. Seperti dikatakan: Bukanlah

⁷¹*Ibid.*,

orang cerdas yang hanya tahu membedakan antara kebaikan dan kejahatan. Tapi, orang yang cerdas adalah orang yang tahu membedakan antara yang lebih baik dari yang baik dan yang jahat dengan yang lebih jahat.⁷²

Yang sering terjadi dalam masalah ini adalah rusaknya niat dan tindakan. Adapun niat maka tujuannya adalah kekuasaan dan harta. Sedangkan tindakan, sering melakukan yang diharamkan dan meninggalkan yang diwajibkan. Bukan karena pertentangan dan bukan pula karena ingin mendapatkan yang lebih bermanfaat dan lebih baik. Kemudian tentang kekuasaan, walaupun dibolehkan, disunatkan atau diwajibkan, mungkin saja pada orang tertentu lebih wajib dari yang lain atau lebih disunatkan. Pada kondisi ini didahulukan yang lebih baik dari yang baik.

Berdasarkan inilah, Nabi Yusuf yang jujur menduduki jabatan bendahara di bawah pemerintahan raja Mesir, sedangkan raja Mesir dan kaumnya adalah kaum kafir seperti yang diungkapkan oleh al-Qur'an:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ
بِهِ (المؤمن: 34)

Artinya: Dan sesungguhnya telah datang Yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu. (QS. al-Mukmin: 34).⁷³

⁷²*Ibid.*, hlm. 361.

⁷³Yayasan Penerjemah Pentafsir al-Qur'an, *op.cit*, hlm. 762.

Firman-Nya:

يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
 {39} مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءٌ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاءُكُمْ
 (يوسف: 39-40)

Artinya: Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, Tuhan-Tuhan yang bermacam-macam itu atukah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa? Kamu tidak menyembah selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyang membuat-buatnya..." (QS. Yusuf: 39-40).⁷⁴

Seperti diketahui, raja Mesir itu, mengingat dia dan kaumnya orang kafir pasti punya kebiasaan mengambil uang dan membagi-bagikannya untuk keluarga, karib kerabat, tentara dan rakyatnya. Kebiasaan ini tidak berlaku di kalangan nabi-nabi. Nabi Yusuf sendiri tidak mampu melakukan semua yang diinginkannya, sesuai dengan nilai-nilai agama Allah. Sebab, bangsa kafir itu tidak akan mematuhinya. Namun demikian, dia tetap berusaha mewujudkan keadilan dan kebajikan semaksimal mungkin. Sehingga, dengan kekuasaannya dia dapat memuliakan orang-orang beriman dari kalangan keluarganya. Hal itu tidak mungkin diwujudkannya kecuali dengan kekuasaan itu. Semua ini masuk ke dalam firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu." (QS. at-Taghabun: 16).⁷⁵

⁷⁴*Ibid.*, hlm. 354.

⁷⁵*Ibid.*, hlm. 942

Bila bertemu antara dua kewajiban yang tidak mungkin digabungkan, maka dikerjakan yang lebih kuat. Sementara kewajiban yang satu lagi, dalam kondisi begini, tidak lagi merupakan kewajiban dan meninggalkannya karena melakukan kewajiban yang lebih kuat, pada dasarnya, bukanlah meninggalkan suatu kewajiban.

Begitu pula kalau bertemu dua hal yang diharamkan yang tidak mungkin meninggalkan yang lebih berat kecuali dengan mengerjakan yang ringan, maka melakukan perbuatan haram yang ringan itu dalam kondisi begini, pada dasarnya bukanlah melakukan sesuatu yang diharamkan. Walaupun yang pertama dinamakan meninggalkan kewajiban dan yang kedua mengerjakan yang diharamkan. Penamaan ini tidak punya pengaruh sama sekali. Situasi seperti ini dirumuskan dengan ungkapan: Meninggalkan kewajiban karena halangan dan melakukan yang diharamkan karena terpaksa atau untuk menghindari keharaman yang lebih besar.⁷⁶

Masalah pertentangan ini adalah masalah yang sangat luas sekali cakupannya, khususnya di saat-saat makin berkurangnya pengaruh kenabian dan kekhalfahan. Makin berkurang pengaruh itu, makin banyak pula masalah ini. Keberadaannya dapat menimbulkan fitnah di kalangan ummat. Sebab, akan terjadi pembauran antara kebajikan dan kejahatan di mata mereka. Sebagian orang akan melihat suatu kebajikan, lalu mendukungnya, padahal di dalamnya ada

⁷⁶Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, *loc. cit.*,

kekejian yang besar Sebagian yang lain melihat kejahatan, lalu menghindarinya, padahal di baliknya ada kebajikan yang besar pula. Sementara mereka yang moderat akan melihat kedua sisi tersebut.

Menurut Ibnu Taimiyah bahwa para ulama perlu merenungkan berbagai bentuk persoalan ini. Seperti yang saya jelaskan sebelumnya, menghapuskan suatu perintah atau larangan dalam beberapa hal, bukan berarti menghalalkan suatu yang haram dan menggugurkan suatu yang wajib. Sebagai contoh, bila mematuhi suatu perintah dapat menimbulkan maksiat lebih besar, maka perintah itu boleh saja ditinggalkan demi mencegah terjadinya maksiat tersebut. Tidak mengadukan orang yang bersalah kepada penguasa yang zalim karena dikhawatirkan penguasa itu akan menghukumnya lebih dari kesalahan yang dilakukannya. Tidak melarang orang melakukan kemungkaran, sebab bila dia dilarang akan menyebabkan terlantarnya kebaikan yang lebih besar manfaatnya ketimbang meninggalkan kemungkaran itu.⁷⁷

b. Istinbat Hukum/Alasan Hukum yang Mewajibkan Partisipasi

Menurut Ibnu Taimiyah dibolehkannya berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dalil-dalilnya adalah Al-Qur'an:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ
بِهِ (المؤمن: 34)

Artinya: Dan sesungguhnya telah datang Yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa

⁷⁷*Ibid.*,

dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu.
(QS. al-Mukmin: 34).⁷⁸

Firman-Nya:

يَا صَاحِبِي السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
{39} مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ
(يوسف: 39-40)

Artinya: Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, Tuhan-Tuhan yang bermacam-macam itu ataukah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa? Kamu tidak menyembah selain Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyang membuat-buatnya..." (QS. Yusuf: 39-40).⁷⁹

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu." (QS. at-Taghabun: 16).⁸⁰

Menurut Ibnu Taimiyah bahwa yang sering terjadi dalam masalah ini adalah rusaknya niat dan tindakan. Adapun niat maka tujuannya adalah kekuasaan dan harta. Sedangkan tindakan, sering melakukan yang diharamkan dan meninggalkan yang diwajibkan. Bukan karena pertentangan dan bukan pula karena ingin mendapatkan yang lebih bermanfaat dan lebih baik. Kemudian tentang kekuasaan, walaupun dibolehkan, disunatkan atau diwajibkan, mungkin saja pada

⁷⁸Yayasan Penterjemah Pentafsir al-Qur'an, *op.cit*, hlm. 762.

