

MEMILIH PEMIMPIN NON-MUSLIM PERSPEKTIF HADIS

Nurkholis Sofwan

SekolahTinggi Agama Islam Nurul Iman Parung-Bogor, Indonesia

Email: sofwannurkholis@gmail.com

Diterima: 07 Maret 2025; Diperbaiki: 29 April 2025; Disetujui: 12 Mei 2025

ABSTRACT

This article examines the controversy surrounding the election of non-Muslim leaders from the perspective of hadith. The main focus is how hadiths are interpreted by classical and contemporary scholars regarding the permissibility of non-Muslims leading majority-Muslim nations. This study uses a qualitative method with content analysis of relevant hadiths and scholarly opinions across eras. The findings show that most classical scholars reject non-Muslim leadership due to concerns over faith and Islamic loyalty. In contrast, many contemporary scholars offer a contextual understanding by emphasizing justice, competence, and democratic settings. The article's novelty lies in its integrative approach combining hadith texts with modern political realities. It concludes that hadith prohibitions against non-Muslim leadership must be seen within their historical context, and not all non-Muslims are automatically disqualified from leadership. Future research is recommended to explore broader maqashid sharia perspectives in interfaith political leadership discourse.

Keywords: Hadith, Leadership, Non-Muslim, Scholars, Democracy

ABSTRAK

Artikel ini mengkaji kontroversi pemilihan pemimpin non-Muslim dalam perspektif hadis. Fokus utamanya adalah bagaimana hadis dipahami dan ditafsirkan oleh para ulama klasik dan kontemporer terkait kelayakan non-Muslim menjadi pemimpin di negara mayoritas Muslim. Penelitian ini menggunakan metode kualitatif dengan pendekatan analisis isi terhadap hadis dan pendapat ulama dari berbagai era. Hasilnya menunjukkan bahwa sebagian besar ulama klasik menolak kepemimpinan non-Muslim karena dianggap bertentangan dengan prinsip keimanan dan loyalitas umat Islam. Namun, ulama kontemporer cenderung lebih kontekstual dalam memahami hadis, dengan mempertimbangkan aspek keadilan, kompetensi, dan kondisi negara demokrasi. Artikel ini menghadirkan kebaruan melalui pendekatan integratif antara teks hadis dan realitas politik modern. Disimpulkan bahwa hadis-hadis tentang larangan memilih pemimpin non-Muslim tidak bisa dipisahkan dari konteks historisnya, dan tidak semua non-Muslim otomatis dilarang menjadi pemimpin. Penelitian lanjutan direkomendasikan untuk memperluas perspektif maqashid syariah dalam diskursus kepemimpinan lintas agama.

Keywords: Hadis, Kepemimpinan, Non-Muslim, Ulama, Demokrasi

PENDAHULUAN

Situasi perpolitikan nasional saat ini telah dan sedang memanas. Salah satu isu yang sering muncul adalah kepemimpinan muslim dan non-muslim. Boleh-tidaknya non-muslim diangkat menjadi pemimpin kaum muslim merupakan fenomena klasik yang senantiasa mengundang perdebatan di kalangan ulama dan peminat studi-studi politik Islam dari masa ke masa.¹ Sebagian ulama menganggap bahwa non-muslim tidak boleh diangkat sebagai pemimpin kaum muslimin karena beberapa ayat dalam al-Quran secara jelas menyatakan demikian. Karena itu, sebagian besar negara-negara yang mayoritas berpenduduk muslim seperti Tunisia, al-Jazair, Mesir, Suriah, Pakistan, Bangladesh, Iran, Yordania, dan Malaysia menetapkan presiden atau kepala negaranya seorang muslim.² Sehingga di negara-negara tersebut, Non-Muslim tidak dapat menjadi kepala negara atau presiden. Di sisi lain, ada pula beberapa ulama yang memandang bahwa esensi perdebatan bukan terletak pada apakah pemimpin harus muslim atau tidak, namun yang terpenting adalah apakah seorang pemimpin mampu untuk memimpin masyarakat memperoleh kesejahteraan dan keadilan yang notabene merupakan perintah Al-Qur'an dan hadis Nabi Saw.

Dari perbedaan pendapat tentang boleh-tidaknya non-muslim menjadi pemimpin atau kepala negara yang mayoritas berpenduduk muslim di atas, artikel ini merumuskan pertanyaan bagaimana memilih pemimpin Non-Muslim perspektif hadis? Bagaimana pendapat ulama mengenai pemimpin Non-Muslim di negara mayoritas muslim?. Pembahasan pada artikel ini akan dibagi menjadi tiga bab: Bab pertama berisi pendahuluan. Bab kedua tentang pembahasan, yang dibagi menjadi beberapa bagian: *Pertama*, hadis tentang pemimpin Non-Muslim dan kualitasnya. *Kedua*, Pengertian *Awliya* dan *Kafir*. *Ketiga*, syarh hadis dan pendapat ulama. *Keempat*, Pendapat ulama tentang pemimpin Non-Muslim. *Kelima*, dan *Keenam* pendapat penulis. Sedangkan bab ketiga, berisi penutup atau kesimpulan.

¹Abu Tholib Khalik, "Pemimpin Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Taimiyah," dalam *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, (Juni 2014), h. 60

² John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Penerjemah: Joesoef Sou'ub (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), h. 132

HASIL DAN PEMBAHASAN

Hadis tentang Pemimpin Non-Muslim dan Kualitasnya

Bedasarkan penelusuran, hadis tentang larangan mengangkat pemimpin Non-Muslim hanya ditemukan dalam dua kitab, yaitu *Sunan al-Nasā'i* dan *Musnad Ahmad bin Hanbal*. Adapun hadis yang diriwayatkan Imam al-Nasā'i dari Anas bin Mālik adalah sebagai berikut:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا تَسْتَضِيئُوا بِنَارِ الْمُشْرِكِينَ وَلَا تَنْفُسُوا عَلَى خَوَاتِيمِكُمْ عَرَبِيًّا³

Diriwayatkan dari Anas bin Mālik ia berkata, "Rasulullah Saw bersabda: "Janganlah kalian menggunakan api orang-orang musyrik sebagai penerangan, dan jangan engkau ukir cincinmu dengan bahasa Arab."

Hadis yang diriwayatkan oleh Imam al-Nasā'i dan Imam Ahmad bin Hanbal di atas dinilai *ḍa'if* oleh al-Banī. Karena dalam sanad hadis tersebut terdapat perawi bernama Azhar bin Rāsyid yang dinilai *majhul* oleh Abū Ḥatim, al-Dzhahabī, dan Ibn Hajar, bahkan al-Azdī menilainya sebagai *munkar al-ḥadīth*.

