

**KRITIK NALAR ISLAM INDONESIA: TINJAUAN
PROBLEMATIS RELEVANSI TEKS DAN KONTEKS
(Diskursus Kritisisme Penafsiran Ayat non-Muslim dalam al-
Qur'an)**

Wildan Hidayat*,

*UIN Sunan Kalijaga, wildanhidayat29@gmail.com

Abstract

This paper specifically discussed about non-Muslim leadership in the Islam context, especially in Indonesia. This paper also discussed with the studied concepts of leadership in Islam (non-Muslim) and Islamic countries which are led by people with another religion (non-Islam). Not only to the extent of permissibility or non-indulgence of non-Muslim leadership in Islam, but it presented the opinions of the pros and cons of this case. Then it can be taken a formulative idea that can bring Moslem of Indonesia to come up from the stagnancy of unknowledgeable sektesentric pattern against the rejection non-Muslim leadership without any real solution for himself and the Muslim community. Especially if the concept became contextualized with an Indonesia country with a Muslim as majority.

Keywords: *Controversy, non-Muslim leader, Islamic state, Indonesia.*

Abstrak

Makalah ini secara spesifik membahas mengenai kepemimpinan non-Muslim dalam konteks Islam dan kepemimpinan, khususnya konteks Indonesia. Pembahasan akan dikaji dengan konsep-konsep kepemimpinan dalam Islam, kemudian memberi gambaran contoh negara-negara Islam yang dipimpin dan dipimpin oleh orang selain Islam. Tidak hanya sampai pada tahap kebolehan atau ketidakbolehan kepemimpinan non-Muslim dalam Islam, akan tetapi kemudian

dipaparkan pendapat-pendapat yang pro dan kontra. Setelah itu baru bisa diambil sebuah gagasan yang formatif sehingga dapat membawa umat Islam Indonesia khususnya untuk mentas dari stagnansi pola pikir sektesentris yang taqlid buta terhadap penolakan pemimpin non-Muslim tanpa adanya solusi nyata bagi dirinya dan masyarakat Muslim umumnya. Terlebih jika konsep ini bersinggungan dengan konteks Indonesia yang notabene negara dengan mayoritas Muslim.

Kata Kunci: *Kontroversi, pemimpin non-Muslim, negara Muslim, Indonesia.*

Pendahuluan

Al-Qur'an merupakan pedoman hidup dan sumber otoritatif bagi Muslim. Makna al-Qur'an secara pribadi dalam ranah realitas sosial telah mengalami perkembangan. Dalam memaknai pemimpin sebagai sosok yang berperan sangat penting dalam suatu kelompok, lantas eksistensi dan orientasi kelompok itu akan sangat bergantung dari bagaimana seorang pemimpin dalam perjalanan menuju sejahtera dan makmur atau justru mengarahkan kelompok kepada jalan kehancuran.

Oleh karena itu, berhati-hati dalam memilih seorang pemimpin menjadi kewajiban bagi individu masing-masing jika kemakmuran dan kesejahteraan bersama yang diharapkan. Islam yang tampil sebagai agama yang "*rahmatan lil alamin*" menempatkan al-Qur'an sebagai sumber utama dalam syari'at dan Hadist nabi Muhammad SAW menjadi rahmat bagi semesta alam.

Cita-cita al-Qur'an yaitu dapat terciptanya kehidupan manusia yang bermoral dan menghargai nilai-nilai kemanusiaan secara universal. Oleh karena itu, syari'at Islam dibangun dengan tujuan untuk kepentingan manusia dan humanisme universal. Seperti kemaslahatan, keadilan, kerahmatan dan kebijaksanaan (Akhmad Haries, 2009:25).

Hal ini yang lantas menjadi prinsip dasar dan substansi dalam segala macam persoalan yang ada saat ini (*sahih likul al-zamān wa makān*). Dalam substansi yang serupa juga Islam selalu hadir dalam bentuk yang adil, damai, egaliter, dan demokratis. Islam juga memandang manusia sebagai makhluk Tuhan yang sejajar dan sederajat.

Oleh karena itu, sistem keagamaan yang bersifat diskriminatif dalam berbagai dimensinya ras, agama, gender, dan sebagainya tidak memiliki relevansi dengan Islam dan harus ditolak. Prinsip-prinsip hal asasi manusia dan kemanusiaan ini merupakan roh dari seluruh aktifitas kehidupan manusia (Akhmad Haries, 2009:26).

Hal-hal yang menggambarkan prinsip-prinsip dasar Islam untuk memayungi hak asasi manusia diatas sebenarnya memang sudah menjadi komitmen seluruh umat Islam. Akan tetapi, hal tersebut tidak semudah ketika mereka memasukkan persoalan-persoalan khusus, seperti perbedaan agama. Oleh karena itu diperlukan pengambilan keputusan yang bersifat mengikat dan menyangkut masyarakat luas.

Seolah menjadi rahasia umum bahwa Indonesia adalah negara yang memiliki penduduk mayoritas beragama Islam dengan jumlah paling banyak di dunia. Bahkan jauh melampaui jumlah muslim di negara Timur Tengah yang merupakan asal muasal dari agama Islam sendiri, seperti Arab Saudi, India, Mesir, Pakistan, Nigeria, Iran, Aljazair, Bangladesh dan Maroko (Ibnu Mujar Syarif, 2006:4-5).

