

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Pemilu, sebagai sistem demokrasi oleh sebagian kalangan dinilai sebagai salah satu mekanisme memilih-untuk tidak menafikan prosedur lain seperti syura, penunjukkan langsung maupun pewarisan dalam sistem kerajaan- kepemimpinan nasioanal, memilih seseorang untuk menjadi pemimpin atau anggota badan perwakilan rakyat.¹ Pemilu juga sebagai prosedur menilai program yang ditawarkan oleh calon pemimpin yang memungkinkan rakyat menyetujui dalam bentuk dukungan suara. Kualitas persetujuan mewujudkan dalam bentuk partisipasi rakyat, tingginya partisipasi dan angka yang diperoleh oleh kandidat tertentu akan mengukuhkan kepemimpinannya, karenanya pemilu identik dengan mobilisasi.²

Rakyat menjadi pemeran utama bagi setiap pagelaran pemilu, baik pemilihan kepala daerah ataupun bentuk pemilihan pemimpin lainnya. Disinilah masyarakat menentukan nasibnya sendiri³ dengan cara menyeleksi pemimpin yang dikehendaki dan diyakini mampu membawa kemaslahatan

¹Mekanisme lain-selain pemilu-dalam menentukan kepemimpinan misalnya melalui penetapan seperti kelompok *shī'ah*, dan musyawarah dalam kelompok ahl sunnah, lihat Ridwan HR, *Fiqih Politik: Gagasan, Harapan dan Kenyataan*, (Yogyakarta: FH UII Press, 2007), 249-253. Selain sebagai mekanisme penyeleksian pemimpin, pemilu juga sebagai seleksi alternatif kebijakan umum. Hal ini karena demokrasi memandang kedaulatan berada ditangan rakyat, tetapi pelaksanaannya didelegasikan pada perwakilan yang dipercayai. Sebab itu, memilih wakil juga dimaksudkan sebagai upaya merubah kebijakan. Lihat Ramlan Subakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: PT. Gramedia, 1999), 176 -181.

²Ibid..182.

³M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Islam Menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), 92-93.

bagi cita-cita kehidupan bersama.⁴ Jika tujuan penyelenggaraan pemilu adalah menghasilkan pemimpin dan kebijakan sesuai kehendak masyarakat kebanyakan. Maka Pemilu tidak hanya penting bagi proses demokrasi, melainkan juga penting bagi rakyat itu sendiri.⁵

Sebab perubahan pola kebijakan yang dikehendaki tidak akan berubah dengan sendirinya, melainkan tergantung pada komitmen wakil dan pemimpin yang tampil sebagai penguasa.⁶ Dengan demikian, kehidupan umat manusia sangat dipengaruhi oleh kepemimpinan pemimpin.⁷ Pemimpin tidak hanya sebagai jembatan kepentingan antar golongan, melainkan juga sebagai lokomotif dalam memperjuangkan kemaslahatan dan kesejahteraan masyarakat yang dipimpinnya.⁸ Sebab arah perubahan kehidupan masyarakat sangat bergantung pada kebijakan eksekutif.⁹

Ketiadaan pemimpin atas suatu kelompok berarti ketidak-stabilan kehidupan, bahkan mengarah pada bentuk ketidakteraturan berbagai bentuk hubungan. Karena itu, Ibnu Taymiyah dengan tegas menyatakan ‘*enam*

⁴H.A. Djazuli, *Fiqih Siyasah: Implementasi kemaslahatan Umat dalam Rambu-Rambu Syari'ah*, (Jakarta: Prenada Media Group, 2007), 73, cet ke III

⁵Pemilu merupakan kontrak sosial baru bagi pemilih dan partai atau pemimpin, kewenangan politik yang di terima dari pemilih untuk kemudian diteruskan oleh partai dan pemimpin dalam bentuk kebijakan. Lihat Muhammad Asfar, *Presiden Golput*, (Surabaya: Jawa Pos Press, 2004), 338.

⁶Kekuasaan efektif ini juga disebut syaukah. [www.wikipedia](http://www.wikipedia.org): NU; *Islam dan Negara*

⁷Edi Susanto, *Krisis kepemimpinan Kiyai: Studi Atas Kharisma Kiyai Dalam Masyarakat*, (Surabaya : Jurnal Islamica, Vol. 1 nomor 2, 2007), 114.

⁸Alī Abd al-Rāziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukmi: fī al-Khilāfah wa al-Hukūmah fī al-Islām*, (Manshūrah: Dār Maktabah al-Hayāh, ttp), 38.

⁹Sebagaimana diungkapkan Khomeini yang dikutip Jalaluddin bahwa ‘*seperangkat hukum saja tidak cukup untuk memperbaiki masyarakat, supaya hukum sanggup memperbaiki dan menjamin kebahagiaan dan kebaikan manusia, diperlukan kekuatan eksekutif*’. Lihat Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif: Ceramah-ceramah di Kampus*, (Bandung: IKAPI Mizan, 1998), 254.

puluh tahun dipimpin pemimpin yang sewenang-wenang lebih baik dari pada satu malam tanpa pemimpin'.¹⁰

Keberadaan pemimpin menjadi keharusan yang mutlak guna mengantarkan kebaikan kehidupan umat secara seimbang.¹¹ Pemimpin tidak hanya urgen¹² dalam ruang keluarga namun juga aspek agama, sosial, budaya dan politik.¹³ Pemimpin menjadi sumber kebaikan dan keburukan tergantung pada visi yang dikembangkan,¹⁴ di tangannyalah segala bentuk kebijakan dikeluarkan dan berpengaruh pada khalayak banyak.¹⁵ Dengan kata lain, kepentingan rakyat berporos pada pemimpin.¹⁶ Atas dasar ini sebagian golongan menilai memilih pemimpin merupakan suatu keharusan etik.¹⁷

Dalam konteks Indonesia, pemilihan pemimpin melibatkan masyarakat secara langsung, setelah demokratisasi Indonesia mengalami

¹⁰Ibnu Taymiyah, *al-Siyāsah al-Shar'iyah*, (Beirut : Dār al-Kitāb al-'Arabī, tt), 162. ستون سنة من إمام جائر أصلح من ليلة واحدة بلا سلطان (enam puluh tahun bersama pemimpin yang lacur lebih baik dari satu malam tanpa pemimpin atau penguasa)

¹¹Lebih lanjut dikatakan والمسلمون لا بد لهم من إمام، يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وإقامة الجمع والاعياد Mahmūd Hilmī, *Nidhām al-Hukm al-Islāmī : Muqarānā bi al-Nadhmī al-Mu'āsirah*, (Beirut : Dār al-Fikr al-'Arabī, 1973), 55-58.

