

BAB II

KAJIAN PUSTAKA

A. Pengertian Presiden

Kata presiden berasal dari Bahasa latin. Dalam Bahasa latin presiden berasal dari dua kata yaitu pre dan sedere. Pre berarti sebelum dan sedere berarti menduduki. Jika ditinjau dari arti katanya maka presiden berarti sebelum menduduki. Kata menduduki disini merujuk pada makna duduk yang lebih luas yaitu jabatan. Presiden merupakan suatu nama jabatan resmi yang digunakan untuk pimpinan suatu organisasi, perkumpulan, perusahaan, perguruan tinggi, atau pimpinan suatu negara. Umumnya istilah presiden digunakan untuk seseorang yang memimpin suatu acara atau rapat atau biasa disebut ketua. Namun istilah ini secara keseluruhan terus berkembang menjadi istilah yang ditujukan untuk seseorang yang memiliki kekuasaan atau jabatan eksklusif. Secara lebih spesifik. Istilah presiden lebih utama digunakan untuk menyebutkan nama kepala Negara suatu negara yang menganut pemerintahan yang berbentuk Republik, baik dipilih secara langsung maupun tak langsung.

B. Tugas Presiden sebagai Kepala Negara

Sebagai Kepala Negara, Presiden tentu memiliki tugas-tugas khusus yang harus dilakukan oleh Presiden selaku Kepala Negara. Untuk menentukan tugas-tugas tersebut, perlu suatu peraturan perundangan-undangan dasar yang telah disusun sebelumnya agar dapat menjadi pedoman seorang Presiden untuk menjalankan tugasnya sebagai Kepala Negara. Maka dari itu di dalam sebuah Negara, peran Undang-Undang Dasar sangat penting untuk menentukan tugas Presiden sebagai Kepala Negara. Tugas Presiden sebagai Kepala Negara tercantum dalam peraturan Undang-Undang Dasar 1945 sebagai berikut :

1. UUD 1945 Pasal 10: Presiden memegang kekuasaan yang tertinggi atas Angkatan Darat, Angkatan Laut dan Angkatan Udara.¹
2. UUD 1945 Pasal 13 ayat 1: Presiden mengangkat duta dan konsul.
3. UUD 1945 Pasal 13 ayat 3: Presiden menerima penempatan duta negara lain dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat.²
4. UUD 1945 Pasal 29 Ayat 2: Negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya masing-masing dan untuk beribadat menurut agamanya dan kepercayaannya itu.³
5. UUD 1945 Pasal 31 Ayat 4: Negara memprioritaskan anggaran pendidikan sekurang-kurangnya dua puluh persen dari anggaran pendapatan dan belanja negara serta dari anggaran pendapatan dan belanja daerah untuk memenuhi kebutuhan penyelenggaraan pendidikan nasional
6. UUD 1945 Pasal 32 Ayat 1: Negara memajukan kebudayaan nasional Indonesia di tengah peradaban dunia dengan menjamin kebebasan masyarakat dalam memelihara dan mengembangkan nilai-nilai budayanya.
7. UUD 1945 Pasal 32 Ayat 2: Negara menghormati dan memelihara bahasa daerah sebagai kekayaan budaya nasional.⁴
8. UUD 1945 Pasal 34 Ayat 1: Fakir miskin dan anak-anak terlantar dipelihara oleh negara.
9. UUD 1945 Pasal 34 Ayat 2: Negara mengembangkan sistem jaminan sosial bagi seluruh rakyat dan memberdayakan masyarakat yang lemah dan tidak mampu sesuai dengan martabat kemanusiaan
10. UUD 1945 Pasal 34 Ayat 3: Negara bertanggung jawab atas penyediaan fasilitas pelayanan kesehatan dan fasilitas pelayanan umum yang layak.⁵

1 UUD 1945, hlm 7

2. Ibid, hlm 8

3. Ibid, hlm 21

4. Ibid, hlm 21

C. Tugas Presiden sebagai Kepala Pemerintahan

Dalam menjalankan tugasnya sebagai Kepala Pemerintahan, seorang Presiden tentu memerlukan landasan atau dasar sebagai pedoman dalam menjalankan pemerintahan suatu Negara. Maka dari itu, di dalam sebuah Negara, pastilah memiliki landasan atau aturan dasar untuk menentukan pedoman tersebut. Aturan dasar tersebut terdapat dalam Undang-Undang Dasar 1945. Di Indonesia, tugas Presiden sebagai Kepala Pemerintahan tertuang dalam peraturan perundangan-undangan sebagai berikut :

1. UUD 1945 Pasal 4 ayat 1: Presiden Republik Indonesia memegang kekuasaan pemerintahan menurut Undang-Undang Dasar.
2. UUD 1945 Pasal 5 ayat 2: Presiden menetapkan peraturan pemerintah untuk menjalankan undang-undang sebagaimana mestinya.⁶
3. UUD 1945 Pasal 17 ayat 2: Menteri-menteri itu diangkat dan diberhentikan oleh Presiden.⁷
4. UUD 1945 Pasal 18B Ayat 1: Hubungan wewenang antara pemerintah pusat dan pemerintahan daerah provinsi, kabupaten, dan kota, atau provinsi dan kabupaten dan kota, diatur dengan undang-undang dengan memperhatikan kekhususan dan keragaman daerah
5. UUD 1945 Pasal 18B Ayat 2: Hubungan keuangan, pelayanan umum, pemanfaatan sumber daya alam dan sumber daya lainnya antara pemerintah pusat dan pemerintah daerah diatur dan dilaksanakan secara adil dan selaras berdasarkan undang-undang.⁸
6. UUD 1945 Pasal 20 Ayat 4: Presiden mengesahkan rancangan undang-undang yang telah disetujui bersama untuk menjadi undang-undang.⁹
7. UUD 1945 Pasal 23 Ayat 2: Rancangan undang-undang anggaran pendapatan dan belanja negara diajukan oleh Presiden untuk dibahas

5. Ibid, hlm 22

6. Ibid, hlm 3

7. Ibid, hlm 9

8. Ibid, hlm 10

9. Ibid, hlm 11

bersama Dewan Perwakilan Rakyat dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Daerah.