Akan tetapi, berbeda dengan negara-negara tersebut yang mencantumkan Islam sebagai agama negara, sehingga seluruh peraturan perundang-undangan harus mengacu kepada ajaran Islam, sedangkan Indonesia bukan merupakan negara Islam secara konstitusional meskipun mempunyai penduduk yang mayoritas beragama Islam. Hal ini dikarenakan struktur masyarakatnya yang mempunyai ragam agama, ras, suku, dan kebudayaan, bahkan dalam Undang-Undang Dasar 1945

tidak ada pasal dan ayat yang menyebutkan secara gamblang tentang keislaman negara Indonesia (Munawir Syadzali, 1993:80).

Oleh karena Indonesia yang penduduknya mayoritas Islam lalu muncul kesimpang siuran reaksi masyarakat dalam menanggapi isu kepemimpinan non-Muslim, khususnya umat Islam Indonesia kebanyakan akan menganggap hal semacam ini seolah bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah sebagai pegangan umat Islam dalam menjalani kehidupan berbangsa dan bernegara.

Jika dilihat melalui kacamata teologis, pembahasan mengenai pemimpin dan kepemimpinan non-Muslim merupakan sebuah diskursus yang kontroversial. Kontroversi pada dimensi ini hadir karena dalam al-Qur'an melarang umat Islam memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya, kemudian ditemukan juga dalil-dalil lain yang megarah pada pembolehan memilih pemimpin non-Muslim. Lantas berbedanya ulama yang berperan sebagai *interpretator* dalam menafsirkan dalil-dalil tersebut melahirkan pendapat yang variatif.

Tidak cukup sejatinya jika sampai pada tahap ini, sebagai Muslim tentunya perlu mentas dari ke-*stagnan*-an dalam berdebat tentang kebolehan atau ketidak bolehan pemimpin non-Muslim, justru seabagai muslim yang cendekia dan visioner diperlukan sikap berani untuk lebih menyiapkan pemimpin yang ideal dan cakap untuk masyarakat yang mayoritas muslim seperti khususnya dalam konteks Indonesia yang mayoritas masyarakatnya muslim.

Definisi dan Tipologi non-Muslim

Non-Muslim dapat diartikan sebagai tidak Islam atau selain dari orang Islam, baik itu Nasrani, Yahudi maupun umat agama lain. Dalam masyarakat umum, dapat diklasifikasikan tiga golongan yang disebut non-muslim, antara lain:

1. Murtad

Murtad, secara literal berarti orang yang berbalik, kembali, atau keluar. Dalam pandangan hukum Islam, murtad berarti keluar dari agama Islam atau tidak mengakui kebenaran Islam, baik dengan berpindah agama lain, atau menjadi tidak beragama sama sekali (atheis) (Nasaruddin Umar, 2014:146).

Murtad bisa terjadi dengan mengerjakan sesuatu yang jelas keharamannya dan hukumnya telah diketahui namun tetap dikerjakan dengan anggapan bahwa perbuatan tersebut boleh dilakukan. Kemudian, perbuatan itu dilakukan dengan sengaja, baik untuk maksud mempermudah atau menghina Islam atau karena keras kepala.

2. Ahlu Kitab

Para ulama mendefinisikan Ahlu Kitab dengan makna sebuah komunitas atau kelompok yang telah memiliki kitab suci sebelum diturunya al-Qur'an (Nasaruddin Umar, 2014:176). Istilah yang berkembang untuk term Ahlu Kitab adalah menunjukkan kepada sebuah komunitas yang beragama Yahudi dan Nasrani (Kristen) (Quraish Shihab, 2013:458).

Demikian pula yang dijelaskan dalam al-Qur'an dan Hadis. Namun sebagian ulama, ada diantara mereka yang memperluas cakupan Ahlu Kitab, sehingga istilah tersebut tidak hanya terbatas kepada dua kelompok yang disebutkan di atas tadi, namun juga mencakup agama dan kepercayaan yang lain, seperti: Majusi dan *Shabi'in* atau orang barat menyebutnya dengan kaum sabian (Cyril Gkasse, 1997:15).

3. Kafir

Secara terminologi kafir adalah orang yang menolak dan menentang, kebenaran dari Allah Swt, yang disampaikan oleh Rasul-Nya atau secara singkat kafir adalah kebalikan dari iman (Harifuddin Cawidu, 1991,7).

Negara Muslim dengan Pemimpin non-Muslim

Di era modern sekarang ini, kontroversi menyangkut hal-hal yang memungkinkan bagi seorang non-Muslim untuk menjadi pemimpin,

misalnya menjadi presiden atau gubernur di negara atau daerah yang memiliki penduduk mayoritas Islam masih terus berlangsung bahkan hingga detik ini. Sebelum tragedi *penistaan agama* oleh mantan Gubernur DKI Jakarta, Basuki Tjahaja Purnama (Ahok) yang baru-baru ini melambung, pada tahun 2012 silam juga sempat terjadi kasus serupa yang bahkan Ahok sudah ikut terseret kedalamnya. Bermula dari ceramah oleh Rhoma Irama tentang kriteria pemimpin dalam Pemilu kepala daerah DKI Jakarta tahun 2012, ia sempat menjadikan al-Qur'an tepatnya surat An-Nisa': 104 yang mengandung larangan untuk memilih pemimpin non-Muslim.