¹²Pergerakan cepat yang dilakukan sahabat Anshar dan Muhajirin di Tha'qifah Bani Sa'idah segera setelah wafatnya Rasulullah untuk memilih figur pengganti tugas keagamaan dan keduniaan adalah bukti sejarah bahwa keberadaan pemimpin ditengah-tengah kehidupan komunitas sangat penting. Lihat Artani Hasbi, *Musyawah dan Demokrasi ; Analisa Konseptual Aplikatif dalam Lintasan Sejarah Pemikiran Politik Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 96. Lihat juga Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam*, (terj), (Bandung: Mizan, Cet VII, 1998), 112.

¹³Sartono Kartodirjo, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1990), 7-9.

¹⁴Ada sebuah hadits yang patut direnungkan, hadits ini diriwayatkan oleh Abī Hurairah : وروي هشام بن عروة عن أبي صالح عن أبي هريرة أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال سيلكم بعدي ولادة فيكم البر بيرة ويلكم الفجور hadis ini penulis kutip dari tulisan Yusūf Abais, *Nusūs al-Fikr al-Siyāsī al-Islāmī : al-Imāmah 'Inda al-Sunnah*, (Beirut : Manshūrah Dār al-Thalī'ah, ttp), 150.

¹⁵Lihat Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: PT Bulan Bintang, 1999), 26.

¹⁶Sebagaimana ditulis فيجب على الخليفة أن يسعى لتحقيق كل أمر دنيوي تحتاج إليه الرعية سواء اسجد ام سجد lihat Isma'īl al-Badawī, *Nadhariyah al-Daulah: Dirāsah Muqāranah bi al-Nidhām al-Siyāsī al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Nadhdah al-'Arabiyah bi al-Qāhirah, 1994), 70.

¹⁷Lihat Hassan Hanafī, *Islamologi I Dari Teologi Statis ke Anarkis*, (terj), (Yogyakarta: LKiS, 2003), 46-478.

perkembangan yang cukup mengembirakan.¹⁸ Kondisi ini memungkinkan pemimpin mendapatkan legitimasi yang cukup kuat.¹⁹ Setiap warga negara yang telah memenuhi ‘persyaratan’ tertentu memiliki hak untuk memilih dan dipilih. Demikian asas dasar penyelenggaraan pemilu yang demokratis.²⁰

Tindakan memilih merupakan tindakan penggunaan ‘hak’ bagi masing-masing orang.²¹ Hak memberikan suara atau memilih (*right to vote*) merupakan hak dasar (*basic right*) individu yang harus dijamin oleh institusi. Penggunaannya tidak boleh diintervensi oleh siapapun, baik itu negara maupun masyarakat.²²

Persoalaan golongan putih (golput) menjadi fenomena yang tak bisa dihindarkan bahkan cenderung meningkat dalam pemilu.²³ Golput menjadi entitas menarik bagi semua kalangan.²⁴ Golput menjadi sikap protes masyarakat terhadap berbagai hal meliputi perilaku elit politik yang cenderung

¹⁸Lihat Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 1999), 51-56. Ungkapan lain juga menyatakan semestinya pemilu dalam pemerintahan demokratis mencerminkan partisipasi langsung termasuk dalam pemilihan umum. Lihat Robert A. Dahl, *Prihal Demokrasi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), 52, 119.

¹⁹Inu Kencana Syafie, *al-Qur'an dan Ilmu Politik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), 90-93.

²⁰Robert A. Dahl, *Prihal Demokrasi*...120.

²¹Hans Kelsen, *Teori Umum Tentang Hukum Dan Negara*, (Bandung: Nusa Media & Penerbit Nuansa, 2006), 109-117.

²²Kompas Edisi 3 Februari 2009, *Penghormatan HAM, Hak Pilih Merupakan Hak Asasi Individu*, hlm 4. Bandingkan juga Refly Harun, *Menggugat Hilangnya Hak Pemilih*, Harian Tempo, Edisi Rabu 15 April 2009.

²³Muhammad Asfar, *Presiden Golput*...319-323.

²⁴Oksidelfa Yanto, *Golput dan Pentingnya Pendidikan Politik*, Media Indonesia edisi 17 September 2003. Syamsuddin Haris memperkuatnya dengan menyimpulkan keengganan masyarakat mengikuti pemilu juga disebabkan oleh: 1) kekecewaan public terhadap parpol, 2), parpol kaya sebagian dengan cara money politik, 3), KPU dan Pengawas minim melibatkan civil society, 4), sistem pemilu yang rumit. Lihat Tataq Chidmad. *Kritik Terhadap Pemilihan Langsung*, (Yogyakarta: Pustaka Widyatama, 2004). 57.

mengabaikan janji kepada rakyat dan carut-marutnya sistem pemerintahan secara umum.²⁵

Sistem demokrasi mengkomodifikasi ekspresi berbagai golongan sebagai pengakuan dari kebebasan, termasuk golongan golput.²⁶ Alasan apapun yang melatar belakang dari gerakan golput, pada kenyataannya golput sebagai fenomena politik menyangkut hak-hak politik warga negara dengan segala maknanya.²⁷ Hal ini jika memilih pemimpin disepakati sebagai hak politik warga negara bagian dari kebebasan yang harus dilindungi.