⁷⁹*Ibid.*, hlm. 354.

⁸⁰*Ibid.*, hlm. 942

orang tertentu lebih wajib dari yang lain atau lebih disunatkan. Pada kondisi ini didahulukan yang lebih baik dari yang baik.

Berdasarkan inilah, Nabi Yusuf yang jujur menduduki jabatan bendahara di bawah pemerintahan raja Mesir, sedangkan raja Mesir dan kaumnya adalah kaum kafir seperti yang diungkapkan oleh al-Qur'an

Seperti diketahui, raja Mesir itu, mengingat dia dan kaumnya orang kafir pasti punya kebiasaan mengambil uang dan membagikannya untuk keluarga, karib kerabat, tentara dan rakyatnya. Kebiasaan ini tidak berlaku di kalangan nabi-nabi. Nabi Yusuf sendiri tidak mampu melakukan semua yang diinginkannya, sesuai dengan nilai-nilai agama Allah. Sebab, bangsa kafir itu tidak akan mematuhi. Namun demikian, dia tetap berusaha mewujudkan keadilan dan kebajikan semaksimal mungkin. Sehingga, dengan kekuasaannya dia dapat memuliakan orang-orang beriman dari kalangan keluarganya. Hal itu tidak mungkin diwujudkannya kecuali dengan kekuasaan itu. Semua ini masuk ke dalam firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu." (QS. at-Taghabun: 16).⁸¹

Bila bertemu antara dua kewajiban yang tidak mungkin digabungkan, maka dikerjakan yang lebih kuat. Sementara kewajiban

⁸¹*Ibid.*, hlm. 942

yang satu lagi, dalam kondisi begini, tidak lagi merupakan kewajiban dan meninggalkannya karena melakukan kewajiban yang lebih kuat, pada dasarnya, bukanlah meninggalkan suatu kewajiban.

Begitu pula kalau bertemu dua hal yang diharamkan yang tidak mungkin meninggalkan yang lebih berat kecuali dengan mengerjakan yang ringan, maka melakukan perbuatan haram yang ringan itu dalam kondisi begini, pada dasarnya bukanlah melakukan sesuatu yang diharamkan. Walaupun yang pertama dinamakan meninggalkan kewajiban dan yang kedua mengerjakan yang diharamkan. Penamaan ini tidak punya pengaruh sama sekali. Situasi seperti ini dirumuskan dengan ungkapan: Meninggalkan kewajiban karena halangan dan melakukan yang diharamkan karena terpaksa atau untuk menghindari keharaman yang lebih besar.⁸²

C. Perbandingan Pendapat Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi Seorang Muslim dalam Pemerintahan non Muslim

Membandingkan pendapat Qardawi dan Ibnu Taimiyah maka pendapat kedua tokoh itu mengandung persamaan dan perbedaan. Persamaannya adalah dalam keadaan darurat dan terpaksa serta tidak ada pilihan lain maka umat Islam boleh berpartisipasi dalam pemerintahan non Islam

Adapun perbedaan pemikiran Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah sebagai berikut:

⁸²Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, *loc. cit.*,

1. Dalam perspektif Yusuf Qardawi, seorang muslim tidak boleh berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim. Sedangkan dalam pandang Ibnu Taimiyah, seorang muslim diperkenankan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim
2. Dalam perspektif Yusuf Qardawi, yang disebut pemimpin muslim adalah pemimpin yang mempunyai komitmen menegakkan syari'at Islam. sedangkan dalam pandang Ibnu Taimiyah, kriteria pemimpin muslim tidak harus orang itu berpredikat Islam tetapi yang penting pemimpin tersebut berlaku adil
3. Yusuf Qardawi menilai pemimpin muslim lebih mempunyai harapan membawa negara dan rakyat menuju rida Allah. Sedangkan bagi Ibnu Taimiyah apa pun agama pemimpin itu yang penting tidak zalim maka bisa diharapkan terwujudnya negara aman dan sejahtera.

BAB IV
ANALISIS PENDAPAT YUSUF QARDAWI DAN IBNU TAIMIYAH
TENTANG PARTISIPASI SEORANG MUSLIM DALAM
PEMERINTAHAN NON ISLAM

A. Analisis Perbandingan Pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi dalam Pemerintahan Non Muslim

Setelah mencermati pendapat Qardawi dan Ibnu Taimiyah sebagaimana dapat dilihat dalam bab tiga skripsi ini, penulis melihat, dalam perspektif Qardawi, dalam keadaan normal umat Islam tidak boleh berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim, kecuali dalam situasi darurat. Dalam situasi ini umat Islam boleh berpartisipasi manakala dikhawatirkan jiwanya terancam atau misalnya bisa merugikan kepentingan umum.

Dalam perspektif Ibnu Taimiyah yang menjadi ukuran boleh tidaknya berpartisipasi bukan terletak pada situasi normal atau darurat tetapi ukurannya adalah apakah pemimpin itu zalim atau adil. Apabila zalim, maka meskipun pemimpin itu beragama Islam maka tidak boleh berpartisipasi dalam corak pemerintahan seperti itu. Sebaliknya meskipun pemimpin itu beragama non Islam, namun jika berlaku adil dan mampu mensejahterakan kehidupan rakyat maka wajib didukung dan berpartisipasi. Dari sini tampak Qardawi mengambil ukurannya situasi normal atau darurat, sedangkan Ibnu Taimiyah mengambil ukuran "adil atau zalim".

Setelah memberi penjelasan di atas, maka menurut analisis penulis, pendapat yang lebih tepat adalah pendapat Ibnu Taimiyah. Sedangkan

pendapat Qardawi yang dikutip di atas sebaiknya ditolak saja, karena bila diterima, pendapat tersebut tentu akan menyulitkan dan merugikan umat Islam. apabila umat tidak ikut berpartisipasi dan ambil bagian dalam pemerintahan non-Muslim maka umat Islam semakin sulit menyalurkan aspirasi dan menjadi makin tidak berdaya.

Menurut penulis, umat Islam yang menjadi warga negara non-Muslim, sebaiknya turut berpartisipasi dan berusaha seoptimal mungkin untuk merebut posisi-posisi strategis, utamanya posisi sebagai kepala negara. Sebagaimana kaum non-Muslim selalu berusaha menguasai pos-pos strategis semacam itu di negara-negara Muslim.