Selain hadis di atas, adapula hadis tentang pemimpin Non-Muslim yang diriwayatkan oleh al-Baihaqī (w.458 H) dalam kitabnya, yaitu sebagai berikut:

عَنْ جَرِيرٍ قَالَ بَعَثَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَرِيَّةً إِلَى حَنْعَمٍ فَأَعْتَصَمَ النَّاسُ بِالسُّجُودِ فَأَسْرَعَ فِيهِمْ الْقَتْلُ فَلَبِغَ ذَلِكَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَأَمَرَهُمْ بِنِصْفِ الْعَقْلِ وَقَالَ أَنَا بَرَاءٌ مِنْ كُلِّ مُسْلِمٍ مُقِيمٍ بَيْنَ الظَّهَرِ الْمُشْرِكِينَ قَالُوا يَا رَسُولَ اللَّهِ وَمَ قَالَ لَا تَرَايَا نَارَاهُمَا.⁴

Diriwayatkan dari Jarīr, ia berkata: Rasulullah Saw mengirim pasukan dengan cepat kepada kaum Khats'am, maka mereka meminta perlindungan dengan bersujud, mereka berencana untuk membunuh Rasulullah Saw dengan setengah

³ Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin 'Alī ibn Syu'aib bin 'Alī ibn Sinān bin Bahr al-Khurasānī al-Qādī, *Sunan al-Nasā'i*, Juz 15 (Bairūt: Dār al-Ma'rifah, 1991 M/1411 H), No. Hadis: 5114, h. 464. Lihat Pula: Abū 'Abd Allah Ahmad bin Muḥammad bin Hanbal bin Hilāl bin Asad al-Syaibani, *Musnad Ahmad bin Hanbal*, (Bairut: 'Alim al-Kutub, 1998), No. Hadist : 11516, Juz 24, h. 62.

⁴ Ahmad bin al-Ḥusain bin 'Alī bin Mūsā Abī Bakar al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Muḥaqqiq: Muḥammad 'Abd al-Qadīr 'Athā (Makkah: Maktabah Dar al-Baz, 1994), Juz 8, h. 131. Hadis ini juga ditemukan dalam kitab yang sama, Juz 9, h. 142. Lihat pula: Muḥammad bin Idrīs Abū 'Abd Allah al-Syāfi'i, *Musnad al-Syāfi'i* (Bairut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, T.Th), Juz 1, h. 202. Abū Bakar 'Abd al-Razāq bin Hamām al-Shan'anī, *Mushannif 'Abd al-Razāq* (Bairut, Maktabah al-Islamī, 1403 H), Juz 7, h. 348. Abū 'Isā Muḥammad ibn Mūsā ibn al-Dahhak al-Sulāmī al-Būghī al-Tirmidzī al-Darīr, *Sunan al-Tirmidzī* (Bairut: Dar Ihya al-Turats al-'Arabiyy, T.Th), Juz 4, h. 155, No. Hadis 1604. Abū 'Abd al-Rahmān Ahmad bin 'Alī ibn Syu'aib bin 'Alī ibn Sinān bin Bahr al-Khurasānī al-Qādī, *Sunan al-Kubrā al-Nasā'i*, No. Hadis 6982, Juz 4, h. 229.

akal (mabuk), kemudian Nabi Saw bersabda: “Aku lepas hubungan dengan setiap muslim yang berada di bawah kekuasaan orang-orang musyrik, Nabi Saw ditanya, Ya Rasulallah, mengapa demikian? Nabi Saw bersabda: (sebab) api (kekuatan) keduanya sulit teridentifikasi.”

Hadis-hadis di atas, baik yang diriwayatkan oleh al-Tirmidzī, al-Nasā’ī, maupun Abū Dāud merupakan hadis mursal. Karena ia tidak menyebutkan Jarir Ibn ‘Abd Allāh. Namun al-Tirmidzī menyebutkan bahwa riwayat yang mursal inilah yang benar. Ibn Hajar menilai bahwa sanad hadis di atas sahih. Namun sebagaimana dikatakan oleh al-Bukhārī, al-Tirmidzī, Abū Dāud, Abū Hātim, dan al-Dāruqutnī bahwa hadis tersebut dikuatkan oleh hadis-hadis lainnya sebagai *syawāhid* atas hadis yang mursal tersebut.⁵

Riwayat lain disebutkan bahwa Nabi Saw pernah memercayakan orang kafir untuk memimpin perjalanan ketika Nabi Saw hendak melakukan sebuah perjalanan. Adapun hadis tersebut diriwayatkan oleh Imam al-Bukhārī sebagai berikut:

عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا وَاسْتَأْجَرَ النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَبُو بَكْرٍ رَجُلًا مِنْ بَنِي الدَّيْلِ ثُمَّ مِنْ بَنِي عَبْدِ بْنِ عَدِيٍّ هَادِيًا خَرِيَّتًا الْحَرِثُ الْمَاهِرُ بِالْهِدَايَةِ قَدْ عَمَسَ يَمِينَ حِلْفٍ فِي آلِ الْعَاصِ بْنِ وَائِلٍ وَهُوَ عَلَى دِينِ كُفَّارٍ فُرَيْشٍ فَأَمَنَاهُ فَدَفَعَا إِلَيْهِ رَاغِلَتَيْهِمَا وَوَعَدَاهُ غَارَ ثَوْرٍ بَعْدَ ثَلَاثِ لَيَالٍ فَأَتَاهُمَا بِرَاغِلَتَيْهِمَا صَبِيحَةَ لَيَالٍ ثَلَاثٍ فَارْتَحَلَا وَانْطَلَقَ مَعَهُمَا عَامِرُ بْنُ قُهِيرَةَ وَالِدُ الدَّيْلِيِّ فَأَخَذَ بِهِمْ أَسْفَلَ مَكَّةَ وَهُوَ طَرِيقُ السَّاحِلِ.⁶ أطرافه 476 ، 2138 ، 2264 ، 2297 ، 3905 ، 4093 ، 5807 ، 6079 - تحفة 16653

Diriwayatkan dari ‘Āisyah ra.: Nabi Saw dan Abū Bakar menyewa seorang dari suku al-Dīl kemudian dari suku ‘Abdi bin ‘Adī sebagai petunjuk jalan dan yang mahir menguasai seluk beluk perjalanan yang sebelumnya dia telah diambil sumpahnya pada keluarga al-‘Aṣ bin Wā’il dan masih memeluk agama kafir Quraisy. Maka keduanya memercayakan kepadanya perjalanan keduanya lalu keduanya meminta kepadanya untuk singgah di gua Tsur setelah perjalanan tiga malam. Lalu orang itu meneruskan perjalanan keduanya waktu subuh malam ketiga, maka keduanya melanjutkan perjalanan dan berangkat pula bersama keduanya ‘Āmir bin Fuhairah dan petunjuk jalan suku al-Dīl tersebut. Maka petunjuk jalan tersebut mengambil jalan dari belakang kota Makkah yaitu menyusuri jalan laut.

