

## Konsep *Al-Maslahah Al-Mursalah* Dalam Mengangkat Kepala Negara (Analisis Komparasi Sistem Syura dan Demokrasi)

Zainal Abidin<sup>1</sup>, Mukhlis bakri<sup>2</sup>, Muhammad Yasin<sup>3</sup>

<sup>1,2,3</sup>Universitas Muhammadiyah Makassar

E-mail: [zainalabidin44@gmail.com](mailto:zainalabidin44@gmail.com)<sup>1</sup>, [Mukhlisbakri4@gmail.com](mailto:Mukhlisbakri4@gmail.com)<sup>2</sup>, [My856149@gmail.com](mailto:My856149@gmail.com)<sup>3</sup>

### Article History:

Received: 30 Maret 2022

Revised: 05 April 2022

Accepted: 05 April 2022

**Kata Kunci:** *Al-Maslahah Al-Mursalah, Syura, dan Demokrasi*

**Abstrak:** Artikel ini bertujuan untuk mendeskripsikan bagaimana hukum Islam dalam merespon permasalahan kontemporer yang relevan dengan kaidah *al-maslahah al-mursalah*. Kaidah *al-maslahah al-mursalah* merupakan salah satu metode penetapan hukum dalam Islam yang sangat efektif dalam menyikapi, serta memberikan solusi terhadap permasalahan kontemporer dan dapat dijadikan hujjah jika sesuai dengan beberapa syarat yang diformulasikan oleh para ulama. Tak terkecuali dalam permasalahan pengangkatan kepala negara yang hingga saat ini masih ramai diperbincangkan. Dalam Islam dikenal sistem syura dalam hal tersebut, karena syura lahir dari rahim Islam itu sendiri. Fakta hari ini banyak negara-negara Islam yang menganut sistem demokrasi yang diidentikkan dengan Barat. Syura dan demokrasi merupakan dua sistem pengangkatan kepala negara yang memiliki kesamaan dan perbedaan, yang status hukumnya masih diperdebatkan oleh para pakar politik Islam kontemporer.

## PENDAHULUAN

Islam adalah agama yang mengatur cara hidup berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Setiap orang yang beragama Islam wajib membentuk seluruh hidup dan kehidupannya berdasarkan syariat yang termaktub dalam al-Qur'an dan Sunnah tersebut. Imam Mālik bin Anas<sup>1</sup> meriwayatkan dalam kitabnya *al-Muwatta'* sebuah hadis dari Rasulullah saw yang memberikan jaminan keselamatan dunia dan akhirat bagi setiap muslim yang menjadikan kedua sumber hukum tersebut sebagai pedoman dan pegangan hidup.<sup>2</sup>

<sup>1</sup>Malik bin Anas bin Malik bin Abu Amir al-Ashbahi, seorang Imam yang terkenal dengan sebutan *Imām Dāru al-Hijrah*, beliau juga seorang fakih, mujtahid, peneliti, ahli hadis dan termasuk salah satu dari empat Imam Ahlussunnah yang tersohor. Lahir dan tumbuh di Madinah tahun 93 H dan wafat tahun 179 H. Lihat, Manna' al-Qattān, *Tārīkh al-Tasyri' al-Islāmiy*, terj. Habibussalam, *Sejarah Legislasi Hukum Islam* (Cet. I; Jakarta: Ummul Qura, 2018), h. 254.

<sup>2</sup> Rasulullah saw bersabda:

عَنْ كَثِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ عَوْفٍ عَنْ أَبِيهِ عَنْ جَدِّهِ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ تَرَكْتُ فِيكُمْ أَمْرَيْنِ لَنْ تَضِلُّوا مَا تَمَسَّكْتُمْ بِهِمَا: كِتَابَ اللَّهِ وَسُنَّةَ نَبِيِّهِ (رواه الإمام مالك)

Implementasi syariat Islam seperti yang termaktub dalam kedua sumbernya yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw, dewasa ini tidaklah mudah. Sejarah telah membuktikan, Islam sejak turunnya di dunia Arab hingga tumbuh dan berkembang di berbagai belahan dunia, senantiasa mendapatkan perlawanan, tantangan, dan kritikan dari para musuh-musuhnya. Namun di sisi lain Islam juga senantiasa mendapatkan tanggapan positif karena keteraturan dan kesempurnaan ajarannya. Hal ini berbeda dengan ajaran dan hukum ideologi lainnya, yang selalu silih berganti baik jenis, ajaran, dan ukuran nilainya sejalan dengan perkembangan pemikiran manusia yang hanya mengutamakan dan mempertimbangkan pengaturan hubungan-hubungan sosial. Sementara itu, syariat Islam secara utuh mengatur seluruh aspek kehidupan manusia baik hubungannya dengan Tuhan, diri sendiri, alam, maupun manusia lainnya. Inilah salah satu faktor yang menyebabkan Islam *survive* di belahan dunia manapun.<sup>3</sup>

Muhammad Syamsi Ali<sup>4</sup> mengatakan bahwa tidak ada ajaran apapun yang paling siap untuk bekerjasama dengan manusia mana saja, agama mana saja, ras mana saja, etnis mana saja, kebangsaan mana saja dalam setiap situasi dan kondisi apa saja lebih dari pada Agama Islam.<sup>5</sup>

Di antara aspek terpenting yang membuat syariat Islam dapat diterima di berbagai belahan dunia adalah (*maqāṣid al-syarī'ah*) tujuan dari syariat itu sendiri yang mengutamakan keadilan dan kemaslahatan. Prinsip keadilan dan kemaslahatan ini merupakan keinginan fitrah dan hak asasi manusia, yang mana keduanya merupakan landasan atau rujukan utama dalam penetapan hukum dan pemutusan perkara oleh para pakar fikih Islam. Kedua prinsip ini bukanlah berasal dari rekayasa para ahli fikih melainkan bersumber dari inti ajaran Islam itu sendiri yang

---

Artinya:

Dari Kaṣīr bin 'Abdillāh bin 'Amru bin 'Auf dari ayahnya, dari kakeknya berkata, bahwa Rasulullah saw bersabda: Aku tinggalkan kepada kalian dua pusaka yang jika kalian berpegang teguh pada keduanya kalian tidak akan tersesat selamanya, keduanya adalah al-Qur'an dan Sunnahku. (diriwayatkan oleh Imam Mālik). Lihat, Mālik bin Anas, *al-Muwatta'* (Cet. I; Damaskus: Muassastu al-Risālah Nāsyirun, 2013), h. 688.

<sup>3</sup>Wahbah al-Zuhāili, *Nazariyyatu al-Ḍarūrah al-Syar'iyyah*, Terj. Hasan Basri, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif* (Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama, 1997), h. viii.

<sup>4</sup>Muhammad Syamsi Ali, lahir di Bulukumba-Sulawesi Selatan 5 Oktober 1967. Saat ini ia menjabat sebagai Imam di *Islamic Center of New York* dan Direktur *Jamaica Muslim Center*, sebuah yayasan dan masjid di kawasan Timur New York yang dikelola oleh komunitas muslim asal Asia Selatan. Setelah menyelesaikan SD di Desa Lembanna, Kecamatan Kajang, Kabupaten Bulukumba Sulawesi Selatan, oleh orang tuanya ia dimasukkan ke Pondok Pesantren Muhammadiyah Darul-Arqam Makassar. Setelah tamat dari pesantren 1987, Syamsi Ali mengabdikan diri sebagai staf pengajar di almamaternya hingga akhir 1988. Ia mendapat tawaran beasiswa dari Rābitah Ālam al-Islāmi untuk melanjutkan studi ke Universitas Islam Internasional, Islamabad, Pakistan. Jenjang S1 dalam bidang Tafsir diselesaikan tahun 1992 dan dilanjutkan pada universitas yang sama dan menyelesaikan jenjang S2 dalam bidang Perbandingan Agama pada tahun 1994. Selama studi S2 di Pakistan, Syamsi Ali juga bekerja sebagai staf pengajar pada sekolah *Saudi Red Crescent Society* di Islamabad. Dari sekolah itulah kemudian mendapat tawaran untuk mengajar pada *The Islamic Education Foundation, Jeddah, Arab Saudi* pada awal tahun 1995. Pada musim haji tahun 1996, Syamsi Ali mendapat amanah untuk berceramah di Konsulat Jenderal RI Jeddah di Arab Saudi. Dari sanalah bertemu dengan beberapa jamaah haji luar negeri, termasuk Dubes RI untuk PBB, yang sekaligus menawarkan kepadanya untuk datang ke New York, Amerika Serikat. Tawaran ini kemudian diterima Syamsi Ali dan ia pindah ke New York pada awal tahun 1997. Diakses tanggal 17 Oktober 2019 pukul 10:25 WITA [https://id.wikipedia.org/wiki/Syamsi\\_Ali](https://id.wikipedia.org/wiki/Syamsi_Ali)

<sup>5</sup>Muhammad Syamsi Ali, "Komunikasi Islam di Dunia Global" (Disampaikan dalam Seminar Internasional Komunikasi Islam di Universitas Muhammadiyah, Makassar, 17 September 2019).

bersumber dari wahyu Ilahi.<sup>6</sup>

Sepeninggal Rasulullah saw banyak persoalan yang muncul di tengah-tengah umat Islam yang secara eksplisit tidak ditemukan di masa Rasulullah saw. Para sahabat kemudian dihadapkan pada persoalan yang mengharuskan mereka berijtihad dengan cara mengidentifikasi persoalan-persoalan baru yang muncul dengan melihat teks al-Qur'an, jika tidak ditemukan maka langkah selanjutnya mencari dalam hadis-hadis Rasulullah saw. Jika persoalan belum selesai di kedua langkah tersebut maka ditempuh musyawarah untuk melakukan ijtihad dengan *ra'yu* (logika) yakni dengan cara qiyas dan melihat masalah yang intinya adalah mengidentifikasi hukum suatu perbuatan yang tidak memiliki keterangan dari al-Qur'an ataupun hadis Rasulullah saw. Hal ini kemudian berlanjut di masa-masa berikutnya di mana *fuqaha* mulai menginterpretasi, mengidentifikasi, memberikan definisi, dan merumuskan prinsip-prinsip yang dikandung al-Qur'an atau hadis dengan menggunakan beberapa metode *istinbāt*<sup>7</sup> yang salah satunya adalah metode *al-maṣlaḥah al-mursalah*.

Sebagai makhluk sosial, manusia tidak mungkin dapat hidup seorang diri. Kebutuhan hidupnya yang beraneka ragam akan menuntutnya untuk senantiasa berinteraksi dengan manusia lain. Perbedaan pendapat, ambisi, dan kepentingan masing-masing pihak yang muncul dalam interaksi tersebut tidak menutup kemungkinan akan memicu konflik yang pada gilirannya bisa berimplikasi pada terjadinya kehancuran total dalam berbagai dimensi kehidupan umat manusia itu sendiri. Untuk menghindari kemungkinan terjadinya hal itu dan agar kehidupan dalam bermasyarakat dapat berjalan dengan baik, tertib, aman, dan damai maka perlu dipilih seorang pemimpin atau kepala negara yang akan memandu rakyat untuk menggapai segala manfaat sekaligus menghindarkan mereka dari berbagai *mafsadah* (kerusakan).<sup>8</sup>

Kesadaran betapa perlunya kehadiran seorang pemimpin atau kepala negara secara kontinyu inilah yang menyebabkan mengapa beberapa orang sahabat senior dari kalangan Ansar, seperti Basyir bin Sa'ad dan Asid bin Khudair ditambah dengan Umar bin Khatṭāb dan Abu Bakar dari kalangan Muhajirin yang berkumpul di Šaqīfah Bani Sa'īdah pada hari kedua setelah Rasulullah saw wafat, lebih mendahulukan pengangkatan *khalīfah* (pengganti Rasulullah saw) ketimbang mengurus upacara pemakaman beliau.<sup>9</sup> Hal ini menandakan posisi seorang pemimpin dalam Islam yang sangat strategis dan urgen.

## METODE PENELITIAN

Pendekatan dalam penelitian ini menggunakan pendekatan teologis normatif, yang memandang bahwa ajaran Islam yang bersumber dari kitab suci al-Quran dan Sunnah menjadi sumber inspirasi dan motivasi dalam ajaran Islam, yang kemudian diformulasikan oleh para *fuqaha* dalam kaidah-kaidah fikih dan usul fikih. Proses pengambilan data diambil dari

<sup>6</sup>Qur'an Surah al-Nahl: 90 dan Surah al-Baqarah: 185. Lihat, Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah* (Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2002), h. 278 dan 27. Dan lihat, Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Ismā'īl al-Bukhārī, *Šaḥīḥ al-Bukhārī* (Cet. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010), h. 25.

