

Konsep Etika Berpolitik dalam Kitab Sunan Abū Dawūd

Sudarno Shobron

Universitas Muhammadiyah Surakarta
d4rno561@yahoo.com

An ethic is something necessary in political fields. Having read the Sunan and Abū Dawūd Book, it was known comprehensively any basic principles of ethics which are necessarily possessed by a leader. It is recommended that a leader must have a high sense of responsibility. As a leader, it is forbidden to ask a position. Further, a leader procedurally must be elected by people and before doing his tasks he has to be inaugurated and pledged to perform the tasks in accordance with Sunnah (Al Hadist) and the Holy Qur'an. The people ruled must also be asked to obey and support the ruler and his policies made. The leader must also not corrupt and receive any form of gratification from the clients. A leader must be posited as the servant of the people so he must not to be served. A leader must pay serious attention on the people's welfares, especially to the poor and the destitute. In the condition of war, a leader allowed to send a warrior who is 14's, due to his being of mature and responsible for protecting his country.

Keywords: *Political Ethics, Responsibility, Prohibition to do corruption*

Etika diperlukan dalam bidang politik. Setelah dilakukan penelitian secara mendalam dalam Kitab Sunan Abū Dawūd ditemukan etika berpolitik, yakni pemimpin harus bertanggung jawab terhadap yang dipimpin. Pemimpin dilarang untuk meminta jabatan, orang cacat boleh menjabat, harus dipilih oleh umat, harus dibaiat atau disumpah untuk melaksanakan jabatan dengan baik sesuai Al-Qur'an dan Al-hadis. Begitu juga yang rakyat juga dibaiat untuk taat dan mendukung perintah dari pimpinan. Pemimpin dilarang korupsi, menerima hadiah dari siapapun yang berkaitan dengan jabatan. Pemimpin adalah pelayan bagi rakyat, bukan meminta dilayani oleh rakyat, memberikan perhatian yang serius atas kesejahteraan rakyat, terutama para fakir miskin, dan mustad'afin. Dalam berperang boleh mengirim pasukan yang umurnya 14 tahun, karena sudah baligh, sehingga beban membela negara wajib ada di pundaknya.

Kata Kunci: etika politik, tanggung jawab, larangan korupsi

Pendahuluan

Ada dua alasan penelitian ini dilakukan, yakni alasan historis dan normatif. *Pertama* alasan historis, yakni kehidupan perpolitikan yang terbentang dalam sejarah peradaban Islam dan berpolitikan di Indonesia yang dimainkan oleh umat Islam. Sejarah mencatat bahwa sejak Rasulullah Muhammad saw, khulafaurrasyidin, Umayyah (661-750) sampai Abbasiyah (750-1258) diwarnai kejayaan dalam bidang politik, karena kemampuannya melakukan ekspansi atau *futuhāt*¹ ke negara lain.² Selain itu, karena persoalan politik juga, perpecahan, peperangan dan pertumpahan darah di tubuh umat Islam tidak dapat dielakkan, misalnya perang jamaldanperang siffin. Hal ini diperkuat perilaku politik negara-negara Islam yang tidak dapat bersatu, justru berperang sesama negara Islam, misalnya Iran-Irak, Iran-Kuwait. Juga konflik sesama gerakan politik di Timur Tengah,³ misalnya antara Hamas dan Fatah di Palestina. Bahkan lahirnya aliran teologi Islam juga berawal dari masalah politik,⁴ sehingga sesungguhnya Islam tidak dapat dilepaskan dari politik. Tidak hanya itu, munculnya hadis

¹ Istilah *futuhāt* digunakan oleh Ismail R. Faruqi untuk menjelaskan kemenangan yang dicapai oleh Nabi Muhammad dalam setiap peperangan dalam menaklukkan bangsa lain, namun sesungguhnya *futuhāt* itu tidak dalam arti menaklukkan secara fisik kebendaan, melainkan *futuhāt* adalah pembukaan hati dan pemikiran manusia terhadap kebenaran ajaran Islam. Lihat Ismail R. Faruqi dan Lois Lamy al-Faruqi, *Atlas Budaya Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan, 1992, hlm. 212.

² Lihat Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Ummat Islam Bagian Kesatu & dua*. Jakarta: RaJawali Pers, 1999, hlm. 55-68.

³ Lihat Ibnu Burdah, *Konflik Timur Tengah Aktor Isu dan Dimensi Konflik*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 2008. Lihat pula Joel Beinin and Joe Stork (ed.), *Political Islam Essays From Moddle East Report*. London-New York: I. B. Tauris Publisher, 1997.

⁴ Harun Nasution, *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1972, hlm. 6. Lebih dijelaskan bahwa perang Siffin antrara pihak Ali bin Abi Thalib (khalifah) dan Mu'awiyah (gubernur Damaskus—keluarga dekat Utsman bin Affan) melahirkan kesepakatan atau tahkim/arbitrase. Mereka yang tidak setuju terhadap arbitrase ini keluar dari pihak Ali dan membentuk kelompok Khawarij, yang menghalalkan darah orang-orang yang terlibat dalam arbitrase.

palsu yang dibuat oleh orang-orang muslim atau non-muslim, karena didorong oleh motif-motif politik.⁵

Islam tidak dapat dilepaskan dari politik, dan umat Islam pernah “babak belur dalam sejarah”, bahkan “berdarah-darah”. Padahal Islam itu agama damai, beradab dan menghargai perbedaan pendapat bahkan dengan pemeluk agama lain. Kata “*يسلم – أسلم*” itu sendiri memiliki makna keselamatan, kedamamain, dan penyerahan. Kehadiran Islam untuk membebaskan dari belenggu sejarah, peradaban dan belenggu kultural, seperti pada zaman jahiliyah. Dua pemikiran yang ekstrim ini, makalahirlah pemikiran tengah, mengambil sebagian pemikiran kanan dan sebagian pemikiran kiri. Kalau dipetakan pemikiran hubungan agama dan politik⁶ ini ada tiga, dan terus mewarnai dalam jagat pemikiran politik Islam, bahkan sampai pada tataran praksis. Ketiga pola pemikiran tersebut adalah; *pertama*, mereka yang memisahkan antara politik dan agama, keduanya berada dalam wilayah yang berbeda, agama adalah urusan ukhrawi dan politik urusan dunia. Pola inilah yang disebut dengan sekularisme (tokohnya: Thaha Husein dan Ali Abd. Raziq), di Indonesia Gus Dur. *Kedua*, mereka yang menyatakan bahwa antara agama dan politik adalah satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, integralistik, karena agama tidak hanya berhubungan dengan ukhrawi saja, melainkan juga

⁵ Selain motif politik, para pembuat hadis palsu juga didorong oleh (1) fanatisme suku dan negara; (2) untuk memengaruhi masyarakat awam agar mendapat simpatik; (3) perbedaan madzhab dan teologi; (4) memotivasi masyarakat awam untuk berbuat baik; dan (5) untuk menjilat penguasa. Lihat Noor Sulaiman, *Antologi Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaung Persada Press, 2008, hlm. 184-188.

⁶ Untuk mempertajam hubungan agama dan negara lihat beberapa buku ini, antara lain (a) A. Munir Mulkhan, dkk., *Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Budha, Konghucu dan Protestan*. Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei, 2002. (b) Bahtiar Effendy, *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina, 1998. (c) Abdurrahman Wahid, *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*. Jakarta: Grasindo, 1999. (d) Irfan S. Awwas, *Aksi Sejuta Umat dan Issu Negara Islam*. Yogyakarta: Wihdah Press, 2000. (e) Asghar Ali Engineer, *Devolusi Negara Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000. (f) Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press, 1990. Abdullah Ahmed An-Na'im, *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Bandung: Mizan, 2007.

mengatur kehidupan di dunia. ⁷Kesempurnaan Islam diyakini oleh umat Islam, karena Islam mengatur kehidupan secara menyeluruh dan diterapkan dalam keluarga, ekonomi dan politik, yang lebih dikenal dengan 3 D (*din, dunya* dan *daulah*). Untuk itulah realisasinya harus diciptakan negara Islam, yakni sebuah negara ideologis yang didasarkan kepada ajaran-ajaran Islam yang lengkap.⁸ Tokoh yang masuk dalam kelompok ini adalah Hasan al-Banna, Sayyid Quthb dan Rasyid Ridha, sementara tokoh Indonesia adalah M. Natsir,⁹ Hasyim Asy'ari, dan belakangan tokoh-tokoh yang bergabung dalam gerakan politik Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI). *Ketiga*, mereka yang menyatakan bahwa Islam hanya mengatur prinsip-prinsip dan etika politik saja, bersifat simbiotik, karena Islam tidak mengatur sistem dan bentuk negara, dan sistem pemerintahan. Tokohnya, Muhammad Husain Haikal,¹⁰ kalau tokoh Indonesia adalah Syafii Ma'arif dan Amien Rais.