⁵ Ibn Hajar al-‘Asqalānī, *Bulūgh al-Marām min Adillāh al-Aḥkām* (T.T: T.P, T.Th), Juz 1, h. 502

⁶ Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā’il bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Bukhārī* (*Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*), Muḥaqqiq: Muḥammad Zuhair Nāṣir al-Nāṣir (Bairut: Dār al-Najāh, 1422 H.), No. Hadis: 2263, Juz 8, h. 280

Dari hadis-hadis di atas, dapat dipahami bahwa ada dua versi tentang sikap Nabi Saw kepada Non-Muslim. *Pertama*, Nabi melarang umat Muslim untuk mencari penerangan atau perlindungan dari orang-orang Musyrik. *Kedua*, Nabi Saw mempercayakan urusan kepada yang ahlinya, meskipun ia bukan seorang muslim. Sebelum membahas lebih jauh tentang kedua hadis di atas, perlu diketahui terlebih dahulu pengertian *Awliya* dan *Kafir* (Non-Muslim) untuk mempertegas pembahasan dalam artikel ini.

Pengertian *Awliya* dan *Kafir*

Pengertian *Awliya* merupakan bentuk jamak (plural) dari kata *wali* yang semula secara leksikal berarti dekat. Kemudian dari makna asal itu lahir beberapa makna derivatifnya. Menurut al-Kiya al-Harasi, misalnya kata *wali* berarti *al-muhib* (kekasih), *al-shadiq* (teman), *al-nashir* (penolong). Menurut Ali al-Sayis, kata *wali* berarti *al-nashir* atau *al-mu'in* yang berarti penolong. Sedangkan menurut al-Nadwi, kata *awliya* itu berarti *protectors* (pelindung), *friends* (teman), *partner* (sekutu), *heir* (ahli waris). Selain makna tersebut, Steingass memberikan arti lain, yaitu *master* (pemimpin).⁷

Menurut al-Raghib al-Ashfahany, setiap orang yang mengurus urusan orang lain dapat disebut sebagai wali. Semua makna derivatif tersebut dapat dikembalikan kepada bentuk asalnya. Karena makna-makna tersebut masing-masing dapat mengakomodasi hubungan kedekatan. Karena itu, boleh dikata, siapapun yang memiliki kedekatan dengan pihak lain dapat disebut *wali*. Orang yang bersedia menolong orang lain, menjadi teman, sekutu, dan memberi warisan adalah karena orang itu dekat dengan yang ditolongnya, baik sebagai teman, sekutu, ataupun sebagai anggota keluarga yang berhak mendapat warisan.

Seorang ayah *wali* bagi putrinya karena antara keduanya terdapat kedekatan hubungan darah. Allah disebut sebagai *wali* orang-orang beriman karena Dia dekat dengan mereka yang beriman. Sebaliknya, orang-orang yang bertakwa disebut wali Allah, karena mereka yang bertakwa itu dekat dengan Allah. Setiap pemimpin, tak terkecuali presiden atau kepala negara, disebut wali karena di mestinya dekat dengan rakyatnya, mendengarkan keluhannya, dan membantu mengatasi segala kesulitannya.⁸ Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa *wali* (jamak: *awliya*) berarti teman yang akrab, juga berarti pemimpin, pelindung atau penolong.

⁷ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 94

⁸ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 94-95

Sedangkan kata *al-Kafirin* merupakan bentuk plural (jamak) yakni, *jamak mudzakar salim*. Kata *al-kafir* memiliki bentuk jamak yang lain, yakni *al-Kuffar* (*jamak taksir*). Kata *al-kafirun* dan *al-kuffar* berasal dari akar kata *kafara* yang secara etimologis berarti *satr al-syai* (menutup sesuatu).⁹ Karena itu, apapun yang berfungsi menutup sesuatu berarti *kafir*. Malam hari misalnya, disebut *kafir* karena ia menutup siang dengan kegelapan. Awan yang menutupi cahaya matahari juga disebut *kafir*, dan seseorang yang tidak mensyukuri nikmat Allah juga disebut *kufir*, *kufir nikmat*. Lebih lanjut, al-Ashfahany menjelaskan bahwa setiap perbuatan tercela apapun bentuknya, termasuk ke dalam kategori perbuatan *kufir*. Bentuk *kufir* yang paling tingi adalah mengingkari salah satu atau ketiga hal berikut, yakni: 1) mengingkari keesaan Allah 2) menolak syariat-Nya 3) tidak percaya kepada Nabi-Nya. Term *al-kafirin* dengan makna inilah yang paling tepat dalam pembahasan ini.¹⁰

Syarh Hadis tentang Pemimpin Non-Muslim

Kata *nar* (api) yang tercantum dalam hadis yang diriwayatkan Imam al-Nasā'ī dan Imam Aḥmad bin Ḥanbal menurut Abdurrahman al-Baghdadi merupakan simbol kekuatan (kekuasaan) yang tidak boleh diberikan umat Muslim kepada Non-Muslim.¹¹ Sementara Muhammad Abduh menyatakan bahwa hadis tersebut sebenarnya berbicara tentang kewajiban para sahabat Nabi Saw untuk berhijrah dari wilayah kaum Musyrik (Mekkah) untuk bergabung bersama Nabi Saw (di Madinah). Sehingga menurutnya, hadis tersebut tidak relevan dengan larangan memilih pemimpin Non-Muslim. Namun ada pula riwayat yang menjelaskan bahwa di kalangan Yahudi, terdapat Huyyay bin Akhtab dan Abu Yasir yang sangat memusuhi Nabi Saw. Mereka termasuk di antara orang-orang yang membentuk konfederasi besar selama pengepungan Madinah tahun 5 hijriyah, mereka mempengaruhi Ka'ab bin Asad, pimpinan Yahudi Madinah untuk melanggar perjanjian yang dibuat Nabi Saw. Ia disebut sebagai orang yang termasuk menyebabkan dikepungnya Bani al-Nadzir oleh Nabi Saw. Ia dibunuh setelah peristiwa pengepungan Bani Qurayza, yang mengakibatkan pengusiran mereka dari Mekkah.¹²

⁹ Al-Raghib al-Aṣḥānī, *Mu'jam Mufradāt Alfāẓh al-Qur'ān* (Beirut: Dar al-Fikr, T.Th), h. 451-453