<sup>7</sup>Secara etimologi, kata *istinbāt* berasal dari kata *istanbaṭa-yastanbiṭu-istinbāṭan* yang berarti menciptakan, mengeluarkan, mengungkapkan atau menarik kesimpulan. Dengan demikian, *istinbāt* secara terminologi adalah suatu cara yang dilakukan atau dikeluarkan oleh pakar hukum (fikih) untuk mengungkapkan suatu dalil hukum guna menjawab persoalan-persoalan yang terjadi.

<sup>8</sup>Wahyu Abdul Jafar, "Imamah dalam Perspektif Kemaslahatan Rakyat" *Al-Imarah*, vol. 2. no. (Juni 2017), h. 60. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/alimarah/issue/view/138> (Diakses 4 Juni 2020).

<sup>9</sup>Wahbah al-Zuhailī, *Nizāmu al-Islām* (Cet. II; Beirut: Dār al-Fikr, 1993), h. 172.

kepastakaan (*library research*), peneliti menggunakan teknik pengambilan data, yakni kegiatan mencari dan menyortir dari bermacam-macam sumber data yang berkaitan dengan permasalahan yang diteliti, sumbernya baik berupa buku (kitab), referensi maupun abstrak hasil penelitian dan lain sebagainya. Data yang terkumpul diolah dengan menggunakan metode kualitatif, kemudian penelitian menganalisis dengan menggunakan analisis kritis. Analisis kritis diterapkan pada pengkajian terhadap data primer dan sekunder, dengan mendeskripsikan gagasan-gagasan dengan memberi penafsiran untuk mendapatkan informasi yang komprehensif tentang masalah yang dibahas. Oleh karena penelitian ini sifatnya adalah penelitian kualitatif, teknik analisisnya dapat pula dilakukan dengan teknik analisis isi.

## HASIL DAN PEMBAHASAN

### A. *Al-Maṣlaḥah al-Mursalah* dan Syaratnya

*Al-maṣlaḥah al-mursalah* terdiri dari dua kata yang hubungan keduanya dalam bentuk *sifah* dan *mausuf* atau dalam bentuk khusus yang menunjukkan bahwa ia bagian dari *al-maṣlaḥah*.<sup>10</sup> Sedangkan *al-mursalah* dalam perspektif linguistik berarti *al-muṭlaqah* yaitu mutlak, bebas atau tidak terbatas. Istilah lain dari *al-maṣlaḥah al-mursalah* yang diistilahkan oleh sebagian ulama adalah *al-maṣlaḥah al-mulā'imah*, *al-istidlāl al-mursal*, *al-istiṣlāḥ*, dan *al-munāsib al-mursal*.<sup>11</sup>

Sedangkan secara terminologi, *al-maṣlaḥah al-mursalah* di kalangan *uṣūliyyūn* (ahli usul fikih), hampir-hampir didefinisikan dalam rumusan yang sama tapi dalam bentuk yang berbeda-beda, namun tetap memiliki kesamaan dan kedekatan pengertian. Abdul Wahhāb Khallāf memberikan definisi sebagai berikut:

المَصْلَحَةُ الَّتِي لَمْ يَسْرِعِ الشَّارِعُ حُكْمًا لِتَحْقِيقِهَا وَلَمْ يَدَلِّ دَلِيلٌ شَرْعِيٌّ عَلَى اعْتِبَارِهَا أَوْ إِغَائِبِهَا وَسُمِّيَتْ مُطْلَقَةً لِأَنَّهَا لَمْ تُفَيْدِ بَدَلِيلٍ اِعْتِبَارٍ أَوْ بَدَلِيلٍ اِلْغَاءٍ.<sup>12</sup>

Artinya:

kemaslahatan di mana syariat tidak secara tegas menetapkan hukumnya, dan tidak ada dalil yang menganggapnya atau meniadakannya, dan dinamakan pula dengan *al-maṣlaḥah al-muṭlaqah* karena ia tidak terikat (bebas) dengan dalil yang menyeru atau meniadakannya.

Sedangkan Imam al-Syāṭibī, mendefinisikan *al-maṣlaḥah al-mursalah* dalam kitabnya *al-I'tiṣām* sebagai berikut:

أَنَّ يَلَايِمُ تَصَرُّفَاتِ الشَّرْعِ وَهُوَ أَنْ يُوجَدَ لِذَلِكَ الْمَعْنَى جِنْسُ اِعْتِبَارِهِ الشَّارِعُ فِي الْجُمْلَةِ بِغَيْرِ دَلِيلٍ مُعَيَّنٍ وَهُوَ اِلْتِدَالُ الْمُرْسَلِ الْمُسَمَّى بِالْمَصَالِحِ الْمُرْسَلَةِ.<sup>13</sup>

Artinya:

*Al-Maṣlaḥah Al-Mursalah* adalah maslahat yang sejalan dengan maslahat yang diinginkan oleh syara', yaitu adanya jenis yang diakui oleh syara' dalam maslahat tersebut secara umum tanpa adanya dalil tertentu, itulah yang disebut dengan *al-istidlāl al-mursal* atau dengan istilah lain *al-maṣaliḥ al-mursalah*.

<sup>11</sup> Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābiḥ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, h. 329.

<sup>12</sup> Abdul Wahhāb Khallāf, *Ilm Uṣūl Fiqh*, h. 80.

<sup>13</sup> Al-Syāṭibī, *al-I'tiṣām*, Vol. II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t. th), h. 115.

Husein Hamid Hasan mendefinisikan sebagai berikut:

المصلحة المرسله مصلحة تدخل تحت أصل شرعي مأخوذ من استقراء النصوص الشرعية.<sup>14</sup>

Artinya:

*Al-maṣlahah al-mursalah* adalah masalah yang tercakup dalam syara' yang diambil atau dipahami melalui penelitian dari berbagai nas-nas syariat.

Definisi lain yang diutarakan oleh Muhammad Said Ramaḍan al-Būṭī adalah sebagai berikut:

كُلُّ مَنْفَعَةٍ دَاخِلَةٌ فِي مَقَاصِدِ الشَّرْعِ دُونَ أَنْ يَكُونَ لَهَا أَوْ لِجِنْسِهَا الْقَرِيبُ شَاهِدٌ بِالْإِغْتِبَارِ أَوْ الْإِلْغَاءِ.<sup>15</sup>

Artinya:

Setiap manfaat yang tercakup ke dalam tujuan syara' tanpa adanya dalil yang membenarkan atau membatalkan.

Dari beberapa definisi yang dirumuskan oleh para pakar di atas, penulis dapat menyimpulkan bahwa *al-maṣlahah al-mursalah* adalah kemaslahatan yang baik menurut akal dengan pertimbangan dapat mewujudkan kebaikan dan menghindarkan manusia dari keburukan karena tidak ditemukannya dalil baik dari al-qur'an ataupun hadis yang secara terperinci menguatkan atau melarangnya. Dan untuk mengidentifikasi suatu masalah, apakah ia termasuk dalam jenis *al-maṣlahah al-mursalah* diperlukan analisis dari nas-nas baik al-qur'an maupun hadis secara komprehensif, karena *al-maṣlahah al-mursalah* meskipun tidak ada zahir nas yang menunjukkan keberadaannya akan tetapi ia harus sejalan dengan *maqāṣid al-syari'ah* dan masuk ke dalam asal syariat (*dākhilatun taḥta aṣlin syar'iyyin*).

Konsep *al-maṣlahah al-mursalah* ini menurut penulis kerap diistilahkan oleh para ulama dengan corak penalaran *istiṣlāḥi* yang berarti upaya penggalian hukum yang bertumpu pada prinsip-prinsip kemaslahatan yang disimpulkan dalam al-qur'an ataupun hadis. Artinya, kemaslahatan yang dimaksudkan adalah kemaslahatan yang secara umum ditunjuk kedua sumber tersebut. Kemaslahatan tersebut tidak bisa dikembalikan kepada satu ayat atau hadis secara langsung baik melalui proses penalaran *bayāni* maupun proses penalaran *ta'lili*<sup>16</sup>, melainkan dikembalikan kepada prinsip umum yang dikandung oleh nas yang ada.

Bila dikaji dalam sejarah, pola *istinbāt* (penarikan) hukum yang dilakukan oleh para ulama *uṣūliyyūn* (ulama usul fikih) telah dicontohkan oleh Rasulullah saw.<sup>17</sup> Empat imam

<sup>14</sup>Husein Hamid Hasan, *Nazariyyah al-Maṣlahah fi al-Fiqh al-Islāmiy* (Kairo: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyah, t. th), h. 60.

<sup>15</sup> Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Ḍawābiṭ al-Maṣlahah fi al-Syari'ah al-Islāmiyyah*, h. 330.

<sup>16</sup> Proses Penalaran *bayāni*, *ta'lili* dan *istiṣlāḥi* merupakan metode-metode dalam berijtihad. Ijtihad Bayāni adalah ijtihad untuk menjelaskan hukum-hukum syara' yang terkandung dalam nas namun sifatnya masih *ẓanni* (dugaan) baik dari segi penetapannya maupun dari segi penunjukannya, atau biasanya diistilahkan dengan upaya penemuan hukum melalui kajian kebahasaan (semantic) yang berkuat pada sekitar penggalian makna teks. Sedangkan Ijtihad Ta'lili atau Qiyāsi adalah ijtihad untuk menggali dan menetapkan hukum terhadap permasalahan yang tidak terdapat di dalam al-Qur'an atau Hadis dengan menggunakan metode qiyas (analogi). Sedangkan metode Ijtihad Istiṣlāḥi adalah pengorbanan kemampuan untuk sampai kepada hukum syara' dengan menggunakan pendekatan kaidah-kaidah umum (*kulliyah*) yang pada dasarnya merujuk pada kaidah *jalb al-maṣlahah wa dar'u al-mafṣadah* (menarik kemaslahatan dan menolak kemafṣadatan). Lihat, Ade Dedi Rohayana, *Ilmu Usul Fikih* (Pekalongan: STAIN Press, 2005), h. 201.

<sup>17</sup>Mustafa al-Marāghī, *al-Faḥ al-Mu'in fi Ṭabaqah al-Uṣūliyyīn* (Mesir: Muhammad Amin Ramjawa Syirqah, 1974), h. 9.

mazhab yang diakui oleh *ahlu al-sunnah wa al-jama'ah*, Abu Hanifah, Malik bin Anas, al-Syafi'i, dan Ahmad bin Hanbal sepakat akan keberadaan dan keujjahan *al-maṣlahah al-mursalah* serta kebolehan beramal dengan landasan *al-maṣlahah al-mursalah*,<sup>18</sup> kendati istilah ini belum dikenal di masa Rasulullah saw dan masa sahabat namun substansi dan prakteknya telah terjadi di masa itu. Hal tersebut didasari oleh apa yang telah dilakukan oleh para sahabat terkait suatu permasalahan yang tidak ada perintah secara langsung dari al-qur'an dan belum pernah dicontohkan oleh Rasulullah saw, namun menurut pertimbangan akal, hal tersebut dapat mewujudkan kemaslahatan yang sangat besar dan menghindarkan dari kerusakan dan mudarat bagi umat Islam.

Tatkala Rasulullah saw mengutus Muaz bin Jabal ke Yaman, beliau bersabda:

قَالَ مَرَّةً عَنْ مُعَاذٍ: إِنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَمَّا بَعَثَ مُعَاذًا إِلَى الْيَمَنِ قَالَ لَهُ: «كَيْفَ تَقْضِي إِنْ عَرَضَ لَكَ قَضَاءٌ؟» قَالَ: أَقْضِي بِكِتَابِ اللَّهِ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي كِتَابِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَقْضِي بِسُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «فَإِنْ لَمْ تَجِدْهُ فِي سُنَّةِ رَسُولِ اللَّهِ؟» قَالَ: أَجْتَهُدُ رَأْيِي<sup>19</sup>

Artinya:

Marah bin Mu'az berkata, sesungguhnya Rasulullah saw tatkala mengutus Mu'az ke Yaman, beliau bersabda kepadanya: “bagaimana engkau memutuskan suatu perkara yang dihadapkan kepadamu?” lalu Muaz menjawab: “saya akan menghukuminya dengan menggunakan al-Qur'an”. Rasulullah saw bertanya kembali: “bagaimana jika engkau tidak menemukan jawabannya di dalam al-Qur'an?”. Muaz menjawab: “Saya akan memutuskan dengan mencarinya di hadis-hadis Rasulullah saw”. Bagaimana jika engkau juga tidak menemukannya di sana? Muaz mengatakan, aku akan berijtihad dengan akalku.

Pada hadis Rasulullah saw di atas dapat dilihat adanya legitimasi dari Rasulullah saw kepada Muaz pada hadis di atas, di mana Muaz akan menggunakan *ijtihad bi al-ra'yi* (ijtihad dengan menggunakan logika) jika tidak menemukan jawaban atas suatu permasalahan di dalam al-Qur'an atau Hadis Rasulullah saw. Penggunaan ijtihad ini tentunya mengacu pada penggunaan daya nalar atau sesuatu yang dianggap dapat memberikan maslahat atau menolak mafsadat.

