

BAB IV

GOLPUT DALAM PERSPEKTIF FIQIH OTORITATIF

A. Fiqih Otoritatif : *Kemaslahatan, Keadilan dan Keseimbangan Moralitas*

Hukum Islam adalah poros agama Islam, segala bentuk hubungan manusia dan Tuhan dikonstruksi, diberi batasan, pengertian, dan mengalami dinamikanya.¹ Satu warisan terbesar yang eksis sampai kini, bukan sekedar nilai intelektualitasnya, namun juga kompleksitas historisitas dan kecerdasan emosionalnya begitu kuat.²

Konstruksi hukum Islam melibatkan latar belakang penggali hukum, metode dan proses pemilihan bukti-bukti yang tak seragam. Wajar bila hukum Islam dipenuhi keragaman, tidak hanya pada hasil akhir dan mekanisme, tapi juga kondisi dan asumsi–asumsi yang menyertai.³ Masing-masing menempati kebenarannya sendiri dan diberbagai belahan dunia mendapatkan banyak persetujuan. Pada posisi inilah, tepatnya abad ke 2 H, sejak munculnya para ahli hukum, hukum Islam menjadi institusi yang mapan, tak tergantikan pasca masa kenabian.

Menguatnya fiqih, seiring munculnya orang-orang ahli yang dikenal dengan *fuqahā'*. Melalui contoh-contoh yang dikembangkan Nabi,

¹Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia; dari nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 1.

²Khaled M. Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan; Dari Fikih Otoriter Ke Fikih Otoritatif*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2004), 7.

³Umar Shihab, *Kontekstualisasi al-Qur-ān*, (Jakarta: Permadani, 2004), 4. Lihat juga Wahbah al-Zuhaylī, *al-Qur-ān al-Karīm: Bayān al-Tashri'iyah wa Khashaisuhu al-Hadhariyah*, (Beirut: Dār al-Fikr al-Mu'ashir, ttp), 136.

ahli fiqih meneruskan dan membangun prinsip-prinsip dasar di atas ketentuan-ketentuan al-Qur'ān, sehingga mewujudkan dalam bentuk budaya hukum dalam bentuk bahasa, simbol dan institusi yang mapan, fiqih berfungsi meneruskan otoritas nabi dalam konsep hukum Islam.⁴ Sebagai lokomotif perubahan sosial, sudah seharusnya hukum Islam, berdiri di atas kemaslahatan, keadilan dan moralitas yang termuat dalam ruh sharī'ah, dengan memosisikan sharī'ah secara terbuka dinamis dan kontekstual.⁵ Hanya dengan mekanisme begitu, teks tak lagi dieksploitasi oleh dan untuk kepentingan yang jauh dari otoritasnya.

Fenomena baru bagi pertumbuhan dan perkembangan hukum Islam, dimulai dari perdebatan kelompok Islam awal tentang upaya menentukan siapa yang berhak menerima dan memegang otoritas.⁶ Berbagai fitnah yang muncul seputar perebutan posisi imamāh, sampai peristiwa terbunuhnya Uthmān dan 'Alī yang kemudian melahirkan fitnah kubra, tanpa disadari, peristiwa tersebut, menyeret berbagai pihak yang berkepentingan pada upaya menjustifikasi kelompok masing-masing dengan menggunakan dan memanfaatkan teks agama dengan pola tertentu.⁷

Inilah bentuk pengalihan kedaulatan Tuhan oleh manusia atas nama kejujuran, keadilan, kesalehan dan nilai-nilai normatif dengan

⁴al-Asyhar, *Fiqih Progresif : Menjawab Tangan Modernitas*, (Jakarta: FKKU PReSS, 2003), 1.

⁵Khaled ..381 lihat juga Ahmad bin Syaikh Muhammad al-Zarqa, *Syarh Qawaid al-Fiqh*, (Beirut: Dar al-Qalam, 1996), 227, Abdul Mujib, *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqih*, (Surabaya: Kalam Mulia, 1996), 49.

⁶Muhammad Abed al-Jābirī, *Nalar Filsafat dan Teologi Islam; Upaya Membentengi Pengetahuan dan Mempertahankan Kebebasan Kehendak*, (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 20.

⁷Hassan Hanafī, *Islamologi; Dari Teologi Statis Ke Anarkis*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), 46-47.

bungkusan politik.⁸ Tanpa memandang ahsan politis yang melatar belakang, pembenaran teologis yang dikemukakan untuk mendukung pendirian masing-masing kelompok guna memperoleh otoritas adalah sebertuk usaha yang mendiskreditkan makna teks.⁹

Pola demikian, dalam pandangan Khaled Abou El Fadl, bukan saja merampas kedaulatan Tuhan, namun telah melahirkan sebertuk hukum yang otoriter. Hukum yang dibuat untuk memuaskan kelompok dan golongan sendiri.¹⁰ Sementara al-Qur'ān, menyebut dirinya sebagai hukum Tuhan yang berintikan keadilan atau setidaknya mewujudkan keadilan dan memerintahkan nabi untuk menerapkan hukum Tuhan dengan cara yang adil pula.¹¹

Perdebatan itu, pada dasarnya mencerminkan krisis otoritas, krisis kewenangan bahkan krisis kepercayaan. Semasa nabi hidup, suara nabi diakui sebagai suara yang sangat otoritatif, mewakili kehendak Tuhan, berperan sebagai pemegang otoritas.¹² Sejauh mengenai hukum Islam, Tuhan, al-Qur'ān dan Nabi adalah pemegang otoritas sesungguhnya. Apapun yang bersumber dari ketiganya tak diragukan lagi keabsahannya. Persoalan jadi lain setelah nabi tiada, otoritas terwakili dalam bentuk

⁸Khaled ...46.

⁹Ibid.. 26-27.

¹⁰Ibid. 16.

¹¹al-Qur'ān, 5 (al-Maidah): 42, al-Qur'ān, 4 (al-Nisa'): 58, al-Qur'ān, 6 (al-An'am): 152, al-Qur'ān, 16 (al-Nahl): 90.

¹²Otoritas kenabian bukan hanya berasal dari penerimaan umat terhadapnya sebagai pribadi yang punya otoritas, melainkan diekspresikan melalui kehendak ilahi yang dilukiskan dalam beberapa ayat tentang kedudukan nabi, misalnya pada Q.S al-Nahl ayat 44, Q.S al-A'raf ayat 157 dan al-Ahzab ayat 21, dari tiga ayat tersebut memberi kesimpulan yang cukup bahwa umat muslim harus mengikuti nabi dalam setiap tindakan. Selengkapnya lihat M.M Azami, *Memahami Ilmu Hadis ; Telaah Metodologi dan Literatur Hadis*, (Jakarta: Lantera, 1995), 22-24.

teks, akibatnya teks menjadi satu-satunya otoritas dalam Islam, tak salah bila Nasr Hamid menyebutnya Islam sebagai peradaban teks.¹³

Berikutnya, teks menjadi sumber perebutan makna, tidak hanya dikalangan ahli hukum, namun juga bagi segala disiplin ilmu.¹⁴ Praktis teks memainkan peranan penting dalam memproduksi sejumlah makna dan hukum. Dialektika antara teks, pengarang dan pembaca menentukan hasil penetapan yang hendak dibangun, proses ketiganya tak lepas dari pengaruh setting social yang melingkarinya.¹⁵ Maka perbincangan otoritas mulai mengemuka diantara manusia yang memiliki keahlian khusus (*fuqahā*), atau oleh kalangan umum diberi mandate untuk melakukan serangkain aktivitas, penggalian, penentuan makna dan penetapan suatu peristiwa yang berkaitan dengan hukum.¹⁶

Sejumlah penetapan ahli hukum dalam sejarahnya, tak sedikit dipengaruhi dan beralienasi dengan kekuatan-kekuatan sosial, dan seringkali bergantian mewakili kepentingan berbagai pihak.¹⁷ Itu sebabnya, mengapa hukum Islam silih berganti menjadi panglima dalam

¹³Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur-ān; Kritik Terhadap Ulumul Qur'an*, (terj). Khoiron Nahdhiyin, (Yogyakarta: LKiS, 2001), 1. Lihat juga Mohammed Arkoun, *Membongkar Wacana Hegomonek; dalam Islam dan Post Modernisme*, (Surabaya: ALFIKRI, 1999), 21. Lihat juga 'Ali Harb, *Kritik Nalar al-Qur-ān*, (Yogyakarta: LKiS, 2003), 1-2.

¹⁴Penting dicatat bahwa yang dimaksud dengan otoritas teks bukan dari sisi tekstualitasnya, namun wewenang epistemologisnya (*al-sultat al-ma'rifiyyah*), yakni otoritas yang diupayakan oleh setiap teks dalam posisinya sebagai teks, lihat Hilman Latif, *Nasr Hamid Abu Zaid: Kritik teks Keagamaan*, (Yogyakarta: eLSAQ, 2003), 98.

¹⁵Nasr Hamid Abu Zaid, *Tekstualitas al-Qur-ān...2*.

¹⁶Muhammed Abed al-Jābirī, *Formasi Nalar Arab; Kritik Tradisi Menuju Pembebasan dan Pluralisme Wacana Interreligijs*, (penerjemah, Imam Khoiri), (Yogyakarta: IRCiSoD, 2003), 158-159.

¹⁷Ahmad Rofiq, *Pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Yogyakarta: Gama Media, 2001), 97.

suatu era kekuasaan.¹⁸ Dengan kata lain, keberlangsungan madhab hukum tak bisa dilepaskan dari kekuatan formal, yang dapat memaksa pemberlakuan suatu hukum maupun fatwa tertentu.¹⁹

Kewenangan ataupun kemampuan mengarahkan perilaku orang lain, dengan cara membujuk, mengambil keuntungan, mengancam atau menghukum, sehingga tak banyak pilihan yang dilakukan oleh seorang yang berakal sehat sekalipun, untuk kepentingan praktis, kecuali mengikutinya, maka inilah yang disebut otoritas koersif.²⁰ Otoritas yang berasal dari orang yang memangku wewenang seperti majelis fatwa dan aparaturnegara. Dalam konteks hukum, otoritas koersif, mengandalkan pesan, bahwa arahan tersebut wajib diikuti, bisa saja, pribadi yang tunduk pada ketentuan tersebut mempunyai pertimbangan berbeda, namun untuk tujuan praktis mereka lebih memilih mengikuti saja. Maka ketundukan yang terjadi, lebih disebabkan oleh rasa kepatuhan, atau ketakutan saja, dari pada sikap percaya akan otoritas yang dimiliki.

Sedangkan otoritas persuasif adalah kemampuan mengarahkan orang lain berdasarkan kepercayaan dan keyakinan.²¹ Semangat ketundukan mengandung simbol pengakuan dan kepasrahan yang besar dari seseorang kepada orang lain, yang dianggap lebih memiliki pengetahuan lebih baik, lebih punya otoritas. Kepercayaan semacam ini,

¹⁸Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam; Pengantar Ilmu Hukum dan Tata Hukum di Indonesia*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), Edisi Keenam, 167.

¹⁹Ibid.. 164-165.

²⁰Khaled, *Atas Nama Tuhan...* 37.

²¹Ibid.

dibangun atas dasar kepuasan rasional, atas penjelasan memadai mengenai suatu atau banyak hal yang terkait dengan spesifikasi pengetahuannya.²²

Dengan cara persuasif semacam itulah, ahli fiqih, pada abad silam mampu meyakinkan dan menjelaskan bebarapa konsep hukum secara detail, bahkan beberapa hasil penetapan mereka masih menampakkan otoritasnya sampai sekarang. Pengetahuan khusus semacam itu pula yang menjadi alasan orang awam harus tunduk terhadap orang-orang yang memegang otoritas.²³ Disebut memegang otoritas, karena ahli fiqih memiliki seperangkat pengetahuan khusus yang memungkinkan melakukan eksplorasi memadai, tentang hukum yang hasilnya dapat diterima oleh kalangan awam.²⁴

Klaim bahwa seseorang harus tunduk pada suprioritas pengetahuan orang lain, mensyaratkan bahwa pengetahuan dan pemahaman semacam itu dapat dimiliki-setidaknya oleh beberapa orang. Orang yang tunduk, harus dapat berbagi dengan pemegang otoritas tentang kerangka epistemologis, akan hal yang dapat dijangkau oleh akal dan pengalaman manusia, meskipun, ia sendiri sulit mendapatkan pengetahuan dan kebijaksanaan tersebut, karena keterbatasan kemampuan yang tak seimbang.