8. UUD 1945 Pasal 23F Ayat 1: Anggota Badan Pemeriksa Keuangan dipilih oleh Dewan Perwakilan Rakyat dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Daerah dan diresmikan oleh Presiden.¹⁰
9. UUD 1945 Pasal 24A Ayat 3: Calon Hakim Agung diusulkan Komisi Yudisial kepada Dewan Perwakilan Rakyat untuk mendapatkan persetujuan dan selanjutnya ditetapkan sebagai hakim agung oleh Presiden.¹¹
10. UUD 1945 Pasal 24B Ayat 3: Anggota Yudisial diangkat dan diberhentikan oleh Presiden dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat
11. UUD 1945 Pasal 24C Ayat 3: Mahkamah Konstitusi mempunyai sembilan orang anggota hakim konstitusi yang ditetapkan oleh Presiden, yang diajukan masing-masing tiga orang oleh Mahkamah Agung, tiga orang oleh Dewan Perwakilan Rakyat, dan tiga orang oleh Presiden.¹²
12. UUD 1945 Pasal 28I Ayat 4: Perlindungan, pemajuan, penegakan, dan pemenuhan hak asasi manusia adalah tanggung jawab negara, terutama pemerintah.¹³
13. UUD 1945 Pasal 31 Ayat 2: Setiap warga negara wajib mengikuti pendidikan dasar dan pemerintah wajib membiayainya
14. UUD 1945 Pasal 31 Ayat 3: Pemerintah mengusahakan dan menyelenggarakan satu sistem pendidikan nasional, yang meningkatkan keimanan dan ketakwaan serta ahlak mulia dalam rangka mencerdaskan kehidupan bangsa, yang diatur dengan undang-undang
15. UUD 1945 Pasal 31 Ayat 5: Pemerintah memajukan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan menunjang tinggi nilai-nilai agama

10. Ibid, hlm 15

11. Ibid, hlm 16

12. Ibid, hlm 17

13. Ibid, hlm 20

dan persatuan bangsa untuk kemajuan peradaban serta kesejahteraan umat manusia.¹⁴

D. Wewenang Presiden

Selain harus melaksanakan tugas dan kewajiban seorang Presiden sebagai Kepala Negara dan Kepala Pemerintahan, Presiden juga memiliki hak atau wewenangnya sendiri dalam memimpin suatu Negara. Hak atau wewenang Presiden tersebut juga telah tertuang dalam peraturan perundangan-undangan, yaitu Undang-Undang Dasar 1945. Dalam menjalankan kewenangan Presiden yang cukup banyak, Presiden dapat dibantu oleh Wakil Presiden serta membentuk jajaran kabinet kementerian. Wewenang tersebut antara lain adalah sebagai berikut :

1. UUD 1945 Pasal 5 Ayat 1: Presiden berhak mengajukan rancangan undang-undang kepada Dewan Perwakilan Rakyat.¹⁵
2. UUD 1945 Pasal 11 Ayat 1: Presiden dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat menyatakan perang, membuat perdamaian dan perjanjian dengan negara lain
3. UUD 1945 Pasal 11 Ayat 2: Presiden dalam membuat perjanjian internasional lainnya yang menimbulkan akibat yang luas dan mendasar bagi kehidupan rakyat yang terkait dengan beban keuangan negara, dan/atau mengharuskan perubahan atau pembentukan undang-undang harus dengan persetujuan Dewan Perwakilan Rakyat.
4. UUD 1945 Pasal 12: Presiden menyatakan keadaan bahaya. Syarat-syarat dan akibatnya keadaan bahaya ditetapkan dengan undang-undang.¹⁶
5. UUD 1945 Pasal 14 Ayat 1: Presiden memberi grasi dan rehabilitasi dengan memperhatikan pertimbangan Mahkamah Agung.
6. UUD 1945 Pasal 14 Ayat 2: Presiden memberi amnesti dan abolisi dengan memperhatikan pertimbangan Dewan Perwakilan Rakyat.

14. Ibid, hlm 22

15. Ibid, hlm 3

16. Ibid, hlm 7

7. UUD 1945 Pasal 15: Presiden memberi gelar, tanda jasa, dan lain-lain tanda kehormatan yang diatur dengan undang-undang.
8. UUD 1945 Pasal 16: Presiden membentuk suatu dewan pertimbangan yang bertugas memberikan nasihat dan pertimbangan kepada Presiden, yang selanjutnya diatur dalam undang-undang.¹⁷
9. UUD 1945 Pasal 22 Ayat 1: Dalam hal ihwal kegentingan yang memaksa, Presiden berhak menetapkan peraturan pemerintah sebagai pengganti undang-undang.¹⁸
10. UUD 1945 Pasal 33 Ayat 2: Cabang-cabang produksi yang penting bagi negara dan yang menguasai hajat hidup orang banyak dikuasai oleh negara
11. UUD 1945 Pasal 33 Ayat 3: Bumi dan air dan kekayaan alam yang terkandung di dalamnya dikuasai oleh negara dan dipergunakan untuk sebesar-besar kemakmuran rakyat.¹⁹

E. Tugas Presiden Di Luar Kekuasaan

Selain tugas Presiden sebagai Kepala Negara, tugas sebagai Kepala Pemerintahan, serta Wewenang Presiden, masih terdapat peraturan di luar kekuasaan seorang Presiden, yaitu tertuang dalam UUD 1945 Pasal 7C: "Presiden tidak dapat membekukan dan/atau membubarkan Dewan Perwakilan Rakyat." Peraturan ini telah tercantum dalam peraturan perundangan-undangan yang berlaku di Negara Republik Indonesia.

F. Syarat-syarat untuk menjadi seorang presiden dan wakil presiden.

Sebagai berikut :

1. Warga Negara Indonesia
2. Telah berusia 40 tahun
3. Bukan orang yang sedang dicabut haknya untuk dipilih dalam pemilihan umum

17. Ibid, hlm 8

18. Ibid, hlm 12

19. Ibid, hlm 23

4. Bertakwa kepada tuhan yang maha esa
5. Setia kepada cita –cita proklamasi 17 agustus 1945, pancasila, dan UUD 1945
6. Memiliki visi kenegarawanan yang berdasar pada komitmen yang kuat terhadap persatuan dan kesatuan bangsa
7. Bersedia menjalankan haluan Negara menurut garis-garis besar yang telah ditetapkan oleh majelis dan putusan-putusan Majelis.
8. Berwibawa
9. Jujur
10. Cakap
11. Adil
12. Dukungan dari rakyat yang tercermin dalam MPR
13. Tidak pernah terlibat, baik langsung maupun tidak langsung dalam kegiatan yang mengkhianati Negara Kesatuan Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila dan UUD 1945, seperti G30S/PKI atau organisasi terlarang lainnya.
14. Tidak sedang menjalankan hukuman pidana berdasarkan keputusan pengadilan yang tidak dapat diubah lagi karena tindak pidana yang diancam pidana sekurang-kurangnya 5 tahun.
15. Tidak terganggu jiwa atau ingatannya.

G. Status Non-Muslim dalam Literatur Islam Klasik

Dalam tradisi Politik Islam klasik, wilayah negara-negara pada saat itu dibagi menjadi dua, Dâr al-Harb dan Dâr al-Islâm, sekaligus ditetapkan status kewarganegaraan non-Muslim pada tiga bagian, yaitu dhimmî, *musta'min* dan harbî.