Perjalanan sejarah Islam memberi gambaran bahwa etika sering tidak menjadi acuan dalam kehidupan berbangsa dan bernegara, sehingga terjadi peperangan sesama komunitas muslim, yang kalau ditelusuri ujung dari perang ini adalah rebutan kekuasaan (*power*). Lantas muncul pertanyaan, apa Islam tidak

⁷ Fazlur Rahman, *Islam*. New York: Winston, 1966, hlm. 241.

⁸ Nazih Ayubi, *Political Islam, Religion and Politics in the Arab World*. London & New York: Routledge, 1991, hlm. 63-64.

⁹ M. Natsir pernah berpolemik dengan Soekarno tentang negara kebangsaan dan negara Islam yang akan dijadi-kann bentuk negara Indonesia. Lihat Mahfud MD, *Inklusifisme Hukum Islam*, dalam Ridwan HR, *Fiqh Politik Gagasan, Harapan dan Kenyataan*. Yogyakarta: FH UII Press, 2007, hlm. vi. Untuk memperjelas adanya gagasan dan usaha untuk mendirikan Negara Islam Indonesia, lihat Irfan S. Awwas, *Trilogi Kepemimpinan Negara Islam Indonesia Menguak Perjuangan Umat Islam dan Pengkhianatan Kaum Nasionalis-Sekuler*. Yogyakarta: Uswah, 2008. Juga menarik kalau diperhatikan polemik ada dan tidaknya negara Islam antara generasi tua, Mohamad Roem, dan generasi muda, Nurcholish Madjid, dalam Laksmi Pamuntjak dkk (penyunting), *Surat-Surat Politik Nurcholish Madjid-Mohamad Roem Tidak Ada Negara Islam*. Jakarta: Djembatan, 2000.

¹⁰ Lihat Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*. Jakarta: Paramadina, 2001. Prinsip-prinsip negara Islam menurut Husain Haikal adalah persaudaraan sesama manusia, persamaan manusia dan kebebasan manusia.

mengajarkan tentang etika? Jawabannya normatif, jelas Islam mengajarkan etika, tidak hanya dalam politik, tetapi juga etika dalam kehidupan yang luas. Oleh karena itu jangan sampai umat Islam terjebak dan terbuai dengan *power* semata, sehingga meninggalkan etika, walaupun disadari bahwa politik tidak dapat dilepaskan dari *power*.

Politics is power, politik adalah kekuasaan, atau *all politics is about power*, kata Andrew Heywood sewaktu berbicara tentang “*Power, Authority and Legitimacy*”,¹¹ begitu juga esensi dari buku yang ditulis oleh Harold Lasswell’s, dengan judul “*Politics: Who Gets What, When, How*” (1936), siapa mendapatkan apa, kapan, dan bagaimana caranya, dengan kata lain politik adalah siapa yang mendapatkan kekuasaan, kapan kekuasaan itu didapat, dan bagaimana caranya untuk memperoleh kekuasaan. Secara sederhana politik suatu kebutuhan dan keinginan manusia yang tidak dapat dibatasi, karena itu menjadi hak setiap orang. Ambisi untuk memperoleh kekuasaan akan diwarnai dengan perbedaan dan konflik, karenanya untuk mendapatkan harus diperjuangkan (*power struggle*). Untuk itulah siapapun yang terjun ke politik, apalagi dalam bentuk politik praktis haruslah ada keinginan untuk memiliki kekuasaan, kalau tidak ada keinginan, maka yang terjadi sebaliknya akan tergilas oleh politik itu sendiri. Hal ini dapat disaksikan dalam panggung politik di Indonesia selalu diwarnai intrik, konflik dan perbedaan-perbedaan, dan tidak ada partai politik yang tidak konflik, bahkan harus pecah (*mufarraqaḥ*) dari induknya, menjadi partai politik sendiri. Contoh kongkritnya adalah partai politik di masa Orde Baru yang hanya tiga partai (Golkar, PPP dan PDI), kemudian pecah menjadi beberapa partai politik pada masa Era Reformasi. Alasan utama pecahnya partai politik adalah *power*, mereka ingin mendapatkan *power*, sementara kendaraan politik yang ada tidak memungkinkan untuk mendapatkan *power*, karena adanya perbedaan pendapat dan kepentingan. Satu-satunya jalan adalah membentuk partai politik baru, walaupun ternyata kendaraan yang baru juga tidak semua dapat mengantarkan untuk mendapat *power* di lembaga eksekutif dan legislatif.

¹¹ Andrew Heywood, *Political Theory An Introduction*, third edition. New York: Palgrave Macmillan, 2004, hlm. 121.

Kedua, alasan normatif, yakni Islam yang diturunkan kepada Nabi Muhammad saw adalah Islam yang sempurna, didalamnya meliputi aspek akidah, ibadah, akhlak (etika Islam), dan mu'amalah dunyawiyah, bersumberkan al-Quran dan al-Hadis. Bangunan mu'amalah tergantung pada ketinggian akhlaknya, sehingga siapapun yang terjun dalam bidang mu'amalah, misalnya dalam bidang politik, harus memiliki etika yang baik.

Etika merupakan *a system of moral principles or rules of behaviour*,¹² suatu sistem dari prinsip-prinsip moral atau aturan berperilaku. *Ethics* adalah *moral principles that govern or influences a person's behaviour*,¹³ prinsip-prinsip moral yang mendapatkan pengaruh dari perilaku pribadi. Sementara Magnis Suseno menyatakan bahwa etika politik bukan membahas tentang masalah perilaku politik melainkan bagaimana pandangan tentang manusia dan kekuasaan.¹⁴ Namun demikian, seorang politisi tetap harus bertanggung jawab dalam perilaku politiknya,¹⁵ karena baik buruknya kondisi suatu bangsa sangat tergantung pada keputusan politik yang diambil penguasa. Tepatlah bahwa etika politik sebagai panduan normatif para politisi untuk menjalankan kekuasaan secara bermartabat.¹⁶

Islam telah memberikan gambaran yang jelas tentang etika politik sebagaimana yang terdapat dalam sumber kedua ajaran Islam, yakni hadis terutama dalam Kitab Sahih Muslim. Penelitian yang dilakukan oleh Sudarno Shobron ditemukan etika berpolitik bagi pemimpin dan bagi rakyat yang dipimpin. Bagi pemimpin dilarang meminta jabatan (hadis no. 1652), jabatan adalah amanah (hadis no. 1825), pejabat yang mempersulit rakyatnya akan dipersulit (hadis no. 1828), pemimpin yang adil akan ditempatkan di samping kanan Allah (hadis no. 1827), sejelek-jeleknya pejabat adalah yang kejam (hadis no. 1830), pejabat dilarang melakukan tindakan korupsi (hadis no. 1831), dan dilarang menerima hadiah

¹² Jonathan Crowther (ed.), *Oxford Advanced Learner's Dictionary* (London: Axford University Press, 1995), hlm. 393.

¹³ *Ibid.*

¹⁴ Franz Magnis Suseno, *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), hlm. x-xiii.

¹⁵ *Ibid.*, hlm. 2.

¹⁶ *Ibid.*, hlm. 2-3

(hadis no. 1832). Bagi rakyat yang dipimpin juga harus memegang teguh etika berpolitik, yakni wajib taat kepada pemimpin/pejabat (hadis no. 1835), siapapun pemimpin itu tidak dilihat dari warna kulit dan sukunya (hadis no. 1838), kecuali pemimpin atau pejabat tersebut mengajak kepada kemungkaran wajib tidak ditaati (hadis no. 1939, 1840, 1855). Rakyat yang mencoba melakukan tindakan makar (kudeta) terhadap pemimpin yang sah, memecah belah kesatuan umat hukumnya dibunuh (hadis no. 1852). Ketaatan rakyat hanya kepada pemimpin yang lebih awal dibaiat, maka kalau ada orang lain yang mengaku menjadi pemimpin/khalifah bunuhlah dia (hadis no. 1853). Baiat untuk menegakkan kebenaran dan keadilan sampai harus mempertaruhkan nyawanya dalam ajaran Islam diperbolehkan (hadis no. 1867).¹⁷

Berdasarkan temuan dalam hadis Sahih Muslim tentang etika berpolitik di atas, maka untuk melengkapi etika berpolitik dalam Islam perlu menelusuri ajaran atau konsep serupa yang terdapat dalam kitab hadis lain, yakni Sunan Abū Dawūd. Oleh karena itu, muncul pertanyaan yang akan dicari jawabannya, yakni “Bagaimana Konsep Etika Berpolitik dalam Kitab *Sunan Abū Dawūd*?”