¹⁰ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 95-96 dan 164

¹¹ Abdurrahman al-Baghdadi, *Islam Menolak Bantuan Militer Negara Kafir* (Surabaya: Suara Bersama, 1990), h.58

¹² Asep Muhammad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur'an: Hubungan Antaragama Menurut Syekh Nawawi Banten* (Jakarta: Teraju, 2004), h.151

Dalam riwayat lain tentang pemimpin Non-Muslim dikemukakan bahwa al-Hajjaj Ibn 'Amr yang mewakili Ka'ab Ibn al-Asyraf dan Ibn Abi al-Haqiq serta Qais Ibn Zaid (tokoh-tokoh Yahudi) telah bersekutu dengan kaum Anshar. Kemudian tokoh-tokoh Yahudi tersebut berusaha memikat kaum Anshar itu untuk berpaling dari Islam. Rifa'ah Ibn al-Mundzir, Abdullah Ibn Zubair serta Sa'ad Ibn Haitsamah memperingatkan orang-orang Anshar itu seraya berkata, "hati-hatilah kalian dari pikatan mereka, dan janganlah terpalingskan dari agama kalian." Namun mereka menolak peringatan itu. Maka Allah menurunkan ayat tersebut sebagai peringatan untuk tidak menjadikan orang-orang kafir sebagai pemimpin umat Islam dengan diiringi penjelasan Nabi Saw di atas.

Sementara al-Qurthubi meriwayatkan dari Ibn Abbas bahwa ayat tentang larangan memilih Non-Muslim menjadi pemimpin berkaitan erat dengan kasus Ubadah bin al-Shamit yang menjalin persekutuan militer dengan kaum Yahudi. Ketika Nabi Saw hendak berangkat ke medan perang Ahzab, Ubadah berkata, "Ya, Nabi Allah, bersamaku ada 500 (prajurit) Yahudi, (bila diminta) aku yakin mereka akan bersedia berperang bersamaku guna membantu melumpuhkan musuh."¹³ Kemudian turunlah ayat 28 surat Ali Imran yang melarang umat Islam bersekutu dengan kaum Yahudi.

Muhammad Abduh dan rasyid Ridha, dengan mengutip pendapatnya Ibn al-Qayyim dalam buku *al-Huda al-Nabawi*, bahwa ketika hijrah ke Madinah, Nabi Saw berkenalan dengan tiga kelompok kafir. *Pertama*, kelompok yang bersedia berdamai dan terikat perjanjian untuk tidak memerangi dan menentang Nabi Saw, serta tidak pula bersekutu dengan musuh untuk menentang Nabi Saw. Kaum kafir kelompok pertama ini dilindungi harta dan darah (jiwanya). *Kedua*, kelompok yang memusuhi dan memerangi Nabi Saw. *Ketiga*, kelompok yang netral, tidak mau menandatangani perjanjian damai dengan Nabi Saw, tapi tidak juga memusuhi Nabi Saw. Mereka yang disebut terakhir ini biasanya menunggu momen yang tepat, memihak Nabi atau mendukung musuh Nabi Saw.

Di antara ketiga kelompok kafir tersebut, ada kelompok yang mendukung Nabi Saw dalam batin saja dan ada pula yang mendukung Nabi Saw secara zahir, tapi memendam api kebencian dalam hati demi pertimbangan mencari selamat. Mereka yang disebut terakhir ini tidak lain adalah kaum munafik. Baik kaum kafir maupun kaum munafik sama-sama diperlakukan Nabi Saw dengan baik sebagaimana diamanatkan Allah kepadanya.¹⁴

¹³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj* (Beirut: Dar al-Fikr al-Mu'ashir, T.Th), h. Jilid 3, h. 198, Lihat pula: Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an* (T.Tp:T.P, T.Th), Jilid 1, h. 398-399

¹⁴ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 88-89

Pendapat Ulama tentang Pemimpin Non-Muslim

Pendapat ulama tentang pemimpin Non-Muslim terbagi menjadi dua kelompok, yakni kelompok yang melarang secara mutlak bahwa Non-Muslim dilarang diangkat menjadi pemimpin yang mayoritas muslim, sementara kelompok yang lain membolehkan non-muslim menjadi pemimpin atau kepala negara di negara yang menganut asas demokrasi.

1. Kelompok yang menolak Pemimpin Non-Muslim dan Argumentasinya

Menurut al-Jashshash, umat Muslim tidak diperbolehkan mengangkat non-Muslim menjadi kepala negara. Tidak hanya itu, Non-Muslim juga tidak diperbolehkan melibatkan Non-Muslim dalam segala urusan umat Islam, sekalipun ada pertalian darah dengannya.¹⁵ Argumentasi terhadap larangan tersebut di antaranya adalah:

- a. Karena Non-Muslim tidak percaya terhadap kebenaran (agama) yang dianut umat Islam, dan ketika berkuasa, mereka bisa bertindak sewenang-wenang terhadap umat Islam, semisal mengusir umat muslim dari tanah kelahirannya sebagaimana dulu Non-Muslim pernah mengusir Nabi Saw dari Mekkah. (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1)
- b. Karena Non-Muslim sering mengejek dan mempermainkan agama yang dipeluk umat Islam (QS. Al-Maidah [5]: 57)
- c. Karena Non-Muslim tidak henti-hentinya menimbulkan kemudharatan bagi umat Islam, suka melihat umat Islam hidup susah, dan mulut serta hati mereka menyimpan kebencian terhadap umat Islam (QS. Ali Imran [3]: 118)
- d. Karena ketika telah berhasil menjadi penguasa atas umat Islam, Non-Muslim tidak akan memihak kepada kepentingan umat Islam (QS. Al-Taubah [9]: 8), sebab biasanya mereka lebih berpihak kepada perjuangan membela kepentingan sesana umat Non-Muslim (QS. Al-Anfal [8]: 73)
- e. Karena mengangkat Non-Muslim sebagai kepala negara bisa mengantarkan pelakunya mendapat siksa Allah, dan dikategorikan sebagai kaum Munafik dan diancam siksa pada tingkat paling bawah dari neraka (QS. Al-Nisa [4]: 144-145), bahkan dapat dicap murtad (QS. Al-Maidah [5]: 51).
- f. Karena mengangkat Non-Muslim sebagai kepala negara dapat mengakibatkan terjadinya kekacauan di bumi dan kerusakan yang besar (QS. Al-Anfal [8]: 73), di antaranya menurut Wahbah Zuhaili, iman

¹⁵ Abu Bakar Ahmad Ibn Ali al-Razy al-Jashshash, *Ahkam al-Qur'an* (Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Abd al-Rahman Muhammad, T.Th), Jilid 2, h. 290

menjadi lemah, dan kekafiran menjadi kuat. Fasad (kerusakan) dimaksud bisa juga berarti lahirnya pertumpahan darah dan berbaurnya kaum Mukmin dengan kaum kafir yang dapat berimplikasi pada terjadinya kerusakan tatanan agama dan dunia.