1. Ahl al-dhimmî menurut al-Ghazâlî (w. 1111 M) adalah setiap ahli kitab yang telah baligh, berakal, merdeka, laki-laki, mampu berperang, dan membayar jizyah.²⁰ Sedangkan Ibn al-Juza'i al-Mâlikî memberikan

²⁰. Abû Hâmid al-Ghazâlî, al-Wajîz fî Fiqh al-Imâm al-Shâfi'î, Muhammad Mustafâ, Mesir, 1318 H, hlm., 198.

definisinya sebagai “orang kafir yang merdeka, baligh, laki-laki, menganut agama yang bukan Islam, mampu membayar jizyah, dan tidak gila.” Al-‘Unqarî (w. 1383 M) mempertegas pendapat di atas dengan menyimpulkan bahwa ahl al-dhimmî adalah orang non-Muslim yang menetap di dâr al-Islâm dengan membayar jizyah.²¹

2. *Musta'min* adalah ahl al-harb yang masuk wilayah Islam atas dasar perlindungan sementara yang diberikan kepadanya oleh imam (negara). Perbedaan antara *musta'min* dengan dhimmî adalah perlindungan untuk dhimmî bersifat permanen, sedangkan perlindungan untuk *musta'min* bersifat sementara.²²
3. Ahl al-harbî adalah kebalikan dari dhimmî, yaitu non-Muslim yang menyatakan permusuhan terhadap kaum Muslimin dan pemimpin kaum Muslimin atau tidak meyakini negara Islam, mereka tinggal di wilayah mereka yang disebut dâr al-harb.²³

Berdasarkan klasifikasi di atas, maka non-Muslim yang diakui Islam sebagai warga negara adalah non-Muslim yang berstatus ahl aldhimmah. Sebagaimana kaum Muslimin, ahl al-dhimmah dapat memperoleh hak perlindungan dari negara Islam serta mendapatkan “hak istimewa” untuk tidak mengikuti wajib militer, namun ahl aldhimmah diperbolehkan untuk berpartisipasi dalam bidang militer jika mereka menghendaknya. Menurut beberapa literatur klasik, terdapat sejumlah perbedaan hak dan kewajiban antara warga ahl al-dhimmah dengan kaum Muslimin pada umumnya, di antaranya mereka tidak bisa menduduki posisi-posisi strategis dalam pemerintahan, mereka tidak boleh menjadi pemimpin politik dan anggota majelis permusyawaratan, mereka tidak mempunyai hak suara, serta senantiasa diwajibkan membayar jizyah. Dalam literatur klasik, mereka juga dilarang untuk membunyikan lonceng gereja, dilarang mendirikan rumah

²¹. Muhammad Ahmad al-Juza'i al-Kalabî, al-Qawânûn al-Fiqhîyah fî Talkhîs al-Madhab al-Mâlikîyah Dâr al-Qalam, Beirut, t.th., hlm., 184.

²². Yusuf al-Qaradhawi, Fiqih Jihad: Sebuah Karya Monumental Terlengkap tentang Jihad menurut Al-Qur'an dan Sunnah, terj. Irfan Maulana Hakim, Mizan, Bandung, 2010, hlm., 751.

²³. Ibid. hlm., 751.

ibadah lebih tinggi dari masjid, dan diwajibkan untuk menggunakan pakaian khusus yang berbeda dengan warga Muslim.²⁴

H. Perspektif Modern tentang Konsep Ahl al-Dhimmah

Dalam konteks negara bangsa modern yang tidak membedakan warga negara berdasarkan agama, etnis, maupun gender seperti di Indonesia,²⁵ konsep ahl al-dhimmah tentu mengundang ragam persoalan. W. Montgomery Watt menyebutkan bahwa konsep ahl al-dhimmah dianggap sebagai cikal bakal munculnya marginalisasi hak-hak non-Muslim.²⁶ Kedudukan ahl al-dhimmah dari perspektif fiqh klasik ini jika dinilai dengan sudut pandang kekinian tentu saja akan terkesan diskriminatif. Perbedaan hak dan kewajiban kaum non-Muslim di negara Islam masa lampau jika dibandingkan dengan standar keadilan masa kini pasti akan mengesankan bahwa fiqh kontemporer tidak lagi memenuhi standar keadilan, sebab perbedaan hak dan kewajiban yang melekat pada diri non-Muslim ini secara praktis telah menempatkannya sebagai masyarakat kelas dua. Dalam hal ini Moosae Ibrahim menyatakan bahwa, meskipun saat ini konsep ahl al-dhimmah sudah tidak lagi digunakan oleh Negara Muslim mana pun termasuk Iran dan Mesir, sejumlah pemikir tradisional dan revivalis Islam masih melihat bahwa konsep ahl al-dhimmah masih relevan untuk diaplikasikan di abad modern. Pemikiran semacam inilah yang akhirnya menimbulkan ketakutan tersendiri bagi kalangan non-Muslim, bahwa jika partai-partai Islam berkuasa, maka negara akan berubah menjadi “domain Islam”, dan non-Muslim di negara itu akan menikmati status kewarganegaraan kelas dua dengan sebutan ahl al-dhimmah. Padahal jika kita merujuk pada praktik kenegaraan Islam yang dicontohkan oleh Rasulullah maka akan didapati bahwa semangat yang diusung dalam konsep ahl al-dhimmah adalah semangat “perlindungan”, bukan “penindasan”. Dalam

²⁴. Shaykh Muhammad, Sâlih al-‘Uthaymîn, *Huqûq Dâ‘at ilayhâ al-Fitrah wa Qarrarahâ al-Sharî‘ah*, Madâr al-Watan, 1427 H, hlm., 26.

²⁵. Nurcholish Madjid, *Citacita Politik Islam Era Reformasi*, Paramadina, Jakarta, 1999, hlm., 52.

²⁶. W. Montgomery Watt, *Islamic Political Thought*, Edinburgh University Press, Edinburgh, 2003, hlm., 51.

beberapa butir Piagam Madinah ditegaskan bahwa orang Yahudi yang tinggal di Madinah termasuk warga negara. Mereka mempunyai hak dan kewajiban seperti kaum Muslimin di setiap wilayahnya. Mereka bebas menjalankan agamanya, demikian dengan kaum Muslim juga bebas menjalankan agamanya. Teks Piagam juga menjelaskan bahwa “unsur regional (Madinah) dan domisili saat berdirinya kedaulatan, itulah yang memberikan hak warga negara untuk non-Muslim dan menjamin mereka mendapatkan persamaan hak dan kewajiban” karena mereka adalah “umat yang satu”.²⁷ Terlepas dari butir-butir Piagam Madinah, penghormatan Nabi Muhammad terhadap hak-hak non-Muslim juga bisa dilihat dalam *h}adîth fi ‘lî* (perbuatan Nabi) yang menceritakan peristiwa ketika Nabi Muhammad dikunjungi oleh sekelompok pemimpin Nasrani yang berjumlah sekitar 16 orang di saat Nabi tengah melaksanakan salat ashar. Ketika melihat Nabi berada di masjid, mereka memaksa masuk ke dalam masjid. Satu cerita menyebutkan bahwa Nabi menolak untuk menerima mereka masuk ke dalam masjid, akan tetapi hal ini dilakukan karena mereka sedang mengenakan jubah dengan ornamen mewah. Namun, setelah mereka melepaskan jubah mereka baru Nabi mau menerima mereka. Ketika mereka selesai berbicara dengan Nabi dan tiba waktu mereka untuk bersembahyang, Nabi mempersilahkan mereka untuk bersembahyang di masjid sambil berkata, “Ini adalah tempat yang suci untuk memuja Tuhan”.²⁸ Hadîth sahih lainnya yang diriwayatkan oleh al-Tabrânî juga menggambarkan maksud yang sama. Nabi berkata, “Siapa pun yang menyakiti seorang dhimmî maka ia juga telah menyakitiku, dan siapa yang menyakitiku maka ia juga telah menyakiti Allah.” Hadîth lain yang diriwayatkan oleh al-Khâtib, Nabi berkata “siapa pun yang melukai dhimmî, aku akan menjadikannya musuhku, dan siapa pun yang menjadi musuhku maka akan menjadi musuhku di hari kiamat.”²⁹ Bahkan lebih tegas dan jelas

²⁷. Farid Abdul Khîq, *Fikih Politik Islam*, Amzah, Jakarta, 2005, hlm., 161.