Tujuan dari penelitian ini adalah ingin mencari penjelasan atau keterangan tentang konsep etika berpolitik dalam Kitab Sunan Abū Dawūd. Tujuan jangka panjang adalah tersusunnya model berpolitik yang sesuai ajaran Islam. Manfaat dari penelitian secara teoritis memberikan kontribusi keilmuan dalam pemikiran politik Islam. Adapun manfaat secara praktis, diharapkan hasil penelitian ini bermanfaat bagi (1) politisi muslim hendaknya dalam berpolitik tetap menggunakan pedoman al- Hadis selain al-Qur’an, karena keduanya merupakan sumber hukum, nilai dan moral ajaran Islam. Etika politik yang bersumberkan ajaran Islam harus dijunjung tinggi dan diterapkan dalam kegiatan politiknya; (2) partai Islam, kekuasaan bukanlah kelanggengan, maka untuk mencapai kekuasaan, tetap harus menggunakan koridor cara yang diijinkan oleh ajaran Islam, tetap menjunjung nilai-nilai agung dari etika

¹⁷ Sudarno Shobron, Strategi dan Etika Berpolitik dalam Islam (Kajian terhadap Kitab Sahih Muslim), dalam *Ishraqi Terbitan Berkala Ilmiah* (Surakarta: FAI UMS, Juni 2012), hlm. 18-27.

politik; (3) pemerintah, hasil penelitian ini hendaknya dijadikan pedoman dalam penyelenggaraan pemerintah yang bersih bebas dari tindakan korupsi; dan (4) bagimasyarakat, agar tetap memiliki sikap kritis sebagai bagian dari dakwah amar makruf nahi munkar dalam setiap melihat penyelewengan, baik yang dilakukan oleh lembaga eksekutif, legislatif, yudikatif dan lembaga-lembaga swasta lainnya.

Penelitian ini murni kepustakaan (*library research*) karena semua data diperoleh melalui buku-buku dan jurnal, terutama Kitab Sunan Abū Dawūd yang diletakkan sebagai data primer, dan buku-buku lain sebagai pendukung data primer yang diletakkan sebagai data sekunder. Sedangkan jenis penelitiannya adalah kualitatif, yakni penelitian yang mengandalkan pada proses bukan pada hasil akhir.

Pendekatan penelitian ini adalah filosofis (*philosophical approach*),¹⁸ adalah mengungkapkan pemikiran-pemikiran, gagasan, dan ide-ide secara mendalam, radikal dan sistematis,¹⁹ yang didasarkan pada sumber yang diyakini memiliki kebenaran yang tidak diragukan sedikitpun.

Teknik pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumentasi,²⁰ yakni suatu dokumen yang dapat berupa buku-buku, jurnal, majalah, catatan-catatan pribadi, filem dan brosur-brosur. Namun dokumentasi dalam penelitian adalah Kitab Sunan Abū Dawūd sebagai data primer, sedangkan buku, artikel dan hasil penelitian yang ada relevansinya dengan penelitian ini diletakkan sebagai data sekunder. Adapun analisis data dengan metode hermeneutik, yakni memberikan makna atau interpretasi dari teks yang ada dengan melihat kondisi sosial saat hadis tersebut diriwayatkan yang dalam *'Ulūmul Hadīs* disebut dengan *asbābul*

¹⁸ Abuddin Nata, *Metodologi Studi Islam*, (Jakarta: RaJawali Pers, 1999), hlm. 42.

¹⁹ Lihat Louis O. Kattsof, *Pengantar Filsafat*, terj. : Soejono Soemargono, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1989), hlm. 6.

²⁰ Sartono Kartodirdjo, "Metode Penggunaan Bahan Dokumen", dalam Koentjaraningrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, (Jakarta: Gramedia, 1989), hlm. 45. Lebih jauh Sartono Kartodirdjo menjelaskan bahwa bahan-bahan dokumen itu meliputi (1) otobiografi; (2) surat-surat pribadi, buku atau catatan harian, memoar; (3) surat kabar; (4) dokumen-dokumen pemerintah; (5) cerita roman dan cerita rakyat.

wurūd. Hermeneutika yang digunakan dalam penelitian ini adalah Hermeneutika Paul Ricoeur. Menurutnya, hermeneutika adalah teori tentang bekerjanya pemahaman dalam menafsirkan teks, sehingga memiliki hubungan istimewa dengan persoalan bahasa.²¹

Biografi Dan Kitab Sunan Abū Dawūd

Nama lengkap Abū Dawūd adalah Sulaiman bin Al-Asy'ats bin Basyir Al-Azdi As-Sijistani. Nama yang tercantum di paling belakang adalah Sijistani yang sekarang bernama Afganistan, merupakan tempat kelahirannya pada tahun 202 H / 817 M, dan beliau wafat di Basrah pada tahun 275H/889M),²² sehingga usianya 73 tahun, 10 tahun lebih banyak dibandingkan usia Rasulullah Muhammad Saw. Ayahnya bernama Al Asy'ats bin Ishaq, seorang perawi hadits yang meriwayatkan hadits dari Hamad bin Zaid, dan demikian juga saudaranya Muhammad bin Al Asy'ats termasuk seorang yang menekuni dan menuntut hadits dan ilmu-ilmunya juga merupakan teman perjalanan beliau dalam menuntut hadits dari para ulama ahli hadits.

Pendidikannya diawali dengan mempelajari bahasa Arab, Al-Qur'an dan pelajaran agama lainnya. Semua pelajaran dikuasai dengan baik, karena Dawud dikenal sebagai orang yang *dābiṭ* atau cerdas. Untuk mengasah kecerdasan dan memenuhi kehausan terhadap ilmu-ilmu agama, Dawud melakukan perjalanan jauh ke luar negeri, yakni ke Khurasan, Rayy (Teheran), Harat, Kufah, Hejaz, Syam (Suriah), Mesir, Basrah, dan Baghdad. Perjalanan yang panjang itu, Dawud berjumpa dan berguru ke ulama-ulama besar pakar hadis, adalah Ibnu ad-Darir, Qa'nabi, Abi al-Walid, Ahmad ibn Hanbal, dan lain sebagainya.

Sewaktu Dawud berada di Basrah terjadilah kerusuhan yang puncaknya adalah pemberontakan Zanj pada tahun 257 H. Setelah pemberontakan reda, gubernur Basrah, Abu Ahmad (saudara Khalifah Dinasti Abbasiyah) meminta agar Abū Dawūd menetap di

²¹ Lihat Paul Ricoeur, *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. : Muhammad Syukri, (Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2008), hlm. 57-59. Sistem kerja hermeneutika menurut Dilthey melalui proses pemahaman (*understanding*) untuk mendapatkan obyektifikasi.

²² Kafrawi Ridwan dkk (ed.), *Ensikolpedi Islam I*, (Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve, 1993), hlm. 40.

Basrah, karena di Negara tersebut banyak ulama dan ilmuwan yang dapat diajak untuk bertukar pikiran. Namun permintaan itu tidak dapat dikabulkan oleh Abū Dawūd, baru pada tahun 272 H dapat memenuhi permintaan tersebut sampai wafatnya.²³

Keseriusan Abū Dawūd dalam menekuni bidang hadits terlihat sejak usia belasan tahun, dan menunjukkan tanda-tanda keahliannya pada usia 21 tahun sewaktu berada di Baghdad. Setelah itu Abū Dawūd malang melintang mencari ilmu ke beberapa Negara, sempat juga menyaksikan Imam Muslim wafat, sehingga turut serta menshalatkan jenazahnya. Inilah sesungguhnya bahwa ilmu pengetahuan itu harus dicari sampai ke negeri Cina, artinya kemana saja ilmu itu harus dikejar, dan berguru kepada orang-orang yang ahli dalam bidang “*fas’alū ahlaż zikr*” (tanyalah kepada orang yang ahli).

Kitab Sunan Abū Dawūd yang menjadi obyek penelitian ini terdapat 4800 (empat ribu delapan ratus) hadits, merupakan seleksi dari 50.000 (lima puluh ribu) hadits yang dikuasainya dengan baik, sehingga kurang dari 10%. Ini menandakan bahwa Abū Dawūd sangat selektif dalam memilih hadis. Namun demikian hadis-hadis yang terdapat dalam kitab tersebut tidak semuanya shahih, sehingga beliau perlu memberi catatan sejumlah hadis *dha’if*. Beberapa hadis *dha’if* pun tidak sembarang hadis *dha’if*, karena beliau tidak memasukkan hadis yang diriwayatkan dari orang yang *matruk al-hadits*. Rupanya Abū Dawūd masih menghargai bahwa hadis yang kurang shahih masih lebih berbobot dibanding pendapat ulama,²⁴ kalau begitu pantas Kitab Sunan Abū Dawūd kedudukannya di bawah Kitab Shahih Bukhari dan Shahih Muslim.