Salah satu contoh konkritnya lainnya adalah tatkala Abu Bakar ra menghimpun al-qur'an dalam satu mushaf. Pada perang Yamamah,<sup>20</sup> banyak prajurit muslim dari kalangan penghafal al-qur'an yang gugur sebagai syuhada. Hal inilah kemudian yang mendorong khalifah Abu Bakar ra atas usulan Umar bin Khattab untuk menghimpun al-qur'an dalam sebuah mushaf, di mana sebelumnya masih tercecer dalam lembaran kulit hewan, tulang, pelepah kurma, bahkan sebagian dihafal oleh sekelompok orang saja dari kalangan sahabat. Umar bin Khattab mendesak Abu Bakar untuk menghimpun al-qur'an dalam satu mushaf karena khawatir akan bertambahnya para penghafal al-qur'an yang gugur di medan peperangan sehingga mengakibatkan hilangnya sebagian besar ayat-ayat al-qur'an. Abu Bakar menanggapi usulan Umar tersebut mengatakan, bagaimana aku melakukan sesuatu perbuatan yang belum pernah dicontohkan oleh Rasulullah saw? Umar menjawab, demi Allah, menurutku ini adalah suatu kebaikan.<sup>21</sup>

<sup>18</sup>Abu Islam Muṣṭafa bin Muhammad bin Salamah, *al-Ta'sīs fi Uṣūl al-Fqh 'alā Ḍau al-Kitāb wa al-Sunnah*, h. 445.

<sup>19</sup> Abu Bakr Ahmad bin Al-Ḥusain bin Ali al-Baiḥaqi, *al-Sunan al-Kubrā*, Juz 10 (Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), h. 195.

<sup>20</sup> Peperangan yang terjadi di zaman ke khalifahan Abu Bakar al-Ṣiddiq melawan kaum murtad sepeninggal Rasulullah saw.

<sup>21</sup>Ali Muhammad al-Ṣalabi, *al-Insyirah wa Raf'I al-Dīq fi Sīrati Abu Bakr al-Ṣiddīq, Syakhsīyatuhu wa 'Aṣruhu*, terj. Ismail Jalili, *Biografi Abu Bakar As-Shiddiq* (Cet. I; Jakarta: Beirut Publishing, 2014), h. 264.

Contoh lain dari praktek *al-maṣlaḥah al-mursalah* di era sahabat adalah metode pengangkatan Umar bin Khattab sebagai khalifah sebelum Abu Bakar meninggal dunia, pembentukan dewan-dewan pemerintahan di masa khalifah Umar bin Khattab dan pengguguran hukuman potong tangan pada pencuri di musim paceklik.<sup>22</sup>

Dari kisah di atas, terlihat bagaimana Umar bin Khattab bersikeras dengan pendapatnya dan mendesak Abu Bakar untuk menghimpun al-qur'an dengan pertimbangan akalinya karena melihat masalah yang begitu besar dengan program *jam'u al-qur'an* tersebut, meski hal itu tidak didukung oleh dalil syar'i yang memerintahkannya secara eksplisit dan tidak dicontohkan oleh Rasulullah saw semasa hidupnya, demikian pula dengan contoh lain yang disebutkan di atas. Praktek yang dilakukan oleh khalifah Abu Bakar dan Umar bin Khattab ini kemudian dipahami oleh empat imam mazhab sebagai bentuk dari *al-maṣlaḥah al-mursalah*.

Dasar argumentasi *al-maṣlaḥah al-mursalah* menurut mayoritas ulama ada dua hal. Pertama, kemaslahatan manusia selalu berkembang dan tidak pernah selesai. Jika dalam masalah-masalah kontemporer tidak ada hukum, sementara dinamika zaman terus berjalan, maka banyak kemaslahatan manusia di berbagai masa yang kosong dari hukum, yang mana hal ini tidak boleh terjadi karena syariat Islam bertujuan mewujudkan kemaslahatan manusia. Kedua, orang yang meneliti proses legislasi yang terjadi pada masa sahabat, tabi'in, dan imam mujtahid akan mendapati bahwa mereka banyak memutuskan hukum untuk mewujudkan kemaslahatan di mana tidak ada dalil yang mengakuinya.<sup>23</sup> Sebagaimana contoh yang telah disebutkan sebelumnya tentang ijtihad para sahabat dalam menetapkan suatu hukum dengan pertimbangan masalah.

Para ulama menetapkan beberapa *dawābiṭ* (syarat-syarat) terhadap *al-maṣlaḥah al-mursalah* agar bisa dijadikan sebagai pijakan dalam menetapkan suatu permasalahan, mengingat bahwa *al-maṣlaḥah al-mursalah* tidak ditopang oleh dalil syar'i yang secara spesifik menunjukkan dan melarang keberadaannya. Setidaknya ada tiga syarat yang diletakkan oleh para ulama dalam hal tersebut.

Pertama, masalah yang dimaksudkan benar-benar substansial (*haqiqiyyah*), dan bukan sekedar dugaan (*wahmiyyah*). Artinya, kemaslahatan tersebut hendaknya benar-benar riil mendatangkan kemanfaatan atau menolak kerusakan. Jika hanya sekedar dugaan akan datangnya manfaat tanpa membandingkan dengan sesuatu yang mendatangkan bahaya, maka hal ini disebut dengan kemaslahatan yang bersifat *wahmiyyah*.

Kedua, kemaslahatan yang diraih harus bersifat umum, bukan bersifat khusus. Artinya, kemanfaatan tersebut hendaknya dapat dirasakan oleh mayoritas manusia, atau menolak bahaya bagi mereka. Jika kemudian terbukti bahwa kemaslahatan yang diraih bersifat individu maka masalah tersebut menjadi batal.

Ketiga, kemaslahatan yang diharapkan tidak boleh bertentangan dengan nas-nas syar'i, al-qur'an, hadis, ijma, dan qiyas. Maka dapat dikatakan bahwa tidak sah jika mempertimbangkan kemaslahatan menyamakan anak laki-laki dan perempuan dalam hal pembagian harta warisan karena bertentangan dengan nas al-qur'an yang secara jelas membedakan keduanya dalam hal tersebut. Contoh lain yang relevan dengan hal ini adalah fatwa Imam Yahya bin Yahya al-Laisi al-Maliki, seorang mufti yang memberikan fatwa kepada seorang raja Andalusia yang menggauli istrinya di siang hari di bulan Ramadan. Syariat dalam hal ini memberikan *kaffārah* (tebusan) secara bertingkat berupa *itqu raqabah* (memerdekakan hamba sahaya), *ṣiyām syahrain mutatābi'ain* (berpuasa dua bulan secara berturut-turut), dan *iṭ'ām sittina miskinā* (memberi

<sup>22</sup>M. Sidiq Purnomo, "Refomulasi *Maslahah al-Mursalah* al-Syatibi dalam Upaya Ijtihad Kontemporer" *Al-Adalah*, vol. X. no. 2 (Juli 2011), h. 199.

<sup>23</sup>Jamal Ma'mur Asmani, *Ushul Fiqh* (Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019), h. 106.

makan enam puluh fakir miskin). Sang mufti memberikan fatwa kepada sang raja dengan opsi kedua yaitu berpuasa dua bulan berturut-turut dengan pertimbangan maslahat berupa efek jera kepada sang raja, karena tebusan opsi pertama dan ketiga menurut sang mufti sangat mudah dan ringan untuk ditebus oleh sang raja. Fatwa sang mufti tersebut berdasarkan pijakan maslahat, namun tidak dapat disebut dengan *al-maṣlaḥah al-mursalah* karena bertentangan dengan nas syar'i yang sejatinya masing-masing opsi tersebut juga mengandung kemaslahatan yang besar. Kemaslahatan yang seperti ini disebutkan oleh ulama dengan sebutan *al-maṣlaḥah al-mulghah*.<sup>24</sup>

Berangkat dari hal tersebut kita dapat melihat bahwa konsep *al-maṣlaḥah al-mursalah* ini menjadi ladang pemikiran subur bagi lahirnya kreativitas dan inovasi umat Islam dalam beradaptasi dengan perkembangan zaman dan permasalahan kontemporer yang membutuhkan kepastian hukum syar'i, sehingga umat Islam tetap eksis dalam mewarnai perjalanan sejarah umat manusia dengan prestasi-prestasi besar di berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam hal politik Islam.

## **B. Mengangkat Kepala Negara: Syura dan Demokrasi**

### **1. Mengangkat Kepala Negara**

Tidak dapat dipungkiri lagi bahwa mendirikan sebuah negara adalah suatu yang wajib dilakukan menurut logika akal manusia. Hal ini dikarenakan setiap manusia adalah makhluk sosial yang sangat saling membutuhkan antara satu dan yang lainnya. Oleh sebab itu, dalam membentuk sebuah komunitas masyarakat haruslah ada seorang yang mengatur kehidupan mereka<sup>25</sup>

Dalam pembahasan politik Islam, mengangkat kepala negara sering disebut dengan istilah *naṣbu al-imāmah* yang secara etimologi berarti terdiri dari dua kata yaitu *naṣbu* yang merupakan bentuk jadian (*maṣdar*) dari kata kerja (*fi'il*) *naṣaba-yanaṣabu* yang berarti mengangkat. Sedangkan *imāmah* adalah pecahan dari kata kerja *amma-ya'ummu*. Jika dikatakan, *ammahum* atau *amma bihim*, maknanya adalah yang terdepan dari mereka dan ia berarti imamah.<sup>26</sup> Ibnu Manẓūr berkata, imam atau pemimpin adalah setiap orang yang diikuti dari suatu kaum, baik dia berada di jalan yang lurus atau berada di atas kesesatan, dan bentuk pluralnya adalah *aimmah*.<sup>27</sup> Dalam kamus *Tāj al-'Arūs* dikatakan, "*al-imām*" bermakna *al-ṭarīq al-wāsi'* (jalan yang luas), karena dengan makna ini ditafsirkan firman Allah swt dalam surah al-Hijr: 15/ 79:

فَأَنقَمْنَا مِنْهُم وَإِنَّهُمَا لِيَأْمَامَ مُبِين ۝ ٧٩

Terjemahannya:

maka Kami membinasakan mereka. Dan sesungguhnya kedua kota itu benar-benar terletak di jalan umum yang terang (luas). (Q.S. al-Hijr: 15/ 79).<sup>28</sup>

<sup>24</sup> Jamal Ma'mur Asmani, *Ushul Fiq*, h. 107-109. Muhammad Sa'id Ramaḍān al-Būṭī, *Dawābiḥ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*, h. 119.

<sup>25</sup> Wahbah al-Zuhailī, *Nizāmu al-Islām*, h. 170.

<sup>26</sup> Rapung Samuddin, *Fikih Demokrasi*, h. 74.

<sup>27</sup> Ibnu Manẓūr, *Lisan al-'Arab*, Vol. XII, h. 22.

<sup>28</sup> Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 266.

Artinya, kata imam pada ayat di atas diartikan dengan kata jalan yang luas.<sup>29</sup> Sedangkan secara terminologi ada beberapa pendapat tentang makna dari *imāmah* yang dikemukakan oleh para *fuqaha*, di antaranya adalah sebagai berikut:

- a. Al-Iji, tokoh Sunnah ortodok (756 H atau 1355 M) mengartikan *imāmah* sebagai pemimpin negara besar yang mengatur urusan-urusan agama dan dunia, atau lebih tepatnya Imamah adalah sebagai wakil Nabi di dalam menegakkan agama.<sup>30</sup>
- b. Al-Taftazani mengatakan, “Imamah adalah sebuah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia yang berfungsi sebagai pengganti dari Nabi Muhammad saw.”<sup>31</sup>
- c. Taqiyuddin al-Nabhani, Imamah adalah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum muslimin di dunia untuk menegakkan hukum-hukum syara’ Islam dan mengemban dakwah Islam ke segenap penjuru dunia.<sup>32</sup>
- d. Al-Mawardi, imamah adalah lembaga pemerintahan yang bertugas sebagai pengganti Nabi Muhammad dalam fungsi kenabian untuk menjalankan ketentuan syariat agama dan menjaga keteraturan dan keseimbangan dalam mewujudkan perdamaian di dunia.<sup>33</sup> Dapat dilihat bahwa konteks elemen terakhir cukup untuk mengindikasikan bahwa al-Mawardi yang menjabat sebagai kepala *qādi* di Baghdad dan salah seorang ulama besar mazhab Syafi’i, telah melihat bahwa di antara yang masuk ke dalam inti spesifikasi kenabian adalah politik keduniaan, karena itu mesti ada yang menjadi imamah atau pengganti Rasulullah saw dalam hal ini. Pernyataan al-Mawardi “menjalankan ketentuan syariat agama dan menjaga keteraturan serta keseimbangan dalam mewujudkan perdamaian di dunia” menunjukkan bahwa tugas seorang imam adalah menjaga, memelihara agama serta mewujudkan perdamaian.<sup>34</sup>

Secara kodrati manusia diciptakan sebagai makhluk sosial yang tidak dapat hidup tanpa orang lain. Sebagai konsekuensinya, manusia berusaha menjalin hubungan terhadap manusia lainnya untuk memenuhi kebutuhannya. Aristoteles mengatakan, *the people is zoon politicon* yang artinya, manusia sebagai makhluk yang mempunyai kecenderungan untuk mencari manusia lainnya untuk berkumpul dan hidup bersama.<sup>35</sup> Hal ini didasari pada realitas bahwa manusia secara pribadi tidak dapat memenuhi kebutuhan alaminya tanpa bantuan orang lain. Hal ini mendorong mereka saling membantu dan berkumpul serta menetap di suatu tempat kemudian menimbulkan dan membentuk sebuah kota atau negara.<sup>36</sup>

<sup>29</sup>Muhammad Murtaḍa al-Zabidi, *Tāj al-‘Arūs min Jawāhīr al-Qāmūs*, Vol. XIII (Cet. I; Beirut: Ihya al-Turaṣ al-‘Arabi, 1390 H), h. 244-245.