²⁸. Sukron Kamil, “The Progressive Shari‘a Perspective of non-Muslim Rights”, *Kultur: The Indonesian Journal for Muslim Cultures*, 2009, hlm., 138.

²⁹. ‘Abd al-Rahmân bin Abû Bakr al-Suyûtî, *al-Jâmi‘ al-Saghîr fi Hadîth al-Bashîr al-Nadhîr*, hlm., 15.

Nabi mengingatkan mereka yang melakukan perbuatan semena-mena apalagi membunuh terhadap non-Muslim tanpa alasan yang dibenarkan agama dan negara sebagaimana tertera dalam hadîth Nabi:

Barangsiapa yang telah membunuh non-Muslim tanpa alasan yang benar, maka Allah benar-benar melarang baginya masuk surga.³⁰

Dalam hal ini Nabi seringkali mengingatkan mereka akan tercelanya perbuatan penganiayaan terhadap non-Muslim sebagaimana dalam hadîth lain disebutkan:

*Dari ‘Abd al-Allâh b. ‘Umar, Nabi bersabda, “Orang yang membunuh non-Muslim, maka dia tidak pernah merasakan aroma harumnya surga padahal aroma tersebut sudah bisa dirasakan dari jarak perjalanan empat puluh tahun”.*³¹

Penghormatan terhadap pemeluk agama lain juga dicontohkan dengan baik oleh ‘Umar al-Khattâb ra. terhadap Uskup Severinus di hadapan kaum Nasrani dan kaum Muslimin di Baitul Maqdis Yerussalem ketika sedang berjalan-jalan ke gereja. Selanjutnya di depan gereja al-Qiyâmah (Anastasis) Uskup Severinus menyerahkan kunci kota Yerussalem kepada khalifah ‘Umar. Ketika tiba waktu salat kemudian ‘Umar minta diantarkan ke suatu tempat untuk menunaikan salat. Oleh Uskup Severinus beliau diantarkan ke dalam gereja, akan tetapi khalifah ‘Umar menolak penghormatan tersebut sembari mengatakan bahwa dirinya khawatir hal itu akan menjadi dasar bagi kaum Muslimin generasi berikutnya untuk mengubah gereja-gereja menjadi masjid. Akhirnya Umar melaksanakan salatnya sendirian (munfarid) di luar atau di teras gereja tersebut. Dari sini, menjadi menarik apabila mengacu kepada apa yang sudah termaktub dalam Piagam Madinah dari penetapan kewarganegaraan non-Muslim dalam dawlah islâmîyah serta berbagai teladan dari para sahabat merupakan kerangka baku dalam sistem dawlah

³⁰. Abû Dâwud Sulaymân bin Ash‘ath al-Sajastânî, Sunan Abî Dâwud, Vol. 2, Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, , Beirut, 1996, hlm., 288.

³¹. Ibn Hajar al-‘Asqalânî, Fath al-Bârî bi Sharh Sah îh al-Bukhârî al- Maktabah al-Salafiyyah, Kairo, , Vol. 2, 1986, hlm., 270.

islâmîyah.³² Apa yang kemudian direspons *fuqahâ'*—melalui ijtihadnya—yang bertentangan dengan hal itu tidak boleh diterima. juga menerangkan hukum-hukum Islam yang berkenaan dengan interaksi non-Muslim di negara-negara Islam atas dasar berbuat baik dan bersikap adil. Oleh karenanya, tidak mengherankan jika seruan untuk mengkaji ulang konsep ahl al-dhimmah dalam konteks modern pun bermunculan. Muhammad Nazeer Kaka Khel menyatakan bahwa mayoritas negara Muslim saat ini adalah negara sekuler dan tidak memiliki model kerja yang dapat dijadikan dasar dalam mengkaji hak-hak non-Muslim di negara Islam. Oleh karenanya, dibutuhkan ijtihad baru untuk meletakkan hak-hak non-Muslim di negara Islam agar, sebagai agama, Islam bisa tetap berdiri di atas prinsip-prinsip toleransi, keadilan, dan kesetaraan. Fahmi Huwaidi pun menegaskan bahwa konsep klasik tentang dhimmî, meskipun bisa diterapkan pada zamannya dahulu, sudah tidak bisa lagi dipakai saat ini. Umat Islam tidak bisa menghindari kenyataan baru yang sama sekali berbeda di mana dasar “keanggotaan dalam sebuah negara” ditentukan bukan lagi oleh agama, tetapi oleh prinsip muwât’{anah, atau nasionalitas.

Kamran Hashemi juga menegaskan bahwa dengan kehadiran hukum hak asasi manusia internasional, maka tidak ada lagi definisi budaya, hak identitas dan hak terhadap budaya yang dibatasi hanya karena pemeluknya beragama minoritas. Oleh karenanya, penafsiran ulang terhadap konsep tradisional ahl al-dhimmah mutlak dilakukan dalam kerangka harmonisasi umat beragama mayoritas dan minoritas dalam kehidupan bernegara.³³ Hal ini dapat dilihat pada firman Allah yang artinya: “Allah tidak melarang kamu untuk berbuat baik dan berlaku adil terhadap orang-orang yang tidak memerangimu karena agama dan tidak (pula) mengusirmu dari negerimu. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang berlaku adil. Sesungguhnya Allah hanya melarang kamu menjadikan sebagai kawanmu

³². Abd al-Wahhâb Khallâf, *al-Siyâsah al-Shar’îyah*, Dâr al-Ansâr, Kairo, 1977, hlm., 71.

³³. Kamran Hashemi, “The Right of Minorities to Identity and the Chlenge of Non-Discrimination: A Study on the Effects of Traditional Muslim’s Dhimmah on Presiden Non-Muslim

orang-orang yang memerangi kamu karena agama dan mengusir kamu dari negerimu dan membantu (orang lain) untuk mengusirmu. Barangsiapa menjadikan mereka sebagai kawan, maka mereka itulah orang-orang yang zalim”.