Empat puluh satu (41) kitab atau bab yang terdapat dalam Sunan Abū Dawūd didominasi masalah-masalah yang membahas tentang fiqih, yakni fikih ibadah, munakahat, muamalat dan fikih jinayat. Namun demikian ada beberapa persoalan di luar fikih juga ikut dibahas dalam kitab tersebut, misalnya tentang: ilmu, pakaian, makanan, minuman, pengobatan, dan etika politik yang terdapat dalam kitab *Al-Kharāj, wal-Fai’ wal-Imārah*. Ini semua

²³ *Ibid.*, hlm. 41.

²⁴ Muh. Zuhri, *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*, Yogyakarta: Tiara Wacana, 1997, hlm. 175.

sesungguhnya menunjukkan bahwa ajaran Islam tidak hanya berisi tentang fikih saja, melainkan mencakup semua persoalan kehidupan manusia.

Hadis-hadis yang dimuat dalam Kitab Sunan Abū Dawūd tidaklah semua masuk kategori shahih, karena Abū Dawūd juga memasukkan hadis-hadis *dha'if* atau lemah, baik dilihat dari segi sanadnya maupun matannya. Oleh karena itu persoalan ini menjadi sasaran empuk untuk mengkritik Abū Dawūd, misalnya yang disampaikan oleh Imam Ibnul Jauzi, mengatakan bahwa ada beberapa hadits *maudhu'* dalam Sunan Abū Dawūd ini, namun kritikan ini dibantah oleh Imam Jalaludin as-Suyuthi. Ribuan hadits yang shahih dalam Sunan Abū Dawūd sebagai petunjuk nilai keabsahan Sunan Abū Dawūd sebagai kitab hadits ketiga setelah Shahih Bukhari dan Muslim. Imam Ghazali, menyatakan, kitab sunan inidi kalanganulama' sudah cukup untuk dijadikan landasan hukum atau hujjah. Imam an-Nawawi menyatakan, bahwaada beberapa hadist dalam Sunan Abū Dawūd yang secara lahirnya *dhaif*, akan tetapi dia tidak menjelaskannya. Menyikapi hadist yang demikian ini, sepanjang tidak ada penjelasan shahih atau hasan dari ulama yang pantas diikuti dan dijadikan pegangan, menurut pendapat yang hak, hadist tersebut adalah hasan.

Tidak diragukan lagi kitab sunan ini termasuk dari kitab-kitab termashur di kalangan mayoritas umat muslim, banyak sekali pujian-pujian yang dilontarkan ke maha karyanya Abū Dawūd . Kitab yang terdiri dari tiga jilid pembagiannya sistematis, memudahkan pembaca untuk mencari bab-bab yang ingin dicari, disusun berdasarkan bab-bab fiqh mulai dari thaharah. Penyusunnya pun mencantumkan kualitas hadits yang dhaif untuk mempermudah pembaca menelitinya.

Kitab *Al-Kharāj wa al-Imārah wa al-Fai'* salah satu bab yang membahas tentang etika. Dilihat dari judulnya, bab ini tidak hanya membahas tentang *Imārah* (kepemimpinan atau jabatan) yang masuk dalam pembahasan politik, tetapi juga membahas tentang pembagin harta ghaniah, fa'i, zakat, bahkan juga membahas tentang wilayah al-Khaibar. Oleh karena itu, yang akan dianalisis sesuai dengan fokus penelitian ini hanyalah hadis-hadis yang ada hubungannya dengan politik, lebih khusus lagi tentang etika politik.

Jumlah hadis yang dimuat keseluruhan dalam bab ini ada 145 hadis, dari hadis sebanyak itu yang membahas khusus tentang politik ada 14 hadis, yakni hadis nomor 2539 tentang kepemimpinan, nomor 2540 dan 2541 tentang larangan meminta jabatan, nomor 2542 tentang diperbolehkan orang cacat (buta) menjadi pejabat, nomor 2543 dan 2546 tentang tata cara mengangkat pejabat negara, nomor 2550 tentang cara memilih khalifah, nomor 2551 tentang kewajiban berbaiat, nomor 2553 tentang baiat, nomor hadis 2554 tentang larangan korupsi, nomor hadis 2557 tentang larangan menerima hadiah, hadis nomor 2559 membahas mengenai kewajiban pemimpin dalam memberikan pelayanan kepada rakyat, nomor 2562 tentang kewajiban pemimpin untuk memperhatikan kesejahteraan rakyat kecil, hadis nomor 2568 tentang batasan umur untuk ikut berperang.

Pembahasan

Etika sering juga disamakan dengan moral, dan dalam bahasa agama Islam disebut akhlak.²⁵ Kesemua ini berkenaan dengan perbuatan manusia sadar yang bernilai baik dan buruk. Perbedaannya terletak pada tolok ukur perbuatan itu bernilai baik atau buruk. Etika tolok ukurnya adalah akal atau rasional, moral tolok ukurnya adalah kesepakatan masyarakat dalam menata kehidupan bersama, sedangkan akhlak tolok ukur perbuatan baik atau buruk adalah agama Islam yang bersumberkan Al-Qur'an dan Alhadis. Tepatlah yang dikatakan oleh Jan Hendrik Rapardan Louis O. Katsoff,²⁶ bahwa etika adalah ilmu apa yang baik dan apa yang buruk tentang hak dan kewajiban moral atau akhlak. Majid Fakhry menjelaskan bahwa penelitian tentang etika adalah membedakan

²⁵ Menurut M. Quraish Shihab, akhlak tidak dapat disamakan dengan etika, karena etika hanya berbicara tentang tindakan sopan santun antar sesama manusia, dan hanya berkaitan dengan tingkah laku lahiriah. Sedangkan akhlak lebih luas maknanya, karena tidak hanya berkaitan dengan lahiriah dari perbuatan manusia semata yang sifatnya lahiriah, tetapi mencakup juga aspek batiniah dan pemikiran. Akhlak mencakup hubungan dengan Allah dan sesama makhluk, misalnya manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan, dan benda-benda tidak bernyawa. Lihat Muhammad Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hlm. 261.

²⁶ Louis O. Katsoff, *Pengantar*, hlm. 344.

perbuatan atau keputusan yang baik dan buruk.²⁷ Ahmad Amin memberikan batasan pengertian etika Islam (akhlak) adalah suatu pengetahuan yang menjelaskan arti yang baik dan yang buruk, yang menerangkan apa yang seharusnya dilakukan oleh seseorang kepada yang lain.²⁸ Sedangkan Sidi Gazalba memahami etika adalah teori tentang perilaku manusia yang dipandang dari nilai baik dan buruk yang dapat ditentukan oleh akal.²⁹

Adapun etika Islam adalah perbuatan manusia yang bernilai baik atau buruk berdasarkan ajaran Islam, yang kemudian sering disebut dengan istilah akhlak. Manshur Ali Rajab³⁰ dan Muhammad Yusuf Musa³¹ menyepadankan etika Islam dengan *falsafah al-akhlāq*. Kemudian Muhammad Abd Allah Darraz,³² Zaki Mubarak,³³ Ahmad Amin,³⁴ dan As'ad as-Sahrani³⁵ memilih dengan istilah *al-Akhlāq*. Sedangkan Abu Hasan al-Mawardi,³⁶ Badaruddin Ibnu Jama'ah,³⁷ dan Hasyim Asy'ari³⁸ menyebut etika Islam dengan *al-Adab*. Beberapa istilah yang digunakan oleh para ulama tersebut

²⁷ Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Leiden: E. J. Brill, 1991, hlm. 6.

²⁸ Ahmad Amin, *Kitab al-Akhlāq*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah, [t. th.], hlm. 3.

²⁹ Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat I*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985, hlm. 34.

³⁰ Manshur Ali Rajab, *Ta'mmulat fi Falsafah al-Akhlāq*, Mesir: Maktabah al-Anhalu al-Mishriyah, 1961.

³¹ Muhammad Yusuf Musa, *Falsafah al-Akhlāq fi al-Islām wa Shilatuhā bi al-Falāsafah al-Ligriyyah*, Kairo: Muassasat al-Khanji, 1963.

³² Muhammad 'Abd Allah Darraz, *Dustur al-Akhlāq: Dirasāt Muqaranāt li al-Akhlāq al-Nazariyyat fi al-Qur'ān*, Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah, 1991.

³³ Zaki Mubarak, *al-Akhlāq 'inda al-Gazali*, Kairo: Dar al-Katib al-'Arabiyy li al-Thiba'at wa al-Nasyr, [t. th.].

³⁴ Ahmad Amin, *Kitāb al-Akhlāq*, Kairo: Mathba'at Dar al-Kutub al-Mishriyyat, 1929.