²²Dalam bidang hukum pengetahuan dan mengemukakan penjelasan yang memadai bukanlah pekerjaan yang mudah, butuh spesifikasi tertentu. Lihat Wahbah al-Zuhaylī, *Uṣūl al-Fiqh al-Islamī*, Volume, II, (Beirut: Dar al-Fikr, ttp), 1036 lihat juga Abdul Karīm Zaidan, *al-Wajiz fī Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut: Maktabah al-Bathair, 1994), 401.

²³Ketundukan orang pada pemegang otoritas bukanlah sebetuk taklid, melainkan pengakuan yang didasarkan kepercayaan dan keyakinan. Taklid mengikuti saja orang-orang sebelumnya tanpa mengetahui bangunan epistemologi pengetahuan. Muhammad Daud Ali, *Hukum Islam...*173.

²⁴Ibid...165.

Seperangkat pengetahuan dan prasyarat lain dibutuhkan sebagai garansi bahwa mereka dapat memerankan sesuatu yang tak banyak orang lain dapat melakukannya.²⁵ Hal ini menunjukkan bahwa otoritas tidak muncul begitu saja, pertanggung jawaban rasional dan moral, diuji oleh pemberi mandat yaitu kalangan umum melalui dialektika penjelasan data dan bangunan metode yang digunakan serta proses penentuan suatu hal. Tujuannya adalah terjaminnya hasil penetapan dari serangkaian upaya pembelokan, pemotongan, penipuan dan penundukan makna secara sepihak oleh ahli hukum, apalagi berlindung dibalik teks guna membenarkan kongklusi yang dicapai.

Karena itu, ahli fiqih dituntut kejujuran, tidak ceroboh dan terburu-buru mengambil kesimpulan, memasukkan sesuatu yang tidak ada kaitannya dengan kepentingan teks, ataupun menghilangkan semangat yang dikandung teks dengan cara memasukkan kehendak ahli secara sepihak dengan mendasarkan pada *sharī'ah*. Kebaikan apapun yang dihasilkan dari pola demikian, merupakan otoritarianisme atas nama *sharī'ah*. Sebab, *sharī'ah* adalah keadilan Tuhan untuk hambanya, *sharī'ah* bentuk kemaslahatan yang dipenuntukkan manusia tanpa terkecuali.²⁶ Karenanya konsep masalah dapat dibenarkan sepanjang tidak keluar dari bimbingan *sharī'ah*.

Otoritarianisme hukum Islam berbeda dengan khilafiyah. Yang pertama merupakan upaya penundukan makna dari sebuah teks ke dalam

²⁵Nadiyah Syarīf al-Umūri, *al-Ijtihād fī al-Islām*, (Beirut: Mu'assasah al-Risalah, 2001), 58-59.

²⁶Ibrahīm Hosen, *Beberapa Catatan Tentang Reaktualisasi Hukum Islam*, 91.

pembacaan subjektif dan selektif, sehingga tak ada keseimbangan keadilan dan moralitas yang dibutuhkan. Otoritarianisme adalah tindakan mengunci atau mengurung kehendak Tuhan, atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan tertentu, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut dan menentukan.²⁷ Sehingga maksud tekstual dan kehendak pengarang menjadi sekunder, lebih parah lagi gerakan otoritarianisme menyamakan kehendak pembaca dengan kehendak pengarang. Sementara yang kedua dilakukan secara sungguh-sungguh dengan kriteria seharusnya, karena cara pendekatan berbeda, sehingga menghasilkan kesimpulan yang berbeda pula. Berbeda bukan berarti menyalahkan kesimpulan yang lain, selama masih berkuat dalam ranah keadilan, masalah dan moralitas, maka perbedaan tersebut absah dan mendapat porsi pahala.²⁸

Sebagai contoh otoritarianisme hukum misalnya tentang ketaatan istri terhadap suami, derajat kesalehan istri tergantung pada keridhaan suaminya. Bila seorang istri meninggal dan suaminya ridha maka istri tersebut akan masuk surga. Hadīth riwayat Abū Dāud, al-Tirmidhī, dan Ibnu Mājah ini berasal dari Istri nabi Ummu Salamah yang keotentikannya tak diragukan.²⁹ Ahli hadīth memberikan catatan, bahwa maksud hadīth tersebut adalah selama isteri tersebut saleh dan suaminya ridha kepadanya,

²⁷Khaled, *Atas Nama Tuhan...*138.

²⁸Nasrun Rusli, *Konsep Ijtihad al-Syaukani; Relevansi Bagi pembaharuan Hukum Islam di Indonesia*, (Ciputat: Logos Wacana Ilmu, 1999), 75.

²⁹Ibnu Qayyīm al-Jauziyah, *'Awun al-Ma'būd: Sharah Sunan Abī Dāud*, Volume VI, (Beirut: Maktabah al-Salafiyah, 1996), 177-178.

maka ia akan masuk surga.³⁰ Pemahaman demikian mengandung sejumlah persoalan, teks literalnya tidak mencantumkan kalimat perempuan saleh, maka penambahan kalimat perempuan saleh bias dari model mafhum al-nash, juga menggantungkan keridhaan Tuhan pada keridhaan suami semakin merumitkan pemaknaan. Entah disengaja atau tidak, sekalipun hadīth tersebut berlaku pada perempuan saleh misalnya, tapi persoalannya terletak pada menggantungnya keridhaan Tuhan pada keridhaan suami. Andaikata suami tidak saleh dan perempuannya saleh, maka tetap saja keridhaan suami jadi ukurannya. Maka penetapan demikian sangat problematis, bagaimana jika suaminya bejat, kikir, tidak patuh pada sharī'ah, apakah kesimpulan demikian masih memiliki dimensi teologis.

Dalam hadīth lain, ditemukan bahwa isteri yang solat lima waktu, berpuasa ramadhan, patuh pada suami, dan menjaga kehormatannya, maka ia akan masuk surga.³¹ Hadīth ini berasal dari Anās bin Mālik dengan jumlah perawi yang lebih kecil. Bisa saja diasumsikan bahwa hadīth ini dikhususkan untuk menjelaskan hadīth pertama, namun tetap mengandung persoalan, selain jumlah perawi yang lebih sedikit, juga salah satu dari mata rantai periwayatan hadīth terdapat Ibn Luhayah yang dalam pandangan ulama' kritik hadīth dinilai lemah.³² Hadīth kedua tetap tak

³⁰Hadīth ini diriwayatkan Ibnu Hibbān dan al-Ṭabari, lihat Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad al-Imām Ahmad Ibn Hanbal*, Volume, I, (Beirut : Maktbah al-Islāmī, 1993), 236-237.

³¹Al-Shaukānī, *Nail al-Autār*, Juz VI, (Beirut: Dār al-Jayyid, 1992), 209-210.

³²Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī mengklaim dia *ṣaduq* (bisa dipercaya), Lihat Ibnu Hajar al-ʿAsqalānī, *Taqrīb al-Tahdhīb*, Volume, I (Kairo: Dar al-Kutub, 1975), 444, sedangkan ulama' lain menilai kredibilitasnya Luhayah diperdebatkan seiring mentalnya sering tidak stabil paska buku-bukunya dibakar pada tahun 170 H, beberapa pihak menolak periwayatannya, lihat Ibnu Hibbān, *al-Majruhīn min Muhaddīthīn wa Dhu'afā' wa al-Matrukīn*, (Beirut: Maktbah al-Muassasah, ttp), 11-16.

mampu menutup kekurangjelasan hadīth pertama. Bagaimana dengan kewajiban agama yang lain, seperti bayar zakat, menunaikan ibadah haji, apakah dipasrahkan pada kekayaan suami, bagaimana jika suaminya miskin? Bagaimana seandainya si isteri telah patuh pada suami, menjaga kehormatannya, solat tepat waktu, namun masih melakukan perbuatan tercela lainnya, apakah masih layak masuk surga. Satu-satunya cara untuk menjawab ‘tidak’ adalah dengan cara meletakkan pola pembacaan pada basis keseimbangan akidah, moral dan tujuan nash dengan tetap membiarkan teks terbuka dan dinamis.

Hadīth di atas, mengusik kesadaran dan semangat al-Qur’ān, minimal kita melihat adanya pertentangan antara prinsip-prinsip mendasar antara al-Qur’ān dan hadīth. Al-Qur’ān banyak bicara persoalan cinta, kasih sayang, persahabatan dan perempuan saleh yang taat kepada Tuhan-bukan pada suami.³³ Al-Qur’ān berbicara konsep pernikahan tidak mencantumkan ketaatan yang membabi buta atau melanggar asas cinta, kasih sayang dan kemitraan. Konsep kesalehan juga disandarkan pada ketakwaan dan ketaatan pada Tuhan, bukan pada manusia.

Mendamaikan beberapa dalil yang tampak kotradiktif menjadi prinsip yang mapan dalam teori hukum. Berdasarkan konsep ini, riwayat tentang ketundukan wanita pada suami berfungsi menjelaskan diskursus yang lebih luas. Maka logika demikian, tema-tema kemitraan dalam al-Qur’ān harus diwujudkan dalam bentuk ketundukan. Pertanyaan

³³al-Qur’ān, 33 (al-Ahzab): 35 dan al-Qur’ān, 4 (al-Nisa’): 34.

metodologis yang bisa diajukan: sudah benarkah hadīth-hadīth ahad yang memiliki ragam versi, tidak mencapai autentisitas tertinggi, memiliki logika teologi dan dampak sosial yang mendalam, bertolak belakang dengan al-Qur'ān? Atau bisakah hadīth-hadīth demikian dijadikan konsep penting seperti pernikahan? Tampaknya kita perlu berfikir ulang, agar kita tidak berkuat pada bentuk otoritarianisme struktural. Sudah tentu logika proporsionalitas dikedepankan agar tercipta keseimbangan.

Keseimbangan kekuatan harus selalu ada antara teks, pengarang dan pembaca untuk sampai pada bangunan fiqih otoritatif.³⁴ Fiqih Otoritatif bukanlah madhab fiqih baru, apalagi menggusur madhab fiqih yang sudah ada. Fiqih otoritatif adalah bangunan fiqih dengan pembacaan sistematis, akurat, meletakkan masalah, keadilan dan moralitas sebagai tujuan utama dari teks-teks otoritatif dengan membuka makna teks, atau kehendak Tuhan secara terbuka, tanpa pencangkakan makna secara ceroboh.³⁵ Sehingga berbagai pendapat fuqahā' benar-benar lahir sebagai suara yang layak dan patut untuk diikuti dan dijadikan pegangan atas penjelasan yang memadai.

Ukuran fiqih otoritatif bukan hanya terletak pada siapa yang menetapkan suatu hukum, tetapi bagaimana penetapan suatu hukum itu dilakukan. Dan sejauh mana hasil penetapan tersebut memperhatikan lima pokok dasar yaitu *al-Aql*, *al-Dīn*, *al-Nafs*, *al-Nasl*, dan *al-Māl*. Meminjam istilah al-Na'im bangunan hukum seperti apapun jika tidak

³⁴Khaled, *Atas Nama Tuhan...*373.

³⁵Ibid.. 16.

mengedepankan aspek ini, maka hukum tersebut secara nyata bertentangan dengan substansi shari'ah.³⁶ Masdar pun, juga mengungkapkan bahwa dalam kajian hukum, yang *qa'ī* (otoritatif) adalah keadilan dan kemaslahatan, adapun di luar itu termasuk seluruh teks adalah *dhanni*.³⁷ Maka fiqih otoritatif, terletak pada upaya penyingkapan makna yang secara seimbang antara pesan teologis dengan keadilan, moral dan kemaslahatan.