Oleh karena itu, melihat fenomena golput dalam pemilu memerlukan kajian mendalam, agar *fiqih siyāsah* dapat memainkan peranannya untuk melahirkan kemaslahatan,²⁸ *fiqih siyāsah* tidak semata mengedepankan kekuasaan oriented, tetapi tetap komitemen dengan prinsip keadilan, kebebasan dan toleransi, keamanan dan kebersamaan. Penelitian ini hendak mengkaji golput dalam kaitannya dengan pemilihan pemimpin dalam perspektif fiqih otoritatif, agar persoalan golput tidak menjadi bola salju yang digiring oleh banyak pemikiran dan fatwa-fatwa tertentu yang justru menutup makna keadilan, keamanan, toleransi yang dalam Islam dijamin keberadaannya, sehingga fiqih tidak kehilangan basis moralitasnya.

²⁵Komentari KH. Ghazali pengasuh An-Nur di harian Tempo (14/7/2008) bahwa golput dalam pemilihan kepala daerah tidak melanggar hukum Islam, bahkan kalau perlu dianjurkan jika dengan tujuan mengingatkan (protes) terhadap berbagai bentuk kecurangan atau pemimpin yang korup.

²⁶KH. Khusein Muhammad menyebut Golput sebagai hak.

[Http://Islamlib.com/id/artikel/kekuasaan-politik-harus-di-tangan-rakyat](http://Islamlib.com/id/artikel/kekuasaan-politik-harus-di-tangan-rakyat).

²⁷Menurut David Miller demokrasi (pemilu) sebagai medan politik mencerminkan usaha-usaha yang bertujuan mencapai kesepakatan dengan dialogis yang terbuka tanpa penekanan. Lihat Anthony Giddens, *Beyond Left and Right: Tarian Ideologi Alternatif di Atas Pusara Sosialisme dan Kapitalisme*, (Yogyakarta : IRCiSoD, 2003), 182.

²⁸Khaled M. Abou El fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, (Jakarta : Serambi Ilmu Semesta, 2004), 61-62.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka fokus masalah yang hendak diteliti dalam penelitian ini dirumuskan sebagai berikut:

1. Apa yang menyebabkan masyarakat melakukan golput dalam pemilihan pemimpin?
2. Bagaimanakah hukum tidak memilih (golput) dalam perspektif fiqh otoritatif?

C. Batasan Masalah

Adapun studi yang direncanakan dalam penelitian ini akan dibatasi pada:

1. Alasan dan faktor yang melatar belakangi lahirnya golput dalam pemilihan pemimpin
2. Hukum golput dalam perspektif fiqh otoritatif.

D. Tujuan Penelitian

Sesuai rumusan masalah, maka tujuan yang hendak dicapai dalam penelitian adalah sebagai berikut:

1. Mengetahui dan memahami alasan-alasan dan faktor yang mendorong masyarakat melakukan golput (golongan golput) dalam pemilihan pemimpin.
2. Memahami dan menemukan hukum golput dalam perspektif fiqh otoritatif dalam pemilihan pemimpin.

E. Definisi Operasional

Untuk memperjelas arah penelitian (kajian) dan guna menghindari kesalah pahaman tentang penelitian ini, maka diperlukan penjelasan teknis terkait dengan topik penelitian, yaitu:

Golput : Perorangan atau kelompok masyarakat yang tidak menggunakan hak pilihnya dengan cara tidak mendatangi tempat pemungutan suara, atau mendatangi tempat pemungutan suara ataupun menggunakan kertas suara secara sengaja untuk tidak abash misalnya mencoblos semua gambar partai atau pasangan calon, atau mencoblos dikolom yang putih diluar gambar partai dan gambar pasangan calon.²⁹

Fiqih Otoritatif : Hukum Islam yang dihasilkan dari sharī'ah dengan memperhatikan kehendak keadilan, kemaslahatan, keseimbangan moralitas hukum yang ada dalam teks dan yang samar sekalipun.³⁰ Untuk tujuan tersebut diperlukan keseimbangan pilihan argumen rasional yang memadai.³¹ Karenanya fiqih otoritatif bukan produk dengan klaim perintah ataupun kehendak tuhan yang dilakukan secara subyektif dan dalil yang selektif, melainkan bergantung

²⁹Arbi Sanit, *Aneka Pandangan Fenomena Golput*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1992), 39-40

³⁰Khaled M. Abou El fadl, *Atas Nama Tuhan..* 372-375.

³¹Ibid..58.

pada proses penetapan alasan yang terbebaskan dari asumsi-asumsi tersebut sehingga hasil yang diperoleh benar-benar memenuhi otoritas teks sendiri.³²

Dengan demikian, fiqh otoritatif adalah meletakkan makna secara terbuka, jujur dan keseimbangan rasa keadilan teks dengan tanpa membatasi apalagi dominasi penafsir secara sepihak yang justru menjadikan fiqh berwajah otoriter dengan mengatasnamakan Tuhan-sebagai pengarang teks.³³

F. Perspektif Teoritik

Islam menetapkan sharī'ah sebagai suatu pedoman dasar yang harus dijadikan rujukan bagi setiap pelaksanaan tata kehidupan manusia di muka bumi, baik terkait dengan pengelolaan hal ihwal kemasyarakatan maupun distribusi kekuasaan itu sendiri. Pedoman ini dapat berbentuk ketentuan etik, keadilan, kebebasan, hukum, dan lain sebagainya.³⁴

Sharī'ah merupakan suara tuhan yang sangat otoritatif, tak ada akal sehat manapun yang mampu menandingi otoritas yang dimiliki, keotoritasan sharī'ah mengandung segala kebaikan dan keadilan yang dibutuhkan manusia.³⁵ Sharī'ah itu kemudian dibentuk, disajikan dan dihadirkan oleh sekelompok profesional hukum (*fuqahā*) dalam bentuk fiqh. Kelompok ini

³²Ibid.. 16.

³³Ibid.. 380.