- g. Karena pada saat berkuasa atas umat Islam, kepala negara Non-Muslim dapat memaksa umat Muslim untuk murtad dari agama Islam (QS. Ali Imran [3]: 100).
- h. Karena pada hakikatnya, Non-Muslim itu adalah musuh bagi umat Islam (QS. Al-Mumtahanah [60]: 1). Sehingga tidak layak dijadikan pemimpin bagi umat Islam.¹⁶

Selain al-Jashshash, di antara tokoh-tokoh yang berpendapat melarang mengangkat Non-Muslim menjadi pemimpin adalah al-Alusi, Ibn 'Arabi, Kiya al-Harasi, Ibn Katsir, al-Shabuni, al-Zamakhshari, Ali al-Sayis, Thabathaba'i, al-Qurthubi, Wahbah Zuhaili, al-Syaukani, al-Thabari, Sayyid Quthub, al-Mawardi, al-Juwaini, Abdul Wahab Khallaf, Muhammad Dhiya al-Din al-Rayis, Hasan al-Banna, Hasan Ismail Hudaibi, al-Maududi, dan Taqiy al-Din al-Nabhani.¹⁷

Al-Alusi berpendapat bahwa umat Islam melarang menjadikan non-sebagai pegawai ('umal), khadam (pembantu) tugas-tugas kenegaraan, bahkan umat Islam juga dilarang menghormati Non-Muslim dalam suatu majelis (ruang pertemuan), meskipun Non-Muslim tersebut tidak memusuhi umat Islam.

Sejalan dengan al-Alusi, Ibn 'Arabi juga berpendapat bahwa seorang Mukmin tidak boleh mengambil orang kafir sebagai pemimpin, sekutunya untuk melawan musuh, menyerahkannya suatu alamat, dan/ atau menjadikannya teman kepercayaan. Al-Kiya al-Hirasi menambahkan bahwa umat Muslim dilarang untuk berlemah lembut kepada Non-Muslim.

Ibn Katsir dalam kitab tafsirnya berpendapat bahwa mukmin dilarang berteman akrab dengan orang-orang kafir dan/ atau menjadikannya sebagai pemimpinnya, dengan meninggalkan orang-orang yang beriman. Siapa saja di antara umat Islam yang membangkang terhadap Allah dengan mengasihi musuh-musuh-Nya dan mengasihi para kekasih-Nya maka akan mendapatkan siksa-Nya. Kecuali dalam kondisi tertentu, umat Islam takut terhadap kejahatan orang-orang kafir, maka ia diberi dispensasi ber-*taqiyyah* di hadapan mereka secara zahirnya saja, tidak dalam niat dan batinnya.¹⁸ *Taqiyyah* menurut al-

¹⁶ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 85-86

¹⁷ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 84

¹⁸ Imam Abi al-Fida al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur'an al-'Azhim* (Beirut: Dar al-Fikr, 1992), Jilid I, h. 439

Maraghi adalah mengatakan atau melakukan sesuatu yang bertentangan dengan kebenaran demi memelihara diri, kehormatan, dan/ atau hartanya dari kejahatan musuh-musuhnya.¹⁹

Masih senada dengan pendapat sebelumnya, al-Shabuni juga menyatakan bahwa Allah melarang hamba-hamba-Nya yang beriman bermuwalah atau menjalin keakraban penuh cinta kasih kepada orang-orang kafir. Tidak pada tempatnya bila orang-orang mukmin bekerjasama dengan musuh-musuh Allah. Sebab tidak logis bila dalam diri seseorang dapat berpadu perasaan cinta kepada Allah dan musuh-musuhnya sekaligus.²⁰ Menurut al-Zamakhshari, dilarangnya umat Islam mengangkat Non-Muslim menjadi pemimpin adalah logis, mengingat orang-orang kafir adalah musuh umat Islam, dan pada prinsipnya, memang tidak akan mungkin bagi seseorang untuk mengangkat musuhnya sebagai pemimpinnya.²¹

Thabathaba'i juga menyatakan bahwa mengangkat orang-orang kafir sebagai pemimpin umat Islam lebih berbahaya daripada kekafiran kaum kafir dan kemusyrikan kaum musyrik. Kaum kafir itu musuh umat Islam, dan bila musuh itu telah diambil sebagai teman, maka kala itu dia telah berubah menjadi musuh dalam selimut yang jauh lebih sulit untuk dihadapi ketimbang musuh yang nyata-nyata berada di luar lingkungan umat Islam. jika ini terjadi maka umat Islam akan mengalami kehancuran.²²

Meskipun umat Muslim dilarang menjadikan Non-Muslim sebagai pemimpin, Wahbah al-Zuhaili menyatakan boleh menjadikan Non-Muslim sebagai sekretaris (negara), dan/ atau sebagai pegawai dalam berbagai instansi pemerintahan yang kurang strategis, berdasarkan preseden yang diberikan para khalifah di masa lalu. Hal ini ia kemukakan tentang kebijakan Umar bin Khattab yang pernah mengangkat Non-Muslim asal Romawi untuk menangani masalah administrasi. Kemudian kebijakan Umar ini diikuti oleh para khalifah sesudahnya. Para Khalifah Bani Abbas sering melibatkan orang-orang Yahudi

¹⁹ Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi, T,Th), h. 137

²⁰ Muhammad Ali al-Shabuni, *Rawa'i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur'an*, h. 399

²¹ Al-Zamakhshari, *al-Kasyaf 'an Haqa'iq al-Tanzil wa 'Uyun al-Aqawil fi Wujud al-Ta'wil* (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1972 M), Jilid II, h. 422

²² Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabathaba'i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur'an* (Beirut: Muassasah al-'Alami li al-Mathbu'at, 1972), Jilid 3, h. 151-157

dan Nasrani dalam masalah kenegaraan. Duta-duta besar Dinasti Umayyah juga banyak yang berasal dari kalangan Nasrani.²³