Untuk mencapai keseimbangan tersebut, setidaknya terdapat lima prasyarat guna melindungi upaya pembelokan kehendak dan makna teks. Lima prasyarat ini menentukan hubungan keberwenangan yang dilandasi rasa saling percaya dengan orang yang disinyalir memegang otoritas.

Pertama, kejujuran dalam memahami dan menjelaskan perintah Tuhan, dengan tidak mengganti apalagi berpura-pura memahami apa yang tidak dipahami. Dengan kata lain, kejujuran bukan persoalan menafsiri, namun juga mengungkapkan segala bukti tanpa ada yang didiamkan. *Kedua*, kesungguhan mengungkapkan segenap upaya rasional dalam upaya menemukan dan memahami perintah-perintah yang relevan berkaitan dengan sebuah atau serangkaian persoalan. Standar kesungguhan tidak sepenuhnya bersifat subjektif, tidak juga mengikuti kehendak masyarakat secara membabi buta, tetapi apa yang secara rasional diperlukan untuk memenuhi prasyarat lainnya. Maka kesungguhan harus

³⁶Ahmed al-Na'im, *Dekonstruksi Syari'ah: Wacana Kebebasan Sipil, Hak Asasi Manusia dan Hubungan Internasional dalam Islam*, (Yogyakarta: LKiS, 1994), 23.

³⁷Mahsun Fuad, *Hukum Islam Indonesia, Dari Nalar Partisipatoris Hingga Emansipatoris*, (Yogyakarta: LKiS, 2005), 154.

didukung oleh seperangkat pengetahuan yang komprehensif, terkendali dan rasional. *Ketiga*, kemenyeluruhan ditujukan pengungkapan perintah dengan mempertimbangkan dengan semua perintah yang relevan dan tidak melepaskan tanggung jawab untuk menyelidiki atau menemukan pembuktian tertentu. *Keempat*, rasionalitas merupakan upaya penafsiran dan menganalisis perintah-perintah Tuhan secara rasional. Sekalipun konsep rasional bersifat abstrak, setidaknya dalam kondisi tertentu dipandang benar secara umum. *Kelima*, pengendalian menunjukkan kerendahan hati dan pengendalian diri yang layak dalam menjelaskan kehendak Tuhan. Patut disadari tentang batas peran yang boleh dilakukan, tidak perlu menarik kesimpulan bila tidak didukung oleh bukti-bukti yang kuat.³⁸

Oleh karenanya, fiqh klasik bisa jadi otoritatif- bisa juga terjebak di lorong otoritarianisme- sepanjang hasilnya tidak ditemui adanya pengebirian pada aspek yang telah disebutkan di awal. Terutama ketentuan-ketentuan hukum yang memiliki dampak teologis, sosial, atau politik yang berjangkauan luas. Analisis hadīth kiranya tak cukup hanya berdasarkan fakta tingkatan mutawatir atau ahad. Pada kasus-kasus yang memerlukan jeda-ketelitian, maka kategori hadīth tadi membantu pada pembacaan awal saja. Karena persoalan hukum tidak bisa ditentukan oleh jumlah atau tingkat kualitas hadīth semata, melainkan kepastian keseluruhan bukti yang ada menunjukkan keterlibatan nabi secara jelas,

³⁸Khaled...99-103.

atau sebaliknya konsistensi antara al-Qur'ān dan hadīth telah terekam dengan baik dari sisi historis dan konteksnya.

Sekalipun persoalan fiqih politik tak disinggung dalam pembacaan El Fadl, bukan berarti bangunan epistemologi di atas tak dapat diterapkan, kelima prasyarat yang telah disebutkan merupakan ukuran otoritatif tidaknya suatu penetapan hukum. Maka kelima prasyarat tersebut kiranya dapat menilai, menentukan dan menetapkan ketentuan hukum yang berkaitan dengan politik, seperti perilaku golput. Keterlibatan ahli politik, sejauh mengenai substansi persoalan yang dibutuhkan dalam pertimbangan moral politik, suatu kenyataan yang bisa melengkapi pertimbangan akhir. Sebab kajian politik sekalipun, tetap harus berorientasi pada masalah, keadilan dan moralitas. Ketiganya menjadi ukuran substantif dalam fiqih politik yang juga menjadi pertimbangan fiqih otoritatif. Politik tidak semata mengejar kekuasaan dengan memanfaatkan aspek normatif hukum Islam, lalu melupakan apa yang seharusnya dikedepankan. Maka bangunan epistemologi fiqih otoritatif menjadi penting agar ketetapan hukum yang berkaitan dengan politik tak sekedar menjadi pelengkap kekuasaan yang ujung-ujungnya melahirkan otoritarianisme hukum dan kekuasaan.

B. Alasan Golput dalam Pemilihan Pemimpin

Perilaku abstain dalam berbagai kesempatan, termasuk pemilu, tidaklah muncul secara instan, berbagai pemikiran dan motif yang melatar

belakangi adalah bagian penting yang tak bisa dihilangkan. Kemunculannya mesti didasarkan pada peristiwa, perenungan panjang yang tak bisa begitu saja dianulir oleh kepentingan politik koersif. Renungan-renungan kritis merupakan pantulan kesadaran akan realitas politik dan penyelenggaraan pemilu, kemudian berakumulasi dengan sejumlah harapan yang tak terpenuhi.

Pemilu, oleh sebagian kalangan dinilai titik awal membangun sejumlah harapan, selanjutnya mempercayai adanya perbaikan ekonomi, politik, sosial dan budaya. Dalam ruang demokrasi, pemilu merupakan pembaharuan mandat dan kontrak politik tertentu bagi sejumlah partai dan elit politik. Tawaran gagasan kreatif dibutuhkan sepanjang itu bukan hanya janji dan orasi politik yang semu.

Kegagalan merumuskan dan merealisasikan sejumlah harapan arus bawah dalam bentuk kebijakan, tak ayal menyuburkan gerakan politik tidak memilih (golput). Golput bagian dari evaluasi masyarakat yang semakin kritis, tidak hanya pada sektor kebijakan, namun juga pada perilaku dan moralitas elit. Berdasarkan paparan hasil sejumlah penelitian pada bahasan sebelumnya tentang faktor-faktor yang menyuburkan gerakan golput dapatlah dirumuskan bahwa motif dan alasan masyarakat tidak mengikuti sejumlah pesta demokrasi antara lain:

1. Rasa Tidak Percaya

Potrem politik nasional bertolak belakang dengan konsep demokrasi yang dipahami masyarakat. Demokrasi hanya mainan

segelintir orang untuk mencapai kepuasan, dan racun bagi masyarakat kecil. Betapa tidak, hidup dalam sistem demokrasi, masyarakat bawah tak dapat merasakan menu kebaikan apapun sesuai janji demokrasi, yang terjadi justru malah rasa bosan dan apatis terhadap hal-hal yang bertentangan dengan kebenaran, keadilan dan kesejahteraan.

Kegelisahan ini kemudian mengilhami masyarakat untuk tidak percaya dengan demokrasi dan segala turunan resepnya. Termasuk tak peduli dengan pemilu alias golput yang diakibatkan oleh hilangnya rasa kepercayaan terhadap pemimpin, sistem politik dan pemilu. Penghakiman ini, tak lepas dari fenomena yang berkembang, dilihat dan dirasakan oleh masyarakat baik langsung maupun tidak langsung. Setidaknya, ketidakpercayaan masyarakat menyangkut beberapa hal berikut:

a. Terhadap Elit Politik

Elit politik, simbol kedaulatan rakyat, sebagai pemegang mandat rakyat seharusnya memperjuangkan segala aspirasi dalam bentuk atau mempengaruhi kebijakan politik dalam rangka memperbaiki hajat hidup masyarakat. Selama ini elit politik sibuk dengan upaya memperkaya diri dengan perilaku korup dan amoral. Nepotisme, memanfaatkan kekuasaan menjadi trend baru, kekuasaan dijadikan tempat mengais keuntungan dan seterusnya, hal ini tak sejalan dengan sejumlah janji saat pemilu. Elit politik

cenderung hanya mengincar kursi kekuasaan semata, dari menjalankan amanah yang diberikan.

b. Terhadap Kelembagaan Politik

Era reformasi dimaknai sebagai puncak kebebasan berekspresi dan menyatakan pendapat, diberbagai tempat, sambutan suka cita tersebut ditandai dengan pendirian sejumlah partai baru. Rakyat sempat menabuhkan harapan, partai baru harapan baru, begitu kira-kira nyanyiannya. Nyatanya masyarakat sadar bahwa era reformasi tak lebih dari babakan konflik baru, dimana kemiskinan, ketidakadilan, diskriminasi dan pelayanan publik belum juga menampakkan perbaikan. Konflik ini diakibatkan kebijakan dan sistem politik yang masih meniru gaya lama. Lembaga politik seperti partai dan dewan tak dapat menjalankan fungsinya secara benar, mereka hanya memperjuangkan aspirasi kelompok dan dirinya, bukan kepentingan rakyat.

c. Terhadap Sistem Politik dan Proses Pemilu

Sistem politik yang dianut Indonesia adalah presidensial, prakteknya parlementer. Pembentukan kabinet misalnya kental aroma harmonisasi antar kekuatan partai politik yang mengakibatkan tak jalannya fungsi kontrol dewan. Demikian juga format wewenang parlemen (DPD) pasca amandemen juga sama nasibnya dengan amanat tiga puluh persen komposisi gender diseluruh jabatan publik. Carut marut dunia hukum melingkupi

sistem pemerintahan yang amburadul. Sistem ini tak mampu meningkatkan substansi demokrasi, pemilu cenderung memproduksi kekuasaan dan melupakan hakikatnya.

2. Alasan Pragmatis

Pragmatisme politik adalah perilaku politik yang lebih mementingkan kepentingan praktis (sesaat). Sebagian masyarakat bertindak secara politik atas dasar untung rugi, perilaku demikian tak ubahnya kegiatan ekonomi. Persoalan substansi tindakan bukan tujuan utama. Pola pikir pragmatis dipengaruhi oleh banyak hal, fenomena perilaku elit turut menginspirasi, keadaan ekonomi, lingkungan dan perasaan frustrasi dengan segala situasi yang dihadapi sangat memungkinkan dengan cara mengalihkan tujuan. Bagian dari pragmatisme politik diantaranya:

a. *Money politic*

Money politic merupakan perbuatan melanggar hukum dan bertentangan dengan demokrasi. *Money politic*, tidak hanya merusak makna kedaulatan, namun juga wabah sosial yang merusak saraf dan mental masyarakat. Meski demikian, *money politic* selalu hadir pada setiap pagelaran demokrasi, tak terkecuali pemilihan legislatif, pilpres, dan sejenisnya dengan tujuan mempengaruhi, membujuk dan mengambil keuntungan melalui pemberian materi kepada pihak-pihak tertentu. *Money politic* tidak mengenal kelas

sosial, siapapun dapat terjangkit virus politik ini, tak terkecuali masyarakat yang secara ekonomi berada di bawah garis kemiskinan. Kelompok ini tak terlalu memahami tawaran ide, apalagi gagasan politik, yang bisa ditangkap dari kelompok ekonomi lemah adalah keuntungan saat memberikan suaranya pada calon tertentu, keuntungan tersebut yang bersifat ekonomi. Alur logika yang dibangun sederhana yaitu pemilu tak lebih dari proses transaksi bagi mereka, elit sebagai pembeli dan rakyat yang memiliki komoditas yang dicari oleh segelintir orang tersebut.