Pendapat di atas tidak menyimpang dari tuntunan al-Qur'an. Sebab di masa lalu Nabi Yusuf, sebagaimana dikisahkan dalam Kitab Suci (Q.S. 12 : Yusuf : 55-56), pernah berpartisipasi menjadi bendaharawan (menteri keuangan) negara Mesir yang pada masa itu dipimpin raja non-Muslim, yakni Raja Heksus.¹

Karir politik sebagai bendaharawan negara Mesir yang pernah dicapai Nabi Yusuf di masa lalu, dan di masa kini, berhasilnya seorang Muslim India, Abul Pakir Jainul Abdeen Abdul Kalam, menjadi presiden India yang mayoritas penduduknya beragama Hindu, (dilantik pada 25 Juli 2002 sebagai presiden Muslim ketiga dari 12 presiden India yang pernah ada),² perlu dicontoh politisi Muslim lain yang hidup sebagai minoritas di negara-negara

¹Ahmad al-Usairy, *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, terj. Samson Rahman dari *al-Tarikh al-Islami*, Jakarta : Akbar Media Eka Sarana, 2003, hlm. 52

²*Majalah Islam Sabili*, No. 13 th. X, 16 Januari 2003/13 Dzulqad'ah 1424H, hlm. 48

non-Muslim, termasuk di Amerika Serikat. Suatu prestasi yang patut dibanggakan dan diteladani, jika minoritas Muslim di Amerika khususnya dan di negara-negara non-Muslim yang lain pada umumnya, dapat meniti karir politik hingga berhasil menjadi kepala negara sebagaimana dicapai minoritas Muslim di India.

Untuk memperkuat pendapat penulis di atas, maka penulis mengutip pendapat Mahmoud Mohammad Thaha. Dalam sebuah negara mayoritas Muslim, menurut Mahmoud Mohammad Thaha, minoritas non-Muslim memiliki persamaan hak dan status sebagaimana dini'mati umat Islam, (termasuk hak untuk menjadi presiden). Pandangan fiqh klasik yang tidak membolehkan non-Muslim menjadi presiden di negara mayoritas Muslim, menurut Thaha, tidak mampu memberikan representasi demokratis yang proporsional kepada minoritas non-Muslim yang menjadi warga negara Islam modern dan atau sebuah negara yang diperintah oleh mayoritas Muslim. Karena itu, pandangan fiqh klasik yang bercorak diskriminatif terhadap non-Muslim, tegas Thaha, mendesak untuk segera direformasi.³

Pandangan fiqh klasik yang mendiskriminasikan non-Muslim, kata Thaha, didasarkan pada ayat-ayat Madaniyyah yang memang sarat dengan aura diskriminatif, bukan didasarkan pada ayat-ayat Makiyyah yang menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain. Untuk

³Carolyn Fluehr Lobban, "Melawan Ekstrimisme Islam: Kasus Muhammad Sa'id al-Ashmawi", Kata Pengantar dalam Muhammad Sa'id al-Ashmawi, *Jihad Melawan Islam Ekstrim*, terj. Hery Haryanto Azumi dari *Against Islamic Extremism*, Depok: Desantara, 2002, cet. ke-1, hlm. 14

menghilangkan diskriminasi terhadap non-Muslim, kata Thaha, ayat-ayat Madaniyyah yang di masa klasik digunakan sebagai argumentasi teologis untuk mendiskriminasikan non-Muslim, harus segera dicabut. Sebagai gantinya, ayat-ayat Makiyyah yang dulu dicabut digunakan kembali sebagai basis hukum Islam modern.⁴

Sejalan dengan idenya tersebut, Thaha menawarkan sebuah konsep *naskh* baru yang sangat berbeda dengan konsep *naskh* lama. Teori *naskh* lama yang menganggap bahwa ayat-ayat Madaniyyah menghapus ayat Makiyyah, kata Thaha harus dibalik, yakni bahwa ayat Makiyyahlah yang justru menghapus ayat Madaniyyah. Tentang teori hukum Islam ini, Thaha menulis sebagai berikut:

Evolusi syari'ah... adalah evolusi dengan peralihan dari satu teks al-Qur'an ke teks yang lain, dari sebuah teks yang sesuai untuk berlaku pada abad ke-7, dan sudah dijalankan, kepada teks yang pada waktu itu terlalu maju dan oleh karena itu harus dinasakh (ditunda hingga waktu yang sesuai tiba)...Ayat-ayat tambahan (ayat-ayat Madaniyyah) yang pada abad ke-7 telah (difungsikan) secara sempurna . . . menjadi tidak relevan lagi bagi era baru abad ke-20 (dan seterusnya). Saat ini ayat utama (ayat Makiyyah yang dulu ditunda pelaksanaannya sudah saatnya) diberlakukan kembali sebagai teks yang operatif...dan menjadi basis legislasi yang baru . . .".⁵

Kutipan di atas, menggambarkan keyakinan Thaha bahwa pada abad modern ini ayat-ayat Makiyyah justru menghapus ayat-ayat Madaniyyah, karena ayat Makiyyah itu sebenarnya ayat yang lebih universal dan abadi

⁴Abdullah Ahmed al-Na'im, *op.cit.*, hlm. 48 dan 88.

⁵Mahmoud Mohammad Thaha, *The Second Message of Islam*, terj. Abdullah Ahmad al-Na'im dari al-Risalah al-Tsaniyyah min al-Islam, tt: Syracuse University Press, 1987, hlm. 40-41, bandingkan dengan Muhyar Fanani, "Abdullah Ahmad Na'im, Paradigma Baru Hukum Publik", dalam A. Khudhori Soleh (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003, hlm. 9

karena menganjurkan kebebasan, persamaan derajat tanpa diskriminasi gender, maupun agama, dan kepercayaan. Ayat Makiyyah lebih relevan dengan kondisi masyarakat abad ke-20 (dan seterusnya) sehingga mudah dipraktikkan, setelah sekian abad ditunda dan diganti dengan ayat Madaniyyah. Teori naskh baru yang ditawarkan Thaha tersebut didasarkan pada ayat 106 surat al-Baqarah

Potongan ayat "*nunsiha*" yang tercantum pada ayat di atas, menurut Thaha berarti menunda pelaksanaan atau penerapan suatu ayat. Sementara penggalan ayat "*na'ti bikhairin minha*", berarti mendatangkan ayat yang lebih dekat dengan pemahaman masyarakat dan lebih sesuai dengan situasi mereka ketimbang ayat yang ditunda. Sedangkan penggalan ayat "*aw mitsliha*" berarti mengembalikan ayat yang ditunda ketika waktu telah memungkinkan untuk penerapannya. Menurut Thaha, teori naskh baru yang ditawarkannya itu diadopsinya dari pendapat Ibnu Abbas yang juga memungkinkan memberlakukan kembali ayat-ayat yang sebelumnya ditunda ketika saat yang memungkinkan pelaksanaannya telah tiba.