³⁵ As'ad al-Suhmaraniy, *al-Akhlāq fi al-Islām wa al-Falsafah al-Qadimah*, Beirut: Dar al-Nafais, 1992.

³⁶ Abu Hasan al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Dīn*, Mesir: Dar al-Fikr, 1966.

³⁷ Badaruddin Ibnu Jama'ah, *Tadzkirah fi Adab al-'Alim wa al-Muta'allim*, Hyderabad: Da'irat al-Ma'arif, 1354 H.

³⁸ Hasyim Asy'ari, *Adab al-'Alim wa Muta'allim fi mā Yahtāju Ilaihi al-Muta'allim fi Ahwal al-Ta'allum wa Ma Yatawaqqaf 'Alaihi al-Muta'allim fi Maqām al-Ta'a'llum*, Jombang: [t. p.], 2001.

semua merujuk pada pengertian tentang perbuatan manusia yang bernilai baik dan buruk.

Etika Politik yang dimaksud dalam pembahasan ini adalah perilaku atau perbuatan pemimpin dalam meraih kekuasaan, dan dalam membuat kebijakan politik serta implementasinya dalam kehidupan berbangsa dan bernegara yang memiliki nilai baik dan buruk. Mengingat manusia sebagai makhluk politik yang selalu terbuai dengan kekuasaan (*power*), dan manusia adalah jenis makhluk yang rakus, sehingga tidak pernah puas dengan kekuasaan yang didapatkan, bahkan untuk meraih *power* tersebut sering dengan berbagai cara yang bertentangan dengan nilai-nilai kebaikan. Padahal telah diyakini bahwa Islam adalah agama yang sempurna, didalamnya juga mengatur tentang cara-cara untuk meraih kekuasaan dan tanggungJawab terhadap kekuasaan yang didapatkan tersebut atau disebut etika (akhlak) berpolitik.

Akhlak dibagi dalam beberapa kategori, yakni akhlak kepada Allah, kepada manusia (diri sendiri, orang tua, manusia lainnya), kepada lingkungan, dan alam semesta. Hal ini menandakan bahwa akhlak meliputi semua aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan dalam berpolitik (*mu'āmalah dunyāwiyah*). Tidak tepat bahwa untuk sukses dalam bidang ekonomi tinggalkan agama, untuk sukses dalam berpolitik tinggalkan agama. Sebaliknya, agama harus dijadikan panduan atau pedoman dalam berbisnis dan berpolitik.

Pemimpin (khalifah, pejabat) telah diberi rambu-rambu oleh ajaran Islam dalam melaksanakan roda kepemimpinannya dengan etis dan penuh tanggungJawab. Salah satu kitab yang memberikan rambu-rambu etika berpolitik adalah Sunan Abū Dawūd . Dikatakan salah satu, karena selain dalam Sunan Abū Dawūd terdapat juga dalam kitab Shahih Bukhari dan Muslim, juga dalam Al-Qur'an.

Kitab Sunan Abū Dâwūd didalamnya terdapat beberapa hadis yang berkenaan dengan etika berpolitik. Menurut penelusuran yang dilakukan terhadap kitab tersebut ditemukan 10 etika berpolitik, adalah sebagai berikut:

1. Kepemimpinan adalah Amanah (Hadis No. 2539)
Inti dari isi hadis nomor 2539 adalah bahwa semua manusia adalah pemimpin (*ra'in*) yang akan dimintai

pertanggungJawaban atas kemimpinannya. Artinya bahwa setiap orang memiliki potensi untuk memimpin sesuai dengan ruang lingkungannya. Seorang isteri juga pemimpin yang harus mempertanggungJawabkan tugas-tugas sebagai isteri. Oleh karena itu semua kebijakan yang diambil pemimpin harus memiliki nilai kemanfaatan terhadap yang dipimpin, sehingga perlu dipikirkan lebih mendalam akan kemaslahatan dan kemafsadatan dari kebijakan yang akan diambil, baik itu kebijakan dalam bidang ekonomi, pendidikan, politik, dan bidang ketahanan keamanan. Seorang pemimpin

Hadis di atas dan kalau dihubungkan dengan Q. S. al-Baqarah/2: 30 bahwa Allah menciptakan manusia sebagai khalifah atau pemimpin di muka bumi. Ini artinya kemampuan memimpin itu merupakan fitrah manusia, minimal memimpin dirinya sendiri, dan keluarganya. Apabila kemampuan ini terus diasah dan dikembangkan, maka akan mampu juga menjadi pemimpin masyarakat, memimpin organisasi, dan memimpin bangsa dan Negara. Kemampuan dan keberhasilan memimpin yang ruang lingkungannya lebih kecil yakni keluarga, sering dijadikan tolok ukur untuk dapat memimpin yang lebih luas. Hal ini berhubungan dengan tanggungJawab atas yang dipimpin. Kebijakan yang dibuat sang pemimpin akan memiliki pengaruh terhadap yang dipimpin. Kesengsaraan dan kemakmuran hidup rakyat tergantung kebijakan politik pimpinan, baik itu eksekutif, legislatif maupun yudikatif.

Kalau seseorang menerima amanah untuk menjadi pemimpin, maka bukan ucapan Alhamdulillah, melainkan mengucapkan insyaallah seraya berdoa memohon kekuatan dan kemudahan dalam mengemban amanah. Berdoa untuk tetap berada dalam rel kebenaran, tidak melakukan penyelewengan-penyelewengan kebijakan dan keuangan untuk kepentingan diri sendiri dan kelompoknya.

Jabatan sungguh amat berat, namun jabatan sering diperebutkan dengan berbagai cara, yang akhir-akhir ini menggunakan money politics atau politik uang, yakni untuk memperoleh jabatan tersebut dengan cara mempengaruhi orang lain untuk mendukung dengan imbalan uang.

Hadis tentang kepemimpinan dan tanggungjawabnya itu tidak hanya terdapat dalam Kitab Sunan Abū Dawūd saja, melainkan terdapat dalam empat kitab hadis lainnya, yakni dua Kitab Shahih dan dua kitab Sunan, yang keseluruhannya ada 15 hadis. Hal ini menunjukkan bahwa masalah kepemimpinan ini menjadi sangat penting, dan hadis-hadis tersebut saling menguatkan.

2. Larangan Meminta Jabatan (Hadis No. 2540)

Ada dua kata kunci dalam hadis nomor 2540, yakni *wukilta* dan *u'inta*, artinya kalau ada orang yang berambisi untuk menjadi pemimpin atau meminta jabatan justru akan dibebankan jabatan itu kepadanya. Sebaliknya kalau ada orang yang tidak ambisi menjabat, tetapi diberi amanah untuk menjabat, maka akan dipermudah dalam menjalankan tugas-tugas yang melekat dengan jabatan atau kepemimpinan tersebut. Jabatan adalah amanah, yang pertanggungjawabannya tidak hanya dihadapan orang yang memberikan jabatan, tetapi juga harus dipertanggungjawabkan di hadapan Allah kelak.

Larangan untuk meminta jabatan selain hadis di atas juga disebutkan dalam hadis lain yang jumlahnya ada 14 hadis, yakni Bukhari (4 hadis), Muslim (2 hadis), Ahmad (5 hadis), Darimi, Nasai, dan Tirmidzi masing-masing 1 hadis.

Pada era modern sekarang ini, banyak yang meminta jabatan, kalau jabatan telah diperoleh, maka akan mempertahankan jabatannya tersebut agar tidak diambil atau diganti oleh orang lain, bahkan kadang meminta jabatan yang lebih tinggi lagi. Padahal semakin tinggi jabatan akan semakin berat pertanggungjawabannya, baik dihadapan orang yang memberi jabatan, dihadapan masyarakat luas yang selalu mengawasi, dan dihadapan Allah Swt. Tetapi mengapa mereka senang menjabat? Ada apa dibalik jabatan itu?

Mereka senang menjabat, karena kalau menjabat akan mendapatkan (1) fasilitas-fasilitas yang cukup menggiurkan (mobil mewah, rumah dinas); (2) kemudahan-kemudahan untuk melakukan akses kepada siapapun; (3) status sosial yang tinggi; dan (4) kepuasan materi.

Dibalik jabatan yang diperoleh, mereka akan lebih mudah untuk mempertahankan jabatan dan membuka akses kepada keluarga untuk mendapatkan keuntungan, bahkan bila perlu memberikan jalan mulus untuk meneruskan jabatan itu melalui proses-proses demokrasi prosedural. Kecenderungan orang-orang partai yang sekiranya sudah tidak memungkinkan untuk tetap berada dalam partai, mereka mencari peluang untuk masuk ke eksekutif dengan mencalonkan menjadi gubernur/wakil, bupati-wali kota/wakil, masuk ke yudikatif dengan mencalonkan diri menjadi hakim agung misalnya, bahkan mereka melompat mencalonkan menjadi anggota DPD. Itulah jabatan yang selalu meninabobokkan, menghipnotis siapapun, sehingga mereka terbuai dengan jabatan itu akhirnya harus berurusan dengan pihak penegak hukum misalnya dengan KPK dan Kepolisian, dan penjaralah sebagai tempat istirahatnya.