Asumsinya adalah memilih berarti mereka memberikan pekerjaan pada calon pemimpin untuk kedudukan tertentu, hal lumrah bagi mereka mendapat suatu imbalan karena telah memberikan modal bagi mereka untuk suatu kedudukan. Asumsi semikian didasarkan pada keyakinan mereka bahwa elit terpilih yang dulunya didukung oleh rakyat tak akan sungguh-sungguh memperjuangkan kepentingan masyarakat. Maka cara ini merupakan cara terbaik mengharagi suara mereka. Bila dirunut kebelakang, sesungguhnya praktek *money politic* telah lama menjadi kebiasaan elit dalam berbagai hal.

b. Bekerja

Waktu, bagi masyarakat ekonomi lemah begitu berarti untuk mencari nafkah guna memenuhi kebutuhan hidupnya. Disisi lain, selaku warga negara mereka dihadapkan pada pemilu yang

diharapkan partisipasinya dengan harapan dapat mengubah nasib mereka. Sayangnya pemilu dan demokrasi tak begitu banyak menjawab problem yang mereka hadapi. Karena itu, mereka lebih mengutamakan mencari nafkah dari pada mengikuti pemilu, keyakinan mereka soal politik terlanjur buram, dimana politik bagi mereka tak lebih dari sekedar kebutuhan elit semata.³⁹ Sebab itu, mereka tak terlalu peduli dengan politik, malah dalam pikiran para pekerja semacam ini politik hanya akan melahirkan berbagai masalah sosial berupa konflik dan korupsi.

c. Rasa Malas

Even pemilu langsung, terlalu sering dihadapi masyarakat, bahkan satu tahun bisa tiga kali pemilu. Pemilu menjadi beban psikis, hingar bingarnya isu politik, konflik, *money politic* dan sejenisnya membuat mereka jenuh seiring tak membaiknya kondisi kehidupan negara. Pagelaran pemilu buka sekedar hari pemungutan suara saja, melainkan melalui proses yang panjang. Memory masyarakat mereka banyak hal selama proses tersebut berlangsung, banyak hal yang mungkin saja mereka jumpai dan pengalaman yang tak menyenangkan. Dengan demikian, kegiatan pemilu menjadi ritual yang menjenuhka, karena isinya tak ketinggalan dari upaya hujat menghujat dan berbagai intrik lainnya. Kejenuhan ini pada titik yang lain bertemu dengan rasa

³⁹A. Faisol Ramdani, *Pemilih Golput Tinggi*, Jawa Timur Pos, 30 Desember 2007.

kecewa terhadap partai dan elit yang kemudian melahirkan sikap golput.

3. Alasan Administratif

a. Tak Terdaftar dan Tidak Mendapatkan Undangan

Kegiatan pemilu intinya terletak pada daftar pemilih tetap (DPT), segala proses logistik pemilu, pembiayaan demokrasi, dan keamanan tergantung hasil DPT. Daftar pemilih menjadi prasyarat awal amannya proses pemilu secara administratif. Daftar pemilih tetap bukan sekedar persoalan administratif, namun juga menyangkut hak rakyat yang dijamin oleh undang-undang dan demokrasi. Tak masuknya pemilih yang seharusnya dapat memilih berarti merampas hak dasar masyarakat. Hak pilih dibuktikan dengan undangan bagi pemilih. Masyarakat sering kali tak mendapatkan undangan dari petugas pemilu, karena alasan administrasi pula. Atas alasan ini, masyarakat yang tak mendapat undangan menghadiri pemilu, memilih diam di rumah atau bekerja. Mereka tidak pernah protes, mungkin saja ini bentuk ketidaktahuan, bisa jadi bentuk ketidakpedulian akan hak yang terkait dengan pemilu.

b. Sakit

Demokrasi memberikan penghormatan bagi hak asasi manusia, tak terkecuali bagi masyarakat yang sedang mengalami

gangguan kesehatan. Selama mereka terdaftar sebagai pemilih, mereka berhak berpartisipasi menentukan dan memilih pemimpin dalam pemilu. Pihak penyelenggara umumnya memberikan pelayanan khusus bagi mereka yang sedang sakit, hal ini untuk memberikan kesempatan yang sama sebagai warga negara, agar hak suara mereka tak hilang begitu saja. Namun tak sedikit mereka yang sakit enggan melakukan pencoblosan. Bagi mereka, mencoblos adalah hak yang bisa digunakan, bisa juga tidak digunakan. Walaupun mereka tak ikut pemilu, bukan berarti pemilu akan gagal, sebab banyak masyarakat yang memberikan suaranya. Yang terpenting bagi mereka adalah mendahulukan pengobatan demi kesembuhannya. Menjaga fisik bagian kewajiban yang lebih penting dari sekedar pemilu.

C. Hukum Golput dalam Perspektif Fiqih Otoritatif

Prosedur mendapatkan otoritas kekuasaan legislatif dan pimpinan eksekutif dalam negara penganut sistem demokrasi, sah dan konstitusional, legitimid dan kompetitif, tak ada jalan lain kecuali pemilu.⁴⁰ Pemilu, bagian dari sarana menghasilkan pemimpin yang sesuai dengan standar tertentu. Pemilu merupakan indikator kualitas demokrasi paling nyata, dimana mandat otoritas diperoleh melalui cara-cara non militeristik.⁴¹ Pemilu

⁴⁰Ramlan Subakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Widiasarana Indonesia, 1992), 176.

⁴¹Ibid.. 181-182.

merupakan tanggapan rakyat atas suatu gagasan, pemikiran atau tujuan yang hendak diwujudkan oleh calon pemegang otoritas.⁴²

Pendirian institusi politik memang tidak secara tegas ditemukan dalam al-Qur'ān, namun bukan berarti Islam asing dengan kekuasaan politik. Ajaran Islam tentang moralitas, etika, akidah, hukum, sosial dan ekonomi membutuhkan seperangkat kekuasaan guna menopang pelaksanaannya agar berjalan kuat dan efektif.⁴³ Kekuasaan apapun bentuknya selama dapat mendorong dan menciptakan bangunan masyarakat yang memungkinkan melaksanakan ajaran Islam secara konsisten, lebih baik dari sistem pemerintahan Islam formal yang tak bisa berbuat banyak, bahkan tak mampu menjamin pelaksanaan ajaran Islam secara baik.⁴⁴

Isyarat perlunya mendirikan satu kekuatan politik atau pemerintahan disinyalir berawal dari pemahaman atas ayat al-Nisā' ayat 58 dan 59:

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberikan pelajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha melihat. (Q. S. al-Nisā' : 58)

⁴²Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Civil Society*, (Jakarta: LP3ES, 1999), 55.

⁴³Abū A'lā al-Maudūdī, *Sistem Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1995), 187.

⁴⁴Qomaruddin Khan, *Teori Politik Islam*, (Bandung: Pustaka, 1987), 90.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ لَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu”. (Q. S. al-Nisā’ ayat 59).

Sekalipun literal teks tidak menyebutkan soal pendirian negara, tetapi ayat ini menjelaskan persoalan keharusan menyerahkan amanah bagi ahlinya, menghukumi orang secara adil sesuai ketentuan yang Allah tetapkan, dan keharusan mentaati Allah, Nabi dan ulil amri. Penafsiran ulama kemudian berkembang pada upaya pendirian kekuasaan dalam bentuk negara, setelah melihat kata ‘ulil amri’. Dimana kata tersebut dimaknai sebagai *ulama*, *imām*, *umara*, penguasa dan khalifah yang diyakini bagian elemen dari apa yang disebut negara.⁴⁵ Disisi lain, ayat tersebut memerintahkan suatu kepatuhan selain kepada Allah dan Nabi, juga kepatuhan terhadap ulil amri selama mereka berpegang pada shari’ah.⁴⁶ Bentuk ulil amr pada ayat di atas diarahkan pada kekuasaan, setidaknya pemerintah sebagai kekuatan politik yang di dalamnya terdapat elemen-elemen dimaksud yang fungsinya mengurus, menangani dan memerintah masyarakat.

Maka makna kepatuhan dimaksudkan kepatuhan terhadap pemimpin (ulil amri) atau orang yang mengurus kehidupan umat Islam, dimana

⁴⁵Wahbah menyatakan bahwa perlunya pendirian kekuasaan politik untuk menopang pelaksanaan hukum. Lihat Wahbah al-Zuhaylī, *Tafsīr al-Munīr: Fī al-‘Aqīdah wa al-Sharī‘ah wa al-Manhāj*, Volume V, (Beirut: Dār al-Fikr, 1991), 122. Lihat juga Muhammad al-Shairāzī al-Baidhāwī, *Tafsīr al-Badhāwī*, Volume I, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1989), 220, lihat juga Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī; Jāmi’ al-Bayān fī Ta’wīl al-Qur-ān*, Volume IV, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1992), 152.

⁴⁶Dalam sebuah riwayat dikatakan *السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره مالم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة* lihat al-Tirmidhī, *al-Jāmi’ al-Shahīh Sunan al-Tirmidzī*, Volume IV (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 24 dalam kaidah fiqh bahwa kebijakan pemimpin senantiasa berpijak pada kepentingan masalah rakyat *بالصحة بالمنوط الرعية على الامام* Lihat al-Lahjī, *Aidhah Qawā’id al-Fiqiyah* (Makkah: Maktabah Madani, 1388 H0, 53.

kepatuhan demikian mungkin terlaksana bila didahului oleh upaya menegakkan suatu kepemimpinan, tujuannya tiada lain adalah demi kemaslahatan umat Islam,⁴⁷ yaitu terealisasinya *al-daruriyah al-khamsah*.⁴⁸

Karenanya konteks kepemimpinan sebagai instrument sosial atau pengaturan sebuah tatanan kehidupan yang lebih baik merupakan suatu kebutuhan yang bermanfaat, tidak hanya bagi kelompok sosial tertentu, kemaslahatannya bersifat menyeluruh. Itulah sebabnya Ibnu Taymiyah menyatakan: *enam puluh tahun dipimpin oleh pemimpin yang tidak adil lebih baik dari pada satu malam hidup tanpa pemimpin sama sekali*. Pernyataan ini dimaksudkan sebagai upaya menghindarkan berbagai hal yang mungkin terjadi akibat tiadanya kepemimpinan yang dapat mengelola, mengendalikan dan mengatur tata kehidupan manusia. Begitu sulitnya sebuah kehidupan yang berjalan tanpa sebuah nakhoda.

Sebab itu, kekacauan kehidupan bermasyarakat akan mudah dikendalikan jika terdapat kepemimpinan yang kuat, yang disegani dan dipatuhi oleh semua golongan. Pola kepemimpinan demikian merupakan bentuk kemaslahatan yang selaras dengan konsep asasul al-khamsah (prinsip-prinsip dasar) dalam kehidupan Islam. Penegakan prinsip-prinsip dasar tersebut pada tingkat aplikasi membutuhkan keterlibatan kepemimpinan yang kuat. Dengan kata lain, kepemimpinan tidak harus dimonopoli oleh satu

⁴⁷Muhammad ibn Jarīr al-Ṭabarī, *Tafsīr al-Ṭabarī*... 153.

⁴⁸Dalam pandangan al-Ghazālī, salah satu tujuan agama adalah terjaganya lima hal (*hifd al-dīn, al-aql, al-nafs, al-nasb, dan al-māl*) sebagai inti dari kehidupan, kelima hal tersebut memungkinkan terjaga dengan baik didukung oleh kondisi dan sarana yang memadai, lihat al-Ghazālī, *al-Iqtisād fi l'Iqāḍ*, (Mesir: al-Matba'ah al-Mahmudiyah, ttp), 135.

individu, namun harus ada pembagian secara seimbang sesuai kebutuhan yang berkembang dimasyarakat.

Bila pemimpin merupakan individu yang memiliki kekuatan dan wewenang, maka kepemimpinan lebih bersifat instrumen yang menopang tugas dan kewajiban seorang pemimpin. Dalam konteks negara, maka kepemimpinan bukanlah presiden, bukan pula pimpinan lembaga legislatif, melainkan sistem yang menopang dan menjamin keberlangsungan lembaga presiden dan legislatif, kongkritnya adalah organisasi atau negara. pemimpin dan kepemimpinan satu hal yang saling terkait, kepemimpinan membutuhkan pemimpin, pemimpin sulit berdiri diluar kepemimpinan. Atas dasar ini, maka kepemimpinan macam apapun diperlukan dalam rangka menopang kehidupan manusia, sekalipun al-Qur'an tidak secara tegas menyebutkan keharusan pendirian suatu negara. Negara dalam pandangan sebagian umat Islam tetap dibutuhkan terlepas dari perbedaan konsep tentang keberadaannya, negara nyatanya bagian dari realitas kehidupan umat islam yang tak bisa dihindari. Sebagian pemiki muslim melihat negara merupakan wilayah *ijtihād*, karenanya kelompok seperti Hasan Hanafī, Abed alJābirī menolak kesimpulan pendirian negara bagian dari risalah kenabian . keberadaannya tidak harus dimaknai sebagai kewajiban, namun kebutuhan yang menyelaraskan dengan penegakan konsep asas al-khamsah.