<sup>30</sup> Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyyah*. Terj. Anas Wahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah* (Cet. 1; Bandung: Gema Insani Press, 2001), h. 56.

<sup>31</sup> M. Dhiauddin Rais, *An-Nazariyatu al-siyasatu al-Islamiyah*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Teori Politik Islam* (Cet. 1; Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 86.

<sup>32</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Nidhamud Hukmi fii Islam*. Terj. Moh. Magfur Wachid, *Sistem Pemerintahan Islam: Doktrin, Sejarah dan Realitas Empirik* (Cet. 1; Jawa Timur: Al-Izzah, 1997), h. 39.

<sup>33</sup> Imam al-Mawardi, *Al-Ahkam al-Shulthaniyah wa al-Wilayatu al-Diniyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam* (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), h. 15.

<sup>34</sup>M. Dhiauddin Rois, *al-Nazariyyāt al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, terj. Abdl Hayie al-Kattani, Andi Aderus Banua, Noor Cholis Hamzah dan Rahmat Tohir, *Teori Politik Islam* (Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 85.

<sup>35</sup> CST. Kansil, *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia* (Jakarta: Balai Pustaka, 1992), h. 3.

<sup>36</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara* (Jakarta: UI Press, 1990), h. 43.

Demi terciptanya kehidupan yang seimbang berdasarkan konsep keadilan serta mengakomodasi kepentingan antar individu, maka menjadi keniscayaan bagi manusia untuk membentuk suatu organisasi masyarakat yang disebut negara. Dalam hal ini, Ibnu Khaldun menegaskan pentingnya organisasi kemasyarakatan dalam misi peradaban. Ia menyatakan bahwa misi peradaban manusia dapat ditunaikan secara sempurna jika ia memiliki organisasi kemasyarakatan, bahkan tanpa organisasi kemasyarakatan tersebut eksistensi manusia tidak akan sempurna.<sup>37</sup>

Karena kedudukan negara sangat urgen dan strategis dalam Islam, maka antara imamah dan agama tidak dapat dipisahkan satu dengan yang lainnya sebagai hubungan simbiosis mutualistik. Oleh karena itu, Hamka berpendapat bahwa dalam Islam tidak ada pemisahan antara urusan imamah dari agama.<sup>38</sup> Agama membutuhkan lembaga imamah untuk mengembangkan dirinya, dan imamah meniscayakan agama sebagai kontrol atas etika dan moral yang kemudian dapat dimasukkan ke dalam sebuah sistem simbiosis mutualisme.<sup>39</sup>

Namun demikian, terdapat dua pendapat di kalangan para ulama terkait hukum mendirikan imamah atau mengangkat kepala negara dalam perspektif hukum Islam.

Pertama, pendapat yang mengatkan bahwa mengangkat kepala negara adalah wajib. Ibnu Hazm menegaskan, bahwa merupakan konsensus para seluruh Ahlu al-Sunnah, Syi'ah, Murji'ah dan Khawarij akan kewajiban menegakkan imamah atau mengangkat kepala negara. Wajib atas umat mengangkat seorang imam yang adil, menegakkan hukum-hukum Allah, serta mengatur urusan mereka menurut aturan-aturan syar'i seperti yang dibawa oleh Rasulullah saw.<sup>40</sup> Kewajiban mengangkat pemimpin tersebut di dasari dengan beberapa pijakan dalil, yaitu:

#### **a. Al-qur'an**

Secara eksplisit Allah swt menegaskan dalam al-Quran surah al-Baqarah/ 2: 30, sebagai berikut:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوا أَتَجْعَلُ فِيهَا مَنْ يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ الدِّمَاءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ قَالَ إِنِّي أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ٣٠

Terjemahnya:

Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para Malaikat: "Sesungguhnya Aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi". Mereka berkata: "Mengapa Engkau hendak menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan padanya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji Engkau dan mensucikan Engkau?" Tuhan berfirman: "Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui".<sup>41</sup>

Ayat di atas menunjukkan bahwa manusia telah diberi tugas dan amanah untuk memelihara tata kehidupan di muka bumi. Agar keteraturan dan keseimbangan dalam kehidupan tetap berfungsi efektif bagi kepentingan manusia (ibadah dan khilafah), maka dituntut adanya keseriusan manusia untuk melakukan penataan secara teratur dan seimbang.

Agar cita-cita tersebut dapat terwujud, maka menjadi suatu kewajiban bagi masyarakat

<sup>37</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, terj. Ahmadie Toha, *Muqaddimah*, h. 73.

<sup>38</sup> Ahmad Hakim dan M. Thalhah, *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka* (Yogyakarta: UII Press, 2005), h. 63.

<sup>39</sup> Ahmad Hakim dan M. Thalhah, *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka*, h. 64.

<sup>40</sup> Ibnu Hazm, *al-Faṣḥa fī al-Milal wa al-Ahwa wa al-Nihal*, h. 72.

<sup>41</sup> Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 6.

(untuk) untuk mengangkat seorang pemimpin (kepala negara) yang berfungsi sebagai pengatur dan pengontrol aturan kepentingan, hak dan kewajiban baik secara personal maupun kolektif.

Dalam surah yang lain Allah swt berfirman:

يٰۤاٰدٰوُدُ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ فَاَحْكُم بَيْنَ النَّاسِ بِالْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ اِنَّ الَّذِيْنَ يَضِلُوْنَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيْدٌ بِمَا نَسُوْا يَوْمَ الْحِسَابِ ۲۶

Terjemahnya:

Hai Daud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah. Sesungguhnya orang-orang yang sesat dari jalan Allah akan mendapat azab yang berat, karena mereka melupakan hari perhitungan. (Q.S. Sād: 38/ 26).<sup>42</sup>

Ayat di atas menunjukkan bahwa keberadaan seorang pemimpin sangat dibutuhkan untuk menciptakan perdamaian dan menegakkan keadilan di muka bumi.

Dalam surah al-Nisa/ 4: 59, Allah swt berfirman:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلِي الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ تَنَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ۝۹

Terjemahnya:

Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya. (Q.S. Al-Nisa: 4/ 59).<sup>43</sup>

Imam al-Ṭabari menyebutkan dalam tafsirnya terkait firman Allah swt di atas, bahwa Abu Hurairah r.a menafsirkan kata *ulī al-amri* pada ayat di atas dengan para pemimpin. Lalu al-Ṭabari mengatakan, pendapat yang paling utama dan benar dalam hal ini, adalah para pemimpin yang taat kepada Allah swt dan mendatangkan kebaikan dan kemaslahatan bagi kaum muslimin.<sup>44</sup>

Sedangkan Imam Abu Bakar al-Arabi mengatakan, pendapat yang benar menurutku (tentang penafsiran kata *ulī al-amri*) adalah kepala negara dan ulama. Adapun kepala negara, dikarenakan sumber urusan dan hukum duniawi berasal dari mereka, sedangkan para ulama, dikarenakan manusia bertanya kepada mereka tentang hukum sesuatu apakah ia wajib atau tidak, serta jawaban mereka mengikat dan menunaikan fatwa bagi mereka adalah wajib.<sup>45</sup> Perintah taat merupakan dalil akan kewajiban mengangkat kepala negara, sebab Allah swt mustahil memerintahkan sesuatu yang tidak ada wujudnya atau bersifat nisbi, di samping tidak mungkin Allah swt mewajibkan taat pada sesuatu yang sifatnya sunnah terlebih perintah taat kepada *ulī al-amri* pada ayat di atas datang setelah perintah untuk taat pada Allah swt dan Rasulullah saw. Maka perintah taat mengharuskan adanya perintah untuk mewujudkannya (yang ditaati) yaitu pemimpin.

Firman Allah yang lain terkait kewajiban mengangkat kepala negara adalah dalam al-Qur'an:

وَاَنْزَلْنَا اِلَيْكَ الْكِتٰبَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنْ الْكِتٰبِ وَمُهَيِّمًا عَلَيْهِ فَاَحْكُم بَيْنَهُمْ بِمَا اَنْزَلْنَا اللّٰهُ وَلَا تَتَّبِعِ

<sup>42</sup> Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 454.

<sup>43</sup> Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 87.

<sup>44</sup> Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Ṭabari, *Jami' al-Bayān 'an Ta'wīl Aiy al-Qur'ān*, Vol. VII, (t.t: Markaz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, t.th), h. 947.

<sup>45</sup> Ibnu al-Arabi, *Aḥkām al-Qur'an*, Vo. I (Cet. I; Kairo: Dār al-Manār, 2002), h. 534.

أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلْنَا أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِنْ لِيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَيْنَاكُمْ فَاسْتَبِقُوا الْخَيْرَاتِ إِلَى اللَّهِ مَرْجِعُكُمْ جَمِيعًا فَيُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ ٤٨

Terjemahannya:

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, yaitu kitab-kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap kitab-kitab yang lain itu; maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu. Untuk tiap-tiap umat diantara kamu, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap pemberian-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kamu semuanya, lalu diberitahukan-Nya kepadamu apa yang telah kamu perselisihkan itu. (Q.S. Al-Maidah: 5/ 48).<sup>46</sup>

Ayat ini menerangkan perintah Allah swt kepada Rasulullah saw untuk menegakkan hukum di antara kaum muslimin, sesuai dengan apa yang Allah swt turunkan kepada beliau. Tidak mungkin terapkan penegakan hukum dan kekuasaan melainkan melalui penegakan kepemimpinan, sebab hal itu termasuk dalam rangkaian tugas dan mekanisme kepemimpinan. Karenanya, ayat-ayat yang memberikan isyarat pada penegakan hukum sesuai apa yang diturunkan Allah swt merupakan dalil akan kewajiban menegakkan *imāmah* atau kepemimpinan.<sup>47</sup>

#### b. Al-sunnah

Banyak riwayat-riwayat dari Rasulullah saw yang menunjukkan kewajiban menegakkan kepemimpinan, di antaranya:

Pertama, hadis dari Ibnu Umar r.a:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: مَنْ مَاتَ وَلَيْسَ فِي عُنُقِهِ بَيْعَةٌ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً<sup>48</sup>

Artinya:

Dari Abdullah bin Umar berkata, saya mendengar Rasulullah saw bersabda: barangsiapa yang mati sementara tidak ada baiat pada dirinya, maka ia mati dalam keadaan mati jahiliyyah. (H.R. Imam Muslim)

Kewajiban baiat yang disebutkan dalam hadis ini merupakan dalil yang menunjukkan kewajiban mengangkat kepala negara untuk kemudian dibaiat.

Kedua, hadis dari Abu Said al-Khudri:

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «إِذَا خَرَجَ ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ»<sup>49</sup>.

Artinya:

Dari Abu Said al-Khudri, bahwasannya Rasulullah saw bersabda: jika tiga orang melakukan safar maka hendaknya mereka memilih seorang pemimpin di antara mereka. (H. R. Abu Daud)

<sup>46</sup> Kementerian Agama RI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 116.

<sup>47</sup> Abdullah bin Umar bin Sulaiman al-Dumaiji, *al-Imāmah al-Uzma 'inda Ahli al-Sunnah wa al-Jamā'ah* (Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1987), h. 47.

<sup>48</sup> Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. II (Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010), h. 286.

<sup>49</sup> Sulaiman bin al-Asy'as bin Ishāq bin Basyir al-Azdi al-Sajastāni, *Sunan Abi Daud* (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Ḥaḍārah li al-Nasyr wa al-Tauzī', 2015), h. 331.