Abdullah Saeed juga menyatakan bahwa seiring dengan kebangkitan kembali Islam pada abad kedua puluh pemikiran revivalisme Islam mengenai ide kenegaraan banyak diadopsi oleh sejumlah pemikir Islam, meskipun rujukan tersebut justru menegaskan eksistensi negara bangsa. Dalam negara bangsa (nation state), konsep kenegaraan harus dibangun atas dasar pikir sekuler dengan tidak menempatkan satu kelompok agama mana pun untuk bisa mendominasi kelompok lain. Saeed kemudian mengungkapkan pemikiran Râshid al-Ghannûshî yang menyebutkan bahwa kaum ahl al-dhimmah berhak mendapatkan hak-hak antara lain kebebasan beriman termasuk kepada seorang Muslim yang ingin berpindah agama; memegang jabatan publik, perlakuan yang sama antara Muslim dan non-Muslim dalam hak dan kewajiban fiskal. Al-Ghannûshî menekankan bahwa titik tolak pandangannya ini didasarkan pada prinsip keadilan sebagai pilar hukum Islam.³⁴

Abdullah an-Na‘im juga berpandangan bahwa sharî‘ah tradisional meninggalkan ruang diskriminasi, khususnya terkait dengan hubungan antaragama (hak-hak non-Muslim). Berdasarkan alasan inilah, an-Na‘im berpendapat bahwa sharî‘ah tradisional bila dihubungkan dengan pertanyaan diskriminasi terhadap hak-hak minoritas non-Muslim tidak lagi dapat dipertahankan.³⁵

Nurcholish Madjid juga memaparkan bahwa dalam menganalisis QS. al-Tawbah [9]: 29 yang menjadi dasar konsep jizyah, konsep tradisional sharî‘ah harus menyertakan maksud dan konteks (asbâb alnuzûl), dalam

³⁴ Abdullah Saeed, “Rethinking Citizenship Rights of non-Muslims in an Islamic State: Râshid al-Ghannûshi’s Contribution to the Evolving Debate”, *Islam and Christian-Muslim Relations*, Vol. 10, 1999, hlm., 307-323.

³⁵ Abdullah Ahmed an-Naim, “*Sharî‘ah dan Isu-isu HAM*”, dalam Charles Kurzman (ed.), *Wacana Islam Liberal*, Paramadina, Jakarta, 2001.

kasus ini perang Tabuk. Oleh karenanya, konsep jizyah seharusnya hanya diaplikasikan pada masa peperangan, dan tidak dapat berlaku dalam konteks warga masyarakat damai sebagaimana yang terjadi saat ini. Lebih jauh dari itu, buku Fiqh Lintas Agama juga menegaskan bahwa jizyah bukan merupakan tradisi Islam, tetapi ia diadopsi oleh Islam.³⁶

Penolakan sejumlah pemikir Muslim di atas terhadap eksistensi ahl al-dhimma di era modern berimplikasi pada wacana perubahan hak dan kewajiban warga negara non-Muslim di negara Islam modern. Artinya, dalam konteks kemodernan non-Muslim tidak lagi dapat diperlakukan sebagai ahl al-dhimma, sehingga ijtihad ulama tentang tidak diperbolehkannya non-Muslim menduduki posisi strategis— termasuk presiden—di sebuah negara Muslim—sebagaimana posisi non-Muslim sebagai ahl al-dhimma pada masa kekhilafahan—patut ditinjau ulang.

I. Ijtihad Baru atas Hak Non-Muslim

Saat ini sangat perlu dipegang prinsip ”setiap orang memiliki hak yang sama di depan hukum”. Menolak prinsip ini berarti kita telah mendukung ketidakadilan. Padahal, ketidakadilan sesungguhnya merupakan musuh utama hukum Islam. Dengan mengutip Ibn Qayyim, Noryamin menyatakan, bukanlah shari’ah Islam jika wacana tafsir agama bersikap diskriminatif terhadap kelompok sosial tertentu. Jika pendapat ini diterima, maka menolak hak non-Muslim untuk menjadi presiden sama artinya dengan membuka front permusuhan terhadap Islam yang mengajarkan keadilan dan kesetaraan. Bila tidak ingin diklaim sebagai para penentang Islam, maka segala bentuk hukum yang berwawasan diskriminatif, sekalipun diyakini banyak orang sebagai kebenaran, harus segera dianulir, atau minimal, perlu dikaji ulang.³⁷

³⁶. Nurcholish Madjid, et al., *Fiqh Lintas Agama: Membangun Masyarakat Plural*, Paramadina, Jakarta, 2004, hlm., 150-153.

³⁷. Noryamin Aini, “*Dasar Legitimasi Sosiologis Gagasan Perubahan Undang- Undang No. 1 Tahun 1974 dalam Konteks Perubahan Sosial*”, *Shari’ah*, Jurnal Ilmu Hukum, Vol. 7, No. 1, Juni, 2007, hlm., 32-37.

Pandangan fiqh klasik yang tidak membolehkan non-Muslim menjadi presiden di negara mayoritas Muslim, menurut Mahmoud Mohammad Thaha, tidak mampu memberikan nilai demokrasi 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.

Senada dengan Thaha, an-Na'im menyatakan, pendapat umat Islam awal yang menolak presiden non-Muslim dapat dibenarkan. Argumentasinya karena sejak masa-masa pembentukan sharî'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, kata an-Na'im, adalah 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.³⁸ Karena itu, pandangan fiqh klasik 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 pembenaran itu, saat ini, dipandang telah selesai, sebab konteks historis yang ada sekarang ini sudah tentu berbeda dengan konteks historis yang ada di masa lalu.³⁹ Setelah dikenal konsepsi hak-hak asasi universal, kata an-Na'im, diskriminasi atas dasar agama itu melanggar penegakan HAM. Kaum absolutis yang hidup di masa kontemporer, semisal al-Mawdûdî, Javid Iqbal, dan Hasan al-Turâbî, yang masih saja menolak presiden non-Muslim, adalah disebabkan karena mereka memandang aturan sharî'ah 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

³⁸. Abdullah Ahmad an-Na'im, *Dekonstruksi Syariah*, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrany, LKiS, Yogyakarta, 1994, hlm., 48 dan 88.

³⁹. Ibid., hlm., 282.

tetap dipertahankan, maka tentu akan menimbulkan sesuatu yang kontra produktif karena selain dapat merusak citra umat dan agama Islam juga dapat menyulut timbulnya konflik dan perang, baik pada skala lokal maupun internasional.⁴⁰

J. Argumentasi Penolakan Pemimpin Non-Muslim di Kalangan Umat Islam

Sebagaimana latar belakang di atas, diskursus seputar hukum mengangkat pemimpin non-muslim di kalangan umat Islam merupakan isu kontroversial yang senantiasa memancing perdebatan di kalangan para ahli yang telah berlangsung sejak dahulu hingga kini. Hal ini muncul karena, baik dalam al-Qur'an maupun al-Sunnah yang merupakan dua sumber utama hukum Islam, disamping ditemukan dalil-dalil yang melarang umat Islam memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya, ditemukan pula dalil-dalil lain yang bernada membolehkannya.⁴¹ Perbedaan interpretasi para ulama mengenai dalil-dalil yang seolah bertentangan tersebut dan atau perbedaan pandangan mereka dalam menilai masih tetap berlaku atau tidaknya dalil-dalil yang melarang umat Islam memilih pemimpin non-Muslim di masa kontemporer sekarang ini, tentu saja melahirkan pendapat yang beragam. Keberagaman penafsiran antara ulama yang mengharamkan dan membolehkan non-Muslim menjadi pemimpin di negara yang mayoritas penduduknya beragama Islam, baik dalam konsep maupun penerapannya di negara-negara berpenduduk mayoritas Muslim masih terus berlangsung hingga detik ini.