Maka tafsir perlunya mendirikan kekuasaan politik dalam bentuk negara menurut hemat penulis sah-sah saja sepanjang keberadaan tidak menimbulkan problem bagi penegakan ajaran Islam, dan tampaknya tidak

benar asumsi yang menyatakan ajaran Islam akan sulit berkembang tanpa negara. Keduanya harus diletakkan secara seimbang, sehingga dapat bersinergi tanpa harus mempertentangkan satu sama lain. Mengingat banyak manfaat yang dapat diambil dari berdirinya negara.

Adapun soal pemilihan pemimpin sangat bergantung pada tingkat peradaban yang berkembang, mengikuti tingkat kemajuan suatu masyarakat. Saat ini, demokrasi menjadi tema universal yang banyak digandrungi oleh sejumlah bangsa, tak terkecuali bangsa Indonesia. Sebagian kalangan berpendapat bahwa untuk memperoleh kekuasaan harus dilakukan melalui pemilihan dan suara mufakat, bukan dengan wasiat ataupun nash-kecuali kelompok minoritas *shī'ah*.⁴⁹ Model pemilihan pemimpin yang melibatkan partisipasi anggota masyarakat jauh sebelumnya tradisi politik Islam telah memperaktekkan.⁵⁰ Kekuasaan memang bukan tujuan akhir dari Islam, kekuasaan lebih berfungsi sebagai sarana menjembatani berbagai kepentingan manusia.⁵¹ Karena hakikat kekuasaan hanya milik Allah yang manusia diberikan limpahan memaksimalkan potensinya sebagai wakil-Nya di bumi untuk menegakkan hukum dan menjamin kebaikan.⁵²

⁴⁹Al-Ghazālī, *al-Raddu 'ala al-Bathiniyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, ttp), 64.

⁵⁰Abdul Karīm Zaidan, *Pemilu dan Parpol dalam Perspektif Shari'ah*, (Bandung: Syamil Cipta Media, 2003), 10.

⁵¹Isma'īl al-Badawī, *Nadhariyah al-Daulah: Dirāsah Muqāranah bil al-Nidhām al-Siyāsī al-Islāmī*, (Beirut: Dār al-Nahdhah al-'Arabiyah al-Qāhirah, 1994), 70.

⁵²Abū A'lā al-Maudūdī, *Khilafah dan Kerajaan; Evaluasi Kritis Terhadap Sistem Pemerintahan Islam*, (Bandung: Mizan, 1998), 65.

Teori fiqh, mengenai partisipasi masyarakat berdasarkan persetujuan kedua belah pihak disebut sebagai teori kontrak.⁵³ Sebuah bentuk transaksi yang memosisikan pemilih sebagai pemegang hak secara dominan sebagaimana dalam teori *mu'amalah*. Sebab, manusia pada dasarnya makhluk yang bebas berkehendak, bebas melakukan interaksi sesuai kesepakatan. Maka selama kesepakatan antar keduanya masih ada, selama itu pula kontrak kerjasama dipertahankan.⁵⁴ Sebaliknya, jika kesepakatan telah pudar, maka dimungkinkan terjadinya *pemakzulan* (pencabutan) mandat terhadap pemimpin yang melanggar janji.⁵⁵ Sekalipun opsi ini tidak banyak diamini oleh banyak kalangan. Maka kekuasaan manusia terletak pada komitmen menjalankan kesepakatan yang telah dibuatnya sendiri, sehingga rakyat tetap berada dalam kesetiaan pada pemimpin bersangkutan.⁵⁶

Topik kepemimpinan dipandang perlu karena beberapa hal diantaranya: *Pertama*, adanya *Ijmā'* (kesepakatan sahabat yang ditunjukkan di Tha'qifah).⁵⁷ *Kedua*, menghindari adanya bahaya sosial karena tidak adanya pemimpin yang memungkinkan terjadinya kesemrautan hubungan dan

⁵³Dhiauddin al-Rais, *Teori Politik Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2001), 168.

⁵⁴Ibid.

⁵⁵Manoucherhr Paydar, *Legitimasi Negara Islam: Problem Otoritas Syari'ah dan Politik Penguasa*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 59

⁵⁶Inu Kencana Syafie, *al-Qur-ān dan Ilmu Politik*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1996), 89.

⁵⁷Teungku Muhammad Hasbi Ash Shiddieqy, *Koleksi Hadith Hukum*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2001), 457-459.

interaksi sosial⁵⁸ *Ketiga*, melaksanakan kewajiban agama yang penegakannya membutuhkan perangkat negara.⁵⁹

Pentingnya sebuah pemimpin dapat ditemui pada sebuah riwayat berikut, yaitu:

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ بَحْرٍ بْنُ بَرِّ بْنِ حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَجَلَاتٍ عَنْ نَافِعٍ
عَنْ ابْنِ سَلَامَةَ عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِذَا خَرَجَ
ثَلَاثَةٌ فِي سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ

“Apabila tiga orang pergi bersafar, maka hendaklah ada yang menjadi pemimpin diantara mereka”.⁶⁰

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ إِنْ كُنْتُمْ ثَلَاثَةً فِي سَفَرٍ
فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَكُمْ

“Jika kalian bertiga dalam bepergian, makahendaklah ada yang memimpin di antara kalian”⁶¹

Sa’id al-Khudhrī merupakan salah satu sahabat yang juga banyak merinyampaikan hadīth. Al-Bukhārī dan Muslim tak sedikit meriwayatkan hadīth darinya, keadilan Sa’id al-Khudhrī tak diragukan sebagai seorang sahabat. Hadīth di atas bukan menjelaskan soal bagaimana pemilihan pemimpin atau praktek memilih pemimpin, ataupun kewajiban memilih

⁵⁸Ridwan HR, *Fiqh Politik; Gagasan, Harapan dan Kenyataan*, (Yogyakarta: FH UII Press, 2007), 236-237.

⁵⁹Abdul Mujib, *Kaidah-Kaidah Ilmu Fiqih*, (Surabaya: Kalam Mulia, 1992), 13.

⁶⁰Abī Dāud, *Sunan Abī Dāud*, Volume II, (Beirut: Dār al-Fikr, 1994), 23.

⁶¹Ibnu Hibbān dalam *Ṣahih Ibn Hibbān*, Volume 5 (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1993), 504.

pemimpin, namun hendaknya ada yang memimpin bagi suatu kelompok atau memposisikan dirinya sebagai pemimpin diantara tiga orang tersebut. Dimana menjadikan dirinya sendiri sebagai pemimpin atas orang lain berbeda dengan seseorang menjadi pemimpin atas orang lain atau kelompok tertentu karena dipilih atau diminta dan ditunjuk. Sebab yang pertama (menjadikan dirinya sendiri) sebagai pemimpin tidak mensyaratkan persetujuan atau partisipasi aktif dari orang lain disekitarnya, tindakan ini muncul atas kehendak pribadi, karenanya konteks menjadikan dirinya sendiri sebagai pemimpin atas orang lain dapat saja muncul sebagai tindakan karena merasa paling tua, merasa berpengalaman ataupun merasa bisa menjadi pemimpin, sekalipun yang disekelilingnya tak menyetujui atau bahkan menolaknya. Penolakan dari orang lain bisa tak bermakna apapun sepanjang keinginan menjadikan dirinya sebagai pemimpin terus berjalan. Maka tindakan demikian jauh dari kesan model pemilihan pemimpin macam apapun.

Sedangkan yang kedua, menjadi pemimpin atas orang lain berdasarkan diminta ataupun dipilih, hal ini berarti bahwa keberadaannya dikehendaki, setidaknya disetujui untuk memimpin orang lain. Karena diminta, maka ada interaksi dan partisipasi aktif ataupun menolaknya keberadaannya- dari mereka yang menghendaki terjadinya pemilihan pemimpin. Menjadi pemimpin atas orang lain berdasarkan diminta ataupun dipilih, sudah barang tentu melibatkan unsur kemampuan, kecerdasan, pertimbangan rasional dan hal-hal lain yang mendorong orang lain untuk memilih.

Karenanya sulit dimengerti bila sebagian kalangan memaksakan hadīth ini sebagai dasar keharusan memilih pemimpin. Kedua teks hadīth tersebut tak menyebutkan sama sekali perintah wajib melakukan pemilihan. Kalaupun terdapat hadīth lain yang maknanya tak jauh berbeda dari di atas seperti riwayat imam Ahmad dengan sanad yang lebih sedikit:

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ : « لَا يَجُزُّ لِثَلَاثَةٍ يَكُونُونَ
بِعَلَاةٍ مِنَ الْأَرْضِ إِلَّا أَمَرُوا عَلَيْهِمْ أَحَدُهُمْ » . (رواه أحمد)

“Dari Abdullah bin ‘Amr RA, sesungguhnya nabi saw. bersabda: “tidak halal bagi tiga orang yang bepergian kecuali mereka mengangkat di antara mereka seorang pemimpin” (HR. Ahmad)

Hadīth tersebut juga tak dapat menjadi penafsir atau memperjelas posisi hadith di awal, apalagi dijustifikasi sebagai dasar kewajiban memilih pemimpin. Bentuk teksnya jauh dari pemaknaan perintah memilih pemimpin. Karenanya, memilih pemimpin bukanlah kewajiban agama ataupun kewajiban fakultatif sebagaimana disinyalir fiqh klasik.⁶² Selain tak didukung oleh teks, juga bertentangan dengan prinsip-prinsip agama. Agama tak mewajibkan sesuatu pada umat manusia kecuali berdasarkan ketentuan instruksi al-Qur’ān dan hadīth.

الأصل براءة من الذمة

⁶²Al-Māwardī, *al-Ahkām*... 3-4. Lihat juga al-Farrā’, *al-Ahkām*... 22. Dimana dikatakan وهي فرض الكفاية مخاطب بها طائفتان من الناس إحداهما أهل الاجتهاد حتى يختاروا. والثانية من يجد فيه شرائط الامامة
Dhiauddin, *Teori Politik Islam*... 91. Lihat ‘Alī ‘Abd Rāziq, *al-Islām wa Ushūl al-Hukm ; Bath fī Khilāfah wa al-Hukūmah fī al-Islām*, (Beirut: Dar Maktabah al-Hayāt, 1994), 37.

Hukum asal adalah bebasnya seseorang dari segala tanggung jawab.

Memilih seseorang untuk dijadikan pemimpin bukanlah konsen agama, karenanya agama tak menilai sebagai suatu keharusan. Jika teks agama tak menyebutnya sebagai kewajiban, maka tema pemilihan pemimpin posisinya berada dalam wilayah hak. Hak individu untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat untuk dirinya, golongan dan masyarakat umum. Hak yang keberadaannya harus dilindungi sama seperti melindungi asas al-khamsah. Sebab memilih memimpin bagian dari upaya mengembangkan keberadaan yang pokok tersebut.