Di kalangan umat Islam yang menentang keras pemimpin Non-Muslim adalah Sayyid Quthub. Lebih dari itu ia bahkan berpendapat meskipun hanya sekedar menolong dan/ atau mengadakan perjanjian persahabatan dengan non-Muslim, terutama Yahudi dan Nasrani itu tidak diperbolehkan. Hal ini mengingat sejarah bahwa perjanjian yang dilakukan Nabi dengan beberapa kaum kafir telah banyak dihinai, terutama oleh orang-orang Yahudi dan Nasrani. Terkait tentang toleransi, Quthub menyatakan bahwa toleransi Islam terhadap ahl al-kitab merupakan satu hal, dan menjadikan Non-Muslim sebagai pemimpin umat Islam merupakan satu hal yang lain lagi. Tetapi kedua hal tersebut sepertinya dipandang serupa oleh beberapa kalangan umat Islam yang tidak mengerti hakikat agamanya.²⁴ Umat muslim tidak dilarang, bahkan dituntut untuk bertoleransi, dengan ahli kitab dan Non-Muslim lainnya yang bersikap damai, baik, dan tidak memihak. Tetapi umat muslim dilarang untuk memberikan loyalitas kepada mereka. Sebab pemberian loyalitas itu sama sekali berbeda dengan bertoleransi. Toleransi boleh jadi berarti bermuamalah dengan baik terhadap Non-Muslim. Sedangkan pemberian loyalitas itu terkait dengan membina hubungan, saling menolong, dan menunjukkan cinta kasih. Hal semacam ini dilarang menurut Quthub.

Sekalipun tokoh-tokoh pemikir muslim zaman klasik dan pertengahan seperti Ibn Abi Rabi', al-Farabi, al-Mawardi, al-Ghazali, Ibn Taimiyah, dan Ibn Khaldun, tidak menyebutkan syarat menjadi kepala negara harus beragama Islam, namun keharusan persyaratan tersebut menurut al-Rayis merupakan suatu yang telah dimaklumi. Karena itu, dalam pemikiran politik Islam klasik, Non-Muslim sama sekali tidak diizinkan menjadi pemimpin atau kepala negara yang penduduk negara tersebut mayoritas adalah muslim.²⁵

Syarif mengajukan lima argumentasi mengapa dalam pemikiran politik zaman klasik dan pertengahan Non-Muslim tidak diperbolehkan menjadi pemimpin atau kepala negara. *Pertama*, kepala negara atau khalifah dipandang sebagai pengganti kenabian Muhammad Saw, maka seorang kepala negara mestilah seorang muslim yang percaya terhadap kerasulan Muhammad Saw. *Kedua*, dalam pandangan ideologis zaman klasik dan pertengahan dasar negara

²³ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-'Aqidah wa al-Syari'ah wa al-Manhaj*, h. Jilid 4, h. 56-59

²⁴ Sayyid Quthub, *Tafsir fi Zhilal al-Qur'an* (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1967), Jilid 2, h. 190-191

²⁵ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 127

yang dibangun umat Islam adalah ideologi Islam, bukan nasionalisme atau yang lainnya. *Ketiga*, terpengaruh oleh konteks sosio historis, etos sosial, dan realitas yang mengitari zaman klasik dan pertengahan. *Keempat*, sekalipun dalam Islam telah dikenal prinsip-prinsip HAM (Hak Asasi Manusia), tapi umumnya dunia zaman klasik dan pertengahan itu belum belum memberlakukan, bahkan boleh jadi belum mengenal prinsip-prinsip maupun standar-standar universal HAM modern yang memberikan status kewarganegaraan penuh dan setara kepada setiap orang, serta tidak memperkenankan adanya perbedaan status sosial seseorang berdasarkan agama yang dipeluknya.

Kelima, bila argumentasi mengenai tidak bolehnya Non-Muslim menjadi kepala negara disandarkan pada ayat-ayat al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Saw, sepertinya kedua sumber utama hukum Islam tersebut dibaca dan dipahami secara literal/skriptual. Bahkan, boleh jadi, ayat-ayat al-Qur'an dan hadis tentang hal ini hanya diambil sebagai alat legitimasi pendapat yang muncul dan berkembang sesuai kondisi zaman klasik dan pertengahan, tanpa pertimbangan terlebih dahulu alasan-alasan yang mendasarinya dan tanpa dirujuk terlebih dahulu dalil-dalil yang berisi kebolehan melibatkan Non-Muslim dalam jabatan-jabatan kenegaraan sebuah negara Islam.²⁶

Din Syamsuddin dalam hal ini berpendapat bahwa pemikiran politik Islam masa klasik atau pra modern dikatakan bersumber dari paham tauhid yang dianut umat Islam kala itu. Karena dalam prinsip tauhid tersebut tidak ada pemisahan antara yang sakral dan yang profan, atau antara agama dan politik.²⁷

2. Kelompok yang Mendukung Pemimpin Non-Muslim dan Argumentasinya

Kelompok yang mendukung pemimpin Non-Muslim ini menurut Syarif, merupakan intelektual muslim yang tidak memiliki latar belakang ilmu syari'ah. Di antaranya yaitu Mahmoud Mohammad Thaha, Abdullah Ahmed al-Na'im, Thariq al-Bishri, Asghar Ali Engineer dan Muhammad Sa'id al-Ashmawi.

Menurut Mahmoud Mohammad Thaha, Non-Muslim yang berada di negara mayoritas muslim memiliki persamaan hak dan status sebagaimana dinikmati umat Islam, termasuk hak untuk menjadi kepala negara. Pandangan fiqh klasik yang tidak membolehkan Non-Muslim menjadi presiden di negara mayoritas muslim, tidak memberikan representasi demokratis yang proporsional kepada Non-Muslim yang menjadi warga negara yang diperintah

²⁶ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 132-133

²⁷ M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003), h. 113

oleh mayoritas muslim. Sehingga pandangan fiqh klasik yang dianggap diskriminatif terhadap Non-Muslim tersebut harus segera direformasi.

Mahmoud M. Thaha dalam hal ini menawarkan pemahaman ayat-ayat Makiyah yang digunakan untuk menekankan martabat yang inheren pada seluruh umat manusia, tanpa membedakan jenis kelamin, keyakinan keagamaan, ras, dan lain-lain agar tidak terjadi diskriminasi terhadap Non-Muslim. Oleh karena itu, menurutnya, ayat-ayat Madaniyyah yang digunakan ulama-ulama klasik untuk mendiskriminasi Non-Muslim harus segera dicabut. Dengan demikian, Thaha berkeyakinan bahwa pada abad modern ini ayat-ayat Makiyyah justru menghapus ayat-ayat Madaniyyah, karena ayat-ayat Makiyyah merupakan ayat yang lebih universal dan abadi karena menganjurkan kebebasan, persamaan derajat tanpa diskriminasi jender, maupun agama, dan kepercayaan.²⁸