Dari pengalaman beberapa negara mayoritas Muslim yang satu dan yang lainnya ternyata menerapkan aturan yang berbeda dalam hal ini. Menurut catatan H.M. Muzar Ibnu Syarif, Sebagian besar negara-negara mayoritas Muslim yang ada di dunia, semisal Tunisia, al-Jaza'ir, Mesir, Suriah, Bangladesh, Iran, Yordania, dan Malaysia, misalnya, sama-sama

⁴⁰. Ibid, hlm., 220.

⁴¹. H.M. Muzar Ibnu Syarif, "Memilih Presiden Non-Muslim di Negara Muslim dalam Perspektif Hukum Islam", dalam Jurnal Konstitusi, Vol. 1, No. 1 November 2008, hlm., 89.

menetapkan presiden atau kepala negaranya haruslah seorang yang beragama Islam. Karena itu, di negara-negara tersebut, non-Muslim tidak dapat menjadi presiden. Hanya sebagian kecil saja di antara negara-negara mayoritas Muslim yang ada di dunia saat ini, yang di samping membolehkan, juga pernah dipimpin seorang presiden non-Muslim.⁴² Dalam konteks ini, ada tiga negara yang dapat ditunjuk sebagai contohnya, yaitu: Nigeria, Senegal, dan Libanon. Nigeria yang 76 persen penduduknya beragama Islam, pernah dipimpin seorang presiden yang beragama Kristen, yakni Olusegun Obasanjo. Satu hal yang sangat menarik dari Olusegun adalah, sekalipun beragama Kristen, ternyata ia berhasil menjadi presiden Nigeria yang mayoritas Muslim itu selama tiga periode, yakni periode 1976-1979, periode 1999-2004, dan periode 2004-2007. Pada periode ketiga, Olusegun Obasanjo terpilih kembali sebagai presiden Nigeria dengan mengalahkan rival terdekatnya, Muhammad Buhari. Ia unggul dalam pemilu presiden Nigeria tahun 2004 dengan memenangkan 62 % suara.⁴³

Sama seperti Nigeria, Senegal yang 91 % penduduknya beragama Islam juga pernah dipimpin seorang presiden yang beragama Kristen Katolik, yakni Leopold Sedar Senghor (1980- 1988). Yang lebih unik lagi adalah Libanon. Libanon yang 75 persen penduduknya beragama Islam, sejak tahun 1943 selalu dipimpin seorang presiden yang beragama Kristen. Penyebab mengapa Libanon selalu dipimpin seorang presiden Kristen adalah karena pada tahun 1943 Libanon menyetujui Pakta Nasional (al-Mitsaq al-Wathani) yang berisi ketentuan presiden Libanon harus dari Kristen Maronite, Perdana Menteri Muslim Sunny, Juru Bicara Parlemen Muslim Syi'ah, Menteri Pertahanan Muslim Druze, dan Menteri Luar Negeri Kristen Ortodok Yunani. Karena Pakta Nasional tersebut masih diberlakukan, maka hingga detik ini yang bisa menjadi presiden Libanon hanyalah seseorang yang beragama Kristen Maronite.⁴⁴

⁴². Ibid., hlm., 90.

⁴³. Ibid. hlm., 90

⁴⁴. Ibid, hlm., 91.

Secara umum, perbedaan pendapat para ulama tentang pemimpin non-Muslim dapat dipetakan ke dalam dua kelompok. Pertama, mereka yang menolak pemimpin non-Muslim. Kedua, mereka yang mendukung pemimpin non-Muslim. Pendapat kelompok pertama, menurut Fahmi Huwaidi, sebagaimana dicatat oleh H.M. Mugar Ibnu Syarif, merupakan pendapat yang paling banyak dianut dan menjadi tesis yang paling banyak diikuti oleh umat Islam dewasa ini.⁴⁵ Para ulama yang termasuk dalam kelompok pertama, antara lain, adalah al-Jassash, al-Alusi, Ibn Arabi, Kiya al-Harasi, Ibn Kasir, as-Sabuni, az-Zamakhshari, Ali as-Sayis, Tabataba'i, al-Qurtubi, Wahbah az-Zuhaili, as-Syaukani, al-Tabari, Sayyid Qutb, al-Mawardi, al-Juwaini, Abdul Wahhab Khallaf, Muhammad Diya ad-Din ar-Rayis, Hasan al-Banna, Hasan Ismail Hudaibi, al-Maududi, dan Taqi ad-Din an-Nabhani.⁴⁶

Ayat 28 Surat Ali Imran merupakan dalil favorit kelompok yang menolak pengangkatan non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam:

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

“Janganlah orang-orang Mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi pemimpin dengan meninggalkan orang-orang Mukmin. Barangsiapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka. Dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. Dan hanya kepada Allah kembali (mu)”.

Selain ayat 28 surat Ali Imran tersebut, sebenarnya ada 11 ayat lain yang sering dijadikan dalil dalam rangka menolak pemimpin non-Muslim, antara lain: ayat 51 surat al-Maidah, ayat 1 surat al-Mumtahanah, ayat 57 surat al-Maidah, ayat 118 surat Ali Imran, ayat 22 surat al-Mujadilah, ayat 144 surat

⁴⁵. Fahmi Huwaidi, “Kebangkitan Islam dan Persamaan Hak Antar Warga Negara”, dalam Yusuf Qardhawi, et. al, Kebangkitan Islam dalam Perbincangan Para Pakar, terj. Moh. Nurhakim, Gema Insani Press, Jakarta, 1998, hlm., 193.

⁴⁶. Mugar Ibnu Syarif, Op. Cit, hlm., 92.

al-Nisa, ayat 73 surat al-Anfal, ayat 71 surat al-Taubah, ayat 8 surat al-Taubah, ayat 100 surat Ali Imran, dan ayat 141 surat an-Nisa'. Semua ayat tersebut, meski dengan redaksi yang berbeda-beda, namun sama-sama menekankan larangan bagi kaum muslimin untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya, baik menjadi pemimpin negara atau pemimpin komunitas Islam.