Menurut Rhoma Irama orang Islam yang menjatuhkan pilihannya kepada pemimpin non-Muslim akan menjadikan mereka sebagai musuh Allah. Jika melihat relevansi dari pernyataan Rhoma Irama tersebut, tentu konotasinya akan mengarah kepada larangan untuk tidak memilih Jokowi dan Ahok sebagai Gubernur dan Wakil Gubernur DKI Jakarta kala itu (Abu, 2017). Kemudian disusul dengan kasus yang terjadi di Lenteng Agung, Jakarta Selatan, dengan diangkatnya Susan Jasmine Zulkifli sebagai Lurah.

Hal-hal serupa diatas yang lantas meramaikan wacana penolakan terhadap non-Muslim sebagai kepala pemerintahan atau pemimpin publik dalam masyarakat Muslim lainnya.

Jika dilihat melalui kaca mata global, sebenarnya setiap negara muslim memiliki kebijakan dan aturan yang mungkin berbeda dengan negara muslim lain. Sebagian besar negara-negara seperti Tunisia, Al-Jaz'air, Mesir, Suriah, Pakistan, Bangladesh, Iran, Yordania, dan Malaysia menetapkan presiden atau kepala negaranya harus seorang yang beragama Islam, karena negara-negara tersebut mayoritas berpenduduk muslim (John L Esposito, 1990:132).

Oleh sebab itu, di negara-negara tersebut, non-Muslim tidak dapat menjadi presiden. Hanya beberapa negara mayoritas muslim yang

mbolehkan atau bahkan dipimpin oleh pemimpin non-Muslim, seperti Senegal, Libanon dan Nigeria.

Libanon

Sebanyak 75% dari penduduk Libanon beragama Islam. Libanon justru selalu dipimpin oleh presiden yang beragama Kristen sejak 1943. Hal tersebut terjadi sebab Libanon menyetujui Pakta Nasional (al-Mitsaq al-Wathani) pada tahun 1943. Pakta Nasional berisi ketentuan bahwa presiden Libanon harus berasal dari Kristen Maronite. Sedangkan Perdana Menteri harus dari Muslim Sunny, Juru Bicara Parlemen Muslim Syi'ah, Menteri Pertahanan Muslim adalah Druze dan Menteri Luar Negeri merupakan Kristen Ortodok Yunani (Tempo, 1983:15). Karena Pakta Nasional ini masih diberlakukan maka yang bisa menduduki kursi kepresidenan Libanon hanyalah seseorang yang beragama Kristen Maronite dengan Michel Aoun sebagai Presiden saat ini.

Nigeria

Hampir serupa dengan Libanon, Nigeria pernah dipimpin oleh seorang presiden Kristen, yakni Olusegun Mathew Okikiola Aremu Obasanjo (Obasanjo). Bedanya, Nigeria tidak menerapkan Pakta Nasional seperti Libanon yang mengatur bahwa seorang kepala negara haruslah Kristen. Bahkan merupakan sebuah pencapaian karir kepemimpinan yang luar biasa bagi seorang Obasanjo, sekalipun bergama Kristen.

Seorang Obasanjo berhasil menjadi presiden Nigeria dengan penduduk mayoritas Muslim itu selama tiga periode (periode 1976-1979, 1999-2004 dan periode 2004-2007). Bahkan Obasanjo dapat mengalahkan Muhammad Buhari, rival terdekatnya pada periode ketiga tahun 2004. Ia unggul dengan memenangkan 62% suara. Presiden setelahnya juga seorang non-Muslim yang kembali memenangkan pemilu Nigeria yaitu Goodluck Jonathan (periode 2007-2010).

Senegal

Dibandingkan dengan Libanon dan Nigeria, mayoritas Muslim di Senegal lebih banyak bahkan, sudah menyentuh angka 91% , tentu menjadi hal yang luar biasa jika Negara dengan penduduknya hampir semua beragama Islam justru pernah dipimpin oleh seorang non-Muslim. Seorang Kristen Katolik yang pernah menduduki kursi tertinggi di Senegal adalah Léopold Sédar Senghor dengan masa jabatan yang cukup lama yakni dari tahun 1960 sampai dengan tahun 1980.

Pro dan Kontra Kepemimpinan non-Muslim

Dalam merespons isu ini para ulama juga berbeda pendapat. Secara umum pendapat mereka dapat dibagi menjadi dua kelompok, yakni antara yang menolak kepemimpinan non-Muslim dan yang menerima kepemimpinan non-Muslim.

Sejauh ini pendapat dari kelompok yang menolak terhadap pemimpin non-Muslim memang lebih banyak menjadi pedoman dan jawaban atas kegelisahan problematik kebimbangan antara boleh dan tidaknya untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpin. Tanpa menafikan hal diatas, bukan berarti kelompok yang menerima non-Muslim sebagai pemimpin hanya menjadikan dalil-dalil serta teks-teks suci keagamaan sebagai pembenaran asumsi mereka.