³⁴M. Natsir, *Agama dan Negara dalam Perspektif Islam*, (Jakarta: Media Dakwah, 2001), 125

³⁵Khaled M. Abou El fadl, *Atas Nama Tuhan*....27.

dengan segala kesungguhan dan kemampuannya berusaha untuk mengeluarkan kehendak *sharī'ah* dengan menyertakan argumentasi yang memadai dan dapat dipertanggung jawabkan. Bangunan argumen-argumen yang dikemukakan tidak lepas dari basis akidah sebagai ruh *sharī'ah* itu sendiri. Kemaslahatan dan keadilan merupakan kehendak mutlak *sharī'ah* yang dijabarkan secara praktis oleh kalangan ahli hukum Islam.³⁶

Karena itu, fiqh klasik dapat saja disebut otoritatif selama produk hukumnya sejalan oleh nilai-nilai otoritas *sharī'ah*. Para ahli hukum Islam tidak menggariskan kesimpulan madhabnya sebagai satu-satunya pendapat yang memiliki argument yang paling otoritatif. Segala bentuk argumen yang meyakinkan dan membawanya pada posisi mendekati kehendak perlu diletakkan pada posisi seimbang.

Salah satu aspek penting dari fiqh otoritatif adalah cakupan alasan (dasar) hukum yang memadai dan memenuhi aspek keadilan, kemaslahatan dan kehendak *sharī'ah* melalui pilihan-pilihan teks secara seimbang, sehingga kehendak pengarang yang disuarakan melalui teks dapat memberikan suatu kebutuhan umat. Karena itu, untuk menjawab permasalahan golput di atas penulis menggunakan konsep *maslahah* dan *maqāṣid al-sharī'ah* sebagai dasar kerangka teoritis.

³⁶Ibid.. 53.

1. Masalah

Konsep *masalah* merupakan sarana mencapai kebaikan atau menghindari sesuatu dari keburukan.³⁷ Penggunaannya disebabkan oleh tuntutan menghadirkan kebaikan dan meniadakan kemudharatan. Konsep ini sejalan dengan hadits nabi لَا ضَرَّارَ وَلَا ضَرَرٌ (tidak boleh membahayakan diri sendiri, tidak pula membahayakan orang lain). Konsep *masalah* pertama kali digunakan oleh imam Malik dalam mengistimbat suatu hukum, yang kemudian dikenal dengan *masalah al-mursalah*.³⁸

Pada umumnya, *masalah* diaplikasikan guna mengatur dan mengendalikan persoalan-persoalan yang tidak tercover oleh shari'ah. Oleh karena itu, penerapannya sangat bergantung pada hasil penelitian yang cermat, teliti dan akurat (*istiqrā'*). Tanpa proses demikian, konsep *masalah* dikhawatirkan akan menimbulkan kerusakan dan kemudharatan.

Menurut al-Ghazālī, menghilangkan kemudharatan dan mencapai kebaikan merupakan kehendak atau tujuan yang harus dicapai oleh manusia.³⁹ Karena itu, al-Ghazālī merumuskan *masalah* sebagai berikut:

الْمَصْلَحَةُ خَمَاكَ الْمَحَافَظَةُ عَلَى مَقْصُودِ الشَّرْعِ مِنَ الْخَلْقِ خَمْسَةٌ وَهُوَ أَنْ تَحْفَظَ عَلَيْهِمْ

دِينَهُمْ وَنَفْسَهُمْ وَعَقْلَهُمْ وَنَسْلَهُمْ وَمَالَهُمْ

³⁷Jalāl al-Dīn Abdurrahman, *al-Maṣāliḥ al-Mursalah Wamakanatuhu fī al-Tashrī'*. (Mesir: Maktabah al-Sa'ādah, 1983), 12.

³⁸Muhammad Khudharī Beik, *Uṣūl al-Fiqh*, (Kairo: Dar al-Hadīth, tt), 356.

³⁹Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'ilm al-Uṣūl*, Vol, 2, (Beirut: Dar Hayā' al-'Arabī, tt), 216.

“Maslahah adalah memelihara tujuan shara’ yang terdiri dari lima hal terhadap makhluk (manusia) yaitu memelihara agama, akal pikiran, jiwa, keturunan dan harta benda.”⁴⁰

Pengertian ini menandakan bahwa *maslahah* tidak harus sesuai dengan ukuran manusia, melainkan harus berkesesuaian dengan kriteria shara’. Hal senada juga diungkapkan oleh Jalāl al-Dīn Abdurrahman :

المصلحة خماك المحافظة على مقصود الشرع من المصالح النافعة وضعها وحدد

خودها لا على مقتضى أهواء الناس

“Maslahah adalah memelihara hukum yang berupa kebaikan-kebaikan yang telah ditetapkan dan digariskan batasannya, tidak berdasarkan keinginan (hawa) manusia”.⁴¹

Lebih detail al-Thūfī merumuskan *maslahah* sebagai berikut:

دون الشيء على هيئة كلمة بحسب ما يراد ذلك الشيء له . وأما حدّها بحسب العرف فهي السبب المؤدي إلى الصلاح والنفع كالتجارة المؤدية إلى الربح وبحسب الشرع هي السبب المؤدي إلى مقصود الشارع عبادة أو عادة ثم هي تنقسم إلى ما يقصده الشارع لحقه كالعبادة وإلى ما يقصده لنفع المخلوقين وانتظام احوالهم كالعادة

“Adanya sesuatu dalam keadaan sempurna, ditinjau dari segi kesesuaian peruntukannya. Maslahah menurut ‘uruf (pemahaman umum) adalah sebab yang membawa kepada kemaklahatan, seperti bisnis yang menyebabkan seseorang memperoleh untung. Sementara dalam pandangan shara’, *maslahah* adalah sebab yang membawa akibat tercapainya tujuan shara’ baik dalam bentuk ibadah maupun adat. Kemudian *maslahah* dibagi dua macam yaitu *maslahah* yang dikehendaki oleh shari’ dan *maslahah* untuk umat manusia dan keteraturan mereka.”⁴²

⁴⁰Ibid..217.

⁴¹Jalāl al-Dīn Abdurrahman, *al-Masālih*... 13.