Ayat Madaniyyah sendiri bagi Thaha dianggap sebagai tawaran kedua Allah bagi umat Muhammad setelah tawaran pertama-Nya (ayat Makiyyah) ditolak oleh mereka. Tentang hal ini, Ahmad Na'im sebagai juru bicara Thaha memberikan komentarnya:

Islam menjadi agama final dan universal..., pertama kali ditawarkan dalam kata-kata yang toleran dan egalitarian di Mekkah... karena, dalam praktiknya, pesan itu ditolak... beberapa aspek dari pesan itu diubah untuk merespon realitas sosio-ekonomi dan politik waktu itu.... Hukum syari'ah Islam historis seperti yang dikenal umat Islam sekarang berdasarkan pada teks-teks era kedua (Madinah).... Evolusi

dalam pemikiran Thaha, bagaimanapun, adalah ide tentang proses naskh yang pada kenyataannya berupa penundaan dan bukan penghapusan. Sekali premis dasar ini dibenarkan, sebuah era baru hukum Islam dapat dimulai, hukum Islam yang mengizinkan pengembangan kebebasan yang menyeluruh dan persamaan bagi semua manusia tanpa memandang perbedaan jenis kelamin, agama, dan keyakinan.⁶

Dengan demikian, jelas bahwa bagi Thaha, ayat-ayat Makiyyah adalah sentral bagi ajaran Islam. Ayat inilah yang akan mampu memberikan kebebasan yang sebenarnya dan kesetaraan yang sungguh-sungguh bagi umat manusia tanpa memandang perbedaan jenis kelamin, agama, dan keyakinan, sehingga toleransi dapat dijunjung tinggi oleh semuanya. Thaha berpendapat bahwa pemahaman baru terhadap al-Qur'an yang diperkenalkannya adalah pesan kedua Islam (*The Second Message of Islam*). Pemahaman baru itu mengantarkan Thaha sampai pada kesimpulan bahwa pembaharuan hukum Islam harus ditempuh dengan memberlakukan Teori Evolusi Hukum Islam. Ahmad Na'im sebagai murid melanjutkan ide sang guru dengan menerjemahkannya ke dalam materi hukum yang lebih konkret.⁷

Berdasarkan keterangan di atas, pandangan Qardawi yang menolak presiden non-Muslim, maka dalam pandangan penulis bahwa semua umat Islam awal benar ketika menafsirkan al-Qur'an dari al-Sunnah dengan menerima diskriminasi berdasarkan agama dalam konteks historis ketika itu. Argumentasinya karena sejak masa-masa pembentukan syari'ah (dan paling tidak untuk masa seribu tahun kemudian) belum ada konsepsi hak-hak asasi manusia universal di dunia ini. Sejak abad ke-7 hingga abad ke-20 adalah

⁶Mahmoud Mohammad Thaha, *op.cit.*, hlm. 21-22

⁷Muhyar Fanani, *loc.cit.*,

suatu hal yang normal di seluruh dunia untuk menentukan status dan hak-hak seseorang berdasarkan agama. Dengan kata lain, boleh dikata, diskriminasi atas dasar agama adalah norma seluruh dunia pada waktu itu.

Karena itu, pandangan yang menolak presiden non-Muslim, dapat dibenarkan oleh konteks historisnya. Akan tetapi, ini tidak dimaksudkan untuk menyatakan bahwa saat ini hal tersebut masih dapat dibenarkan. Mengingat pendapat yang menolak presiden non-Muslim itu dibenarkan oleh konteks historis yang ada di masa lalu, maka selesailah sudah pembenaran itu sekarang, sebab konteks historis yang ada sekarang ini sudah berbeda sama sekali dengan konteks historis yang ada di masa lalu.

Setelah dikenal konsepsi hak-hak asasi universal, diskriminasi atas dasar agama itu melanggar penegakkan HAM. Kaum absolutis yang hidup di masa kontemporer, semisal al-Maududi, Javid Iqbal, dan Hasan Turabi, yang masih saja menolak presiden non-Muslim, adalah disebabkan karena mereka memandang aturan syari'at yang melarang umat Islam memilih presiden non-Muslim bersifat permanen. Padahal, sesungguhnya hal tersebut bersifat temporer. Bila saat ini pendapat yang menolak presiden non-Muslim masih tetap dipertahankan, maka tentu akan menimbulkan sesuatu yang kontra produktif, karena di samping dapat merusak citra umat dan agama Islam, juga dapat menyulut timbulnya konflik dan perang, baik pada skala lokal maupun internasional.

Pada skala lokal, seperti yang terjadi di Sudan, diskriminasi berdasarkan agama ini telah menyebabkan terjadinya perang saudara selama

tujuh belas tahun. Dalam skala internasional, sangat mungkin pula negara-negara mayoritas non-Muslim; semisal Amerika Serikat, akan bersimpati dan mendukung korban-korban diskriminasi agama yang tertekan di negara-negara mayoritas Muslim, sehingga akan memancing timbulnya konflik atau bahkan perang internasional. Dalam rangka menghindari dampak negatif sebagaimana disebutkan di atas, umat Islam harus diyakinkan mengenai perlunya meninggalkan elemen-elemen syari'at Islam yang sudah tidak sesuai lagi dengan situasi dan kondisi zaman modern.

Pemikiran politik Islam Qardawi yang menolak presiden non-Muslim, sekalipun dijabarkan dari sumber-sumber wahyu fundamental Islam, al-Qur'an dan al-Sunnah, sesungguhnya bukanlah wahyu, tetapi tak lebih dari sekedar produk penafsiran manusia atas sumber-sumber tersebut. Produk penafsiran tersebut, tak dapat dibantah, lahir dalam sebuah konteks historis tertentu yang secara mendasar berbeda dengan zaman kita sekarang. Saat ini, diskriminasi berdasarkan agama sebagaimana lazim berlaku di masa klasik, secara moral tertolak dan secara politik sudah tidak dapat diterima lagi.

Di masa kontemporer sekarang ini, ayat-ayat yang melarang umat Islam memilih presiden non-Muslim sudah tidak relevan digunakan lagi. Sebagai gantinya, yang perlu ditonjolkan adalah ayat-ayat Makiyyah yang mengajarkan persamaan universal seluruh umat manusia, tanpa memandang agama yang dipeluknya. Ayat-ayat yang dimaksud antara lain adalah ayat 13 surat al-Hujurat; yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ
 لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتَقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ (الحجرات:
 13)

Artinya: Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dan seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertakwa di antara kamu (Q.S. 49: al-Hujurat; 13).