Kelompok Pertama

Kelompok yang menolak kepemimpinan non-Muslim ini mayoritas dari mereka adalah ulama-ulama klasik yang mendasarkan pendapatnya kepada al-Qur'an, yakni surat Ali-'imron ayat 28 yang artinya:

“Janganlah orang-orang mukmin mengambil orang-orang kafir menjadi wali dengan meninggalkan orang-orang mukmin. barang siapa berbuat demikian, niscaya lepaslah ia dari pertolongan Allah, kecuali karena (siasat) memelihara diri dari sesuatu yang ditakuti dari mereka.

dan Allah memperingatkan kamu terhadap diri (siksa)-Nya. dan hanya kepada Allah kembali (mu)". (Q.S. : Ali Imran : 28)

Selain satu ayat di atas, masih ada beberapa ayat lain yang senada dan menjadi dalil atas penolakan pemimpin non-Muslim dalam Islam. Diantaranya yaitu: surat al-Maidah ayat 51, surat al-Mumtahanah ayat 1, surat Ali –Imran ayat 100 dan 118, surat al-Mujadalah ayat 22, surat an-Nisa' ayat 144, surat al-Anfal ayat 73, surat at-Taubah ayat 71, dan surat an-Nisa' ayat 141. Kendati ada beberapa ayat yang redaksinya sedikit berbeda dari kebanyakan ayat lain, namun esensi ayat tersebut mengacu kepada ini persoalan yang senada. Yaitu umat Islam tidak diperbolehkan untuk memilih non-Muslim sebagai pemimpinnya.

Diantara para ulama yang menolak pemimpin non-Muslim, antara lain adalah:

al-Jassas

Abu Bakr Ahmad Ibn 'Aliy al-Raziy al-Jassas lahir tahun 305 H di Rayyi, Iraq (Shafwat Mustafa Khalilupethes, 54). Pada tahun 325 H al-Jassas menimba ilmu di Baghdad. al-Jassas merupakan ulama bermadzhab Hanafi abad ke-14 yang *zahid* dan *wara'*. al-Jassas adalah ulama yang memiliki pengetahuan luas dan ahli dalam berbagai ilmu pengetahuan.

al-Jassas menulis karya yang berjudul *Ahkam al-Qur'an* yang dipandang sebagai karya terpenting disamping karya-karyanya yang lain, terutama bagi pengikut madzhab Hanafi.

Dalam kitab *Ahkam al-Qur'an*, al-Jassas memberikan catatan terhadap ayat-ayat kepemimpinan non-Muslim diatas sebagai berikut :

وفي هذه الآية ونظائرها دلالة على ان لا ولاية للكافر على المسلم في شيء.

“Dalam ayat ini (ali-Imran ayat 28) dan ayat-ayat lain yang senada dengannya ada petunjuk bahwa dalam hal apapun orang kafir tidak boleh berkuasa atas (umat) Islam”.

Atas dasar keyakinan tersebut, selain larangan al-Jassas bahwa umat Islam tidak boleh memilih pemimpin non-Muslim, al-Jassas juga melarang melibatkan non-Muslim dalam segala urusan umat Islam, sekalipun ada ikatan keturunan (pertalian darah). Karena itu, seorang pria non-Muslim, menurutnya, tidak memiliki hak untuk mengurus prosesi pernikahan putra kandungnya yang Muslim karena alasan beda agama (al-Jassas, 290).

Nama kitab *Ahkam al-Qur'an* ternyata tidak hanya milik al-Jassas saja, ada kitab lain yang didalamnya juga terdapat pandangan yang serupa tentang penolakan terhadap pemimpin non-Muslim. Senada dengan al-Jassas, seperti, Ibn 'Arabi yang memberikan pandangan didalam kitab karyanya *Ahkam al-Qur'an* bahwa ayat-ayat tersebut berisi ketentuan umum bahwa seorang muslim tidak dianjurkan untuk menjadikan orang kafir pemimpin, sekutu melawan musuh, memberikan kepercayaan dan menjadikan orang kafir sebagai teman dekat (Ibn 'Arabi, 1988:138-139).

Sayyid Quthb

Sayyid Quthb merupakan salah seorang *mufassir* yang mendunia dengan karya-karyanya. Karya yang dianggap sangat penting adalah kitab *Fi Zilal al-Qur'an*. Sayyid Quthb juga merupakan tokoh besar *Ikhwanul Muslimin* pada masanya.

Terkait dengan pembahasan kepemimpinan non-Muslim, Sayyid Quthb yang tergolong paling keras menolak pemimpin non-Muslim. Lebih dari itu bahkan Sayyid Quthb berpendapat bahwa Muslim tidak diperbolehkan untuk sekedar menolong, membuat perjanjian persahabatan dengan non-Muslim, terutama kaum Yahudi dan Nasrani.

Umat Islam secara tegas memang tidak dilarang dan bahkan dituntut untuk bertoleransi dengan non-Muslim lainnya dengan cara bersikap damai dan baik. Namun, umat Islam dilarang memberikan loyalitas kepada non-Muslim karena pemberian loyalitas merupakan satu hal yang

berbeda dengan bertoleransi. Toleransi dapat berupa muamalah yang baik (*mu'amalah bi al-husna*) terhadap non-Muslim. Islam mendidik umatnya agar hanya memberikan loyalitasnya kepada Allah, Rasul-Nya dan umam Islam saja. Seperti apa yang dituliskan dalam kitab *Fi Zilal al-Qur'an* (Sayyid Quthb, 1967:198-199) berikut :

ليس للمسلم ولاء ولا حلف الا مع المسلم وليس للمسلم ولاء الا الله ورسوله
وللجماعة المسلمة.

“Seorang Muslim tidak boleh memberikan loyalitas dan mengadakan janji setia kecuali dengan sesama Muslim. Seorang Muslim dilarang memberikan loyalitasnya kecuali kepada Allah, Rasul-Nya, dan kelompok Muslim”.