⁴²Al-Thūfī, *Naṣṣ Risalah al-Tūfī*, dalam Abd Wahhab al-Khallāf, *Maṣādir al-Tashrī’ al-Islāmī Fīmā Lā Nassa fih*, (Kuwait: Dār al-Qalam, 1972), 129.

Berdasarkan rumusan di atas, bahwa *maslahah* merupakan setiap sarana yang bisa membawa kebaikan atau kemanfaatan. Selain itu, *maslahah* yang dikehendaki hukum Islam terkadang berbeda dengan *maslahah* yang diinginkan manusia.

Dengan kata lain, seluruh ulama' *uṣūl fiqh* sepakat bahwa *maslahah* dapat dijadikan referensi yang kuat dalam menentukan suatu hukum, sekalipun tidak ada ketertuan *nas*-nya, tetapi keberadaan *maslahah* harus diakui oleh *shara'*. *Maslahah* demikian dapat menjadi dalil (المصلحة اقوى ادلة الشرع). Ketentuan ini bukan dalam pengertian menafikan *nas*, melainkan dengan memproyeksikan *maslahah* sebagai penetralisir antara kepentingan yang lain dengan kepentingan *maslahah*. Sifat penetralan ini sebagaimana keberfungsian *tahsis* dan *bayān*.⁴³

Operasional konsep *maslahah* menurut Zahrah harus memenuhi tiga ketentuan, yaitu :⁴⁴

- a. Keharusan adanya kesesuaian antara *maslahah* dan *maqāṣid al-sharī'ah*. Artinya pemahaman dan kemaslahatan tidak boleh bertentangan dengan pokok-pokok ajaran Islam, apalagi bertolak belakang dengan dalil *qat'ī*.
- b. Kemaslahatan yang ada harus bersifat umum (masyarakat), sehingga bisa diterima secara rasional.
- c. Pada tingkat pelaksanaannya tidak menimbulkan kesulitan, karena tujuan dari konsep ini adalah mendatangkan kemudahan.

⁴³Husain Hamīd Hasan, *Nazhariyah al-Maslahah fī al-Fiqh al-Islāmī*, (Mesir: Dar al-Nahdhah al-'Arabiyah, 1971), 535-538.

⁴⁴Djazuli, *Fiqh Siyasah*...33.

Hal senada juga diungkapkan oleh Khallāf:

- a. Kemaslahatan yang ada harus bersifat hakiki (meyakinkan), bukan kemaslahatan relatif (meragukan). Sebab itu, masalah yang timbul berdasarkan penelitian mendalam.
- b. Kemaslahatannya bersifat umum (masyarakat umum, bukan minoritas).
- c. Tidak boleh bertentangan dengan dalil nas.

Inti dari konsep ini adalah mendatang kebaikan yang menyeluruh dan meyakinkan serta dapat diaplikasikan dalam kehidupan nyata. Selain harus memperhatikan kesesuaian *masalah* dengan dalil baik nas maupun *ijmā'*.

Ulama' Uşul sepakat perlunya mengidentifikasi *masalah* supaya jelas batas dan penggunaannya, diantaranya :

- a. Masalah *Mu'tabarah*, masalah yang keberadaannya ditetapkan atau berasal dari naş sendiri, seperti ketetapan mengenai *qişās* sebagaimana dalam surat al-Baqarah ayat 178 -179

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنثَى بِالْأُنثَى
فَمَنْ عَفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْئٌ فَاتَّبَاعْ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٍ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ
وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ () وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ ()

“ Hai orang-orang yang beriman, diwajibkan atas kamu qisās dengan orang-orang yang dibunuh, orang merdeka dengan orang merdeka, hamba dengan hamba, dan wanita dengan wanita. Maka barang siapa yang mendapat suatu pemaafan dari saudaranya, hendaklah (yang memaafkan) mengikuti dengan cara yang baik, dan hendaklah (yang diberi maaf) membayar (diyat) kepada yang memberi maaf dengan cara yang baik pula. Yang demikian itu adalah suatu keringan dari Tuhan dan suatu rahmat. Barang siapa yang melampaui batas sesudah itu, maka baginya siksa yang sangat pedih”.

“Dan dalam qisas itu ada (jaminan kelangsungan) hidup bagimu, hai orang-orang berakal supaya kamu bertakwa”.

- b. Masalah *Mulghah*, masalah yang dianggap invalid oleh sharī’ah, suatu masalah yang diingkari dan ditolak secara hukum, sekalipun terdapat kemenfaatan bagi pelakunya, karena menfaat yang dihasilkan hanya menfaat sia-sia, misalnya kenikmatan berbuat zina, riba dan minuman keras.
- c. Masalah *Mursalah*, masalah yang keberadaannya tidak terdapat dalam *naş* namun juga tidak tolak. Seperti kemaslahatan membuat akte nikah dalam bentuk administrasi negara dan pengumpulan al-Qur’ān dalam satu *muşhaf* yang dilakukan oleh Abū Bakar dan sahabat Uthmān.⁴⁵

2. Maqāsīd al-Sharī’ah

Semua bentuk *taklīf* yang diciptakan oleh Allah terhadap manusia memiliki tujuan-tujuan hukum berupa realisasi kebaikan. *Taklīf* berkepentingan dengan kemaslahatan hidup manusia tanpa terkæuali. Sekalipun sifat *taklīf* memberatkan, di dalamnya memuat beberapa hikmah

⁴⁵Wahbah, *Usūl...* 752.

dan kebaikan yang diperuntukkan untuk kemaslahatan. Dimana kemaslahatan di situ terdapat hukum Allah.⁴⁶ Karena itu, hukum yang tidak memiliki tujuan yang sama halnya dengan ketidak berfungsi hukum. Sebab penetapan hukum Islam harus bermuara pada kemaslahatan.