Pemimpin penting bagi kelompok manusia sekecil apapun. Ibnu Taymiyah memberikan ulasan menarik terkait keberadaan pemimpin:

“Di sini Rasulullah saw. Mewajibkan salah seorang menjadi pemimpin dalam sebuah perkumpulan yang kecil dan bersifat mendadak (yakni dalam safar), sebagai isyarat dan perhatian akan pentingnya hal itu pada semua bentuk perkumpulan lain yang lebih besar. Juga karena Allah swt telah mewajibkan *amar ma'ruf* dan *nahi 'anil mungkar*. Sedangkan proyek besar itu tidak mungkin teralisasi dengan baik tanpa adanya *quwwah* (otoritas) dan imarah (Kepemimpinan). Demikian pula seluruh rangkaian ibadah yang diwajibkan oleh Allah, seperti jihad, menegakkan keadilan, haji, melakukan upacara-upacara ritual, membela yang teraniaya dan menegakkan hukuman-hukuman, tidak mungkin semua itu terealisasi tanpa adanya *quwwah* dan *imarah*”.⁶³

Komentar tersebut memperkuat hemat penulis bahwa hadīth yang penulis sebutkan di awal mencerminkan kebutuhan adanya pemimpin, bukan kewajiban memilih pemimpin. Di mana pemimpin tersebut diharapkan dapat membawa masyarakat pada cita-cita hidup makmur, berkeadilan dan

⁶³Ibnu Taimyiah, *al-Siyāsah al-Shar'iyah*, (Beirut: Dār al-Kitāb al-'Arabi, ttp), 157.

sejahtera.⁶⁴ Karena pemimpin simbol dari setiap bentuk kehidupan,⁶⁵ baik dan buruknya suatu sangat bergantung pada bentuk kepemimpinan dan prinsip-prinsip kepemimpinannya.⁶⁶

Sekalipun pemimpin penting adanya, namun kita tidak diperkenankan meminta sebuah jabatan (amanah) menjadi pemimpin, sebagaimana hadīth berikut :

عَنْ عَبْدِ الرَّحْمَنِ بْنِ سَمُرَةَ قَالَ لِي رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَا عَبْدَ الرَّحْمَنِ لَا تَسْأَلُ الْإِمَارَةَ فَإِنَّكَ إِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ مَسْئَلَةٍ وَكَلْتَهَا إِلَيْهَا وَإِنْ أُعْطِيتَهَا عَنْ غَيْرِ مَسْئَلَةٍ أُعْطِيتَ عَلَيْهَا (رواه مسلم)

Dari ‘Abdurrahman bin Samrah r.a, katanya : “Rasulullah saw. Bersabda kepadaku, Hai, ‘Abdurrahman! Janganlah engkau meminta-minta hendak menjadi pembesar negara. Karena jika engkau jadi pembesar karena permintaan, tanggung jawabmu akan besar sekali. Dan jika engkau diangkat (jadi pembesar) tanpa permintaan, engkau akan ditolong orang dalam tugasmu”. (HR. Muslim).⁶⁷

Hadīth ini dengan tegas mengingatkan bahwa menjadi pemimpin tidak perlu berlomba-lomba mempopulerkan diri, apalagi sampai menyuap dan menghalalkan segala cara untuk menjadi pemimpin. Karena tidakan demikian bertolak belakang dengan prinsip *amānah*. Dalam riwayat lain

⁶⁴Edi Susanto, *Krisis Kepemimpinan Kiyai; Studi Atas Karisma Kiyai dalam Masyarakat*, Surabaya, Jurnal Islamica, Volume I, Nomor 2 Tahun 2007, 114.

⁶⁵Sartono Katodirjo, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*, (Jakarta: LP3ES, 1990), 7-9.

⁶⁶Ketika umat manusia telah sampai pada perkembangan tertentu, membuat organisasi (negara), peradaban menjadi suatu kenyataan yang tak bisa dihindari, maka dibutuhkan satu sosok yang dapat memelihara, menjaga dan mengendalikannya agar kehidupan manusia lebih bermartabat. Lihat Syaifuddin, *Negara Islam Menurut Konsep Ibnu Khaldun*, (Yogyakarta: Gama Media, 2007), 85.

⁶⁷Ahmad Muhammad Yusuf, *Himpunan Dalil dalam al-Qur’ān dan Hadīth*. Volume 5. (Jakarta: PT. Media Suara Agung, 2008), 164

ditegaskan perlunya tidak memilih pemimpin yang berebut kekuasaan (meminta jabatan).

عَنْ أَبِي مُوسَى قَالَ دَخَلْتُ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَأَنَا رَجُلَانِ مِنْ بَنِي عَمِّي فَقَالَ
أَحَدُ الرَّجُلَيْنِ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَمَرْنَا عَلَى بَعْدِ مَا وَلَّاكَ اللَّهُ عَزَّوَجَلَّ، وَقَالَ الْآخَرُ مِثْلَ ذَلِكَ فَقَالَ
إِنَّا وَاللَّهِ لَأَتَوَلَّى عَلَى هَذَا الْعَمَلِ أَحَدًا سَأَلَهُ وَلَا أَحَدًا حَرَصَ عَلَيْهِ (مسلم)

Dari Abu Musa r.a., katanya: “ Aku datang menemui Nabi bersama-sama dua orang lelaki anak pamanku. Yang seorang berkata, “Ya.. Rasulullah! Angkatlah aku jadi amir (pembesar) disuatu daerah yang telah dikuasakan Allah kepada Anda.” Dan seorang lagi berkata pula seperti itu. Jawab Rasul saw., “ Demi Allah! Aku tidak akan mengangkat seseorang untuk memangku suatu jabatan, orang yang meminta-minta supaya dia diangkat, bahkan tidak pula yang mengharap-harap (berambisi) untu itu. (HR. Muslim).⁶⁸

Kita benar-benar diperingatkan bagaimana seharusnya mengangkat pemimpin, yaitu tidak memilih orang yang berambisi besar dengan suatu jabatan, karena jabatan merupakan jabatan (amanah) yang sangat besar yang tidak semua orang dapat melaksanakannya. Dengan kata lain, walaupun hendak mengikuti pemilu, maka pilihlah mereka yang tidak berambisai besar, mereka yang bisa mengembang amanah, memiliki kemampuan dan prasyarat lain yang diperlukan. Tentu saja konteks hadīth ini bukan dalam jabatan karir, dimana kenaikan jabatan karir bagian dari hak seseorang untuk mengembangkan diri berdasarkan evaluasi pengabdian, kinerja dan kualitas dan hasil yang diabdikan dalam suatu kelembagaan.

⁶⁸ Ibid.. 164

Memperhatikan siapa yang hendak dijadikan pemimpin dan standar persyaratan yang harus dipenuhi agar pemimpin yang dipilih benar-benar dapat membawa kebaikan bagian dari kehati-hatian untuk mencapai kemaslahatan yang hendak dicapai. Standar tersebut meliputi persyaratan: amanah, fatonah, tabligh dan shiddiq. Semangat hadīth ini bertalian dengan komitmen al-Qur’ān yang menghendaki menyerahkan amanah kepada ahlinya atau orang memiliki tanggung jawab dan terpercaya. Amanah dalam hal memilih pemimpin harus pada orang yang memiliki kemampuan dan terpercaya. Memilih pemimpin yang tidak amanah berarti menyalahi rumusan teks yang kekuatannya lebih otoritatif. Hadīth lain yang sebanding dengan hadīth di atas juga menyatakan bahwa janganlah sekali-kali menyerahkan amanah pada yang bukan ahlinya, karena tindakan demikian akan melahirkan malapetaka besar, malapetaka tidak hanya pada amburadulnya menejemen kepemimpinan, namun juga implikasi kebijakan yang akan berdampak pada nasib rakyat, jauh sebelumnya telah diingatkan oleh hadīth tentang keharusan menyerahkan amanah pada tempatnya, sebagaimana diungkapkan dalam hadith:

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ . قَالَ رَسُولُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ إِذَا ضُيِّعَتِ الْأَمَانَةُ
فَانْتَضَرُ السَّاعَةُ قَالَ كَيْفَ إِضْعَعْتُهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ قَالَ لَ إِذَا وَدَّ الْمُرُؤُا لِي غَيْرَ أَهْلِهِ فَاَنْتَظِرُ
السَّاعَةَ

“Dari Abu Hurairah r.a berkata, bersabda Rasulullah saw. Jika suatu amanah dispelekan (disia-siakan) maka tunggulah waktunya, berkata sahabat, bagaimana menyia-nyiakkan amanah itu ya Rasul? Jawab Rasul jika suatu perkara diserahkan kepada selain ahlinya maka tunggulah waktunya”

Sebab itu, Islam tidak sekedar bertujuan menegakkan kekuasaan, namun juga memperhatikan aspek lain yang dapat mendorong tegaknya keadilan dan kemaslahatan. Aspek keadilan dan masalah harus dimulai dari proses memilih pemimpin yang amanah. Memilih pemimpin yang amanah akan melahirkan kemaslahatan pula, sebaliknya memilih pemimpin yang tidak amanah akan melahirkan ketimpangan dan ketidakadilan struktural. Menyerahkan amanah pada orang yang bukan ahlinya oleh sebagian riwayat dinilai mengkhianati Tuhan dan Nabi-Nya.

وَمَنْ تَوَلَّى مِنْ أَمْرَاءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا وَهُوَ يَدْرِي عِلْمًا أَنَّ فِيهِمْ مَنْ هُوَ
أَوْلَى بِذَلِكَ وَأَعْلَمُ مِنْهُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، فَقَدْ خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ،

(رواه الطبراني)

“Barangsiapa memilih seorang pemimpin padahal ia tahu ada orang lain yang lebih pantas untuk dijadikan pemimpin dan lebih faham terhadap kitab Allah dan sunnah rasulNya, maka ia telah mengkhianati Allah, Rasul-Nya, dan semua orang beriman” (HR. Tabrani)

Hadīth ini menjadi perhatian khusus bahwa betapa pentingnya mengangkat pemimpin yang memiliki kualifikasi di atas seperti keadilan, kejujuran dan keterpercayaan. Persepsi kualifikasi ini harus dikembalikan pada ukuran umum. Artinya walaupun terdapat kelompok yang tidak ikut memilih karena beberapa pertimbangan, maka kelompok atau individu tersebut sesungguhnya tidak menyalahi teks manapun. Sebab sebagaimana diungkap di awal bahwa tak teks yang mewajibkan atau mengharuskan seseorang mengikuti pemilu. Memilih pemimpin dan mengikuti pemilu adalah hak, kebebasan yang dilindungi oleh *sharī'ah* dan undang-undang

pemilu. Kebebasan inilah yang dimaksud Islam sebagai prinsip dasar, sebagaimana juga dalam hal memeluk agama. Memeluk agama bukanlah kewajiban tapi kebebasan yang diamini oleh al-Qur'ān, manusia dipersilahkan memeluk agama apapun sesuai keinginannya, pilihan-pilihan tersebut konsekwensi dari toleransi Tuhan kepada manusia yang disertai pembertitahuan konsekwensinya. Kebebasan memilih (mengikuti pemilu) sama halnya dengan kebebasan agama yang berasal dari jaminan kebebasan berpikir, dan berkesadaran atau berhati nurani.⁶⁹ Maka ekspresi kebebasan ini tak bisa dilarang oleh nalar manapun, terlebih Islam menjamin aspek kebebasan ini.

Atas dasar tersebut, pada dasarnya golput tidak ada persoalan, golput adalah kebebasan, memilih pemimpin dalam pandangan fiqih otoritatif adalah hak individu yang keberadaannya dijamin oleh Islam berdasarkan konsep asas al-khamsah. Hak yang penggunaannya diserahkan pada masing-masing pemilik hak. Memilih pemimpin sama halnya dengan menyatakan sesuatu, menyatakan sesuatu bagian dari refleksi kesadaran berfikir, dan yang terakhir ini disebut *hifdh al-aql*, di dalamnya terdapat kebebasan menyatakan pendapat sesuai keinginan dan nalar yang dibangun.

Kebebasan ini sejalan dengan konsep HAM yaitu :⁷⁰

a. Civil Right (hak sipil)

⁶⁹ Musdah Mulia, *Ada Apa dengan Kebebasan Beragama*, KOMPAS, Selasa 9 Februari 2010.