Sayyid Quthb dengan tegas menolak paham keagamaan yang bernuansa sekuler atheistik yang mendukung kerjasama dan saling menolong dengan ahli kitab. Sayyid Quthb menilai orang yang memiliki paham keagamaan demikian tidak mengerti al-Qur'an dan tidak hidup sesuai ajaran Islam. Karena itu, menurutnya, orang semacam itu harus diingatkan bahwa larangan Allah untuk *bermuwalah* dengan ahli kitab, sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Maidah ayat 51 (dan ayat-ayat lain yang senada) tidak hanya diberlakukan kepada umat Islam di masa Nabi saw di Madinah tempo dulu saja. Namun *khitab* ayat tersebut juga ditujukan untuk seluruh Muslim, kapan dan dimanapun sampai hari kiamat kelak

هذا النداء موجه الى الجماعة المسلمة في المدينة ولكنه في ذلك الوقت ذاته موجه لكل جماعة مسلمة تكون في اي اركان من اركان الأرض الى يوم القيامة.

Melalui penalaran analogis terhadap ungkapan Sayyid Quthb diatas (Sayyid Quthb, 1967:198-199) bahwa dengan menyatakan umat Islam,

kapan dan dimanapun tidak boleh saling menolong dan bekerja sama dengan non-Muslim sampai hari kiamat kelak. Artinya pendapat ini menuju pada keharaman umat Islam untuk menjadikan non-Muslim seorang pemimpin kapanpun dan dimanapun.

Kelompok Kedua

Selain tokoh-tokoh yang disebutkan diatas, terdapat beberapa tokoh Muslim lainnya yang sependapat dengan penolakan terhadap kepemimpinan non-Muslim. Seperti halnya Ibn Katsir, at-Thabari, al-Alusi, Thabathaba'i, Hasan al-Banna, dan beberapa tokoh lainnya.

Di sisi lain ada beberapa intelektual Muslim yang menawarkan *ijtihad* politik baru yang mendukung pemimpin non-Muslim. Yang termasuk kedalam kelompok ini, diantaranya adalah :

Abdullah Ahmed al-Na'im

Seorang pemikir Islam kontemporer asal Sudan, al-Na'im menawarkan tiga konsep pemikiran diantaranya adalah Reformasi Syari'ah. Istilah Reformasi Syari'ah digunakan untuk menyebut Syari'at Islam. Menurutnya, seluruh umat Islam di dunia boleh menerapkan hukum Islam, asalkan tidak bertentangan dengan hak orang lain, baik dalam maupun di luar komunitas Islam. Tegas al-Na'im, dalam konteks masyarakat pluralistik, syari'ah harus mampu mengakomodasi kepentingan-kepentingan kaum minoritas, menghormatinya sebagai bagian dari hak-hak dasar yang harus diakuinya (Zuly Qodir, 2006:13). Al-Na'im menyatakan, pendapat umat Islam awal yang menolak pemimpin non-Muslim dapat dibenarkan. Argumentasi tersebut didasari bahwa sejak masa pembentukan hukum syari'ah belum ada penetapan hak asasi manusia secara universal. Sejak abad ke-7 hingga abad ke-20, al-Na'im berpendapat bahwa suatu hal yang normal untuk menentukan status dan hak seseorang berdasarkan agama. Atau dapat dikatakan bahwa diskriminasi atas dasar agama adalah norma seluruh dunia pada waktu itu (Abdullah Ahmed al-Na'im, 1994:282).

Pandangan fikih klasik yang menolak pemimpin non-Muslim, dapat dibenarkan berdasarkan konteks historisnya. Akan tetapi, hal ini tidak bermaksud untuk menyatakan bahwa saat ini hal tersebut masih dapat dibenarkan. Mengingat bahwa berdasarkan konteks historis pendapat penolakan pemimpin non-Muslim dibenarkan. Dengan begitu, selesai sudah pembenaran itu sekarang, sebab konteks historis yang ada sekarang ini sudah berbeda dengan konteks historis yang ada di masa dulu (Abdullah Ahmed al-Na'im, 1994:282).

Pandangan al-Na'im terhadap pemikiran politik Islam klasik yang menolak pemimpin non-Muslim, menurutnya, sekalipun dijabarkan dari sumber-sumber wahyu al-Qur'an dan al-Sunnah. Sesungguhnya bukanlah wahyu, melainkan sekedar produk penafsiran manusia atas sumber-sumber tersebut. Produk penafsiran tersebut lahir dari suatu konteks historis tertentu yang secara mendasar berbeda dengan zaman kita sekarang. Saat ini menurut al-Na'im, diskriminasi berdasarkan agama sebagaimana lazim terjadi di masa klasik tertolak baik secara politik maupun moral.

Di zaman modern-kontemporer sekarang ini, ayat-ayat yang melarang orang Muslim untuk menjadikan non-Muslim seorang pemimpin sudah tidak relevan digunakan lagi. Sebagai gantinya, yang perlu ditekankan adalah pesan ayat-ayat *makiyyah* (tidak diskriminasi sehingga menyamakan hak manusia secara universal) tanpa memandang latar belakang agama yang dipeluknya. Seperti yang tergambar dalam surat al-Hujurat ayat 13 yang artinya: . .

“Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu” (Q.S. al-Hujurat : 13)

Pesan yang hendak disampaikan al-Na'im terkait hal ini yaitu dianjurkannya umat Islam untuk tidak memiliki pandangan diskriminatif terhadap non-Muslim kepada pandangan yang lebih harmonis, yakni prinsip timbal balik yang sama-sama menghargai sistem kepercayaan orang lain. Seseorang yang berpegang teguh pada prinsip ini maka dapat bersikap kepada orang lain yang berbeda agama atau akidah dengannya sama seperti sikap yang diinginkan dari orang lain untuk dirinya sendiri (Abdullah Ahmed al-Na'im, 1994:282).

Selain dari pendapat al-Na'im di atas, beberapa sarjana Muslim lain seperti Mahmoud Mohammad Taha dan Asghar Ali Engineer juga berpandangan sama dengan al-Na'im, yakni pendapat yang mengarah pada pembolehan non-Muslim menjadi pemimpin di Negara mayoritas Muslim.

Nalar Islam Indonesia: Tinjauan Problematis Relevansi Teks dan Konteks

Hukum merupakan produk dinamika sosial-kultural-politik. Karena itu, hukum selalu bersifat kontekstual. Berbeda dengan di masa klasik, konteks sosial-kultural-politik saat ini (pasca munculnya prinsip multikulturalisme dan demokrasi) tidak mengizinkan untuk mempersempit hak individu pada kelompok minoritas di pelataran luas teras mainstream. Saat ini setiap orang perlu memiliki prinsip bahwa di depan hukum semua orang memiliki hak yang sama tidak ada unsur diskriminasi. Menolak prinsip ini berarti kita telah mendukung ketidakadilan. Padahal, ketidakadilan sesungguhnya merupakan musuh utama hukum Islam.

Mengutip Ibn Qayyim, Noryamin menyatakan, bukanlah syari'at Islam jika wacana tafsir agama teks suci bersikap diskriminatif terhadap satu kelompok sosial tertentu. Bila 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 beraura diskriminatif, sekalipun diyakini banyak orang sebagai kebenaran, harus segera dianulir, atau minimal, perlu dikaji ulang (Noryamin Aini, 2007:32-37).

Quraish Shihab tidak melarang umat Islam menjadikan non-Muslim seorang pemimpin., Selama membawa manfaat untuk umum. Bahkan, penunjuk jalan yang memimpin nabi Muhammad SAW ketika hijrah ke Madinah adalah non-Muslim.

Memang ada ayat yang menyatakan larangan seperti dalam surat *Ali 'Imrān* ayat 118 diatas. Akan tetapi, larangan ini dikaitkan sebabnya seperti larangan diatas. Oleh sebab itu, pakar tafsir Rasid Ridha menulis ketika menafsirkan ayat di atas, demikian: “bahwa kemudahan yang diajarkan al-qur’an inilah yang dipraktikkan ‘Umar ibn al-Khaṭṭāb ra dengan menyerahkan kepemimpinan perkantoran kepada orang-orang Romawi (yang non-Muslim ketika saat itu).

Kebijakan serupa diambil oleh kedua *khalifah* sesudahnya yaitu ‘Utsmān ibn ‘Affān ra dan ‘Alī ibn Abī Ṭālib *karramallāhu wajhah*. Demikian juga yang digunakan oleh Dinasti Abbasiyah dan penguasa-penguasa muslim sesudah mereka. Yakni menyerahkan tugas kepemimpinan negara kepada orang Yahudi, Nasrani dan Budha. Kerajaan Utsmaniyyah pun demikian, bahkan duta besar di luar negeri kebanyakan dipegang oleh orang Nasrani (Quraish Shihab, 2008:884-885).

Aroma pembahasan tentang kepemimpinan dalam Islam memang kental dengan kajian hukum Islam atau syari’at dan tidak dapat dipisahkan karena memang syari’at lah yang menaungi substansi hukum dan aturan-aturan kepemimpinan itu sendiri.

Berdasarkan penjelasan tersebut maka dapat ditarik sebuah konklusi penting sebagai jawaban atas pertanyaan tentang boleh tidaknya

menjadikan seorang non-Muslim sebagai pemimpin di suatu negara atau wilayah dengan penduduk mayoritas Muslim. Merujuk pada pendapat Quraish Shihab bahwa larangan memilih non-Muslim tidak mutlak adanya, tidak mutlaknya larangan tersebut karena larangan ini berlaku jika terjadi malapetaka (bencana) yang sulit untuk dicegah.

Jika dihadapkan dengan konteks Indonesia saat ini yang notabene sebagai negara multikultural seharusnya menjadi salah satu pertimbangan kelompok Islam dalam menafsirkan dalil-dalil agama untuk dijadikan aturan hidup. Sehingga hukum yang digunakan dapat menyatukan setiap elemen masyarakat Indonesia baik tingkat Nasional maupun regional.

Pendapat Quraish Shihab di atas, menurut pertimbangan penulis sangat perlu untuk direnungi oleh golongan Muslim Indonesia yang senantiasa menderukan segala bentuk penolakan tanpa menyumbangkan solusi nyata. Sikap yang perlu ditampakkan adalah perlunya *move on* dari kegelisahan dan perdebatan tentang hukum pengambilan non-Muslim menjadi pemimpin.

Sebagai Muslim justru harus lebih siap dan cermat untuk menyiapkan sosok pemimpin Islam yang kompeten dan sesuai dengan harapan seluruh masyarakat, tidak hanya umat Muslim saja tentunya, terlebih jika konteksnya Indonesia. Dengan lahirnya pemimpin Muslim yang cakap dan kompeten ini kemudian akan dapat menjadi peredam problematika dan perdebatan yang muncul belakangan ini, serta dapat memupus kegelisahan atas penolakan ini.