Karena itu bagi al-Juwainī, orang tidak dapat memastikan hukum Islam sebelum mampu memahami *maqāsid al-sharī'ah* atau tujuan Allah mengeluarkan keseluruhan hukum-Nya.⁴⁷ Juwainī mengelaborasi lebih jauh *maqāsid al-syarī'ah* itu dalam hubungannya dengan '*illat* dan dibedakan menjadi lima bagian, yaitu: yang masuk kategori *daruriyah* (primer), *al-hajat al-ammah* (sekunder), *makramah* (tersier), sesuatu yang tidak masuk kelompok daruriyat dan hajiyat, dan sesuatu yang tidak termasuk ketiga kelompok sebelumnya. Dengan demikian pada prinsipnya al-Juwainī membagi tujuan tashri' itu menjadi tiga macam, yaitu *daruriyat*, *hajiyat* dan *makramat (tahsiniah)*.

Kemaslahatan yang terkandung dalam *taklīf* kemudian menjadi tujuan umum dari penhari'atan suatu hukum (*maqāsid al-shrī'ah*). Shātībī mengungkapkan :⁴⁸

الاحكام مشروعة لمصالح العباد

⁴⁶Masdar F. Mas'udi, "Meletakkan Kembali Maslahat Sebagai Acuan Syari'ah" Jurnal Ilmu dan Kebudayaan Ulumul Qur'an No.3, Vol. VI. Th. 1995.

⁴⁷Abd al-Malik ibn Yusūf Abu al-Ma'ālī al-Juwainī, *Al-Burhān fī Uṣūl al-Fiqh*, Juz I (Kairo: Dār al-Ansār, 1400), 295. Lihat juga Al-Gazālī, *al-Mustasfā min Ilm al-Uṣūl* (Kairo: al-Amiriyah, tt), 250

⁴⁸al-Shatībī, *al-Muwāfaqah*. 54.

Bila diamati, maka keberadaan hukum tiada lain hanya untuk kemaslahatan umat manusia sendiri. Hukum memiliki keberpihakan pada manusia dalam rangka memenuhi dan melindungi eksistensi sebagai khalifah di muka bumi menyangkut tiga hal tadi di atas.⁴⁹

Rumusan *maqāṣid al-sharī'ah* didasarkan pada beberapa ketentuan hukum Allah yang kandungannya berisi kemaslahatan, seperti misalnya surat al-Nisā' ayat 165:

رُسُلًا مُبَشِّرِينَ وَمُنْذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا
حَكِيمًا

“Mereka kami utus sebagai selaku rasul-rasul pembawa berita gembira dan pemberi peringatan agar tidak ada alasan bagi manusia membantah Allah sesudah diutusnya rasul-rasul itu. Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.

Maqāṣid al-Sharī'ah memuat kemaslahatan dan kemudahan dalam keseluruhan hukum Allah.⁵⁰ Artinya apabila terdapat permasalahan hukum yang tidak ditemukan secara jelas dimensi kemaslahatannya, maka dapat dianalisa melalui *maqāṣid al-Sharī'ah* yang dilihat dari ruh shari'at dan tujuan umum dari agama Islam yang *hanīf*.⁵¹

Jadi, bukan sebuah persoalan terdapat atau tidaknya ketentuan terperinci dalam al-Qur'ān maupun hadith mengenai suatu hal. Namun sejauh mana kemaslahatan yang berkesesuaian dengan *maqāṣid al-Sharī'ah* dari petunjuk teks yang ada. Kita dapat memahami pernyataan al-Qur'ān

⁴⁹Izzuddīn ibn Abd al-Salām, *Qawā'id al-Ahkām fī Maṣālih al-Anām* (Kairo: al-Istiqamat, t.t), 9.

⁵⁰al-Shatibī, *al-Muwāfaqah*, 6-7.

⁵¹Abū al-Ajḡān, *Min Athar Furgaha al-Andalus: Fatwa Imām al-Shatibī*, (Tunisia: Matba'ah al-Kawakib, 1985), 95.

bahwa Islam diturunkan sebagai agama manusia sebagai agama yang telah sempurna, mencakup dasar-dasar kepercayaan dan praktek keberagamaan dengan berbagai aspeknya.

Kemaslahatan yang terkandung dalam *maqāṣid al-Sharī'ah* menurut Shātibī dapat dikelompokkan ke dalam dua sudut pandang:

1. Maqāṣid al-Sharī'ah (Tujuan Tuhan)
2. Maqāṣid al-Mukallaf (Tujuan Mukallaf)⁵²

Maqāṣid al-Sharī'ah meliputi empat aspek, yaitu:

- a. Tujuan awal dari sharī'ah yakni kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat
- b. Sharī'ah sebagai sesuatu yang harus dipahami
- c. Sharī'ah sebagai *taklīf* yang harus dilakukan
- d. Tujuan sharī'ah adalah membawa manusia dalam naungan hukum⁵³

Masing-masing aspek di atas saling terkait, aspek kedua, ketiga dan keempat menjadi penunjang bagi aspek yang pertama. Karena yang pertama merupakan hakikat dari *maqāṣid al-Sharī'ah*. Dan kemaslahatan itu dapat diraih bila diwujudkan dalam lima hal yaitu agama, jiwa, keturunan, akal dan harta benda. Untuk mewujudkannya kelima hal tersebut Shātibī membaginya dalam tiga tingkatan:⁵⁴

- a. Maqāṣid al-Dharuriyah
- b. Maqāṣid al-Hajiyah
- c. Maqāṣid al-Tahsiniyah

⁵²al-Shatibī, *al-Muwāfaqah*.. Vol III, 241-242.

⁵³Ibid.. Juz II, 5.

⁵⁴Ibid..8.

Maqāṣid al-Dharuriyah dimaksudkan untuk memelihara lima unsur pokok di atas dalam kehidupan manusia. Dharuriyat merupakan hal yang harus diwujudkan, tidak terwujudnya dharuriyah dapat merusak kehidupan manusia. *Maqāṣid al-Hajiyah*, ditujukan untuk menghilangkan kesulitan atau menjadikan pemeliharaan terhadap lima pokok untuk lebih baik. Pengabaian pada *hajiyah* tidak terlalu menimbulkan resiko terlalu besar, hanya kesulitan bagi mukallaf dalam merealisasikannya. Sedangkan *maqāṣid al-tahsiniyah* di peruntukkan agar manusia dapat melakukan yang terbaik untuk penyempurnaan pemeliharaan unsur lima pokok tadi.