⁷⁰ Sjaechul Hadi permono, *Dinamisasi Hukum Islam dalam Menjawab Tantangan Era Globalisasi*, (Surabaya: Demak Press, 2002),m 14

- b. Political Rights (hak politik)
- c. Economic Rights (hak ekonomi)
- d. Social Rights (hak sosial)
- e. Cultural Rights (hak Budaya)

Pemilu bertujuan hendak menciptakan pola pemerintahan yang bersih yang dapat melindungi pola kehidupan yang baik yang mampu melahirkan *maṣlahah* dan menghilangkan kemudharatan. Apapun pilihan masyarakat dalam pemilu harus berpijak pada konsep *maṣlahah*, jika memilih calon pemimpin yang memenuhi syarat diyakini melahirkan kebaikan, maka ikut pemilu merupakan tindakan yang baik, namun bila sebagian masyarakat dengan mekanisme pemilu ataupun calon pemimpin sendiri yang mengakibatkan tindakan golput maka tindakan tersebut bagian dari kebebasan yang harus dijamin. Pada prinsipnya kebaikan yang harus dicapai oleh manusia.⁷¹

Mengingat alasan golput yang muncul beragam, maka berikut ini penulis paparkan satu persatu status hukum golput berdasarkan alasan tidak ikut pemilu:

1. Hukum Golput Karena Alasan Administratif
 - a. Karena Tak Terdaftar dan Tak Mendapatkan Undangan

⁷¹Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'ilm al-Uṣūl*, Vol, 2, (Beirut: Dar Hayā' al-'Arabi, tt), 216.

Partisipasi masyarakat merupakan parameter keberhasilan pemilu.⁷² Untuk memenuhinya, penyelenggara pemilu berkewajiban mendata secara akurat setiap masyarakat yang memungkinkan dapat mengikuti pemilu.⁷³ Pemilu membutuhkan kepastian hukum soal siapa yang berhak memilih.⁷⁴ Selain menjamin kepastian hukum, juga menghindari carut-marutnya pelaksanaan pemilu baik pada proses maupun pada hari pemungutan suara yang diakibatkan data pemilih.

Faktanya tak sedikit masyarakat yang kehilangan haknya karena tak memenuhi persyaratan, baik tak terdaftar maupun tak mendapatkan undangan tanpa mengetahui apakah dirinya masuk dalam daftar atau tidak. Akibatnya mereka tak dapat menggunakan hak pilihnya.⁷⁵

Kondisi demikian (tidak terpenuhi syarat administrasi karena tidak terdaftar) ataupun tak mendapatkan undangan termasuk kategori tak memungkinkan menggunakan haknya. Maka golput karena faktor tersebut sudah seharusnya sadar diri dengan tidak ikut memilih (mubah). Kesulitan demikian termasuk kesulitan administrasi yaitu ketentuan undang-undang pemilu. Agama sendiri menghendaki kemudahan bukan kesulitan:

يُرِيدُ اللهُ بِكُمْ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمْ الْعُسْرَ

⁷²Al-Ghazālī, *al-Raddu 'ala al-Bathiniyah...* 64.

⁷³Sigit Pamungkas, *Perihal Pemilu* (Yogyakarta: JIP 2009), 134.

⁷⁴Robert A. Dahl, *Perihal Demokrasi*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2001), 167.

⁷⁵UU No. 10 Tahun 2008 tentang pemilihan umum

"Allah menghendaki kemudahan atas kamu, dan dia sekali-kali tidak menghendaki kesulitan bagi mu"⁷⁶

وَمَا جَعَلَ لَكُمُ فِي الدِّينِ مِنْ حَرْجٍ

"Dan Dia (Allah) tidak menjadikan untuk kamu dalam agama suatu kesulitan"⁷⁷

Dan hadith Nabi :

الدِّينُ يُسْرٌ أَحَبُّ الدِّينِ إِلَى اللَّهِ الْحَنْفِيَّةُ السَّمْحَةُ

"Agama itu memudahkan, agama yang disenangi Allah adalah agama yang benar dan mudah"

Jika agama saja menghendaki kemudahan, mungkinkah hanya untuk berpartisipasi dalam pemilu harus menyulitkan diri. Bukankah akan melahirkan persoalan baru bila masyarakat yang tak memenuhi persyaratan memaksakan diri untuk menabrak sebuah aturan.⁷⁸

b. Karena Sakit

Kesehatan merupakan hal penting bagi manusia, kesehatan penopang segala bentuk aktifitas manusia, baik fisik maupun mental, tak terkecuali dalam ibadah sekalipun.⁷⁹ Kesehatan fisik menjadi prasyarat dimungkinkannya suatu hubungan ataupun aktifitas lainnya.⁸⁰ Sebaliknya rasa sakit yang diderita manusia memberikan

⁷⁶al-Qur'ān, 2 (al-Baqarah): 185.

⁷⁷al-Qur'ān, 22 (al-Haj): 78.

⁷⁸Abd al-Wahhab Khalāf *‘Ilm Uṣūl al-Fiqh*, (Beirut : Dār al-Qalam, 1990), 211.

⁷⁹Islam sangat peduli dengan kesehatan umat manusia, salah satu bentuk kepedulian tersebut Umat Islam dituntut hidup sehat dan bersih. Lihat Yusūf al-Qardawi, *Fatwa-Fatwa Mutakhir*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2000), 855-858.

⁸⁰Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius*, (Jakarta: Paramadina, 2000), 126-127.

konsekwensi-konsekwensi tertentu, mengurangi ruang gerak, membatasi aktifitas dan pada titik tertentu, rasa sakit menjadi ancaman bagi proses kehidupan manusia. Sebagian ulama' menyatakan rasa sakit bagian dari ujian.⁸¹

Supaya tetap sehat dan sempurna, manusia diminta memperhatikan kebutuhan hidupnya, menjaga kesehatannya dengan cara yang baik dan halal sesuai kebutuhannya.⁸²

يَا أَيُّهَا النَّاسُ كُلُوا مِمَّا فِي الْأَرْضِ حَلَالًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُوا خُطَوَاتِ الشَّيْطَانِ إِنَّهُ لَكُمْ عَدُوٌّ مُّبِينٌ

*“Hai sekalian manusia, makanlah dari apa yang ada di bumi ini secara halal dan baik. Dan janganlah kalian ikuti langkah-langkah setan. Sesungguhnya ia adalah musuh yang nyata bagi kalian.”*⁸³

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُلُوا مِن طَيِّبَاتِ مَا رَزَقْنَاكُمْ وَاشْكُرُوا لِلَّهِ إِنَّ كُنتُمْ لِيَّاهُ تَعْبُدُونَ

*“Hai orang-orang yang beriman, makanlah di antara rezeki yang baik-baik yang kami berikan kepada kalian dan bersyukurlah kepada Allah, jika benar-benar hanya kepada-Nya kalian menyembah”.*⁸⁴

Berobat merupakan ikhtiar yang harus dilakukan, tidak boleh berdiam diri, apalagi membiarkan penyakit terus menggerogoti mental dan fisiknya. Menyelamatkan fisik agar tetap prima adalah hal

⁸¹Dalam pandangan sebagian ulama' bahwa rasa sakit yang diderita manusia sekecil apapun bentuknya bagian dari cobaan (siksaan) Allah terhadap manusia. Lihat Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur'an* (Bandung: Mizan, 1996), 185.

⁸²al-Qur'an, 5 (al-Maidah): 4-5, al-Qur'an, 23 (al-Mu'minin): 51. Lihat juga Umar Shihab, *Kontekstualisasi al-Qur'an; Kajian Tematik Atas Ayat-Ayat Hukum dalam al-Qur'an*, (Jakarta: Permadani, 2003), 143.

⁸³al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 168.

⁸⁴al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 172.

mendasar dalam agama. Hal apapun yang dapat menghalangi proses penyembuhan dapat ditabrak sepanjang urgen dan tak ada jalan lain.

Memilih pemimpin bagian dari upaya menegakkan keadilan, kemaslahatan dan kebaikan universal.⁸⁵ Salah satu tujuannya adalah menjamin kehidupan rakyat sehat secara jasmani dan rohani. Menghadiri pemilu penting bagi masyarakat sepanjang memungkinkan dan tak mengorbankan hal-hal prinsipil dalam agama. Memilih pemimpin dibutuhkan suatu kondisi yang prima baik mental maupun fisik agar dapat melaksanakan suatu pemilihan secara adil dan amanah, bukan sekedar mencoblos ataupun sekedar menunaikan hak.

Kondisi fisik yang tak memungkinkan untuk mendatangi tempat pemilihan, kondisi demikian jelas menyulitkan bagi masyarakat yang sedang berjuang memulihkan kesehatannya, dan bukan tak mungkin mengganggu atau mengakibatkan hal fatal bagi fisiknya (*dharurah*). Pada konteks seperti itu kesulitan yang dihadapi termasuk katagori *mashaqqah*.⁸⁶ Suatu kondisi yang menyebabkan kepayahan tertentu, dan setiap kesulitan mendapatkan kemudahan:

المشقة تجلب التيسر

يُرِيدُ اللهُ أَنْ يُخَفِّفَ عَنْكُمْ وَخُلِقَ الْإِنْسَانُ ضَعِيفًا

⁸⁵ Abd al-Qadīr Jaylānī, *Negara Ideal Menurut Konsep Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 173.

⁸⁶ Muhammad Ṣiddīq Ibn Muhammad al-Burnu, *al-Wajīz fī ᾑdhāh Qawā'id al-Fiqhiyyah al-Kulīyyah*, (Beirut: Mu'assasah al-Rislāh, 1983), 218.

"Allah menghendaki keringanan pada kalian dan manusia diciptakan dalam keadaan lemah"⁸⁷

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

"Allah tidak membebani seseorang kecuali dalam batas kesanggupan"⁸⁸

Menjaga kemaslahatan fisik lebih diutamakan dari pada mengerjakan hal lain yang dapat menggangukannya. Maka pemenuhan hak memilih pemimpin harus akhirkan (dinomor duakan), menjaga keselamatan jasmani dan rohani manusia bagian dari *dharuriyah*. Maka golput dapat berubah menjadi harus (wajib) karena *dharuriyah*.

2. Hukum Golput Karena Alasan Pragmatis

a. Bekerja dan Malas

Memenuhi kebutuhan keluarga, memberikan makan, minum dan keperluan sandang pangan bagian dari tanggung jawab.⁸⁹ Menjamin kebutuhan hidup orang-orang yang berada di bawah tanggung jawabnya adalah kewajiban asasi.⁹⁰ Al-Qur'an banyak menjelaskan tentang hal ini.⁹¹ Kewajiban jika berhadapan dengan hak, maka kewajiban harus dimenangkan. Setidaknya diletakkan secara seimbang.

⁸⁷al-Qur'an, 4 (al-Nisa'): 28.

⁸⁸al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 286.

⁸⁹Ahmad Azhar Bashir, *Asas-asas Hukum Mu'amalah*, (Yogyakarta: UII Press, 2000), 21.

⁹⁰Al-Ghazālī, *al-Mustasfā min 'Ilm al-Uṣūl*, (Beirut: Dār Ihyā' Turāth al-'Arabī, tt), 268.

⁹¹al-Qur'an, 2 (al-Baqarah): 233 dan al-Qur'an, 65 (al-Thalaq): 7.