Pesan yang tercantum dalam ayat 13 surat al-Hujurat tersebut, sesungguhnya sangat manusiawi dan mencerahkan. Akan tetapi, orang-orang Arab Mekkah dan sekutunya ketika disampaikan pesan ayat tersebut di hadapan mereka, bukannya menerima, namun sebaliknya malah menganiaya Nabi dan pengikutnya serta bersekongkol untuk membunuh beliau. Sehingga Nabi dan para sahabatnya terpaksa hijrah ke Madinah pada tahun 622 M. Ini menunjukkan pesan egalitarian yang termaktub pada ayat tersebut tidak atau belum cocok diterapkan pada saat itu, sehingga ditunda pelaksanaannya sampai waktu yang memungkinkan pemberlakuannya kembali telah tiba. Abad ke-20 dan seterusnya adalah abad yang tepat untuk memberlakukan kembali ayat-ayat yang pernah ditunda pelaksanaannya itu, sebab pada abad tersebut orang sudah tidak keberatan lagi untuk menerima dan melaksanakan pesan egalitarian yang diajarkan Allah dalam ayat 13 surat al-Hujurat itu.

B. Alasan Hukum Pendapat Yusuf Qardhawy dan Ibnu Taimiyah tentang Berpartisipasi dalam Pemerintahan Non Muslim

Alasan hukum Qardawi tentang larangan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim sebagai berikut:

- (1) Menurut Yusuf Qardawi bahwa tidak diragukan lagi, pada dasarnya seorang muslim tidak boleh ikut berpartisipasi dalam pemerintahan yang tidak memungkinkannya untuk menerapkan syariat Allah dalam menjalankan tugas yang dipikulkan kepadanya, seperti sebagai gubernur atau menteri. Dia tidak boleh melanggar perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya dalam menjalankan tugas tersebut, bahkan keimanannya menuntut agar dia tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan itu,⁸ seperti yang tercantum dalam firman Allah:

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا لِمُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ يَكُونَ لَهُمُ
الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا
(الأحزاب: 36)

Artinya: Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mu'min dan tidak bagi perempuan yang mu'min, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan tentang urusan mereka. Dan barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya maka sungguhlah dia telah sesat, sesat yang nyata. (QS. al-Ahzab: 36).⁹

Firman-Nya:

⁸Yusuf Qardhawy, *Min Fihh ad-Daulah*, Terj. Syafril Halim, "Fiqh Negara", Jakarta: Rabbani Press, hlm. 1997, hlm. 228.

⁹Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978, hlm. 673.

فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ
أَلِيمٌ (النور: 63)

Artinya: Maka hendaklah orang-orang yang menyalahi perintah Rasul takut akan ditimpa cobaan atau ditimpa azab yang pedih." (QS. an-Nur: 63).¹⁰

(2) Menurut pandangan syariat Islam, setiap pelayanan, bantuan dan pekerjaan yang diberikan kepada para pemimpin yang zalim dianggap suatu tindakan kejahatan yang diharamkan. Sebab, syariat Islam menyuruh untuk saling membantu dalam mewujudkan kebaikan dan ketakwaan, serta melarang saling membantu untuk mendukung dosa dan permusuhan.¹¹ Seperti yang tertera dalam firman Allah:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ (المائدة: 2)

Artinya: Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan janganlah tolong-menolong dalam berbuat dosa dan pelanggaran." (QS. al-Maidah: 2).¹²

أَمْ يَقُولُونَ افْتَرَاهُ قُلْ فَأْتُوا بِعَشْرِ سُوْرٍ مِّثْلِهِ مُفْتَرِيَاتٍ وَاذْعُوا مَنِ اسْتَطَعْتُمْ مِّنْ دُونِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ (هود: 113)

Artinya: Dan janganlah kamu cenderung kepada orang-orang yang zalim yang menyebabkan kamu disentuh api neraka, dan sekali-kali kamu tiada mempunyai seorang penolong pun

¹⁰*Ibid.*, hlm. 556.

¹¹Yusuf Qardhawy, *Min Fiqh ad-Daulah*, loc.cit.,

¹²*Ibid.*, hlm. 156.

selain daripada Allah, kemudian kamu tidak akan diberi pertolongan." (QS. Hud: 113).¹³

- (3) Seorang muslim tidak boleh condong dan bersimpati kepada kezaliman, sehingga dia disentuh oleh api neraka, kehilangan bantuan dan perlindungan Allah. Bila cenderung saja tidak boleh, bagaimana dengan kedekatan dan memberikan bantuan materi? Sebagian ulama salaf sangat berhati-hati dalam masalah ini.¹⁴

Adapun alasan Ibnu Taimiyah membolehkan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim sebagai berikut:

Menurut Ibnu Taimiyah dibolehkannya berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dalil-dalilnya adalah Al-Qur'an:

وَلَقَدْ جَاءَكُمْ يُوسُفُ مِنْ قَبْلُ بِالْبَيِّنَاتِ فَمَا زِلْتُمْ فِي شَكٍّ مِمَّا جَاءَكُمْ
بِهِ (المؤمن: 34)

Artinya: Dan sesungguhnya telah datang Yusuf kepadamu dengan membawa keterangan-keterangan, tetapi kamu senantiasa dalam keraguan tentang apa yang dibawanya kepadamu. (QS. al-Mukmin: 34).¹⁵

Firman-Nya:

يَا صَاحِبِي السَّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمْ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ
{39} مَا تَعْبُدُونَ مِنْ دُونِهِ إِلَّا أَسْمَاءُ سَمَّيْتُمُوهَا أَنْتُمْ وَآبَاؤُكُمْ
(يوسف: 39-40)

Artinya: Hai kedua penghuni penjara, manakah yang baik, Tuhan-Tuhan yang bermacam-macam itu ataukah Allah Yang Maha Esa lagi Maha Perkasa? Kamu tidak menyembah selain

¹³*Ibid.*, hlm. 344.

¹⁴ Yusuf Qardhawy, *Min Figh ad-Daulah*, *op.cit*, hlm. 232.

¹⁵Yayasan Penerjemah Pentafsir al-Qur'an, *op.cit*, hlm. 762.

Allah kecuali hanya (menyembah) nama-nama yang kamu dan nenek moyang membuat-buatnya..." (QS. Yusuf: 39-40).¹⁶

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu." (QS. at-Taghabun: 16).¹⁷

Menurut Ibnu Taimiyah bahwa yang sering terjadi dalam masalah ini adalah rusaknya niat dan tindakan. Adapun niat maka tujuannya adalah kekuasaan dan harta. Sedangkan tindakan, sering melakukan yang diharamkan dan meninggalkan yang diwajibkan. Bukan karena pertentangan dan bukan pula karena ingin mendapatkan yang lebih bermanfaat dan lebih baik. Kemudian tentang kekuasaan, walaupun dibolehkan, disunatkan atau diwajibkan, mungkin saja pada orang tertentu lebih wajib dari yang lain atau lebih disunatkan. Pada kondisi ini didahulukan yang lebih baik dari yang baik.