Pemimpin merupakan ruh dari sebuah negara yang dipimpin. Pemimpin menempati posisi yang urgen dalam Islam. Karena di tangannya terenggam kebijakan-kebijakan dan keputusan orang banyak terkait berbagai macam aspek mulai dari sosial, kesehatan, ekonomi, kesehatan dan kebijakan umum lainnya. Terkait hal ini pula Islam

memberikan solusi konkrit terkait kemaslahatan dalam memilih dan memilih pemimpin.

Selain daripada ulama yang menekankan pengharaman mutlak terhadap pemimpin non-Muslim, peneliti justru menganggap tawaran al-Māwārdī dalam *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah* miliknya lebih dapat diterima secara ilmiah dan terkesan moderat. Terlebih jika dihadapkan dengan konteks Indonesia yang masyarakatnya plural. Al-Māwārdī memberikan penjelasan secara rinci terhadap status “jabatan” yang dimaksudkan dalam konteks kepemimpinan.

... ويجوز أن يكون هذا الوزير من أهل الذمة وإن لم يجوز أن يكون وزير التفويض

منهم.

...*Posisi pejabat ini (tanfiz/eksekutif) boleh diisi oleh zimmi (non-Muslim yang siap hidup bersama muslim). Namun untuk posisi pejabat tafwid maka pejabat dengan otoritas regulasi, legislasi, yudikasi tidak boleh diisi dari kalangan mereka.*

Pernyataan al-Māwārdī di atas (al-Māwārdī, 1996: 27) menguraikan secara rinci bahwa kekuasaan dibagi menjadi dua macam yakni *tafwīd* dan *tanfīz*. Bagian pertama mempunyai cakupan kerja dalam menangani analisis hukum dan berbagai kezaliman, mengatur dan menggerakkan tentara dengan strategi perangnya, mengatur anggaran, regulasi dan legislasi.

Untuk kuasa *tafwīd* ini al-Māwārdī mensyaratkan harus Islam, pemahaman hukum agama yang cakap dan merdeka. Sedangkan kekuasaan *tanfīz* (eksekutif) mengampu pelaksanaan dari peraturan-peraturan yang sebelumnya telah dirumuskan oleh *tafwīd*. Dalam hal ini maka Muslim boleh paham atau tidak dengan hukum agama dan merdeka.

Hal ini yang lantas relevan dengan konteks Indonesia, untuk memilih pejabat eksekutif seperti Gubernur, Bupati, Walikota, Camat, Lurah atau ketua RT/RW dari kalangan non-Muslim sangat dimungkinkan. Pasalnya mereka ini tergolong *tanfiz* yang bertugas sebagai pelaksana undang-undang dasar dan undang-undang turunan lainnya. Dalam konteks kebhinekaan pula pemimpin non-Muslim tidak bisa semaunya sendiri membuat keputusan dan kebijakan, apalagi hanya untuk mendukung kekufurannya. Pemimpin harus tetap mematuhi ketetapan Undang-Undang Dasar dan peraturan turunan lainnya.

Selain itu model kepemimpinan di Indonesia pun sudah terkonsep pada pembagian legislatif dan yudikatif di luar eksekutif, sehingga kinerja setiap bagiannya terpantau dan berada pada jalur konstitusi. Dengan demikian, Dapat dikatakan bahwa mereka (pemimpin) berperan sebagai jembatan antara konstitusi dan rakyat.

Di luar hal ini, sebelum dilantik dan ditetapkan sebagai seorang pemimpin, mereka telah melewati prosedur pemilihan dan mekanisme yang berlaku ketika masih menjadi calon. Penyaringan dan proses verifikasi yang cukup ketat dari pihak Komisi Pemilihan Umum (KPU) bukanlah hal yang sembarangan, semua sudah diatur oleh Undang-Undang melalui pertimbangan-pertimbangan.

Bahkan tidak hanya sampai di situ, setelah terpilih pun mereka melakukan sumpah jabatan ketika dilantik. Bukan merupakan hal yang berlebihan peneliti rasa jika dalam permasalahan ini dapat disepakati pendapat al-Māwārdī sebagai solusi terkait pembolehan terhadap non-Muslim untuk menduduki kursi kepemimpinan eksekutif. Dari hal ini pula dapat terlihat kearifan Islam yang universal juga sebagai agama yang *rahmatan lil ‘ālamīn*.

Kesimpulan

Berdasarkan beberapa pandangan dan pendapat ulama dan para sarjana Muslim diatas terkait masalah kepemimpinan non-Muslim, baik yang pro atau bahkan yang kontra mempunyai landasan, dasar pemikiran dan pengambilan dalil masing-masing. Menurut pandangan peneliti, dengan melihat relevansi konteks modern-kontemporer sekarang ini.

Pendapat kelompok pertama yang secara mutlak melarang non-Muslim sebagai pemimpin akan mengalami kegusaran dalam memecahkan kompleksitas masalah yang muncul di kehidupan umat Islam. Sebaliknya, pandangan kelompok kedua yang kontekstual seakan dapat mengerti kegundahan dan memberi solusi yang efektif. Tidak dapat dinafikan jika pendapat kedua ini rentant akan kritik bahkan penolakan tajam dari berbagai kalangan umat Islam yang memandang produk penafsiran model kedua ini tidak lahir dan bersumber dari tradisi Islam.