Ibnu Taimiyah mengomentari hadis di atas, bahwa Rasulullah saw mewajibkan atas tiga orang untuk mengangkat seorang pemimpin dari mereka, padahal ia adalah merupakan perkumpulan kecil yang jumlahnya sedikit, dan dalam kondisi yang sifatnya insidental, yaitu safar. Ini merupakan standar bagi seluruh jenis perkumpulan baik besar ataupun kecil.<sup>50</sup>

Ketiga, hadis dari Abi Hurairah r.a yang diriwayatkan oleh Imam al-Dāruqūṭni:  
عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: «سَيَلِيكُم بَعْدِي وُلَاةٌ، فَيَلِيكُمُ النَّبِيُّ بِيَرِّهِ وَالْفَاجِرُ بِفُجُورِهِ، فَاسْمَعُوا لَهُمْ وَأَطِيعُوا فِيمَا وَافَقَ الْحَقَّ، وَصَلُّوا وَرَاءَهُمْ فَإِنْ أَحْسَنُوا فَلَكُمْ وَلَهُمْ وَإِنْ أَسَاءُوا فَلَكُمْ وَعَلَيْهِمْ.»<sup>51</sup>

Artinya:

Dari Abu Hurairah bahwasannya Rasulullah saw bersabda: Akan datang setelahku masa di mana kalian dipimpin oleh berbagai macam pemimpin. Pemimpin yang baik dan cakap akan memimpin dengan baik dan cakap pula. Sedangkan pemimpin yang buruk dan jahat akan memimpin dengan buruk dan jahat pula. Dengarkan dan taatilah mereka selama kebijakan mereka sejalan dengan kebenaran dan shalatliah kalian dibelakang mereka. Jika mereka memimpin dengan baik maka kalian mendapatkan ketentraman hidup dan mereka mendapatkan pahala, dan jika mereka memimpin dengan buruk maka kalian mendapatkan pahala (dengan kesabaran kalian) dan mereka mendapatkan dosanya. (H.R. Al-Dāruqūṭni)

### c. *Al-ijma'*

Para sahabat ra sepakat akan kewajiban menegakkan imamah. Bukti sejarah menyebutkan, setelah Rasulullah saw wafat, mereka bersegera bangkit memberi bai'at kepada Abu Bakar al-Shiddiq ra, serta menyerahkan perkara kaum muslimin padanya sebelum mengebumikan Rasulullah saw. Kendati hanya berdasar pada kabar wafatnya Rasulullah saw mereka segera berkumpul di Saqifah (Balai Besar) disitu ada sahabat senior dari kalangan Muhajirin dan Anshar. Al-Hafiz al-Haitami (w. 974 H)<sup>52</sup> menyatakan: ketahuilah, bahwasanya para sahabat ra bersepakat bahwa mengangkat kepala negara (memilih pemimpin) setelah habisnya masa kenabian adalah wajib, bahwa mereka menjadikannya sebagai sebuah kewajiban yang paling utama, mereka menagguhkan mengubur jenazah Rasulullah saw.<sup>53</sup>

Di antara para fuqaha yang menukil konsensus tersebut adalah sebagai berikut:

a) Imam al-Mawardi (w. 450 H), beliau menyatakan:

الإِمَامَةُ مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النَّبِيِّ فِي جِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَقُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ شَدَّ عَنْهُمْ الْأَصَمُّ.<sup>54</sup>

Artinya:

Pengangkatan Imamah (kepala negara) adalah pengganti posisi kenabian untuk menjaga eksistensi agama dan perpolitikan dunia, dan mengangkatnya adalah wajib secara ijma', kendati ada pendapat yang menyimpang dari al-Ashamm.

<sup>50</sup> Ibnu Taimiyah, *Majmu' al-Fatāwa*, Vol. XXIII h. 390.

<sup>51</sup> Ali bin Umar al-Dāruqūṭni, *Sunan al-Dāruqūṭni*, Vol. II (Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2004), h. 400.

<sup>52</sup> Beliau adalah Ahmad bin Muhammad bin Ali bin Hajar al-Haitami al-sa'di al-Anshari, Syihabuddin, Syeck al-Islam, Kunyahnya Abu al-Abbas. Seorang faqih dan peneliti dari mesir

<sup>53</sup> Ibnu Hajar al-Haitami, *Al-shawaiq Al-Muhriqah* (Istanbul: Maktabah al-Haqiqah, 2003), h. 7.

<sup>54</sup> Al-Mawardi, *al-Ahkām al-Ṣulṭāniyyah*, h. 15.

b) Imam al-Nawawi (w. 672 H), beliau berkata bahwa para ulama sepakat akan kewajiban bagi kaum muslimin untuk memilih dan mengangkat khalifah atau pemimpin.<sup>55</sup>

c) Ibnu Taimiyah mengatakan:

أَنَّ السُّلْطَانَ ظِلُّ اللَّهِ فِي الْأَرْضِ وَ سِتُّونَ سَنَةً مِنْ إِمَامٍ جَائِرٍ أَصْلَحُ مِنْ لَيْلَةٍ وَاحِدَةٍ بِأَلْسُلْطَانٍ.<sup>56</sup>

Artinya:

Sesungguhnya para pemimpin itu adalah bayangan Allah swt di atas permukaan bumi, dan enam puluh tahun dipimpin oleh seorang pemimpin yang buruk dan kejam itu masih lebih baik dari pada bermalam satu malam tanpa pemimpin.

d) Ibnu Khaldūn (w. 808 H), beliau lebih tegas mengatakan bahwa imamah hukumnya wajib. Kewajiban tersebut telah diakui dalam syariat dan consensus para sahabat dan tabi'in, dan kewajiban tersebut berlaku pada setiap zaman.<sup>57</sup>

#### d. Akal

Secara logika, menjaga agama, menegakkan aturan-aturannya, amar ma'ruf nahi munkar, serta perang membela keadilan dikategorikan sebagai kewajiban yang utama. Tidak mungkin dapat merealisasikan hal tersebut melainkan adanya tonggak kepemimpinan yang memiliki otoritas dan kekuatan untuk menjalankannya. Sebab, secara personal tidak mudah bagi manusia untuk menunaikan apa yang seharusnya menjadi tugas bagi seorang pemimpin. Misalnya, pengaturan harta negara seperti zakat, yang pada prinsipnya otoritas kepemimpinan atau wakilnya yang berhak melaksanakan pemungutan dan pendistribusian harta zakat tersebut.

#### e. Kaidah Syar'iyah

Dalam sebuah kaidah disebutkan bahwa jika sebuah kewajiban tidak sempurna karena sesuatu, maka hukum sesuatu itu turut menjadi wajib pula. Seperti yang diketahui bahwa di antara perintah Allah swt yang diwajibkan kepada hamba-hambanya, terdapat perintah yang tidak dapat dilaksanakan secara personal. Misalnya, perintah untuk menegakkan hukum, menyiapkan pasukan perang, mengumpulkan harta zakat dan distribusinya, menjaga perbatasan negeri, dan lainnya yang mengharuskan adanya kekuasaan dan kekuatan, yang tak lain kekuatan itu adalah imamah atau kepemimpinan.

Ali bin Abi Tālib mengatakan bahwa hendaknya manusia memiliki seorang pemimpin, baik itu pemimpin yang baik atau pemimpin yang buruk. Maka seorang bertanya kepadanya, wahai Amirul Mukminin, kalau pemimpin yang baik kami telah mengetahuinya, maka bagaimana dengan pemimpin yang tidak baik? Beliau menjawab, karena meskipun pemimpin itu buruk, hukum tetap bisa ditegakkan dan jalan-jalan menjadi aman, serta musuh tetap diperangi dan harta rampasan perang tetap dibagi.<sup>58</sup>

Dari uraian beberapa dalil di atas, baik dari al-Qur'an, al-Sunnah, Ijma', Akal, dan Kaidah Syar'iyah, penulis melihat bahwa kewajiban yang dimaksudkan dalam mengangkat kepala negara adalah bersifat *al-wājib al-kifāy* (wajib kifayah), bukan *al-wājib al-'ainīy* (wajib 'ain). Di mana jika sebagian orang telah mendirikan atau menegakkan kepemimpinan maka kewajiban tersebut telah gugur bagi sebagian kaum muslimin yang lainnya.

Kedua, adalah pendapat yang mengatakan bahwa hukum mengangkat kepala negara

<sup>55</sup> Abu Zakaria Yahya bin Syaraf Al-Nawawi, *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. XII (Kairo: Dār Ibnu Ibrāhīm, 2003), h. 205.

<sup>56</sup> Ibnu Taimiyah, *al-Siyāsah al-Syar'iyah* (Cet. I; Saudi Arabia: Wizārah al-Syu'ūn al-Islamiyyah wa al-Auqaf wa al-Da'wah wa al-Irsyād, 2010), h. 129.

<sup>57</sup> Ibnu Khaldūn, *Muqaddimah Ibnu Khaldūn*, h. 191

<sup>58</sup> Ibnu Taimiyah, *Minḥāj al-Sunnah al-Nabawiyah*, Vol. I (Riyāḍ: Jāmi'ah al-Imām Muḥammad bin Su'ūd, t. th), h. 148.

adalah boleh (*jā'iz*). Aliran yang mengikuti mazhab ini adalah golongan minoritas. Mereka adalah Mahkamah Ula, al-Najdat<sup>59</sup>, dan sebagian kecil dari aliran Mu'tazilah yang dipelopori oleh Abu Bakr al-Aṣam dan Hisyam bin Amr al-Fūṭi. Hal ini seperti yang disebutkan oleh al-Mawardi bahwa mengangkat kepala negara itu wajib hukumnya menurut konsensus ulama dan hanya diselisihi oleh al-Aṣam. Al-Mawardi mengatakan:

الإِمَامَةُ مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النَّبِيِّ فِي جِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ الدُّنْيَا وَعَقْدُهَا لِمَنْ يَفُومُ بِهَا فِي الْأُمَّةِ وَاجِبٌ  
بِالْإِجْمَاعِ وَإِنْ شَدَّ عَنْهُمْ الْأَصَمُّ.<sup>60</sup>

Artinya:

Pengangkatan Imamah (kepala negara) adalah pengganti posisi kenabian untuk menjaga eksistensi agama dan perpolitikan dunia, dan mengangkatnya adalah wajib secara ijma', kendati ada pendapat yang menyimpang dari al-Aṣamm (Abu Bakar al-Aṣam).

## 2. Syura

Secara etimologi, syura atau *al-musyāwarah* dan *al-musyārah* berasal dari pecahan kata *syāwara-yusyāwiru*. Ibnu al-Manzur (w. 711 H.) dalam bukunya *Lisān al-'Arab* menyatakan, jika dikatakan "*syāra al-'asal yasyūruhu syauran*", yakni mengeluarkan dan memilih madu (dari tempatnya). Hal ini semakna dengan pengertian lebah yang mengeluarkan madu yang berguna bagi manusia. Dengan demikian, keputusan yang diambil berdasarkan syura merupakan sesuatu yang baik dan berguna bagi kepentingan kehidupan manusia, seperti halnya madu yang dikeluarkan oleh lebah.<sup>61</sup> Sedangkan makna syura menurut terminologi ia berarti tuntutan mengeluarkan pandangan dari mereka yang memiliki ilmu dan pengalaman untuk menyampaikan suatu perkara agar mendekati kebenaran.<sup>62</sup>

Terjadi perbedaan pandangan di kalangan para ulama terkait hukum syura ke dalam dua pandangan, yaitu pandangan yang mengatakan bahwa syura itu wajib dan pandangan yang mengatakan bahwa syura itu Sunnah. Ulama yang berpandangan bahwa hukum syura itu wajib, berpijak pada firman Allah swt dalam surah al-Syūra: 42/ 38:

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَى بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ<sup>63</sup>

Terjemahannya:

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

Pada ayat di atas, pertama-tama Allah swt menjelaskan tentang sifat-sifat asasi bagi seorang muslim, dan menyebutkan bahwa di antara sifat-sifat tersebut adalah bermusyawarah dalam urusan mereka. Secara *linguistik*, Allah swt secara khusus menyebutkan sifat syura dalam bentuk *jumlah ismiyah* (pola kalimat yang tersusun dari isim) menunjukkan akan sebuah

<sup>59</sup> Mahkamah Ula adalah perintis aliran Khawarij ketika mereka memisahkan diri dari Ali bin Abi Ṭālib r.a yang kecewa terhadap *tahkīm* antara Ali dan Mu'awiyah. Sedangkan aliran al-Najdat adalah sekte dari aliran Khawarij yang dipelopori oleh Aṭīyah bin Amir al-Hanafi.

<sup>60</sup> Al-Mawardi, *al-Aḥkām al-Ṣulṭāniyyah*, h. 15.

<sup>61</sup> Muhammad Iqbal, *Fikih Siyasah, Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam* (Cet. I; Jakarta: Prenada Media Group, t. th), h. 214.

<sup>62</sup> Abdur Rahma Abdul Khalik, *Al-Syura fī Zhilli Nidham al-Islam* (Kuwait: Daar al-Qalam, 1975), h. 14.