Klasifikafisi ini menunjukkan betapa pentingnya keberadaan pokok yang lima *tersebut*. Kepentingan ini terkait dengan pengembangan dinamika pemahaman hukum yang ditetapkan Allah untuk kemudian mewujudkan kemaslahatan.⁵⁵

Shātibī mengajukan tiga cara untuk memahami *maqāṣid al-sharī'ah*, yaitu:

- a. Analisa terhadap lafadz perintah dan larangan, mengetahui bentuk-bentuk perintah dan larangan yang terdapat pada sejumlah sebelum dikaitkan dengan problem yang ada adalah penting, agar kita dapat memahami makna hakiki dari suatu teks. Dalam konteks ini, suatu perintah atau larangan tersebut harus dipahami menghendaki suatu yang dapat diwujudkan atau dihukukan. Perwujudan dari instruksi menjadi tujuan yang dikehendaki oleh Allah.

⁵⁵Khallāf, *Uṣūl*...200-2004.

- b. Penelaahan *'illah al-amr dan al-nahy*. 'Illat hukum terekam dengan jelas, namun juga tampak samar. Apabila 'illah hukum nampak jelas melalui pemaparan teks, maka tidak ada alasan untuk tidak mengikuti sesuai keinginan teks tersebut. Namun bila keberadaan 'illah hukum tidak tampak atau tidak jelas, maka kita hendaknya berhenti (*tauquf*) dan menyerahkannya pada shari'. Sikap ini diperlukan berdasarkan dua hal :⁵⁶
1. Tidak boleh melakukan perluasan cakupan terhadap apa yang telah ditetapkan oleh nas.
 2. Pada dasarnya tidak dibenarkan melakukan perluasan cakupan terhadap apa yang ada, namun hal itu dimungkinkan selama tujuan hukumnya diketahui secara pasti.
- c. Analisa terhadap *al-Sukūt 'an shar'iyah al-'amal ma'a qiyām al-makna al-Muqtadha lah* (sikap diam shari'dari penshari'atan sesuatu). Pada hakikatnya setiap masalah yang muncul memiliki sisi positif dan negatif. Memahami secara mendalam hal tersebut dapat melalui dua jalan:
1. *Al-Sukūt karena tidak ada motif*, sikap diam sharo' dalam konteks ini disebabkan oleh tidak adanya pendorong/motif yang dapat mendorong shari' untuk memberikan ketetapan hukum. Namun pada rentang waktu kemudian ketetapan itu sangat dibutuhkan

⁵⁶al-Shātibi, *al-Muwāfaqah*.. Vol III, 395.

karena mengandung masalah, misalnya pengumpulan muṣḥaf, jaminan upah mengupah dalam pertukangan.

2. *Al- Sukūt walau ada motif*, sikap diam shari' terhadap persoalan hukum, walau pada dasarnya terdapat faktor atau motif yang mengharuskan shari' untuk bersikap tidak diam pada waktu munculnya persoalan hukum tersebut. Sikap ini menurut Shatibi harus dipahami bahwa keberlakuan suatu hukum harus seperti apa adanya, tanpa ada pengurangan ataupun penambahan terhadap apa yang telah ditetapkan. Apa yang ditetapkan itulah yang dikehendaki shari'.

Apa yang diungkapkan tentang kemaslahatan pada akhirnya memang tidak seberani al-Tūfī.⁵⁷ Pandangan al-tūfī mewakili pandangan yang radikal dan liberal tentang maslahat. Al-tūfī berpendapat bahwa prinsip maslahat dapat membatasi (takhsis) Alquran, sunnah dan ijmā' jika penerapan nas Alquran, sunnah dan ijmā' itu akan menyusahkan manusia. Akan tetapi, ruang lingkup dan bidang berlakunya maslahat al-tūfī tersebut adalah *mu'amālah*.⁵⁸

G. Kajian Pustaka

Penelitian tentang fiqh siyasah terutama yang terkait dengan pemilu ataupun memilih pemimpin banyak dilakukan oleh para pakar, diantaranya:

⁵⁷A. Fadhil Lubis, *Hukum Islam dalam Kerangka Teori Fikih dan Tata Hukum Indonesia* (Medan :Pustaka Widyasarana,1995),34-35.

⁵⁸al-Tūfī, *Maslahat fī at-Tasyri'i al-Islāmī*...46.

Emha Ainun Najib (2009), *Demokrasi Lā Raiba fih*, menurutnya demokrasi memang merupakan salah satu pilihan sistem pemerintahan terbaik yang ada saat ini. Karena demokrasi seperti ‘perawan’ yang semua manusia dapat melihat bahkan menikmati kecantikan perawan tersebut. Namun demikian, demokrasi membutuhkan moral dan kepastian hukum agar kebebasan tidak menjadi liar atau manusia dengan mudah mendalilkan atas nama kebebasan untuk kepentingan tertentu. Sekilas praktek golput disinggung oleh Emha, baginya golput sebagai hak periogatif individu yang dilegitimasi oleh hukum tidak seharusnya dibendung oleh kekuatan tertentu apalagi dengan fatwa.

Syafiq A. Mughni, (2004), *Agama dan Pendidikan Politik: Penggunaan Hak-Hak Politik, Memilih Pemimpin dan Kewajiban Warga Negara*. Dalam kehidupan negara modern, rakyat memiliki hak yang sangat luas. Jika hak-hak itu dimanfaatkan dengan baik, maka akan terbangun partisipasi politik yang positif. Tetapi jika orang hanya menuntut hak tanpa memperhatikan kewajiban maka akan tercipta partisipasi yang negatif.