Ada kisah yang menarik dalam Al-Qur'an, yakni Nabi Yusuf a.s. yang memperoleh kursi kepemimpinan dengan tidak meminta-minta. Pada waktu beliau ditawari suatu kepemimpinan atau jabatan tertentu, beliau mengajukan usulan untuk menjabat suatu bidang yang sesuai dengan bidang keahliannya, sebagaimana tergambar dalam firman Allah Q. S. Yusuf/12: 54-55)

Pakar tafsir Indonesia, M. Quraish Shihab dalam kitab tafsirnya,³⁹ menjelaskan bahwa kedua ayat di atas dapat menjadi dasar untuk membolehkan seseorang mencalonkan diri atau berkampanye untuk dirinya guna menempati suatu jabatan tertentu, selama motivasinya adalah untuk kepentingan masyarakat dan selama dia merasa dirinya memiliki kemampuan untuk jabatan itu. Permintaan jabatan dalam kondisi sifat seperti yang dialami Yusuf AS itu menunjukkan kepercayaan diri yang bersangkutan serta keberanian moral yang disandangnya. Bukankah ia mendahulukan kata *حفيظ*

³⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbāh*, Volume 6, Jakarta: Lentera Hati, 2006, hlm. 484-485).

(*ḥafīz/ pemelihara*) daripada kata *عليم* (*‘alim/ amat berpengetahuan*), karena pemeliharaan amanah lebih penting daripada pengetahuan. Seseorang yang memelihara amanah dan tidak berpengetahuan akan terdorong untuk meraih pengetahuan yang belum dimilikinya. Sebaliknya, seseorang yang berpengetahuan tetapi tidak memiliki amanah, bisa jadi ia menggunakan pengetahuannya untuk mengkhianati amanah.

3. Orang Cacat Boleh Menjabat (Hadis No. 2542).

Ummi Maktum memiliki cacat fisik yakni buta mata, sehingga kemana-mana harus memakai alat bantu berupa tongkat dan kadang dituntun oleh manusia. Namun oleh Nabi Muhammad saw diperbolehkan untuk mengganti beliau dalam hal imam shalat, bukan untuk menjadi Presiden atau Kepala Negara. Memang diperbolehkan orang cacat untuk menjabat sesuatu sesuai dengan tingkat kecacatannya, dan memiliki keahlian untuk melaksanakan jabatannya.

Adapun untuk menjadi pemimpin Negara, Al-Mawardi penulis buku *al-Ahkam al-Sulṭāniyyah wa al-Walāyāt al-Diniyyah*, mensyaratkan seorang pemimpin adalah adil, mempunyai kompetensi ijtihad, sempurna dan sehat pancaindra, tidak cacat secara fisik, mempunyai visi kemaslahatan sosial, tegas dan berani, serta mempunyai garis keturunan dari suku Quraisy. Syarat tidak cacat fisik menjadi point penting bagi pemimpin, karena seorang pemimpin dibutuhkan kesehatan dan tidak terganggunya emosi, padahal secara psikologis seseorang yang cacat emosinya tidak stabil.

4. Memilih Khalifah (hadis Nomor: 2550)

Khalifah sebagai suatu gelar dalam politik Islam pertama kali dipakai oleh Abu Bakar yang menyebut dirinya sebagai “*khalifah Rasulullah*” (pengganti Rasulullah saw), sedangkan Umar bin Khathab sebagai khalifah kedua menyebut dirinya dengan “*khalifah khalifah Rasulullah*” (pengganti dari pengganti Rasulullah saw). ‘Usman bin Affan sebagai khalifah ketiga, menyebut dirinya cukup dengan “*khalifah*” saja, dengan alasan akan terlalu panjang, karena bisa jadi dengan “*khalifah khalifah khalifah Rasulullah*” (pengganti dari pengganti dari

pengganti Rasulullah Saw.). Sebutan khalifah terus berlanjut sampai masa Ali bin Abi Thalib. Sedangkan pada masa Bani Umayyah, gelar khalifah berkembang menjadi khalifah Allah di muka bumi (خليفة الله في الأرض), bukan lagi menggunakan khalifah Rasulullah. Adapun pada masa Bani Abbasiyah, kata khalifah sudah mengalami pergeseran makna yang menggambarkan kedudukan yang suci sebagai bayang-bayang Allah di muka bumi.⁴⁰

Sejarah peradaban Islam menggambarkan adanya perubahan pergantian pemimpin dengan cara yang beragam, dari Rasulullah saw ke Abu Bakar, dari Abu Bakar ke Umar bin Khathab, dari Umar ke Usman, dan dari Usman ke Ali bin Abi Thalib, yang kalau dipolakan akan terlihat 3 pola, yakni (1) penunjukkan; (2) formatur; dan (3) musyawarah. Sistem penunjukkan terekam dari Abu Bakar ke Umar, sistem formatur terekam dari Umar ke Usman, dan sistem musyawarah terekam saat pemilihan Abu Bakar, dan Ali bin Abi Thalib.

Abu Bakar dipilih menjadi khalifah pertama berdasarkan hasil musyawarah para sahabat atau berdasarkan pemilihan dari kaum Anshar dan Muhajirin, bukan karena mencalonkan diri. Umar bin Khathab dan Abu Ubaidah bin Jarrah yang mencalonkan Abu Bakar sebagai pemimpin umat setelah Rasulullah saw meninggal. Mereka memilih Abu Bakar karena memiliki kapasitas sebagai pemimpin,⁴¹ bukan karena kesukuan atau ras. Dari kasus ini dapat diambil beberapa nilai, (1) pemilihan pimpinan itu dilakukan berdasarkan musyawarah mufakat, bukan berdasarkan pemungutan suara, dan suara terbanyak (mayoritas) yang menjadi pemimpin, apalagi dengan

⁴⁰ Kafrawi Ridwan dkk., *Ensiklopedi Islam 3*. . . hlm. 36.

⁴¹ Sebagai bukti bahwa Abu Bakar layak menjadi khalifah terlihat dalam pidato pelantikannya yang menyampaikan garis-garis politiknya. Ada enam garis politik Abu Bakar, yakni (1) melaksanakan syariat Islam; (2) melaksanakan musyawarah; (3) menjamin hak-hak rakyat secara adil; (4) melindungi rakyat yang taat pada pemimpin selama pemimpin itu taat kepada Allah dan Rasulullah; (5) melaksanakan amar makruf nahi munkar; dan (6) mendorong terwujudnya ketakwaan. Lihat Muntoha, *Fiqh Siyasah, Doktrin, Sejarah, dan Pemikiran Islam tentang Hukum Tata Negara*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa, 1998, hlm. 36.

rumus 50+1; (2) memilih pemimpin didasarkan pada agama yakni Islam, bukan berdasarkan suku, harta dan keluarga; (3) pemimpin tidak mencalonkan diri untuk dipilih, apalagi dengan cara mempengaruhi para pemilih, mengkampanyekan dirinya, menonjolkan gelar dan kelebihan-kelebihan.

Umar bin Khatab menjadi khalifah yang kedua berdasarkan penunjukkan Abu Bakar. Sistem penunjukkan ini dilakukan karena memang yang ditunjuk memiliki kredibilitas, kapabilitas, dan vision sebagai pimpinan. Sebelum penunjukkan dilakukan, Abu Bakar telah meminta pendapat para sahabat lain, yakni Abdurrahman bin Auf, Utsman bin Affan, Said bin Zaid, Usaid bin Hudhair dan beberapa orang kalangan Anshar. Semua sahabat ini menyatakan beberapa kebaikan dan kelebihan Umar.⁴² Namun ada juga sahabat lain yang tidak dimintai pendapat oleh Abu Bakar, merasa keberatan Umar menjadi khalifah, karena sikap keras Umar. Namun Abu Bakar tetap pada pendiriannya menunjuk Umar sebagai penggantinya, dengan wasiat yang ditulis oleh Utsman bin Affan.⁴³ Di sini terlihat kepribadian khalifah pertama dalam mengambil kebijakan politik, yakni (1) meminta pendapat sahabat lain tentang gagasan atau kebijakan yang akan diambil; (2) istiqomah atau komitmen dalam memegang prinsip yang diyakini benar dan ada dukungan; (3) menaruh hormat dan menghargai pendapat sahabat yang tidak setuju terhadap kebijakan yang diambil.