Berdasarkan inilah, Nabi Yusuf yang jujur menduduki jabatan bendahara di bawah pemerintahan raja Mesir, sedangkan raja Mesir dan kaumnya adalah kaum kafir seperti yang diungkapkan oleh al-Qur'an

Seperti diketahui, raja Mesir itu, mengingat dia dan kaumnya orang kafir pasti punya kebiasaan mengambil uang dan membagi-bagikannya untuk keluarga, karib kerabat, tentara dan rakyatnya. Kebiasaan ini tidak berlaku di kalangan nabi-nabi. Nabi Yusuf sendiri tidak mampu melakukan semua yang diinginkannya, sesuai dengan nilai-nilai agama Allah. Sebab, bangsa kafir itu

¹⁶*Ibid.*, hlm. 354.

¹⁷*Ibid.*, hlm. 942

tidak akan mematuhi. Namun demikian, dia tetap berusaha mewujudkan keadilan dan kebajikan semaksimal mungkin. Sehingga, dengan kekuasaannya dia dapat memuliakan orang-orang beriman dari kalangan keluarganya. Hal itu tidak mungkin diwujudkan kecuali dengan kekuasaan itu. Semua ini masuk ke dalam firman Allah:

فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ (التغابن: 16)

Artinya: Maka bertakwalah kamu kepada Allah menurut kemampuanmu." (QS. at-Taghabun: 16).¹⁸

Bila bertemu antara dua kewajiban yang tidak mungkin digabungkan, maka dikerjakan yang lebih kuat. Sementara kewajiban yang satu lagi, dalam kondisi begini, tidak lagi merupakan kewajiban dan meninggalkannya karena melakukan kewajiban yang lebih kuat, pada dasarnya, bukanlah meninggalkan suatu kewajiban.

Begitu pula kalau bertemu dua hal yang diharamkan yang tidak mungkin meninggalkan yang lebih berat kecuali dengan mengerjakan yang ringan, maka melakukan perbuatan haram yang ringan itu dalam kondisi begini, pada dasarnya bukanlah melakukan sesuatu yang diharamkan. Walaupun yang pertama dinamakan meninggalkan kewajiban dan yang kedua mengerjakan yang diharamkan. Penamaan ini tidak punya pengaruh sama sekali. Situasi seperti ini dirumuskan dengan ungkapan: Meninggalkan

¹⁸*Ibid.*, hlm. 942

kewajiban karena halangan dan melakukan yang diharamkan karena terpaksa atau untuk menghindari keharaman yang lebih besar.¹⁹

Setelah melihat pendapat, dalil-dalil atau alasan Qardawi dan Ibnu Taimiyah maka penulis membandingkan sebagai berikut:

Menurut penulis, kekurangan pendapat Qardawi, yang bercorak literal, tidak dapat memecahkan kompleksitas masalah yang muncul dan berkembang di tengah kehidupan umat Islam. Sedangkan keunggulan pendapat Ibnu Taimiyah yang bercorak liberal kontekstual, sebaliknya dapat memberi solusi yang efektif terhadap masalah yang muncul dan berkembang di tengah kehidupan umat Islam.

Problem pendapat Ibnu Taimiyah adalah menghadapi resiko penolakan tajam dari banyak kalangan umat Islam radikal karena memandang produk penafsiran model Ibnu Taimiyah ini tidak lahir dan bersumber dari tradisi Islam.

Untuk meretas kontroversi yang ada antara kedua kelompok tersebut, sebaiknya dalil-dalil yang digunakan oleh kedua kelompok tersebut (kedua tokoh ini) dikompromikan satu sama lain. Caranya, pertama, kedua kelompok perlu melihat konteks *illat* dan *asbab al-nuzul* ayat-ayat yang mengharamkan umat Islam memilih kepaia negara non-Muslim itu.

Kedua, ayat-ayat yang berbicara mengenai hal tersebut sebaiknya dipahami secara menyeluruh. Maksudnya, jangan hanya dibaca dan dipahami ayat-ayat yang melarang dan atau yang membolehkan saja secara terpisah dan

¹⁹Ibnu Taimiyah, *Majmû al-Fatâwâ*, *loc.cit.*,

atau sepotong-sepotong, tanpa dikaitkan satu sama lain. Yang paling tepat, ayat-ayat yang melarang sebaiknya dikaitkan atau dikompromikan dengan ayat-ayat yang membolehkannya.

Dari pembahasan yang dielaborasi sebelumnya, *illat* yang mendasari dilarangnya umat Islam memilih kepala negara non-Muslim adalah karena mereka memusuhi Islam dan umatnya.

Bila *illat* ini hilang, maka larangan tersebut pun dapat segera dicabut. Ini relevan dengan kaidah "*al-hukm yaduru ma'a al-illah wujudkan waadaman*" (الحكم يدور مع العلة وجودا وعدما) "Berlaku atau tidaknya hukum itu tergantung ada atau tidak ada *illat* (yang mendasarinya)". Penulis tidak atau kurang sependapat dengan Qardawi, yang menggeneralisir semua non-Muslim, kapan dan di manapun, hingga hari Kiamat, sebagai orang-orang yang jahat dan memusuhi Islam. Karena itu, hingga hari Kiamat umat Islam juga diharamkan memilih pemimpin non-Muslim.

Bahwa ada non-Muslim yang jahat dan memusuhi Islam, semisal kaum Musyrik Quraisy Mekkah dan pada akhirnya Yahudi di Madinah yang masing-masing menaruh sikap permusuhan dengan Nabi dan umat Islam, adalah realitas historis yang tak dapat dibantah. Tapi, bila permusuhan non-Muslim terhadap Islam dan umatnya di masa Nabi atau dalam episode sejarah yang lain di luar masa Nabi, semisal di Baghdad, Andalusia, India, dan kemudian Ethiopia sebagaimana dicontohkan Quthub dalam pembahasan sebelumnya dijadikan basis argumentasi untuk menggeneralisir semua non-Muslim ketika berkuasa atas umat Islam akan berbuat jahat dan memusuhi

Islam dan umatnya, tampaknya kurang beralasan, sebab, sebagaimana diakui sejarah, Negus, raja Ethiopia yang beragama Kristen, di masa Nabi, begitu baik menyambut emigran Muslim dari Makkah dan sangat menghormati agama Islam.

Ini jelas membuktikan kebenaran firman Allah bahwa non-Muslim itu tidak semuanya sama, tetapi di antaranya ada yang berlaku lurus (Q. S. 3 : Ali Imran : 113). Non-Muslim itu juga manusia, sehingga boleh jadi, sewaktu-waktu sikap dan pandangannya terhadap Islam bisa berubah. Di masa Nabi atau di masa sekarang ada yang jahat. Tapi boleh jadi di lain waktu ada yang baik. Yang jahat jangan dipilih sebagai pemimpin. Yang baik tentu dapat "dipertimbangkan" untuk dipilih sebagai pemimpin.