<sup>63</sup> Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 487.

ketetapan.<sup>64</sup> Tinjauan lainnya adalah, tatkala Allah swt mensifati orang mukmin dengan sifat senang bermusyawarah menunjukkan bahwa syura atau bermusyawarah itu termasuk di antara karakteristik dari syariat Islam yang wajib untuk diaplikasikan oleh setiap muslim. Dalil lainnya adalah, Allah swt meletakkan sifat syura setelah sifat shalat yang harus melekat pada pribadi seorang muslim.<sup>65</sup> Maka tak heran jika Ali Muhammad Jari'āh mengatakan dalam kitabnya:

وَدَلٌّ هَذَا عَلَى أَنَّهُ إِذَا كَانَتِ الصَّلَاةُ فَرِيضَةً عِبَادِيَّةً وَالزَّكَاةُ فَرِيضَةً إِجْتِمَاعِيَّةً فَإِنَّ الشُّورَى فَرِيضَةٌ سِيَاسِيَّةٌ.<sup>66</sup>

Artinya:

Hal ini menandakan bahwa, jika shalat adalah bentuk kewajiban individual seorang muslim kepada Allah swt dan zakat adalah bentuk kewajiban sosial, maka syura adalah bentuk kewajiban siyasah (*political*).

Pandangan kedua dari para ulama adalah yang mengatakan bahwa hukum syura adalah Sunnah dan tidak sampai pada tingkatan wajib. Şalahuddin Dabus mengatakan bahwa pada dasarnya syura bukanlah sesuatu yang diwajibkan kepada pemimpin atau individu setiap umat akan tetapi hal itu hanya bersifat *mandūb* atau dianjurkan, yang mana jika dilaksanakan akan berimplikasi pahala di akhirat dan kebaikan di dunia, dan ini adalah pendapat umumnya ulama klasik.<sup>67</sup> Dan di antara ulama yang menafikan kewajiban syura adalah Imam al-Mawardi sebagaimana yang dikutip oleh Abdul Hamid Ismail al-Anshari.<sup>68</sup>

Di antara alasan ulama yang mengatakan bahwa syura bukanlah wajib adalah berdasarkan kaidah usul fikih yang mengatakan bahwa hukum asal dari sesuatu adalah mubah dan hukum asal segala sesuatu adalah '*adam al-taklīf*' (tidak adanya pembebanan) serta dibutuhkan dalil yang kuat untuk memutuskan bahwa hukum sesuatu adalah wajib, jika tidak ditemukan maka dikembalikan kepada hukum asalnya yaitu boleh atau mubah. Hal lain yang juga menguatkan pendapat ini adalah bahwa Rasulullah saw dalam beberapa kasus meninggalkan musyawarah seperti dalam perjanjian Hudaibiyah, penyerbuan terhadap Bani Quraizah dan dalam perang Tabuk, dan hal ini menunjukkan bahwa hal tersebut tidak bisa dikatakan sampai pada tataran wajib.<sup>69</sup>

### 3. Demokrasi

Secara etimologi kata demokrasi berasal dari Bahasa Yunani (Demokratia). Terdiri dari dua bagian, *demos* artinya rakyat dan *kratos* atau *kratein* yang berarti kekuasaan. Jadi konsep dasar demokrasi itu adalah kekuasaan rakyat (*ḥukmu al-sya'b*), atau kekuasaan milik rakyat (*al-ḥukmu li al-sya'b*) atau *government of rule by the people*". Jadi istilah demokrasi secara singkat diartikan sebagai suatu kekuasaan politik yang kedaulatan pemerintahannya berasal dari rakyat baik secara langsung melalui perwakilan.<sup>70</sup>

Abraham Lincoln dalam pidato Gettysburg-nya mendefinisikan demokrasi sebagai pemerintahan dari rakyat oleh rakyat dan untuk rakyat "*government of the people, by the people*

<sup>64</sup> Abi al-Fadā' Ismā'īl bin Umar bin Kaṣīr al-Dimasyqī, Juz IV (Cet. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012), h. 106.

<sup>65</sup> Abdul Hamid Ismail al-Anṣārī, *Al-Syura wa Āsaruhā fī al-Dimuqrāṭiyyah*, h. 53.

<sup>66</sup> Ali Muhammad Jari'āh, *al-Masyrū' iyyah al-Islāmiyyah al-Ulyā* (t.t: Maktabah Wahbah, 1975), h. 254.

<sup>67</sup> Şalahuddin Dabus, *al-Khalīfah: Tauliyatuhū wa 'Azluhū, Dirāsah Muqāranah* (t.t: Muassasah al-Şaqāfah al-Jāmi'iyyah bi al-Iskandariyyah), h. 220.

<sup>68</sup> Abdul Hamid Ismail al-Anṣārī, *Al-Syura wa Āsaruhā fī al-Dimuqrāṭiyyah*, h. 99.

<sup>69</sup> Abdul Hamid Ismail al-Anṣārī, *Al-Syura wa Āsaruhā fī al-Dimuqrāṭiyyah*, h. 103.

<sup>70</sup> Muhammad Syakir al-Syarif, *aslimah al-Dimukratiyah Haqiqah am Wahmun*

and for the people”, artinya, kedaulatan tertinggi dalam sistem demokrasi ada di tangan rakyat dan rakyat mempunyai hak, kesempatan dan suara yang sama dalam mengatur kebijakan pemerintahan. Melalui demokrasi, keputusan yang diambil melalui keputusan terbanyak.<sup>71</sup>

Para sarjana dan pemikir Islam berbeda persepsi dalam memandang demokrasi. Apakah demokrasi dapat disinkronkan dengan syariat Islam hingga dapat diterima sebagian asas-asasnya atau keduanya merupakan dua kutub yang saling berlawanan? Maka dalam persoalan ini, sekurangnya ada dua pendapat yang dikemukakan oleh ulama.

a. Kelompok pertama, menolak demokrasi dan segala perangkatnya.

Di antara fuqaha dan sarjana Islam yang mendukung pendapat ini adalah Muhammad Kamil Lailah dalam penelitian ilmiyahnya yang berjudul *Falsafah al-Islām al-Siyāsah wa Nizām al-Hukmi fīhi*. Selanjutnya adalah Ja’far Syaikh Idris dalam artikelnya yang berjudul *al-Dimuqrāṭiyyah Ismun lā Haqīqata lahū*, Muhammad Syakir Syarif dalam bukunya *Haqīqah al-Dimuqrāṭiyyah*, dan selain mereka.<sup>72</sup> Dengan beberapa alasan yang mereka kemukakan.

Alasan pertama, bahwa inti syariat Islam bertentangan dengan ajaran demokrasi. Islam mengarahkan umatnya untuk menyembah hanya kepada Allah swt semata. Segala hukum dan bentuk aturan, baik yang berkaitan dengan akidah, ibadah, muamalah dan selainnya harus sejalan dengan syariat Islam yang diturunkan kepada Rasulullah saw atau kaidah-kaidah syar’i yang sejalan dengan maslahat umat.

Singkatnya, bahwa timbangan kebenaran dan kebatilan adalah syariat Allah swt, bukan pendapat manusia. Sedangkan dalam ajaran demokrasi, hak membuat dan menentukan hukum ada di tangan rakyat. Kebenaran dalam demokrasi adalah apa yang dipandang oleh rakyat sebagai sebuah kebenaran. Kehendak rakyat berada di atas segalanya dan bebas dari kesalahan, jadi demokrasi mendudukan posisi rakyat pada kedudukan yang tidak boleh ditempati kecuali Allah swt. Penetapan semacam ini jelas bertentangan dengan ajaran Islam bahkan bertentangan dengan ajaran *samawi* yang sepakat bahwa hak menentukan hukum dan aturan adalah mutlak milik Allah swt.<sup>73</sup>

Alasan lainnya adalah, bahwa dalam perspektif demokrasi tidak ada perbedaan antara mereka yang baik dan yang tidak baik, antara kaum jahil dan berilmu, dan antara muslim dan kafir dalam menentukan pilihan. Persamaan yang sifatnya mutlak ini jelas bertentangan dengan wahyu, akal dan fitrah manusia. Allah swt berfirman:

قُلْ هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُولُو الْأَلْبَابِ ۙ ٩

Terjemahannya:

Katakanlah: "Adakah sama orang-orang yang mengetahui dengan orang-orang yang tidak mengetahui?" Sesungguhnya orang yang berakallah yang dapat menerima pelajaran. (Q.S. Al-Zumar: 39/ 9).<sup>74</sup>

Persamaan tanpa batasan yang dijunjung oleh demokrasi sangatlah bertentangan dengan

<sup>71</sup> Rapung Samuddin, *Fiqh Demokrasi: Menguak Kekeliruan Pandangan Haramnya Umat Terlibat Pemilu dan Politik*, h. 164.

<sup>72</sup> Atiyyah Adlan, *al-Ahkām al-Syar’iyyah al-Nawāzil al-Siyāsah* (Cet. I; Mesir: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, 2011), h. 173.

<sup>73</sup> Salah al-Ṣāwī, *al-Ta’addudiyah al-Siyāsah fi al-Daulah al-Islāmiyyah* (Cet. I; t.t: Dār al-‘Ilām al-Dauli, 1992), h. 12.

<sup>74</sup> Kementrian AgamaRI, *Mushaf Al-Quran Terjemah*, h. 459.

ayat-ayat al-Qur'an di atas.

b. Kelompok kedua menerima demokrasi secara mutlak.

Kelompok kedua, pemikir Islam yang menerima demokrasi secara mutlak. Di antara fuqaha dan sarjana Islam yang mendukung pendapat ini adalah Yusuf al-Qarḍāwī dalam bukunya *Min Fiqhi al-Daulah*, Hasan al-Turabi dalam bukunya *Nazarāt fi al-Fiqhi al-Siyāsi*, Syaikh Muhammad Rasyid Riḍa dalam kitabnya *Tafsīr al-Manār*, Syaikh Muhammad Abduh dalam bukunya *al-'Amāl al-Kāmilah* dan selain mereka dengan beberapa alasan yang menjadi pijakan.

Di antara alasan kebolehan menurut mereka adalah bahwa kaidah-kaidah syura, nasehat, amar ma'ruf nahi munkar dan selainnya merupakan kaidah-kaidah dalam aturan politik Islam yang secara zat merupakan perangkat-perangkat demokrasi meskipun berbeda dalam penyebutan nama atau istilah. Dalam kaidah fikih, yang menjadi ukuran dan perhatian bagi sesuatu adalah subtansinya, bukan nama atau istilahnya. Menolak sesuatu yang subtansinya benar hanya karena berbeda dalam penyebutan nama dan istilah merupakan sesuatu yang tidak etis. Umar bin Khattab ra pernah mencela kaum Kristen dari Bani Taghlib yang tidak mau membayar *jizyah*<sup>75</sup> atas nama *jizyah*, namun mereka meminta nama lain yakni sedekah. Ibnu Qudāmah dalam kitabnya *al-Mughni* menuliskan tentang kisah tersebut. Umar bin Khattab menyeru mereka untuk membayar *jizyah* namun mereka mengatakan, "kami juga dari keturunan Arab, maka ambillah dari kami semisal apa yang kalian pungut dari sebagian kalian dengan nama sedekah". Umar lalu mengatakan, mereka itu bodoh, mau menerima subtansinya namun keras menolak namanya. Maka Nu'man bin Zur'ah pun menimpali, kalau begitu pungutlah dari mereka *jizyah* atas nama sedekah (al-Maqdisi, 1983). Kesimpulan dari kisah di atas adalah Umar bin Khattab menggugurkan istilah tetapi tidak menggugurkan hukum atau subtansi dari hukum tersebut

### **C. Komparasi Syura dan Demokrasi**

Para pakar politik Islam kontemporer banyak yang memperbincangkan dan membuat kajian *muqāranah* (komparasi) antara dua sistem dalam pengangkatan kepala negara. Sistem syura yang selalu diidentikkan dengan Islam dan sistem demokrasi yang banyak diidentikkan dengan Barat. Hal itu terjadi karena memang kedua sistem tersebut memiliki beberapa kesamaan dan perbedaan. Abdul Ḥamid Ismā'il al-Anṣari, seorang pakar politik Islam di Universitas Qatar, dalam bukunya *al-Syūra wa Āsaruhā fi al-Dimuqrāṭiyyah, Dirāsah Muqāranah* (Syura dan Implikasinya terhadap Demokrasi, sebuah Kajian Perbandingan) mengatakan bahwa dewasa ini banyak diperkenalkan sistem dalam pengangkatan kepala negara, namun yang paling menonjol dan digunakan oleh beberapa negara Islam adalah sistem demokrasi yang kemudian memiliki persamaan mendasar dengan sistem syura yang telah dikenal dalam dunia Islam yaitu pada hal kesamaan dalam mengakomodir suara rakyat untuk kemaslahatan umat atau bangsa (Al-Anshari, t. Th). Ulama kontemporer lainnya seperti Yusuf al-Qarḍāwī dalam bukunya *Min Fiqhi al-Daulah* (Fikih Negara) juga membandingkan antara kedua sistem ini, syura dan demokrasi,

---

<sup>75</sup> Ada beberapa pendapat di kalangan ulama dalam mendefinisikan *jizyah*, di antaranya sebagai berikut: Taqiyuddin al-Hisni dari golongan Syafi'iyah menyatakan bahwa *jizyah* adalah pajak yang dipungut dari golongan non muslim sebagai kesediaan hidup dalam negeri Islam dengan jaminan keamanan bagi jiwa, harta dan kehormatannya serta jaminan mereka tidak diperangi. Menurut golongan Hanafiyah dan Malikiyyah, *jizyah* adalah sesuatu yang diambil dari *ahlu zimmah* dan ia merupakan lafaz umum yang mencakup setiap *jizyah* baik yang dipungut melalui proses kemenangan perang atau penaklukan negara atau *jizyah* yang dipungut melalui akad *zimmah* yang diambil atas dasar keridaan. Golongan Hanabilah mendefinisikannya sebagai harta yang dipungut dari mereka dalam keadaan tunduk terhadap hukum Islam dan dipungut setiap tahun sebagai jaminan untuk tidak diperangi dan izin tinggal di negeri Islam. Lihat, Wazārah al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islāmiyyah Kuwait, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Cet. II; Kuwait: Dār al-Salāsīl, 1404 H), h. 150.