Sikap malas menunjukkan keadaan traumatis terkait suatu obyek, mungkin tak menyenangkan, buruk dan mengakibatkan problem mental. Problem mental dan kejiwaan ini bagian rasa frustrasi yang harus dihindari. Islam menegaskan dirinya sebagai agama yang menjamin rahmat dan kedamaian tidak imbang rasanya jika masyarakat selalu dituntut berbuat baik sementara sistem dan pola pemilu tak bisa memnjamin terpenuhinya harapan masyarakat.

b. *Money politic*

Sudah menjadi rahasia umum dinegara berkembang setiap pagelaran pesta demokrasi tak lepas dari upaya-upaya tak sejalan dengan nilai-nilai kebebasan dan kehendak nurani yaitu *money politic*. Praktek ini merusak dan mencidrai makna demokrasi itu sendiri, selain bertentangan dengan peraturan pemilu, juga tak sejalan dengan prinsip-prinsip *sharī'ah*.⁹²

Money politic tidak hanya merusak mental masyarakat, namun pemimpin yang lahir dari proses ini juga akan melahirkan pemimpin yang korup, tak bisa membentuk komitmen apapun dan cenderung mengartikan kekuasaan sebagai tempat mencari

⁹²Dalam banyak ayat al-Qur-ān dijelaskan bahwa manusia dilarang memakan harta dari proses yang tak halal, misalnya al-Qur'ān, 4 (al-Nisa'): 29 dan al-Qur'ān, 2 (al-Baqarah): 188. Hadīth Nabi pun melarang praktek money politik (suap) لعن الراشي والمرتشى يعني الذي يمشى بينهما (الترمذي) hadith ini di pandang hasan oleh Ibnu hibban dan Ibnu hakim, adapun jalu dari al-Tabrani ada sanad yang tidak dikenal, lihat *al-Nawawī, Tahdhīb al-Asma' wa al-Lughah*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, tt), 140.

popularitas, kekuasaan yang hanya dijadikan aming untuk memperkaya diri dan golongan sendiri.⁹³ Dengan demikian, *money politic* menjadi ancaman serius bagi kehidupan berbangsa dan negara.⁹⁴ *Money politic* merupakan tindakan mempengaruhi pilihan masyarakat secara tidak benar.⁹⁵ Term sepadan dalam fiqih disebut dengan *al-rishwah* (suap).⁹⁶ Tindakan *money politic* dan *al-rishwah* sama-sama ingin membatalkan hal yang benar menjadi salah.⁹⁷

Money politic menciptakan persaingan dalam pemilu tidak fair, pemilih dikendalikan oleh materi bukan oleh hati dan kebenaran, pemimpin semacam ini jelas tidak bisa diberi amanah, pemimpin yang menang dengan cara *money politic* akan membawa mala petaka besar bagi umat Islam, karena itu *haram* memilih pemimpin demikian, *haram* juga masyarakat golput karena tidak kecipratan *money politic*.⁹⁸ Sebab ini merusak mental (*aql*) yang dalam agama harus ditegakkan. Memilih pemimpin tidak menganjurkan dengan cara-cara kotor. Tidak ada kebaikan yang bisa diharapkan dari mekanisme yang buruk dan *bathil* seperti *money politic* kecuali sejumlah persoalan baru. Agama dengan

⁹³al-Qardhawi, *Fatwa-Fatwa Mutakhir*.792.

⁹⁴Abdul Mun'im, Tinjauan *Fiqih Terhadap Money politik; Telaah Kritis terhadap Keputusan Bathsul Masail PWNJ Jawa Timur*, Antologi Kajian Islam, Surabaya: Pasca Sarjana IAIN Sunan Ampel Tahun 2007, 45.

⁹⁵Undang-Undang No 12 tahun 2003 tentang pemilu.

⁹⁶Ibnu al-Mansur, *Lisān al-Arab*, Volume XIV (Beirut: Dar al-Sadir, tt), 322. Lihat juga Ibn Kathir, *Tafsīr al-Qur-ān al-'Adhīm*, Volume I (Beirut: Maktanah al-Nur al-'Ilmiyah, 1991), 398.

⁹⁷Ali Ibn Muhammad Ibn 'Ali al-Jurjani, *al-Ta'rifat* (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 109.

⁹⁸ما حرم أخذه حرم إعطاؤه al-Suyūfī, *al-Ashbāh wa al-Nadhair*, (Beirut: Dar al-Fikr,tt), 102.

tegas melarang tolong-monolong dalam hal dosa, sementara praktek ini bagian dari tindakan yang dilarang dalam agama.⁹⁹

3. Hukum Golput Karena Alasan Ideologis

a. Tidak Percaya Terhadap Elit Politik

Pada dasarnya setiap manusia pemimpin bagi dirinya sendiri, keluarga dan orang-orang terdekat. Sebagai pemimpin, harus mampu mengendalikan segenap bentuk perilaku dan kehendak yang akan dilakukan, mampu memberikan contoh yang baik, apa yang diperbuat oleh pemimpin tidak hanya dilihat, diikuti dan dinilai, namun juga harus dipertanggung jawabkan kepada dirinya, masyarakat yang dipimpin dan yang paling tegas adalah pertanggung jawaban di pengadilan Tuhan.

حدثنا قتيبة حدثنا الليث عن نافع عن ابن عمر عن النبي صلى الله عليه وسلم قال ألا كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته فالأمير الذي على الناس راع ومسؤول عن رعيته والرجل راع على أهل بيته وهو مسؤول عنهم والمرأة راعية على بيت بعلها وهي مسؤلة عنه والعبد راع على مال سيده وهو مسؤول عنه ألا كلكم راع و كلكم مسؤول عن رعيته (الترمذي)

“Bukankah setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawabannya, maka seorang amir pemimpin bagi manusia yang dipimpinnya, dan seorang amir akan dimintai pertanggung jawabannya, seorang laki-laki pemimpin bagi keluarganya, dia akan dimintai tanggung jawabnya atas

⁹⁹al-Qur’ān, 5 (al-Maidah): 3

*mereka yang dipimpinnya, setiap perempuan pemimpin bagi rumah suaminya, dia akan dimintai tanggung jawabnya atas hal yang berkaitan dengan kepemimpinannya di rumah suaminya, setiap hamba sahaya pemimpin atas harta majikannya, dia akan dimintai tanggung jawabnya. Bukankah setiap kalian adalah pemimpin, dan setiap pemimpin akan dimintai pertanggung jawabannya atas apa yang dipimpinnya.*¹⁰⁰

Menjadi pemimpin bukan perkara mudah. Segala tindakan dan keputusan sejauh menyangkut kepentingan yang dipimpinnya mesti dipertanggungjawabkan secara moral, politik dan hukum. Butuh kemampuan dan keahlian tertentu untuk bisa mengemban sebuah amanat sekecil apapun.¹⁰¹ Bagian dari rasa amanah tersebut merealisasikan janji kampanye saat menjadi telah dipercayai oleh masyarakat.¹⁰² Maka pemimpin yang tak sanggup memenuhi janjinya, pemimpin demikian termasuk penghianat amanah rakyat.¹⁰³ al-Qur'ān dengan tegas menyatakan :

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ إِنَّ اللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُمْ بِهِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ سَمِيعًا بَصِيرًا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum diantara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberikan pelajaran yang sebaik-baiknya kepadamu . sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha melihat. (Q. S. al-Nisa’ ayat 58)

¹⁰⁰al-Tirmidhī, *Sunan al-Tirmidhī*, Volume IV, (Beirut: Dār al-Fikr, 1988), 180-181.

¹⁰¹Jamaluddīn Miri, *Ahkamul Fuqaha’*... 639.

¹⁰²Abdul Qadīr Jaylanī, *Negara Ideal; Menurut Konsep Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995), 173.

¹⁰³Inu Kencana, *Al-Qur-ān dan Ilmu Politik*... 90.

وَمَنْ تَوَلَّى مِنْ أَمْرَاءِ الْمُسْلِمِينَ شَيْئًا فَاسْتَعْمَلَ عَلَيْهِمْ رَجُلًا وَهُوَ يَعْلَمُ أَنَّ فِيهِمْ
 مَنْ هُوَ أَوْلَىٰ بِذَلِكَ وَأَعْلَمُ مِنْهُ بِكِتَابِ اللَّهِ وَسُنَّةِ رَسُولِهِ، فَهَذَا خَانَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ
 وَجَمِيعَ الْمُؤْمِنِينَ، (رواه الطبراني)

“Barangsiapa memilih seorang pemimpin padahal ia tahu ada orang lain yang lebih pantas untuk dijadikan pemimpin dan lebih faham terhadap kitab Allah dan sunnah rasulNya, maka ia telah mengkhianati Allah, Rasul-Nya, dan semua orang beriman”

Penilaian rakyat mungkin saja tidak akademis, tapi bukan berarti rakyat tak tau soal moral, amanah dan kejujuran. Rakyat tidak mungkin mengalami kompromi soal etika, moral dan kejujuran. Memilih pemimpin bagian dari kesaksian atas diri seseorang yang harus dilakukan dengan cara yang adil dan jujur.¹⁰⁴ Diberbagai tempat al-Qur’ān menyatakan bahwa orang yang beriman harus menjadi saksi atas nama Tuhan secara adil dan jujur meski terhadap diri sendiri, keluarga, tetangga, terhadap orang kaya ataupun orang miskin.

Hanya orang-orang yang amanah, jujur dan adil yang dapat menjalankan tugas dengan baik.¹⁰⁵ Rakyat butuh pemimpin yang tahu akan kewajiban wajibnya menegakkan keadilan, kebenaran dan kesejahteraan. Maka golput disini didasarkan pada asas *masalah*. Memilih pemimpin yang tidak amanah sama halnya

¹⁰⁴al-Qur’ān, 5 (al-Maidah): 8.

¹⁰⁵Inu Kencana, *Al-Qur-ān dan Ilmu Politik ...*123.

melegitimasi lahirnya ketidak-adilan dan sejenisnya sementara mencegah kerusakan jauh lebih penting dari pada mengejar kemaslahatan sesaat:¹⁰⁶ ترك المفسد أولى من جلب المصالح

b. Tidak Percaya Terhadap Kelembagaan Politik, Sistem Politik dan Pemilu

Selain pada pemimpin (kepala pemerintahan), rakyat juga, menitipkan aspirasinya pada lembaga perwakilan rakyat. Melalui lembaga terhormat ini, rakyat menaruh harapan besar, dengan fungsi legislasi, pengawasan dan fungsi kontrolnya diharapkan dapat mengimbangi kekuasaan eksekutif, turut serta menggariskan apa yang seharusnya rakyat peroleh.¹⁰⁷ Lembaga legislatif dengan powernya yang begitu besar memainkan peranan penting dalam hal mengawasi kebijakan eksekutif, agar tak terlalu jauh dari apa yang telah digariskan.¹⁰⁸

Legislatif dengan demikian, bagian dari orang-orang yang dipilih, dan menerima amanah rakyat.¹⁰⁹ Karenanya, harapan dan perhatian rakyat begitu besar, setidaknya melalui merekalah harapan keadilan masih dimungkinkan untuk dicapai.

¹⁰⁶al-Suyuṭī, *al-Asbah wa al-Nadhair*, (Beirut: Dār al-Fikr, tt), 62 kaidah ini sejalan dengan sebuah hadīth Abī Hurairah: إذا امرتكم بأمر فأتوا منه ما استطعتم وإذا نهيتكم عن شيء فاجتنبوه. Lihat juga Muchlis Usman, *Kaidah-Kaidah Uṣuliyah dan Fiqhiyah*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 137.

¹⁰⁷Miriam Budiharjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka utama, 1996), 182. Lihat juga Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), 138.

¹⁰⁸Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah: Ajaran, dan pemikiran*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 68.

¹⁰⁹Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam*, (Jakarta: Amzah, 2005), 82.

Pada kenyataannya, kepentingan individu anggota dewan dan partai politik pengusungnya memberikan warna lain, sehingga dalam beberapa hal, dewan ini sering mengatasnamakan rakyat, sementara hasil yang dikerjakan tak ada hubungannya dengan rakyat.¹¹⁰ Dan pada saat dimana rakyat berteriak akan rasa keadilannya yang terampas, dewan cenderung beretorika politik, bahkan cenderung harmonisasi dengan penguasa. maka disinilah rakyat mulai tak percaya dengan lembaga terhormat ini. Terlalu banyak rakyat menyaksikan manipulasi-manipulasi politik sistem politik, sistem pemilu maupun ketidak berfungsian lembaga legislatif.

Animasi politik ini pada akhirnya menciptakan apatisme rakyat terhadap politik itu sendiri. Politik dinilai sebagai sesuatu yang busuk, melahirkan ketegangan dan merajalelanya berbagai ketimpangan sosial. Maka *golput* dimaksudkan sebagai upaya mencegah lebih luasnya kemungkaran akibat orang-orang atau sistem yang tak mungkin amanah. Golput sebagai pilihan politik dinilai lebih *maslahah* dari pada memilih calon-calon yang sudah bobrok secara mental dan kejujurannya.

¹¹⁰Muhammad Asfar, *Golput....* 128-130.