Instruksi yang diberikan Nabi kepada para sahabatnya yang tertindas di Makkah untuk meminta suaka politik kepada Negus, raja Ethiopia yang beragama Kristen yang sangat baik terhadap umat Islam, dapat dijadikan sebagai alasan pembenaran mengenai kebolehan bagi umat Islam untuk memilih non-Muslim yang tidak jahat sebagai presiden mereka.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian dari bab satu sampai bab lima skripsi ini, maka kesimpulan yang dapat diambil sebagai berikut:

1. Ibnu Taimiyah mempunyai fatwa yang tegas bahwa seorang muslim boleh menduduki beberapa jabatan dalam negara yang zalim. Menurutnya seorang pemimpin non Islam perlu didukung asalkan ia mempunyai komitmen berjuang mewujudkan keadilan dan menghapus kezaliman sesuai dengan kemampuannya, dan kepemimpinannya lebih mendatangkan kebaikan bagi kaum muslimin daripada kepemimpinan orang lain, dan kekuasaannya atas wilayah lebih baik daripada kekuasaan orang lain, maka dia boleh tetap menjalankan tugas dan menduduki kekuasaannya. Dia tidak berdosa karena itu, bahkan kelangsungan kepemimpinannya lebih baik daripada dia tinggalkan, kecuali bila ada orang yang lebih baik yang akan menggantikannya.

Menurut Ibnu Taimiyah, barangkali wajib baginya untuk tetap berkuasa bila tidak ada orang lain yang mampu menggantikannya. Menyebarkan keadilan dan membasmi kezaliman sesuai dengan kemampuan merupakan fardu kifayah atau kewajiban kolektif. Seseorang yang mampu harus melaksanakannya menurut kemampuannya, kalau orang lain tidak melaksanakannya. Bila sebagian sudah melaksanakan,

yang lain tidak dituntut. Tapi, kondisilah yang menyebabkan mereka tidak mampu melenyapkan kezaliman.

Namun pandangan lain mengharamkan seorang muslim berpartisipasi dalam pemerintahan non Islam, seperti yang dinyatakan Yusuf Qardawi bahwa pada dasarnya seorang muslim tidak boleh berpartisipasi dalam pemerintahan yang tidak memungkinkannya untuk menerapkan syariat Allah dalam menjalankan tugas yang dipikulkan kepadanya, seperti sebagai gubernur atau menteri. Dia tidak boleh melanggar perintah dan larangan Allah serta Rasul-Nya dalam menjalankan tugas tersebut, bahkan keimanannya menuntut agar dia tunduk dan patuh kepada perintah dan larangan itu

2. Alasan hukum pendapat Yusuf Qardawi yang melarang berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim: QS. al-Ahzab: 36; QS. an-Nur: 63; QS. al-Maidah: 2; QS. Hud: 113. Adapun alasan hukum Ibnu Taimiyah yang membolehkan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim dalil-dalilnya adalah QS. al-Mukmin: 34; QS. Yusuf: 39-40; QS. at-Taghabun: 16; QS. at-Taghabun: 16.

B. Saran-saran

Dengan melihat pemikiran Yusuf Qardawi dan Ibnu Taimiyah yang sangat konstruktif ini maka yang lebih penting adalah bagaimana mengaktualisasikan gagasan tersebut di dalam masyarakat dan negara. Hal ini mengingat bahwa masyarakat Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim dan berideologi Pancasila masih terpolarisasi secara tajam antara yang

melarang dan membolehkan berpartisipasi dalam pemerintahan non muslim. Maka penulis menyarankan dari konsep kedua tokoh tersebut, perlu adanya penjelasan yang lebih rinci agar dapat dipahami oleh masyarakat. Untuk itu ada baiknya penelitian terhadap pemikiran kedua tokoh ini lebih dibuka kemungkinannya. Karena pemikirannya dapat dijadikan studi banding untuk mengukur kemaslahatan suatu negara.

C. Penutup

Dengan mengucapkan puji dan syukur kepada Allah SWT, atas rahmat dan ridhanya pula tulisan ini dapat diangkat dalam bentuk skripsi. Penulis menyadari bahwa di sana-sini terdapat kesalahan dan kekurangan baik dalam paparan maupun metodologinya. Karenanya dengan sangat menyadari, tiada gading yang tak retak, maka kritik dan saran membangun dari pembaca menjadi harapan peneliti. Semoga Allah SWT meridhainya. *Wallahu a'lam.*

DAFTAR PUSTAKA

- Ali, Maulana Muhammad, *Islamologi, (Dinul Islam)*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1976.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 2002.
- Arkoun, Mohammad, *Rethinking Islam*, Terj. Yudian W.Asmin, Lathiful Khuluq, Yogyakarta: LPMI bekerjasama dengan Pustaka Pelajar, 1996.
- Armstrong, Karen, *Muhammad Biografi Sang Nabi*, Terj. Joko sudaryanto, Yogyakarta: Penerbit Jendela, 2004.
- Asad, Muhammad, *The Principles of State and Government in Islam*, Berkeley: University of California Press, 1961.
- Ashmawi, Muhammad Sa'id, *Jihad Melawan Islam Ekstrim*, terj. Hery Haryanto Azumi dari Againts Islamic Extremism, Depok: Desantara, 2002, cet. ke-1.
- Ba'i, Musthafa, *Min Rawa' Hadlratina* Beirut: Dar al-Irsyad, 1986.
- Bhuti, Muhammad Sa'id Ramadhan, *al-Ijtihad fi al-Islam*, Damaskus: Dar al-Fikr, 1993.
- Boisard, Marcel A., *Humanisine dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1980.
- Cawidu, Harifuddin, *Konsep Kufr dalam Islam: Suatu Kajian Teologis dengan Pendekatan Tafsir Tematik*, Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Depdiknas, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 2002.
- Dimasyqî, Ismâ'îl ibn Katsîr al-Qurasyî-, *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm.*, Jilid I, Beirut: Dâr al-Ma'rifah, 1978.
- Faiz, Fahrudin, *Hermeneutika Al-Qur'an*, Yogyakarta: eLSAQ Press, 2003.
- Farid, Syaikh Ahmad, *Min A'lam As-Salaf*, Terj. Masturi Irham dan Asmu'i Taman, "60 Biografi Ulama Salaf", Jakarta: Pustaka Al-kautsar, 2006.
- Hadi, Sutrisno, *Metodologi Research*, Jilid I, Yogyakarta: Yayasan Penerbitan Fakultas Psikologi, UGM, 1981.
- Haekal, Muhammad Husain, *Sejarah Hidup Muhammad*, Terj. Ali Audah, cet, ke-29, Jakarta: Litera Antar Nusa, 2003.