---

karena melihat adanya kesamaan dari kedua sistem tersebut kendati memiliki perbedaan baik dalam hal prinsip maupun dalam hal teknis (Al-Qardawi, 1997). Hasil kajian komparasi Yusuf al-Qardawi terhadap sistem syura dan demokrasi inilah yang kemudian mengantarkannya pada fatwa tidak haramnya umat terlibat dalam sistem demokrasi serta perangkat-perangkatnya selama masih dalam koridor yang ditetapkan oleh syariat dan guna memberikan kemaslahatan yang besar kepada masyarakat dan umat.

Syura yang lahir bersamaan dengan lahirnya Islam tentu diyakini oleh pemeluknya sebagai suatu metode dan alternatif terbaik dalam mengangkat kepala negara dan diharapkan mendatangkan kemaslahatan yang besar terhadap umat Islam, karena asas dari perintah syura adalah wahyu, baik dari al-Qur'an ataupun al-Sunnah yang diyakini kebenarannya secara mutlak. Hal ini tentu berbeda dengan sistem demokrasi yang tidak lahir dari Rahim Islam. Namun demikian, seperti yang telah penulis sebutkan di pembahasan sebelumnya, bahwa tidak ada larangan dalam syariat Islam untuk mengadopsi konsep amaliyah yang bersifat duniawi atau alternatif lain di luar Islam selama diyakini dapat mendatangkan maslahat atau menghindarkan umat dari kerusakan dan mudarat yang lebih besar meski tidak ada dalil yang secara eksplisit memerintahkan hal tersebut namun juga tidak larangan yang secara tegas untuk menghindarinya.

Di antara hal-hal yang disoroti oleh penulis terkait sistem demokrasi adalah penekanan pada kuantitas dan bukan pada kualitas, yang berarti meski calon kepala negara adalah orang yang zalim dan dictator atau orang yang bodoh bisa saja menduduki kursi kepemimpinan dikarenakan adanya suara mayoritas yang bisa dibeli atau dipengaruhi oleh manipulator sehingga bisa menimbulkan pemerintahan oleh orang yang tidak kompeten. Berbeda dengan syura, yang mana lebih mendahulukan kualitas dari pada kuantitas dan lebih melihat kebutuhan umat di setiap zamannya. Dalam syura, jika terdapat dua calon pemimpin yang memiliki kesetaraan dalam hal-hal yang asasi, maka ahli syura memilih dengan melihat kebutuhan umat di saat tersebut. Jika pada saat itu umat tengah berada dalam rong-rongan musuh dan dihantui oleh ketakutan akan sebuah penjajahan, maka yang dipilih adalah dia yang memiliki keberanian dan kekuatan atau berlatar belakang militer, Namun jika saat itu umat berada dalam kondisi aman dari serangan musuh, namun dilanda dengan kebodohan dan latar belakang pendidikan yang terbelakang maka yang dipilih adalah dia yang memiliki latar belakang pendidikan dan ilmu bukan yang berlatar belakang militer. Demikianlah syura melihat kualitas dan kemaslahatan umat dalam mengangkat kepala negara.

Sisi lain dari demokrasi adalah adanya konsep kesetaraan yang tidak wajar, di mana Allah memberikan setiap individu kecardasan, kesolehan dan kebijaksanaan yang berbeda, sedangkan dalam sistem demokrasi semua suara dianggap sama, meski keluar dari individu yang memiliki latar belakang pendidikan, kecerdasan dan kebijaksanaan yang berbeda sehingga moralitas adalah korban pertama dalam sistem demokrasi. Dalam syura, mustahil menyamakan suara seorang ulama dan seorang awam, seorang yang soleh dan ahli maksiat, seorang guru besar dan tukang becak dan lain-lain.

Namun demikian, sistem demokrasi juga memiliki sisi keunggulan dalam hal melindungi kepentingan rakyat, karena dalam demokrasi kekuasaan yang sesungguhnya terletak di tangan rakyat atau orang-orang yang mewakili rakyat banyak. Para wakil rakyat yang terpilih harus bertanggung jawab pada rakyat yang memilihinya, dengan cara seperti ini kepentingan sosial, ekonomi, dan politik rakyat menjadi lebih terjamin di bawah sistem demokrasi hal itu disebabkan karena para wakil rakyat mendiskusikan permasalahan dan mengambil keputusan berdasarkan aspirasi rakyat sehingga dapat mencapai kemaslahatan dan kesejahteraan bagi rakyat banyak.

Berikut ini adalah titik temu persamaan syura dan demokrasi

#### 1. Jaminan Kebebasan Berpendapat

Persamaan antara syura dan demokrasi terletak dari adanya kesempatan yang diberikan dalam menyampaikan pendapat. peluang menyampaikan dalam syura dapat dilihat dari contoh yang diberikan oleh Rasulullah saw. Di mana Rasulullah saw dikenal sebagai orang yang suka bermusyawarah dengan para sahabatnya. Beliau bermusyawarah dengan para sahabat di perang badar, perang uhud dan di perang khandak. Bahkan beliau mengalah dan mengambil pendapat para pemuda untuk membiasakan mereka bermusyawarah dan berani menyampaikan pendapat dengan bebas.

Abdul Qadir Audah mengatakan bahwa syura menjadikan kedudukan antara pemimpin dan rakyat menjadi setara. Tidak ada pihak yang boleh merasa lebih dari pihak yang lain. Apabila pemimpin Negara boleh kapan saja menyatakan pendapatnya dalam urusan-urusan pemerintahan, maka demikian pula dengan rakyat atau wakil-wakil rakyat (Hasjmy, 2970).

Dalam Negara yang menjunjung tinggi demokrasi pun menjadikan kesempatan berpendapat dibuka seluas-luasnya sebagai awal dalam mengambil kebijakan. Pemimpin dalam Negara demokrasi dalam mengambil sebuah kebijakan harus melibatkan setiap elemen dalam Negara dan memberikan kesempatan kepada setiap elemen tersebut menyampaikan pendapatnya terkait dengan kebijakan yang akan diambil.

#### 2. Menolak Tirani

Pada bab sebelumnya penulis telah menjelaskan bahwa dalam syura dikenal istilah *aḥlu al-ḥalli wa al-aqdi* yang berfungsi untuk memilah dan memilih pemimpin yang dapat memberi maslahat kepada rakyatnya. Sebagaimana dicontohkan dalam sejarah pengangkatan Usamah bin Zaid yang masih berumur 17 tahun sebagai panglima dalam perang Mut'ah, padahal di dalam pasukan tersebut terdapat banyak sahabat senior dan memiliki keutamaan lebih besar (Al-Jauziyah, t. Th). Hal ini merupakan salah satu petunjuk dari Rasulullah saw dalam hal pemberian kekuasaan kepada yang lebih mendatangkan manfaat. Hal ini bukan berarti bahwa ketika pasukan perang dipimpin oleh sahabat yang lain akan menimbulkan mudharat. Yang ingin penulis tekankan adalah frasa "memberi manfaat/ maslahat". Artinya bahwa dalam hal kepemimpinan, Islam menolak kekuasaan yang sewenang-wenang, yang tentunya hanya bisa memberikan penderitaan dan mudharat kepada rakyat.

Demikian pula dengan demokrasi yang dalam sejarahnya lahir untuk menentang tirani kekuasaan yang terjadi dari kolaborasi antara bangsawan dan gereja. Demokrasi abad pertengahan ini, melahirkan Magna Charta. Sebuah piagam perjanjian dengan dua prinsip utama:

- 1) Kekuasaan raja harus dibatasi;
- 2) Hak Asasi Manusia (HAM) lebih penting dari kedaulatan raja.

Berikut ini adalah perbedaan antara syura dan demokrasi:

##### a. Demokrasi dan *Syura* dari Unsur Kebahasaan

Dari sisi istilah bahasa penulis melihat bahawa menurut pengertian bahasa arab, *syura* (musyawarah) adalah *mashdar* (kata-dasar) dari kata *syāwara-yusyāwiru- Syauran* secara bahasa memiliki banyak makna diantaranya adalah mengeluarkan madu dari sarang lebah, sedangkan demokrasi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan)

##### b. Perbedaan dari unsur histori, syura lahir bersama lahirnya Islam sedangkan demokrasi terlahir di Yunani

- c. Perbedaan sumber hukum, syura selalu berpatokan pada dua sumber hukum yaitu al quran dan Sunnah sedangkan demokrasi berdasarkan aturan manusia dan suara terbanyak
- d. Syura mendahulukan dan mementikan kualitas sedangkan demokrasi kuantitas
- e. Kesetaraan dalam demokrasi tidak sama dengan kesetaraan dalam sistem syura.

## KESIMPULAN

1. Terdapat beberapa definisi tentang maslahat yang diungkapkan oleh para fuqaha. Dari beberapa definisi tersebut penulis kemudian menyimpulkan definisi maslahat sebagai berikut:

الْخَيْرَاتُ الَّتِي أَرَادَهَا الشَّارِعُ لِعِبَادِهِ مُبَاشَرَةً أَوْ غَيْرُ مُبَاشَرَةٍ

Artinya:

Kebaikan-kebaikan yang <sup>dikehendaki</sup> oleh *al-Syāri'* (Allah) terhadap hamba-hambanya baik yang bersifat langsung atau tidak langsung.

Berdasarkan konteks legalitas formalnya, maslahat terbagi menjadi tiga bagian yaitu, *al-maṣlaḥah al-mu'tabarāh*, *al-maṣlaḥah al-mulghāh*, dan *al-maṣlaḥah al-mursalāh*. *Al-maṣlaḥah al-mursalāh* adalah kemaslahatan yang baik menurut akal dengan pertimbangan dapat mewujudkan kebaikan dan menghindarkan manusia dari keburukan karena tidak ditemukannya dalil baik dari al-qur'an ataupun hadis yang secara terperinci menguatkan atau melarangnya. *Al-maṣlaḥah al-mursalāh* ini menjadi ladang pemikiran subur bagi lahirnya kreativitas dan inovasi umat Islam dalam beradaptasi dengan perkembangan zaman dan permasalahan kontemporer yang membutuhkan kepastian hukum syar'i, sehingga umat Islam tetap eksis dalam mewarnai perjalanan sejarah umat manusia dengan prestasi-prestasi besar di berbagai aspek kehidupan, termasuk dalam hal politik Islam.

2. Mengangkat kepala negara adalah wajib hukumnya menurut kesepakatan mayoritas ulama. Karena kedudukan negara sangat urgen dan strategis dalam Islam. Kendati mengangkat pemimpin itu wajib menurut konsensus ulama, namun syariat Islam tidak membatasi suatu metode khusus dalam proses pemilihannya. Hal tersebut merupakan suatu rahmat dari Allah swt terhadap hambanya untuk memberi kemudahan dan kemaslahatan dalam merealisasikan wujud pemimpin yang dikehendaki oleh syariat. Tidak adanya suatu sistem baku yang ditetapkan oleh syariat, maka tata cara memilih pemimpin menjadi ladang ijtihad bagi para ulama di setiap zamannya karena sistem dalam mengangkat kepala negara baik syura maupun demokrasi bukanlah suatu tujuan melainkan suatu wasilah yang mengantarkan pada tujuan yaitu kemaslahatan.