Abdullah Ahmed al-Na'im dalam hal ini menyatakan bahwa berdsasarkan analisis historis, ajaran Islam turun dengan proses evolusi, seiring dengan tahap-tahap perkembangan masyarakat. Ayat-ayat Makiyyah yang menyerukan egalitarinisme tidak dapat diaplikasikan pada abad ke-7 M karena kondisi riil masyarakat saat itu masih menuntut adanya pembangunan identitas bagi kaum Muslim. Untuk itu Allah menurunkan ayat-ayat Madaniyyah yang lebih *applicable*. Sehingga ayat-ayat tersebut hanya menjadi solusi temporal (sementara), dan bukan tujuan ideal. Dengan kata lain, pada abad ke-7 M, ayat-ayat Makiyyah ditunda (*di-mansukh*) oleh ayat-ayat Madaniyyah, sedangkan pada abad ke-20 dan seterusnya adalah abad yang tepat untuk memberlakukan kembali ayat-ayat Makiyyah yang selama tiga belas abad ditunda pelaksanaannya.²⁹

Thariq al-Bishri dalam hal ini juga setuju bahwa hukum Islam tentang muamalah, seperti politik ketatanegaraan, bersifat fleksibel dan dapat beradaptasi dengan dinamika dan perkembangan zaman. Al-Bishri tergolong pemikir politik muslim yang memiliki keteguhan hati dalam memperjuangkan pentingnya diwujudkan kesetaraan hak politik sepenuhnya bagi Non-Muslim, tak terkecuali kaum Nasrani Koptia di negerinya, Mesir.

Senada dengan pendapat di atas, Asghar Ali Engineer juga menyatakan bahwa sudah bukan zamannya lagi karena perbedaan agama menjadikan penduduk negara terbagi menjadi dua bagian yang berbeda. Madzhab klasik yang diskriminatif terhadap Non-Muslim bukanlah inti ajaran Islam, melainkan

²⁸ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 141-142

²⁹ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 143-144

pengaruh Bizantium dan Sasanid (Persia). Sedangkan yang diajarkan Islam sesungguhnya ialah semangat kesetaraan sebagaimana yang telah dilembagakan pada periode Islam paling awal. Oleh karena itu, umat Islam yang berada pada posisi mayoritas tidak dibenarkan melakukan diskriminasi, baik karena alasan perbedaan agama, kasta, maupun kelas. Sedangkan dalam memilih kepala negara, Asghar menyarankan agar tidak fokus pada agama seseorang, melainkan fokus pada kecakapan pemerintah dan kemampuan menegakkan keadilan, menentang kezaliman dan kesewenang-wenangan.³⁰

Pendapat tersebut juga didukung oleh Muhammad Abduh, karena Muhammad Abduh termasuk orang yang dapat menerima kepala negara Non-Muslim yang tidak memusuhi Islam. ia tidak setuju bila ayat-ayat yang melarang umat Islam untuk memilih kepala negara Non-Muslim, seperti ayat 51 surat al-Ma'idah dan ayat-ayat yang lain, digunakan sebagai basis argumentasi untuk menolak semua Non-Muslim menjadi kepala negara yang mayoritas muslim. Karena bila tidak memusuhi Islam, warga Non-Muslim juga memiliki hak kewarganegaraan penuh, dapat memilih dan dipilih sebagai kepala negara yang mayoritas muslim.³¹

Senada dengan pendapat tersebut, Muhammad Sa'id al-Ashmawi juga membolehkan Non-Muslim menjadi kepala negara yang mayoritas muslim. Argumentasinya karena ayat-ayat al-Qur'an yang melarang umat muslim bersifat temporer. Ayat-ayat tersebut hanya berlaku di zaman Nabi Saw yang sewaktu turun sedang berada dalam suasana perang dengan Non-Muslim. Saat ini, situasi yang dihadapi Nabi Saw di Madinah sudah tidak ada lagi, sehingga larangan bagi umat Islam untuk memilih kepala negara Non-Muslim sudah tidak berlaku lagi. Dasar negara sipil adalah keadilan, bukan agama. Pemerintahan yang berdasarkan keadilan digambarkan sebagai pemerintahan sipil yang berasal dari rakyat, diatur oleh rakyat, dan untuk kemaslahatan seluruh rakyat. Pemerintahan ini menghimpun semua orang dalam komunitas dan tidak ada seorang pun yang didiskriminasikan. Pemerintahan berdasarkan keadilan ini menurut al-Ashmawi merupakan pemerintahan yang benar-benar Islami.

Terkait dengan keadilan, Said Aqil Siradj pernah memberikan pertanyaan tentang mana yang harus dipilih antara penguasa muslim yang zalim atau penguasa kafir yang adil. Dalam hal ini pun sepertinya ia memilih pemimpin

³⁰ Muzar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 155

³¹ Muzar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 158-159

kafir yang adil.³² Hal ini mungkin karena prinsip keadilan lebih diutamakan demi kemaslahatan bangsa dan negara.

Dalam konteks Indonesia, Quraish Shihab menyatakan bahwa memilih pemimpin atau presiden yang Non-Muslim tidak dilarang, selama membawa manfaat. Namun semua itu pun hendaknya memprioritaskan orang-orang yang beriman.³³ Azyumardi Azra dalam hal ini memberikan perbedaan terkait negara-negara mayoritas muslim, yakni terdiri dari dua ketegori. *Pertama*, negara mayoritas muslim yang tampil sebagai negara Islam (*Islamic state*). *Kedua*, negara-negara yang mayoritas muslim yang tampil sebagai negara demokrasi (*democratic state*), seperti Indonesia. Bila negara yang mayoritas muslim merupakan negara Islam, semisal Iran, Sudan, dan lain sebagainya, maka Non-Muslim tidak dapat menjadi kepala negara di negara-negara yang dibangun berdasarkan ideologi Islam tersebut.³⁴ Dengan demikian, pandangan Azra tersebut dapat dikatakan bahwa memilih kepala negara Non-Muslim di Indonesia tidak dilarang, karena Indonesia merupakan negara demokrasi.