Mengacu kepada ayat-ayat tersebut, al-Jassas misalnya memberikan catatan bahwa dalam ayat ini (QS. 'Ali Imran: 28) dan ayat-ayat lain yang isinya senada dengannya ada petunjuk bahwa dalam hal apapun orang kafir tak boleh berkuasa atas (umat) Islam.⁴⁷ Atas dasar keyakinan serupa itu, al-Jashshash tidak hanya tak membolehkan umat Islam mengangkat non-Muslim sebagai kepala negara, tapi juga tak boleh melibatkan non-Muslim dalam segala urusan umat Islam, sekalipun ada pertalian darah dengannya. Karena itu, seorang pria non-Muslim, menurut dia, tidak punya hak untuk mengurus prosesi pernikahan putra kandungnya yang Muslim karena alasan beda agama.⁴⁸ Senada dengan al-Jashshash Ibnu 'Arabi menyatakan, ayat-ayat tersebut berisi ketentuan umum bahwa seorang Mu'min tidak boleh mengambil orang kafir sebagai pemimpinnya, sekutunya untuk melawan musuh, menyerahkannya suatu amanat, dan atau menjadikannya sebagai teman kepercayaan.⁴⁹

Sejalan dengan pendapat Ibnu 'Arabi di atas, Ibn Katsir menyatakan, ayat-ayat tersebut merupakan larangan Allah kepada hamba-Nya yang beriman, berteman akrab dengan orang-orang kafir dan atau menjadikannya sebagai pemimpinnya, dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Sebab jelas hal ini merupakan perwujudan cinta kasih umat Islam terhadap non-Muslim. Siapa saja di antara umat Islam yang membangkang terhadap Allah dengan mengasihi musuh-musuh-Nya dan memusuhi para kekasih-Nya,

⁴⁷. Abu Bakar Ahmad Ibn Ali ar-Razi al-Jassas, *Ahkam al-Qur'an*, Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd ar-Rahman Muhammad, Kairo, t.th., hlm.,290.

⁴⁸. Ibid, hlm., 291.

⁴⁹. Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah Ibn Arabi, *Ahkam al-Qur'an*, Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, Beirut, 1988, Juz II, hlm., 138-139.

tegas Ibnu Katsir, akan mendapatkan siksa-Nya.⁵⁰ Kecuali bila di beberapa negara dan dalam beberapa kesempatan tertentu seorang (Muslim) takut terhadap kejahatan orang-orang Kafir, maka ia diberi dispensasi untuk bertaqiyyah di hadapan mereka secara lahirnya saja, tidak dalam batin dan niatnya. Untuk mendukung tesis ini Ibnu Katsir memajukan hadis riwayat Imam Bukhari yang bersumber dari Abu Darda, yang berbunyi sebagai berikut, “*Sesungguhnya kami (sering) tersenyum di hadapan beberapa kaum, sedangkan (sebenarnya) hati kami mengutukinya*”. (HR. al-Bukhari).⁵¹ Selain itu, Ibn Katsir juga mendukung pendapatnya dengan firman Allah dalam (QS. [16] al-Nahl (16): 106).

مَنْ كَفَرَ بِاللَّهِ مِنْ بَعْدِ إِيْمَانِهِ إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيْمَانِ وَلَكِنْ مَنْ شَرَحَ بِالْكُفْرِ صَدْرًا فَعَلَيْهِمْ غَضَبٌ مِنَ اللَّهِ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“*Barang siapa yang kafir kepada Allah sesudah dia beriman (dia mendapat kemurkaan Allah), kecuali orang yang dipaksa kafir padahal hatinya tetap tenang dalam beriman (dia tidak berdosa)*”.(Q.S al-Nahl ayat 106).

Ibnu Katsir menyetujui larangan memilih non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam, disamping didasarkan pada beberapa ayat Al-Qur’an, sebagaimana disinggung sebelum ini, juga didasarkan pada hadis riwayat Imam an-Nasa’i yang bersumber dari mujahid, yang berbunyi: “Janganlah kamu mencari penerangan dari api orang-orang Musyrik”.⁵²

Kata nar (api) yang tercantum pada hadis di atas menurut Abdurrah}man al-Baghdadi, merupakan symbol kekuatan (kekuasaan) yang tidak boleh diberikan umat Muslim kepada non-Muslim.⁵³ Di samping hadis

50. Ibnu Kasir ad-Dimasyqi, Tafsir al-*Qur’an al-Azim*, Dar al-Fikr, Beirut, 1992, Juz I, hlm., 439.

51. Ibid, hlm., 440.

52. Ibid, hlm., 440

53. Abdurrahman al-Baghdadi, Islam Menolak Bantuan Militer Negara Kafir, Suara Bersama, Surabaya, 1990, hlm., 58.

itu, kemestian menolak presiden non-Muslim menurut Wahbah az-Zuhaili, juga didasarkan pada hadis marfu' yang ditakhrij oleh at-Turmudzi, al-Hakim, dan at-Tabrani, yang berbunyi:

“Allah swt. berfirman: Demi kekuasaan-Ku tidak akan mendapat rahmat-Ku seseorang yang tidak mencintai kekasih-Ku dan tidak memusuhi musuh-musuh-Ku”.⁵⁴

Az-Zamakhshari dan al-Baidhawi menambahkan satu hadis lagi, yakni hadis yang diriwayatkan oleh ahl al-Sunan (at-Turmudzi, an-Nasa'i, Abu Dawud, dan Ibn Majah) yang berbunyi:

“Aku lepas hubungan dengan setiap Muslim yang berada di bawah kekuasaan orang-orang Musyrik. Nabi ditanya, ya, Rasul Allah, mengapa (demikian)? Nabi bersabda: (Sebab) api (kekuatan) keduanya sulit teridentifikasi”.⁵⁵

Dilarangnya umat Islam mengangkat non-Muslim sebagai pemimpinnya, menurut al-Zamakhshari adalah logis mengingat orang-orang Kafir adalah musuh umat Islam, dan pada prinsipnya memang tak akan pernah mungkin bagi seseorang untuk mengangkat musuhnya sebagai pemimpinnya. Bila umat Islam mengangkat orang-orang Kafir sebagai pemimpinnya, maka hal tersebut berarti umat Islam seolah memandang bahwa jalan yang ditempuh oleh orang-orang Kafir itu baik. Hal ini tidak boleh terjadi, sebab dengan meridhai kekafiran berarti seseorang telah Kafir.⁵⁶

Seraya menyadur pendapat Thabathaba'i, H.M. Mujar Ibnu Syarif menegaskan bahwa mengangkat orang-orang kafir sebagai pemimpin umat Islam justru lebih berbahaya daripada kekafiran kaum kafir dan kemusyrikan kaum musyrik. Kaum kafir itu, lanjut Thabathaba'i, adalah musuh umat Islam, dan bila musuh itu telah diambil sebagai teman, maka kala itu ia telah

⁵⁴. Wahbah az-Zuhaili, at-Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa asy-Syari'ah wa al-Manhaj, Dar al-Fikr al-Mu'asir, Beirut, Juz XXVIII, hlm., 59.

⁵⁵. Muhammad 'Abduh dan Rasyid Ridla, Tafsir al-Qur'an al-Hakim, Tafsir al-Manar, Dar al-Ma'rifah, Beirut, Juz VI, hlm., 429.