Oleh karena itu, harus ada keseimbangan antara hak dan kewajiban. Dalam sebuah negara demokrasi kebebasan menyatakan pendapat merupakan ciri yang sangat menonjol, salah satu manifestasinya ialah pemilihan umum. Tetapi hak tersebut tidak cukup hanya diwujudkan dalam partisipasi dalam pemilihan umum karena dalam proses perjalanannya, negara memerlukan kontrol bahkan tekanan-tekanan yang konstruktif. Hak individu dalam konteks pemilu berubah menjadi kewajiban etik. Sebab sebagai warga negara individu

bertanggung jawab untuk senantiasa menciptakan kehidupan negara secara baik. Memilih pemimpin yang baik merupakan sarana yang harus dilakukan, karenanya memilih pemimpin menjadi kewajiban etis bagi warga negara.

A. Wahab (2009), *Golput dalam Pilkada Sampang Madura*, menurut hasil penelitiannya bahwa masyarakat Sampang dalam pemilihan kepala daerahnya pada tahun 2007 silam tidak sedikit yang golput. Alasan mereka golput diantaranya karena tidak kebagian uang money politik, jenis golput semacam ini disimpulkan sebagai golput yang haram karena terlibat *rishwah*. Sementara golput yang karena sakit atau alasan administratif dan golput ideologis disebutnya sebagai mubah karena alasan *darurah*.

Kajian golput yang lebih fokus sebagaimana diungkap Muhammad Asfar (2004), *Presiden Golput*. Golput menemui puncaknya pada pemilu presiden tahun 2004. Golput pada masa orde baru dapat ditekan jumlahnya, seiring ketatnya pengawasan negara. Hal ini berbeda dengan masa reformasi, dimana kebebasan menemukan dirinya.

Golput menjadi trend bagi kalangan masyarakat perkotaan terutama pemuda. Kelompok ini dipengaruhi oleh banyaknya informasi dan sikap kritis yang dikembangkan.

Penelitian ini lebih fokus menyingkap pergerakan golput dari pemilu ke pemilu berikutnya, dan memaparkan alasan pilihan golput yang disertai dengan kelompok pendukung golput. Posisi golput dalam wajah hukum Islam luput dari penelitian ini.

H. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian

Penelitian tesis ini merupakan penelitian hukum, yakni penelitian yang ditujukan terhadap *istimbathul al-hukm* melalui instruksi-instruksi naş dan kaidah-kaidah hukum tentang hak atau kewajiban menegakkan kepemimpinan dan status hukum golput dalam pemilihan pemimpin.

Adapun jenis penelitian ini adalah penelitian kualitatif dengan memakai riset kepustakaan (*liberary research*). Oleh karena itu, sumber-sumber data yang diperlukan berasal dari al-Qur'ān, hadīth, uşul fiqih, kaidah fiqih dan bahan-bahan tertulis baik berupa buku, majalah, jurnal dan sumber-sumber tertulis lainnya sejauh masih relevan dengan tema penelitian ini.⁵⁹ Sedapat mungkin data yang dikumpulkan dari sumber-sumber primer. Hal ini dimaksudkan sebagai jaminan validitas data, di samping data sekunder sebagai pendukung.

2. Pendekatan penelitian

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan konseptual (*Conseptual Approach*). Yaitu penelitian yang beranjak dari pandangan doktrin-doktrin yang berkembang dalam ilmu hukum untuk kemudian sampai pada konsep hukum tertentu.⁶⁰ Hal ini sejalan dengan tiadanya ketentuan tertentu yang terkait dengan tema penelitian ini.

⁵⁹Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian; Suatu Pendekatan Praktek*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2002), 135.

⁶⁰Peter Mahmud Marzuki, *Penelitian Hukum*, (Jakarta: Kencana, 2007), 137-138.

3. Teknik Analisa

Data yang ada akan diproses dengan metode :

- a. Diskriptif, yaitu suatu upaya untuk memberikan gambaran secara jelas, obyektif, sistemik, dan komparatif dari seluruh fakta-fakta atau realitas yang terkait dengan studi ini.⁶¹
- b. Analitik, yaitu menganalisa secara kritis terhadap isi data-data yang telah ada.⁶² Untuk keperluan tersebut, penulis menggunakan teori *masalah* dan *maqāṣid al-Sharī'ah* yaitu menetapkan suatu hukum dengan pertimbangan *masalah*,⁶³ *masalah* yang berkesesuaian dengan tujuan hukum Allah.⁶⁴

I. Sistematika Pembahasan

Bab I memaparkan pendahuluan berisi latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, definisi operasional, perspektif teori, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan tesis.

Bab II berisi kajian umum tentang golput meliputi: pengertian golput, latar belakang timbulnya golput, teori perilaku golput, golput dan demokrasi, bentuk perilaku golput dan tujuan golput.

Bab III akan memaparkan data tentang: konsep pemimpin dalam Islam, pentingnya pemimpin dalam Islam, memilih pemimpin dalam Islam,

⁶¹Dick Hatoko, *Kamus Populer Filsafat*, (Jakarta: Rajawali Press, 1986), 18. Lihat juga Lois O. Katsoff, *Pengantar Filsafat*, (Yogyakarta : Tiara Wacana, 1992), 18.

⁶²Noeng Muhajir, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1996), 49, lihat juga Lexi J. Moleong, *Metode Penelitian Kualitatif*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 1999), 6.

⁶³Alī Abd al-Rāziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukm*, (Beirut: Dār Maktabah al-Hayah, tt), 38.

⁶⁴هذه الشريعة وضعت لتحقيق مقاصد الشارع في قيام مصالحهم في الدين والدنيا معا lihat al-Shatibī, *al-Muwāfaqah fī Uṣūl al-Sharī'ah* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt), 374.

golput dalam berbagai perspektif, kelompok yang melakukan golput dalam pemilihan pemimpin, faktor yang mendorong perilaku golput dalam pemilihan pemimpin.

Bab IV merupakan episentrum kajian penulisan tesis ini yang akan memaparkan studi analisa tentang golput perspektif fiqih otoritatif meliputi: fiqih otoritatif: kemaslahatan sebagai tujuan utama, alasan masyarakat golput dalam pemilihan pemimpin, satutus hukum golput dalam perspektif fiqih otoritatif

Bab V penutup yang berisi kesimpulan dan saran.