- Ham, Musahadi, *Evolusi Konsep Sunnah (Implikasinya pada Perkembangan Hukum Islam)*, Semarang: Aneka Ilmu, 2000.
- Harahap, Syahrin, *Metodologi Studi Tokoh Pemikiran Islam*, Jakarta: Istiqamah Mulya Press, 2006.
- Hidayat, Komaruddin, *Memahami Bahasa Agama Sebuah Kajian Hermeneutik*, Jakarta: Paramida, 1996.
- Hitti, Philip K., *History of The Arabs*, London: The Macmillan Press LTD, 1970.
- http://swaramuslim.net/printerfriendly.php?id=2331_0_1_0_C, diakses tanggal 25 Juni 2007
- Journal *Institute of Muslim Minority Affairs*, London: IMMA, 1986), Vol. VII.
- Khaldun, Ibnu, *Muqaddimah*, Terj. Ahmadie Thoha, "Mukaddimah", Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Khaliq, Farid Abdul, *Fi al-Fiqh as-Siyasiy al-Islamiy Mabadi Dusturiyyah*, Terj. Faturrahman A.Hamid, "Fikih Politik Islam", Jakarta: Amzah, 1998".
- Kusnardi, Moh., dan Harmaili Ibrahim, *Hukum Tata Negara Indonesia*, Jakarta: Pusat Studi Hukum tata Negara Indonesia, 1983.
- Lambton, Ann K.S., *State and Government in Medieveal Islam*, London: Oxford University Press, 1981.
- Majalah Islam Sabili*, No. 13 th. X, 16 Januari 2003/13 Dzulqa'dah 1424H.
- Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*, Jakarta: Bumi Aksara, 1990.
- Maududi, Sayyid Abul A'la, *The Islamic Law And Constitution*, Terj. Asep Hikmat, "Sistem Politik Islam", Bandung: Mizan, 1990.
- Mawardi, Imam Al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat ad-Diniyyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamaluddin Nurdin, "Hukum tata Negara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam", Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Mawdudi, *Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1995.
- Mortimer, Edward, *Islam dan Kekuasaan*, Terj. Enna Hadi dan Rahmani Astuti, Bandung: Mizan, 1984.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, Jakarta: UI Press, 1985.

- Palmer, Richard E., *Interpretation Theory in Schleiermacher, Dilthey, Heidegger, and Gadamer*, Terj. Musnur Hery dan Damanhuri Muhammed, "Hermeneutika Teori Baru Mengenai Interpretasi", Evaston: Northwestern University Press, 2005.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: PN Balai Pustaka, 1976.
- Qardawi, Yusuf, *Fatwa-Fatwa Kontemporer*, jilid 1, Terj. As'ad Yasin, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- , *Perjalanan Hidupku 1*, Terj. Cecep Taufikurrahman dan Nandang Burhanuddin, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2003.
- , *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qardawi*, Terj. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.
- , *Fiqh al-Daulah fi al-Islam*, Terj. Kathur Suhardi, *Fiqh Negara*, Jakarta: Pustaka Al-Kautsar, 1997.
- , *As-Siyâsah Asy-Syar'iyah*, Cairo: Maktabah Wahbah, 1419 H/1998 M.
- , *Min Fihh ad-Daulah*, Terj. Syafril Halim, "Fiqh Negara", Jakarta: Rabbani Press, hlm. 1997.
- Qattan, Manna Khalil, *Mabahis fi Ulum al-Qur'an*, , terj. Mudzakir, "Studi Ilmu-Ilmu al-Qur'an" Jakarta; PT.Pustaka Litera Antar Nusa, 2001.
- Quthb, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, Cairo: Dar al-Syuruq, 1992, Jilid 3.
- Rapar, J.H., *Filsafat Politik Aristoteles*. Jakarta: Rajawali Pers, 1988.
- Ridla, Rasyid, *Tafsir al-Manar*, Jilid 5, Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Shadr, Sayid Muhammad Bagir Ash-, *Introduction to Islamic Political System*, Terj. Arif Mulyadi, "Sistem Politik Islam: Sebuah Pengantar", Jakarta: Lentera, 2001.
- Shiddieqy, Hasbi Ash-, *Islam & Politik Bernegara*, Semarang: PT. Pustaka Rizki Putra, 2002.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press, 1990.
- Soemantri, Sri, *Sistem-sistem Pemerintahan Negara-negara Asean*, Bandung: Tarsito, 1976.
- Soleh, A. Khudhori, (ed.), *Pemikiran Islam Kontemporer*, Yogyakarta: Jendela, 2003.

- Surakhmad, Winarno, *Pengantar Penelitian Ilmiah*, Bandung: Tarsito, 1985.
- Surbakti, Ramlan, *Memahami Ilmu Politik*, Jakarta: PT Grasindo, 1992.
- Taimiyah, Ibnu, *al-Siyasah Syar'iyah Fi Ishlahir-Ra'i war-Ra'iyah*, Terj. Rofi' Munawar, "Siyasah Syar'iyah, Etika Politik Islam", Surabaya: Risalah Gusti, 1995.
- , *Majmû al-Fatâwâ*, Juz XXX, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Talimah, Ishom, *Manhaj Fikih Yusuf Al-Qardawi*, Terj. Samson Rahman, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001.
- Thaha, Mahmoud Mohammad, *The Second Message of Islam*, terj. Abdullah Ahmad al-Na'im dari al-Risalah al-Tsaniyyah min al-Islam, tt: Syracuse University Press, 1987.
- Tim Penulis Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, *Pedoman Penulisan Skripsi*, Semarang: Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo, 2000.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan, Anggota IKAPI, 1992.
- Usairy, Ahmad, *Sejarah Islam Sejak Zaman Nabi Adam Hingga Abad XX*, terj. Samson Rahman dari *al-Tarikh al-Islami*, Jakarta : Akbar Media Eka Sarana, 2003.
- Usman, Hasan, *Metode Penelitian Sejarah*, Terj. Muin Umar, *et. al*, Departemen Agama, 1986.
- Yayasan Penterjemah/Pentafsir al-Qur'an, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Surabaya: DEPAG RI, 1978.
- Zamakhsari, Abu al-Qasim bin Muhammad, *Tafsir al-Kasysyaf*, Jilid I , Beirut: Dar al-Fikr, t.th.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : Agus Salim

Tempat/Tanggal Lahir : Grobogan, 16 Mei 1978

Alamat Asal : Kuwaron Gubug Grobogan

Pendidikan : - SD Gubug lulus th 1991
- SMP YASIHA Gubug lulus th 1994
- MAN YASUA Demak lulus th 1997
- Fakultas Syari'ah IAIN Walisongo Semarang
Angkatan 2002

Demikianlah daftar riwayat hidup ini saya buat dengan sebenarnya untuk dapat dipergunakan sebagaimana mestinya.

Agus Salim