Utsman menjadi khalifah ketiga berdasarkan hasil musyawarah tim dalam bentuk formatur yang terdiri dari 6 orang yakni Ali bin Abi Thalib, Usman bin Affan, Abdurrahman bin 'Auf, Sa'ad bin Abi Waqash, Zubair bin al-Awwam, dan Thalhah bin Ubaidillah. Sedangkan Ali bin Abi Thalib menjadi khalifah keempat melalui pemilihan bebas.⁴⁴

⁴² Jalaluddin al-Suyuti, *Tarikh Khulafa* (terj: Samson Rahman). Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2001, hlm. 88.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 89.

⁴⁴ Lihat Haykal, *'Utsman ibn 'Affan bayn al-Khilafah wa al-Mulk*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1986, hlm. 8. Penjelasan lebih lanjut baca Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*. Jakarta: Paramadina, 2001.

Nabi Muhammad saw tidak memberikan rambu-rambu sistem pemilihan pimpinan sepeninggal beliau, dan tidak mewasiatkan siapa penggantinya. Oleh karena itu persoalan sistem pemilihan ini masuk dalam wilayah ijtihadi, karena memang tidak ada pola baku untuk dijadikan pedoman dalam memilih pemimpin, maka ada kebebasan untuk menentukan cara pemilihan pemimpin berdasarkan kondisi sosia-kultural dan kesepakatan dari orang-orang yang akan terlibat dalam proses pemilihan. Kalau ada kesepakatan bahwa pemimpin harus dipilih oleh masyarakat/rakyat baik melalui musyawarah mufakat, maupun dengan voting, maka itu sah-sah saja, begitupun kalau lewat penunjukkan. Hal ini sesuai dengan Q. S. Shad/38: 26 yang telah disebutkan di atas, yakni Dawud itu dipilih oleh Allah sebagai khalifah dengan melibatkan masyarakat/ rakyat, berbeda dengan Adam yang pada waktu itu belum ada masyarakat. Namun agar pemimpin itu dapat diterima mayoritas, mendapatkan legitimasi politik dari rakyat lebih tepat kalau lewat musyawarah atau sistem demokrasi. Walaupun sistem demokrasi tidak sepenuhnya seperti demokrasi Barat yang dibangun di atas masyarakat yang memiliki budaya berbeda dengan masyarakat Islam. Menurut al-Maududi, demokrasi Barat bertumpu atas prinsip kekuasaan tertinggi di tangan rakyat, sementara dalam Islam kekuasaan tertinggi di tangan Allah.⁴⁵ Pola pikir ini cukup rasional, karena bagaimanapun juga manusia itu makhluk yang memiliki keterbatasan, dipenuhi dengan hawa nafsu, dorongan-dorongan untuk berkuasa. Kekuasaan yang diperoleh harus diletakkan dalam struktur berpikir, bahwa kekuasaan itu sementara, merupakan amanah, harus dipertanggung jawabkan. Kekuasaan yang mutlak adalah di tangan Allah, manusia diberi tugas sebagai khalifah di bumi dengan melaksanakan secara sungguh-sungguh kekuasaan Allah itu untuk mengatur kehidupan manusia, agar tertata, terkoordinasi secara rapi.

5. Wajib Berbaiat (hadis Nomor 2551)

⁴⁵ Abul A'la al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan* (terj. : Muhammad al-Baqir). Bandung: Mizan, 1984, hlm. 67.

Baiat artinya berjabat tangan atas terjadinya jual beli atau berjabat tangan untuk berjanji setia dan taat. Adapun secara terminologi baiat adalah pengikatan janji setia dan taat kepada seorang pimpinan untuk selalu menaati perintahnya baik di kala senang ataupun terpaksa, serta menyerahkan segala urusan dirinya dan urusan kaum muslimin kepadanya, dengan tidak menentanginya sedikit pun dalam urusan itu. Pelaksanaan baiat dilakukan dengan menjabat tangan pimpinan yang dibaiat, seraya mengatakan: “Aku membaiatmu” atau “Aku membaiatmu untuk selalu mendengar dan taat, di masa sulit atau mudah dan di kala senang atau terpaksa. Baiat yang dilaksanakan *ahlul halli wal ‘aqdi*, sudah mewakili kaum muslimin di suatu negeri tertentu, sehingga dengan baiat mereka kaum muslimin di negeri tersebut menjadi wajib untuk mendengar dan taat kepada pemimpin yang telah dibaiat itu.

Berbaiat adalah merupakan bentuk sumpah bagi pemimpin untuk melaksanakan tugas-tugasnya sesuai dengan Al-Qur’an dan hadis serta konstitusi yang telah ditetapkan, dan bagi rakyat untuk setia, taat dan loyal mendukung program-program dan kebijakan pemimpin. Pemimpin yang tidak lagi melaksanakan syariat Islam, maka harus dinasehati dengan baik, dan kalau ternyata membuat kesalahan lagi berarti sudah tidak memiliki kemampuan untuk memimpin, maka harus diturunkan dari jabatannya.

Ibnu Khaldun mengatakan dalam kitabnya, *Al-Muqaddimah*, “Baiat ialah janji untuk taat. Seakan-akan orang yang berbaiat itu berjanji kepada pemimpinnya untuk menyerahkan kepadanya segala kebijaksanaan tentang urusan dirinya dan urusan kaum Muslimin, sedikit pun tanpa menentanginya; serta taat kepada perintah pimpinan yang dibebankan kepadanya, suka maupun tidak.”

Masalah baiat ini sudah dikenal sejak sebelum Islam. Pada zaman dahulu, anggota-anggota setiap kabilah memberikan baiatnya kepada pimpinan kabilah mereka, dan mereka mengikuti perintah dan larangan pimpinan. Ketika Rasulullah SAW diutus, orang-orang yang diberi petunjuk oleh Allah SAW berbaiat kepada Rasul untuk senantiasa mendengar dan taat, dalam keadaan suka maupun tidak. Juga berbaiat untuk

melindungi beliau. Kisah ini sangat terkenal dan tercatat dalam Al-Qur'an, sunnah dan sejarah perjalanan hidup Nabi umat ini. Ketika Rasulullah wafat, baiat untuk senantiasa mendengar dan taat diberikan kepada khalifah kaum Muslimin berdasarkan Al-Quran dan sunnah. Demikianlah semua khalifah, satu demi satu diba'at oleh ahlul halli wal aqdi, sebagai wakil dari umat.

Islam benar-benar telah menjaga masalah baiat ini dengan pagar kokoh yang dapat membentengi pembatalan atau main-main dengan persoalan baiat. Rasulullah SAW mengharamkan perbuatan membatalkan baiat. Beliau bersabda, "Barangsiapa yang mencabut tangannya dari mentaati imam (tidak mau taat kepada imam), maka dia tidak memiliki hujjah pada hari kiamat." (Hadits shahih, dikeluarkan oleh Imam Ahmad dan Ibnu Abi 'Ashim)

6. Larangan Korupsi (hadis Nomor 2554)

Orang yang telah mendapatkan gaji sesuai peraturan yang ada lantas orang tersebut mengambil uang yang bukan haknya, maka itu disebut korupsi. Kata ini dalam bahasa disebut *risywah*, sedangkan orang yang menyuap disebut *al-rāsyī* orang yang disuap disebut *al-murtasyī*. Allah melaknat orang yang menyuap dan yang disuap dan yang menyuap.

Islam melarang perbuatan tersebut, bahkan menggolongkannya sebagai salahsatudosa besar, yang dikhianati oleh Allah dan Rasulnya. Karena perbuatan tersebut tidak hanya melecehkan hukum, tetapi lebih jauh lagi melecehkan hak seseorang untuk mendapatkan perlakuan yang sama di depan hukum. Oleh karena itu, seorang hakim hendaklah tidak menerima pemberian apapun dari pihak manapun selain gajinya sebagai hakim. Untuk mengurangi perbuatan suap-menyuap dalam masalah hukum, jabatan hakim lebih utama diberikan kepada mereka yang berkecukupan karena kemiskinan seorang hakim akan mudah membawa dirinya untuk berusaha mendapatkan sesuatu yang bukan haknya. Sebenarnya, suapmenyuap tidak hanya dilarang dalam masalah hukum saja, tetapi dalam berbagai aktivitas dan kegiatan.

7. Larangan Menerima Hadiah (hadis Nomor 2557)

Pada hari raya 'idul fitri, pernikahan anak, kenaikan jabatan, ucapan selamat ulang tahun dan perayaan Natal banyak hadiah yang diberikan, baik berupa barang maupun uang. Pemberian itu berkaitan dengan jabatan, dan sudah barang tentu ada motif-motif tertentu dibalik pemberian hadiah. Tatkala menjabat banyak hadiah yang datang, tetapi setelah tidak menjabat tidak ada satupun hadiah datang. Inilah yang menjadi sebab dilarangnya menerima hadiah yang berhubungan dengan jabatan, karena bagi penerima hadiah merasa terbebani dengan hadiah tersebut, apalagi nilai hadiahnya cukup besar.