Belum lagi jika dihadapkan dengan relevansi konteks Indonesia yang masyarakatnya majemuk dan plural serta bertumpu pada ideologi Pancasila dan Undang-Undang Dasar 1945 yang mengharuskan bekerja sama dengan cara menjalin kesatuan dan persatuan untuk mencapai kemaslahatan dan kemajuan bersama di dalam bernegara. Hal ini tidak lantas mengenyampingkan motivasi yang digagas oleh ulama-ulama klasik kelompok pertama yang menolak kepemimpinan non-Muslim, untuk selalu meningkatkan keimanan dan kecintaan serta ketaatan sebagai seorang yang beragama Islam kepada Allah SWT sebagai spirit kehidupan dalam beragama, berbangsa dan bernegara.

Dengan tanpa mengenyampingkan seluruh pendapat para ulama dan cendekiawan muslim baik yang klasik maupun kontemporer di atas, lantas sikap yang perlu dilakukan adalah perlunya *move on* dari isu dan perdebatan terkait hukum kepemimpinan dan pemilihan pemimpin non-Muslim.

Sebagai muslim justru harus lebih siap dan cermat untuk menyiapkan sosok pemimpin Islam yang kompeten dan benar-benar sesuai dengan apa yang diharapkan dan dibutuhkan oleh seluruh kalangan masyarakat. Dengan lahirnya pemimpin Muslim yang layak, kompeten dan dapat memenuhi kriteria ini dengan sendirinya akan dapat menjadi peredam dari problematika perdebatan yang muncul belakangan ini, khususnya konteks kepemimpinan di Indonesia.

Daftar Pustaka

- al-Māwārdī. Abu al-Hasan *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Wilāyāt al-Dīnīyah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1996.
- Abu, “*Terus Ungkap Asal-Usul Jokowi-Ahok*,” <http://www.jpnn.com/read/2012/08/14/136783/Terus-Ungkap-Asal-Usul-Jokowi-Ahok->, diakses Selasa, 24 Oktober 2017, 11:22 WIB.
- Agha. Mahir Ahma. *Yahud : Catatan Hitam Sejarah*. Jakarta: Qisthi Press, 2011.
- Aini. Noryamin . “*Dasar Legitimasi Sosiologis Gagasan Perubahan Undang-Undang No. 1 Tahun 1974 Dalam Konteks Perubahan Sosial*” dalam Jurnal Syariah Jurnal Ilmu Hukum, No.1, Vol.7, 2007.
- Al-Jauziyah. Ibnu Qayyim. *A’lam al-Muwaqqi’in Rabb al-‘Alamin*. Kairo: Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, tt.
- Al-Jassas. Abu Bakar Ahmad Ibn Ali al-Razy. *Ahkam Al-Qur’an*. Kairo: Syirkah al-Maktabah wa Mathba’ah Abd al-Rahman Muhammad, t.t.
- al-Na’īm. Abdullah Ahmed. “*Toward an Islamic Reformation: Civil Liberties Human Rights and International Law*”, terj. Ahmad Suaedy dan Amiruddin Arrany, *Dekonstruksi Syariah*. Yogyakarta : LKIS, 1994.
- Cawidu. Harifuddin. *Konsep Kufur Dalam al-Qur’an; Suatu Kajian Teologis Dengan Pendekatan Tafsir Tematik*. Jakarta: Bulan Bintang, 1991.
- Esposito. John L. *Islam dan Politik*, terj. Joesoef Sou’yb dari *Islam and Politics*. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

- Gkasse. Cyril. *Ensiklopedi Islam*, cet. II. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1997.
- Ibn ‘Arabi . Abu Bakar Muhammad Ibn Abdillah. *Ahkam al-Qur’an*. Beirut-Libanon: Daar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- Haries,Akhmad. “Kepemimpinan Perempuan (Analisis Penafsiran Ulama Terhadap Surah an-Nisa (4): 34 dan Hadis Nabi Muhammad SAW yang bersumber dari Abu Bakrah)”. dalam *jurnal Mazahib* Vol. VI. No. 1. 2009
- Khalilupethes. Shafwat Mustafa. *Al-Imam Abu Bakar al-Razi al-Jasas wa Manhajuhu fi al-Tafsir*. Kairo: Daar al-Salam.
- Mujar Syarif. Ibnu. *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Revolusinya dalam Konteks Indonesia* Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006.
- Qodir. Zuly. *Pembaharuan Pemikiran Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Quthb. Sayyid. *Fi Zilal al-Qur’an*. Beirut-Libanon: Daar Ihya al-Turats al-‘Arabi, 1967.
- Shihab. M. Quraish. *M. Quraish Shihab Menjawab 1001 Soal Keislaman Yang Patut Anda Ketahui*. Jakarta: Lentera Hati, 2008.
- Shihab. M. Quraish. *Wawasan Al-Quran, (Tafsir Tematik atas Berbagai Persoalan Umat)*. Cet. ke-1. Bandung: PT Mizan Pustaka, 2013.
- Syadzali. Munawir. *Islam: Realitas Baru dan Orientasi Masa Depan Bangsa* Jakarta: UI Press,1993.
- Umar. Nasaruddin. *Deradikalisasi Pemahaman al-Qur’an dan Hadis*. Jakarta: PT Elex Media Komputindo, 2014.