Sebagai suatu sistem dalam mengangkat kepala negara, syura dan demokrasi memiliki kelebihan dan kekurangan. Dalam syura dan demokrasi memang ada perbedaan yang cukup signifikan namun tidak dapat dipungkiri bahwa di antara keduanya juga terdapat persamaan. Diantara persamaan antara keduanya adalah: Jaminan kebebasan berpendapat, menolak Tirani, Menerima Pluralisme, Menyarankan aspirasi melalui perwakilan, Keterlibatan antara penguasa dan rakyat dalam pengawasan hukum dan jalannya pemerintahan dan Membolehkan adanya partai-partai politik. Adapun perbedaan antara keduanya adalah: Pertama, dalam sistem demokrasi, sumber utama dan yang menjadi sandarannya adalah mutlak berada di tangan rakyat, sedangkan di dalam syura yang menjadi sumber dan sandarannya adalah wahyu ilahi yaitu al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah saw. Kedua, kedaulatan dan kekuasaan menurut sistem demokrasi adalah murni kedaulatan yang berada di tangan rakyat, sedangkan dalam sistem syura, kedaulatan yang absolut berada di tangan *al-syāri'* (Tuhan) dan kekuasaan diserahkan kepada rakyat. Dalam artian, suara mayoritas tidak bisa mengubah ketentuan yang ada di dalam syariat. Ketiga, aturan

dan undang-undang demokrasi tergantung atau bersumber dari formulasi fikiran manusia (rakyat atau wakilnya) yang sangat rentan salah dan berubah-ubah, sedangkan di dalam syura berpijak pada hukum syariat, yakni al-Qur'an, Sunnah, Ijma' dan qiyas. Keempat, hukum demokrasi dalam artian benar atau salah berdiri atau tegak di atas pijakan suara mayoritas secara mutlak, sedangkan di dalam syura berdiri di atas dalil-dalil syariat dan tidak mutlak pada suara mayoritas.

## DAFTAR REFERENSI

- Abū 'Abdillāh Muḥammad bin 'Ismā'īl al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Cet. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2010.
- Adlan, Atiyyah. *Al-Aḥkām al-Syar'iyyah al-Nawāzil al-Siyāsah*. Cet. I; Mesir: Dar al-Kutub al-Miṣriyyah, 2011.
- Ali Hasjmy, *dimana Letaknya Negara Islam*. Cet. I; Singapura: Pustaka Nasional, 1970.
- Ali, Muhammad Syamsi. "Komunikasi Islam di Dunia Global". Disampaikan dalam Seminar Internasional Komunikasi Islam di Universitas Muhammadiyah, Makassar, 17 September 2019.
- Abdul Jafar, Wahyu. "Imamah dalam Perspektif Kemaslahatan Rakyat" *Al-Imarah*, vol. 2. no. (Juni 2017), h. 60. <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/alimarah/issue/view/138> (Diakses 4 Juni 2020).
- Anṣārī, Abdul Hamid Ismail. *Al-Syūra wa Āsaruhā fī al-Dimuqrātiyyah*. Cet. III; Beirut: Mansyurat al-Maktabah al-Aṣriyyah, t. th.
- Arabi, Ibnu. *Aḥkām al-Qur'an*, Vo. I. Cet. I; Kairo: Dār al-Manār, 2002.
- Asmani, Jamal Ma'mur. *Ushul Fiqh*. Cet. I; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2019.
- Asy-Syawi, Taufik Muhammad, Penerjemah, Djamaludin Z.S., "Fiqhusy-Syura Wal-Istisyarat; Syura Bukan Demokrasi". Jakarta : Gema Insani Press, 1997.
- Baiḥaqī, Abu Bakr Ahmad bin Al-Ḥusain bin Ali. *al-Sunan al-Kubrā*, Juz 10. Cet. III; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Būṭī, Muhammad Sa'id Ramaḍān. *Dawābiṭ al-Maṣlaḥah fī al-Syarī'ah al-Islāmiyyah*. Cet. II; Damaskus: Mu'assasah al-Risālah, 1973.
- Dabus, Ṣaḥāḥuddīn. *al-Khalīfah: Tauliyatuhū wa 'Azluhū, Dirāsah Muqāranah*. t.t: Muassasah al-Ṣaqāfah al-Jāmi'iyyah bi al-Iskandariyyah.
- Dāruquṭni, Ali bin Umar. *Sunan al-Dāruquṭni*, Vol. II. Cet. I; Beirut: Mu'assasah al-Risālah, 2004.
- Kementrian Agama RI *Mushaf Al-Quran Terjemah*. Jakarta: PT. Pena Pundi Aksara, 2002.
- Dimasyqī, Abi al-Fadā' Ismā'īl bin Umar bin Kaṣīr. Juz IV. Cet. IV; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2012.
- Dumaiji, Abdullah bin Umar bin Sulaiman. *al-Imāmah al-Uḥmā 'inda Ahli al-Sunnah wa al-Jamā'ah*. Cet. I; Riyāḍ: Dār Ṭayyibah, 1987.
- Haitami, Ibnu Hajar. *Al-shawaiq Al-Muhriqah*. Istanbul: Maktabah al-Haqiqah, 2003.
- Hakim, Ahmad dan M. Thalhah, *Politik Bermoral Agama: Tafsir Politik Hamka*. Yogyakarta: UII Press, 2005.
- Hasan, Husein Hamid. *Nazariyyah al-Maṣlaḥah fī al-Fiqh al-Islāmiy*. Kairo: Dār al-Nahḍah al-'Arabiyah, t. th.
- Ḥasan, Khālīd Ramaḍān. *Mu'jam Uṣūl Fiqh*. t.t, Dār al-Ṭarābīsi, t. th.
- Hazm, Ibnu. *Al-Faṣḥl Bain Al-Milal wa Al-Ahwa wa Al-Nihal*. Kairo: Maktabah al-Khanji, t.th.
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001.
- Jafar, Wahyu Abdul. "Imamah dalam Perspektif Kemaslahatan Rakyat" *Al-Imarah*, vol. 2. no.

- (Juni 2017). <https://ejournal.iainbengkulu.ac.id/index.php/alimarah/issue/view/138> (Diakses 4 Juni 2020).
- Jari'āh, Ali Muhammad. *al-Masyrū'iyah al-Islāmiyyah al-Ulyā*. t.t: Maktabah Wahbah, 1975.
- Jauziyyah, Syamsu al-Dīn Abu 'Abdillāh Muhammad ibn Abī Bakr ibn al-Qayyim. *I'lām al-Muwaqqi'in 'an Rabb al-'Ālamīn*, Vol. III. Beirut: Dar al-Jail, 1973.
- Kansil, CST. *Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum Indonesia*. Jakarta: Balai Pustaka, 1992.
- Khaldun, Ibnu. *Muqaddimah*. Terj. Ahmadie Thoha, *Muqaddimah*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 2006.
- Khaliq, Abdul Rahman Abdul. *al-Syūra fī Zilli Nizām al-Islāmi*. Kuwait: Dār al-Salafiyyah dan Dār al-Qalam, 1975.
- Khan, Qamaruddin. *The Political Thought of Ibn Taymiyyah*. Terj. Anas Wahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah*. Cet. 1; Bandung: Gema Insani Press, 2001.
- Khallāf, Abdul Wahhāb. *Ilm Uṣūl Fiqh*. Kairo: Dār al-Fikr al-'Arabi, 1996.
- Maqdisi, Ibnu Qudamah. *al-Syarḥ al-Kabīr ma'a al-Mughni*, Juz XII. Beirut: Dār Kutub al-'Arabi, 1983.
- Marāghi, Mustāfa. *al-Faṭḥ al-Mu'in fī Ṭabaqah al-Uṣūliyyīn*. Mesir: Muhammad Amin Ramjawa Syirqah, 1974.
- Mawardi, Imam. *Al-Ahkam al-Shulthaniyah wa al-Wilayatu al-Diniyah*, Terj. Abdul Hayyie al-Kattani dan Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*. Jakarta: Gema Insani Press, 2000.
- Malik, bin Anas, *al-Muwaṭṭa'* (Cet. I; Damaskus: Muassastu al-Risālah Nāsyirun, 2013),
- Muslim, *Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. II. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Nabhani, Taqiyuddin *Nidhamud Hukmi fī Islam*. Terj. Moh. Magfur Wachid, *Sistem Pemerintahan Islam: Doktrin, Sejarah dan Realitas Empirik*. Cet. 1; Jawa Timur: Al-Izzah, 1997.
- Naisāburī, Muslim bin al-Ḥajjāj al-Qusyairī. (2010). *Ṣaḥīḥ Muslim*. Cet. II; Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Nawawi, Abu Zakaria Yahya bin Syaraf. (2003). *Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim*, Vol. XII. Kairo: Dār Ibnu Ibrāhīm.
- Purnomo, M. Sidiq. (2011). "Refomulasi *Maslahah al-Mursalah* al-Syatibi dalam Upaya Ijtihad Kontemporer" *Al-Adalah*, vol. X. no. 2.
- Qarḍāwi, Yusuf. (1997). *Min Fiqhi al-Daulah fī al-Islām*, terj. Syafril Halim, *Fiqh Negara*. Cet. I; Jakarta: Robbani Press.
- Qattan, Manna' *Tārīkh al-Tasyri' al-Islāmiy*, terj. Habibussalam, *Sejarah Legislasi Hukum Islam* Cet. I; Jakarta: Ummul Qura, 2018
- Rais, M. Dhiauddin. (2001). *An-Nazariyatu al-siyasatu al-Islamiyah*. Terj. Abdul Hayyie al-Kattani, *Teori Politik Islam*. Cet. 1; Jakarta: Gema Insani Press.
- Rois, M. Dhiauddi. (2001). *al-Nazariyyāt al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, terj. Abdl Hayie al-Kattani, Andi Aderus Banua, Noor Cholis Hamzah dan Rahmat Tohir, *Teori Politik Islam*. Cet. I; Jakarta: Gema Insani Press.
- Rohayana, Ade Dedi. (2005). *Ilmu Usul Fikih*. Pekalongan: STAIN Press.
- Sajastānī, Sulaiman bin al-Asy'ās bin Ishāq bin Basyīr al-Azdī. (2015). *Sunan Abi Daud* (Cet. II; Riyāḍ: Dār al-Ḥaḍārah li al-Nasyr wa al-Tauzī'.
- Ṣalabi, Ali Muhammad. (2014). *al-Insyirah wa Raf'I al-Dīq fī Sīrati Abu Bakr al-Ṣiddīq, Syakhshiyyatuhu wa 'Aṣruhu*, terj. Ismail Jalili, *Biografi Abu Bakar As-Shiddiq*. Cet. I; Jakarta: Beirut Publishing.

- Ṣalabi, Ali Muhammad. (2014). *al-Sīrah al-Nabawiyyah*, terj. Imam Fauji, *Sirah an-Nabawiyyah*. Cet. I; Jakarta: Beirut Publishing.
- Samuddin, Rapung *Fiqh Demokrasi*. Cet. I; Jakarta: Gozian Press, 2013.
- Ṣāwi, Ṣalah. (1992). *Al-Ta'addudiyyah al-Siyāsah fi al-Daulah al-Islāmiyyah*. Cet. I; t.t: Dār al-‘Ilām al-Dauli.
- Sjadzali, Munawir. (1990). *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press.
- Syātibī, *al-I’tiṣām*, Vol. II. Beirut: Dār al-Ma’rifah, t. th.
- Ṭabari, Abu Ja’far Muhammad bin Jarir. *Jami’ al-Bayān ‘an Ta’wīl Aiy al-Qur’ānI*, Vol. VII. t.t: Markaz al-Buḥūs wa al-Dirāsāt al-Arabiyyah wa al-Islāmiyyah, t.th.
- Taimiyah, Ibnu. (2010). *al-Siyāsah al-Syar’iyyah*. Cet. I; Saudi Arabia: Wizārah al-Syu’ūn al-Islamiyyah wa al-Auqaf wa al-Da’wah wa al-Irsyād.
- Taimiyah, Ibnu. *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah*, Vol. I. Riyāḍ: Jāmi’ah al-Imām Muḥammad bin Su’ūd, t. th.
- Wazārah al-Auqaf wa al-Syu’ūn al-Islāmiyyah Kuwait, *al-Mausū’ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah*. Cet. II; Kuwait: Dār al-Salāsīl, 1404 H.
- Zabidi, Muhammad Murtaḍa. (1390 H). *Tāj al-‘Arūs min Jawāhir al-Qāmūs*, Vol. XIII. Cet. I; Beirut: Ihya al-Turaṣ al-‘Arabi.
- Zuḥailī, Wahbah. (1993). *Nizāmu al-Islām*. Cet. II; Beirut: Dār al-Fikr.
- Zuḥailī, Wahbah. (1997). *Naẓariyyatu al-Ḍarūrah al-Syar’iyyah*, Terj. Hasan Basri, *Konsep Darurat dalam Hukum Islam Studi Banding dengan Hukum Positif*. Cet. I; Jakarta: Gaya Media Pratama.