Ada tiga negara mayoritas Muslim di dunia, yang di samping membolehkan, juga pernah dipimpin seorang presiden non-Muslim. 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 persen suara.³⁵

Senegal yang 91 persen penduduknya beragama Islam juga pernah dipimpin seorang presiden yang beragama Kristen Katolik, yakni Leopold Sedar Senghor (1980- 1988). 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-*

³² Said Aqil Siradj, *Islam Kebangsaan Fiqh Demokratik Santri* (Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999), h. 188

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. II, h. 73

³⁴ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 173

³⁵ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 76

Wathani) yang berisi ketetapan 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.³⁶

Dari penjelasan di atas, dapat dipahami bahwa para ulama dan cendekiawan muslim lebih cenderung untuk melarang pemimpin Non-Muslim yang memusuhi dan memerangi Islam, namun apabila Non-Muslim tersebut tidak memusuhi Islam maka memilih mereka menjadi pemimpin tidak dilarang. Namun hal ini hanya berlaku di negara-negara demokrasi, bukan negara yang berideologi Islam. Dalam hal ini, penulis lebih cenderung sependapat dengan para ulama dan cendekiawan muslim yang mendukung dibolehkannya Non-Muslim (yang tidak memerangi Islam) menjadi pemimpin di negara-negara demokrasi. Karena pada dasarnya, negara demokrasi tidak menggunakan agama sebagai dasar negaranya. Bisa dilihat bahwa Nigeria, Senegal, Libanon dan Sudan, yang penduduknya mayoritas muslim tersebut juga dipimpin oleh presiden Non-Muslim. Alasannya adalah bahwa pemimpin yang adil dan mampu mengemban amanah pemerintahan demi kesejahteraan rakyat lebih diutamakan daripada agamanya. Namun dalam konteks Indonesia, rasanya sulit Non-Muslim menjadi presiden. Non-Muslim hanya bisa menduduki jabatan seperti bupati dan gubernur di sebagian kecil wilayah di Indonesia yang penduduknya mayoritas muslim, seperti di Maluku, Manado, dan lain sebagainya.

KESIMPULAN

Dari penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa ada dua versi tentang sikap Nabi Saw kepada Non-Muslim dalam hal kepemimpinan. *Pertama*, Nabi melarang umat Muslim untuk mencari penerangan atau perlindungan dari orang-orang Musyrik di bawah kekuasaannya. *Kedua*, Nabi Saw mempercayakan urusan kepada yang ahlinya, meskipun ia bukan seorang muslim. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa hadis-hadis tentang larangan memilih pemimpin Non-Muslim tidak terlepas dari konteks historisnya. Dalam hal ini mayoritas ulama klasik dan pertengahan secara tegas melarang umat Islam memilih pemimpin atau kepala negara dari Non-Muslim. Sementara ulama

³⁶ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim*, h. 76-77

kontemporer membolehkan memilih pemimpin Non-Muslim dengan persyaratan tertentu sebagaimana yang telah dijelaskan di atas.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman al-Baghdadi, *Islam Menolak Bantuan Militer Negara Kafir*. Surabaya: Suara Bersama, 1990.
- Abū ‘Abd Allah Aḥmad bin Muḥammad bin Ḥanbal bin Hilāl bin Asad al-Syaibani, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal*. Bairut: ‘Alim al-Kutub, 1998.
- Abū ‘Abd Allāh Muḥammad bin Ismā‘il bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *al-Jāmi‘ al-Bukhārī (Ṣaḥīḥ al-Bukhārī)*, Muḥaqqiq: Muḥammad Zuhair Nāṣir al-Nāṣir. Bairut: Dār al-Najāh, 1422 H.
- Abū ‘Abd al-Raḥmān Aḥmad bin ‘Alī ibn Syu‘aib bin ‘Alī ibn Sinān bin Bahr al-Khurasānī al-Qādī, *Sunan al-Nasā‘ī*, Juz 15. Bairūt: Dār al-Ma‘rifah, 1991 M/1411 H.
- Abū Bakar ‘Abd al-Razāq bin Hamām al-Shan‘anī, *Mushannif ‘Abd al-Razāq*. Bairut, Maktabah al-Islamī, 1403 H.
- Abu Bakar Ahmad Ibn Ali al-Razy al-Jashshash, *Ahkam al-Qur’an*. Kairo: Syirkah Maktabah wa Mathba‘ah Abd al-Rahman Muhammad, T.Th.
- Abū ‘Isā Muḥammad ibn Mūsā ibn al-Dahhak al-Sulāmī al-Būghī al-Tirmidzī al-Darīr, *Sunan al-Tirmidzī*. Bairut: Dar Ihya al-Turats al-‘Arabiyy, T.Th.
- Abu Tholib Khalik, “Pemimpin Non-Muslim dalam Perspektif Ibnu Taimiyah,” dalam *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 14, Nomor 1, Juni 2014.
- Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba‘ah Musthafa al-Babi al-Halabi, T.Th.
- Aḥmad bin al-Ḥusain bin ‘Alī bin Mūsā Abī Bakar al-Baihaqī, *Sunan al-Baihaqī al-Kubrā*, Muḥaqqiq: Muḥammad ‘Abd al-Qadīr ‘Athā. Makkah: Maktabah Dar al-Baz, 1994.
- Asep Muhammad Iqbal, *Yahudi dan Nasrani dalam al-Qur’an: Hubungan Antaragama Menurut Syekh Nawawi Banten*. Jakarta: Teraju, 2004.
- Ibn Hajar al-‘Asqalani, *Bulughul Maram min Adillah al-Ahkam*. T.T: T.P, T.Th.
- Imam Abi al-Fida al-Hafizh Ibn Katsir al-Dimasyqi, *Tafsir al-Qur’an al-‘Azhim*. Beirut: Dar al-Fikr, 1992.
- John L. Esposito, *Islam dan Politik*, Penerjemah: Joesoef Sou’ub. Jakarta: Bulan Bintang, 1990.

- M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Ciputat: PT. Logos Wacana Ilmu, 2003.
- Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non-Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*. Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 2006.
- Muhammad bin Idrīs Abū ‘Abd Allah al-Syāfi’ī, *Musnad al-Syāfi’ī*. Bairut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyyah, T.Th.
- Muhammad Ali Al-Shabuni, *Rawa’i al-Bayan Tafsir Ayat al-Ahkam min al-Qur’an*. T.Tp:T.P, T.Th.
- M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian al-Qur’an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Al-Raghib al-Ashfahani, *Mu’jam Mufradat Alfazh al-Qur’an*. Beirut: Dar al-Fikr, T.Th.
- Said Aqil Siradj, *Islam Kebangsaan Fiqh Demokratik Santri*. Jakarta: Pustaka Ciganjur, 1999.
- Al-Sayyid Muhammad Husain al-Thabathaba’i, *al-Mizan fi Tafsir al-Qur’an*. Beirut: Muassasah al-‘Alami li al-Mathbu’at, 1972.
- Sayyid Quthub, *Tafsir fi Zhilal al-Qur’an*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1967.
- Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir fi al-‘Aqidah wa al-Syari’ah wa al-Manhaj*. Beirut: Dar al-Fikr al-Mu’ashir, T.Th.
- Al-Zamakhshari, *al-Kasyaf ‘an Haqa’iq al-Tanzil wa ‘Uyun al-Aqawil fi Wujuh al-Ta’wil*. Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Musthafa al-Babi al-Halabi wa Awladuh, 1972 M.