⁵⁶. Az-Zamakhshari, Al-Kasyshaf 'an Haqa'iq at-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujuh at-Ta'wil, Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Mustafa al-Babi al-Halabi wa Auladuh, Mesir, 1972 M, Juz II, hlm., 422.

berubah menjadi musuh dalam selimut yang jauh lebih sulit untuk dihadapi ketimbang musuh yang nyata-nyata berada di luar lingkungan umat Islam. Hal ini, tegas Thabathaba'i, tidak boleh terjadi, sebab bila tidak, maka umat Islam akan mengalami kehancuran.⁵⁷

Di kalangan umat Islam yang tergolong paling keras menolak presiden non-Muslim adalah Sayyid Qutb. Lebih dari itu ia bahkan berpendapat, sekedar menolong dan atau mengadakan perjanjian persahabatan dengan non-Muslim saja, utamanya dengan kaum Yahudi dan Nasrani, umat Muslim tidak diperbolehkan melakukannya. Umat Islam, tegas Qutb, memang tidak dilarang (bahkan) dituntut bertoleransi, dengan ahli kitab dan non-Muslim lainnya di luar ahli kitab, yang bersikap damai, baik, dan tidak memihak, apapun agama orang itu. Tapi mereka dilarang memberikan loyalitas kepada mereka itu. Sebab pemberian loyalitas itu satu hal yang sama sekali berbeda dengan bertoleransi. Toleransi boleh jadi berarti bermuamalah dengan baik (muamalah bi al-husna) terhadap non-Muslim. Tapi pemberian loyalitas itu ada kaitannya dengan membina hubungan, saling menolong, dan menunjukkan cinta kasih. Loyalitas semacam ini, tegas Quthb, tidak boleh diberlakukan seorang Mukmin sejati, yang beriman kepada Allah, tunduk kepada manhaj-Nya dan rela sepenuh hati melaksanakan hukum sebagaimana digariskan dalam Kitab Suci-Nya (al-Qur'an), sebagai manifestasi cinta dan ketaatannya kepada Allah dan Rasul-Nya. Islam, lanjut Qutb, mendidik umatnya agar hanya memberikan loyalitasnya kepada Allah, Rasul-Nya, dan kelompok Islam saja. Sehubungan dengan hal itu Quthub membangun teori bahwa seorang Muslim tidak boleh memberikan loyalitas dan memadu janji setia kecuali dengan sesama Muslim. Seorang Muslim tidak boleh memberikan loyalitasnya kecuali kepada Allah, Rasul-Nya, dan kelompok Muslim.

Sayyid Qutub menolak dengan tegas paham keagamaan yang bernuansa sekuler atheistik yang mendukung kerjasama dan saling menolong dengan ahli kitab. Ia menilai orang yang menganut paham keagamaan

⁵⁷. Ibnu Syarif, *"Memilih Presiden Non-Muslim"*, Op.Cit, hlm., 98.

demikian tidak mengerti Al-Qur'an dan tidak hidup sesuai ajaran Islam. Karena itu, menurut dia, orang semacam itu harus diingatkan bahwa larangan Allah untuk bermuwalah dengan ahli kitab, semisal yang termaktub dalam ayat 51 surat al-Maidah (atau ayat lain yang isinya senada dengannya), tidak hanya ditujukan kepada kaum Mukmin di masa Nabi di Madinah tempo dulu saja. Tapi khitab ayat tersebut juga berlaku untuk seluruh umat Islam, kapan dan di belahan bumi manapun hingga hari Kiamat kelak. sehubungan dengan hal tersebut Sayyid Quthub menyatakan:

“Seruan (ayat 51 surat al-Maidah) ini (semula memang) ditujukan kepada umat Islam di Madinah. Tapi sejak saat itu juga (seruan ayat tersebut) ditujukan pula kepada segenap umat Islam, (kapan) dan di belahan dunia manapun hingga hari Kiamat kelak.”

Kutipan di atas dapat ditafsirkan bahwa dengan menyatakan umat Islam, kapan, dan di belahan dunia manapun, tidak boleh saling menolong dan bekerjasama dengan non-Muslim hingga hari Kiamat kelak, berarti pendapat Sayyid Quthub mengenai keharaman bagi umat Islam memilih pemimpin non-Muslim juga sangat mudah ditebak. Yakni umat Islam, kapan, dan di belahan bumi manapun, hingga hari Kiamat kelak, haram hukumnya memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya.

Dari beberapa pendapat dan dalil-dalil yang dikemukakan oleh beberapa ulama terkemuka tersebut di atas, tampak jelas penolakan mereka terhadap pengangkatan non-Muslim di kalangan umat Islam didasarkan pada tafsir harfiah terhadap dalil-dalil yang bersumber dari Al-Qur'an maupun Hadis yang ada. Dengan demikian, bagi mereka, penolakan terhadap pemimpin non-Muslim adalah sebuah perintah agama.

K. Penelitian Terdahulu

Sejauh pengetahuan Penulis, penelitian yang berbicara tentang pemimpin memang sudah banyak.akan tetapi dari penelitian sebelumnya belum ada yang membahas tentang hukum memilih pemimpin non muslim

menurut M. Quraisy Syihab dan Sayyid Qutb. Adapun yang penulis temukan dari tinjauan pustaka adalah sebagai berikut.

Skripsi Wahyudi Ali mahasiswa dari UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta yang berjudul "PENAFSIRAN TERHADAP AYAT – AYAT LARANGAN MEMILIH PEMIMPIN NON MUSLIM DALAM AL QUR'AN (Study Komparasi antara Quraisy Syihab dan Sayyiq Qutb) yang menjelaskan bahwa dari kedua mufassir tersebut penafsiran quraisy syihab lebih relevan terhadap konteks indonesia saat ini karena masyarakat indonesia majmuk dan plural yang bertumpu pada ideologi pancasila dan UUD 1945 yang mengharuskan bekerjasama dengan cara menjalin persatuan dan kesatuan untuk mencapai kemaslahatan dan kemajuan bersama di dalam bernegara. Dengan tidak mengenyampingkan motifasi yang diajarkan sayyid qutb untuk selalu meningkatkan keimanan dan kesintaan kita kepada Allah SWT sebagai spirit dalam kehidupan.

Artikel yang ditulis oleh Mary Silvita dari UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang menjelaskan bahwa Mengacu kepada ketentuan al-Qur'ân dan Sunnah yang berbicara soal kepemimpinan non-Muslim, mayoritas ulama masih tetap teguh berpendapat, dalam kondisi normal, kaum Muslimin di negara Islam, haram hukumnya memilih presiden non-Muslim. Akan tetapi, di saat darurat, seperti umat Islam yang sedang berada dalam ketertindasan politik, mereka dibolehkan memilih presiden non-Muslim. Hanya ada beberapa orang intelektual Muslim yang berpendapat sebaliknya, kaum Muslimin di negara Muslim boleh memilih presiden non- Muslim, kendatipun bukan dalam kondisi darurat. Sebab saat ini, menurut mereka, ketentuan al-Qur'ân dan Sunnah yang melarang umat Islam memilih presiden non-Muslim tidak berlaku lagi.