Hadiah dekat dengan menyuap, karena bagi yang memberikan hadiah memiliki motif-motif tertentu, dan bagi yang menerima hadiah ada beban psikologis terhadap orang yang memberi hadiah, apalagi kalau dihubungkan dengan kewenangan yang dimiliki oleh pimpinan.

8. Melayani Rakyat (hadis Nomor 2559)

Pimpinan itu memang tugasnya melayani, sebagai pelayan bagi orang yang dipimpin, sehingga umat, rakyat atau anggota merasa memiliki pimpinan, karena semua kebutuhan dapat dilayani dan diselesaikan oleh sang pimpinan. Walaupun dalam kenyataan justru terjadi sebaliknya, pemimpin meminta untuk dilayani, meminta untuk dihormati, dan meminta untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Ini erat hubungannya dengan tanggungjawab pimpinan terhadap yang dipimpin. Bentuk tanggunga jawabnya adalah memberikan pelayanan dan kemudahan-kemudahan dalam urusan yang berkenaan dengan tugas dan wewenang pimpinan kepada mereka yang dipimpin.

9. Memperhatikan Kesejahteraan Rakyat Kecil (hadis Nomor 2652)

Budak pada zaman jahiliyah dan awal kerasulan Muhammad saw merupakan manusia yang dapat diperjual belikan bagaikan barang dagangan. Mereka berada dalam genggamannya sang majikan, dan majikan dapat berbuat apapun kepada budak. Sang budak tidak ada pilihan lain kecuali harus

mengikuti kehendak dan kemauan sang majikan, sehingga sama sekali tidak ada kebebasan hidup. Budak berada pada status manusia yang paling bawah, mereka berada dalam alam kegelapan.

Islam datang salah satunya membawa kabar gembira (*basyīran*) bagi para budak, karena secara normatif Islam menempatkan manusia sederajat, yang membedakan dihadapan Allah adalah tingkat ketakwaannya. Muhammad saw diutus oleh Allah juga untuk memerdekakan para budak dari genggaman sang borjuis yang kejam dan tidak berperikemanusiaan. Bahkan dalam pelayanan dan pemberian kesejahteraan, budak menjadi perhatian yang utama, karena selain mereka tergolong fakir miskin, juga orang yang sangat membutuhkan perhatian untuk dibebaskan atau dimerdekakan sebagaimana manusia pada umumnya.

10. Batasan Umur Berperang (hadis Nomor 2568)

Memang tidak dapat dipungkiri, bahwa Islam didakwahkan ke beberapa negara lain sering diwarnai dengan peperangan. Namun harus diingat perangnya Nabi Muhammad saw dan diteruskan oleh Khulafaurrasyidin adalah perang mempertahankan Islam. Nabi Muhammad saw dan para shahabatnya tidak akan berperang hanya sekedar untuk mendapatkan harta rampasan atau ghanimah, tetapi lebih disebabkan karena Islam yang diancam dan direcoki. Itupun tidak sembarang perang, karena Islam telah mengajarkan etika dalam berperang.

Etika perang dalam Islam adalah: (1) tidak boleh membunuh wanita dan anak-anak; (2) tidak boleh menghancurkan fasilitas umum; (3) tidak boleh melampaui batas; (4) tidak boleh menyerang setelah musuh menyatakan kalah atau menyerah. Termasuk didalamnya usia tentara yang diperbolehkan maju ke medan pertempuran adalah mereka yang telah balihg atau dalam hadis di atas telah berumur 14 tahun.

Kesepuluh etika berpolitik dalam Kitab Sunan Abū Dawūd di atas kalau dihadapkan dengan etika berpolitik dalam Kitab Shahih Muslim, dapat dipilah menjadi dua, yakni

(1) saling melengkapi, dan (2) ada temuan baru. Hadis-hadis yang saling melengkapi adalah yang berkenaan bahwa pemimpin itu amanah, larangan meminta jabatan, larangan korupsi, menerima hadiah. Sedangkan temuan baru yang terdapat dalam kitab Sunan Abū Dawūd adalah diperbolehkan seorang yang cacat untuk menjabat (hadis no. 2542). Merujuk hadis ini perdebatan tentang Abdurrahmah Wahid sebagai presiden ke-4 RI telah terjawab, karena boleh seorang yang cacat menjadi presiden. Temuan lainnya adalah tentang suksesi kepemimpinan yang ditunjukkan dalam hadis no. 2550 bahwa model penunjukkan khalifah karena memiliki kapabilitas yang lebih dibanding yang lain diperbolehkan walaupun Rasulullah saw tidak melakukan penunjukkan pengganti beliau. Hal ini sebagai isyarat bahwa sistem pemilihan pemimpin merupakan persoalan ijtihadi, manusia diberi kebebasan untuk menentukan sendiri berdasarkan kesepakatan orang-orang yang memiliki kewenangan (*ahlu halli wal 'aqdi*).

Penutup

Berdasarkan hadis-hadis yang terdapat dalam Kitab Sunan Abū Dawūd, lebih khusus lagi dalam *Kitab al-Kharāj wa al-Imārah wa al-Fai'* yang kemudian dilakukan analisis secukupnya, maka dapat ditarik beberapa kesimpulan sebagai Jawaban dari rumusan masalah, tentang konsep etika berpolitik dalam Kitab Sunan Abū Dawūd, adalah (1) Kepemimpinan adalah amanah, maka harus bertanggung jawab terhadap yang dipimpin. Pertanggungjawaban ini tidak hanya dihadapan yang dipimpin, tetapi juga dihadapan Allah Swt. Kepemimpinan yang merupakan fitrah manusia memiliki dimensi duniawi dan ukhrawi, maka kepemimpinan merupakan amanah; (2) Karena pimpinan itu merupakan suatu jabatan, maka dilarang untuk meminta jabatan, karena memang jabatan itu berat untuk dipikulnya. Bagi mereka yang ambisi untuk menjabat, maka akan dibebankan jabatan itu kepadanya, tetapi bagi yang diminta untuk menjabat, sama sekali tidak ada ambisi, maka akan diringankan dalam melaksanakan tugas-tugasnya; (3) Orang cacat boleh menjabat sesuai dengan kemampuannya, tetapi tidak

untuk jabatan Presiden, Khalifah, atau kepala negara. Karena jabatan untuk Khalifah memerlukan kerja keras, kerja cerdas, dan kerja cepat, yang semuanya ini membutuhkan kelengkapan fisik, selain memenuhi syarat-syarat lain yang ditentukan oleh syariat Islam; (4) Khalifah atau Kepala Negara harus dipilih oleh umat, hanya sistem pemilihannya disesuaikan dengan kebutuhan, karena Rasulullah saw tidak meninggalkan ajaran tentang sistem pemilihan; (5) Jabatan itu adalah berat, maka dalam pelaksanaannya seorang pemimpin harus dibaiat atau disumpah untuk melaksanakan jabatan dengan baik sesuai Al-Qur'an dan Alhadis. Begitu juga yang rakyat juga dibaiat untuk taat dan mendukung perintah dari pimpinan; (6) Larangan melakukan korupsi. Bagi yang korupsi dan memberikan fasilitas untuk korupsi ancamannya adalah neraka; (7) Larangan menerima hadiah dari siapapun yang berkaitan dengan jabatan, karena akan berpengaruh pada tugas-tugasnya, dan memiliki dampak psikologis; (8) Pemimpin adalah pelayan bagi rakyat, bukan meminta dilayani oleh rakyat. Pemimpin akan memberikan kemudahan-kemudahan dalam urusan yang dibutuhkan oleh rakyat, bukan mempersulit; (9) Fokus dari pemimpin adalah memberikan perhatian yang serius atas kesejahteraan rakyat, terutama para fakir miskin, dan mustad'afin. Apabila rakyat sejahtera, maka negara akan aman dan damai, jauh dari konflik sosial, politik, dan ekonomi; dan (10) Kalau terpaksa harus berperang menghadapi musuh, maka boleh mengirim pasukan yang umurnya 14 tahun, karena sudah balig, sehingga beban membela negara wajib ada di pundaknya.

Hasil penelitian ini dapat dijadikan rujukan berpolitik dalam arti perilaku para politisi muslim seharusnya menampilkan perilaku yang sesuai dengan ajaran Islam. Jabatan betul-betul dipegang teguh sebagai amanah, sehingga tidak menyalahgunakan jabatannya. Menegakkan kebenaran, memperhatikan kesejahteraan rakyat, tidak melakukan tindak korupsi, termasuk harus memberi contoh tidak menerima hadiah atau gratifikasi. Perilaku politik para politisi muslim sebagai teladan atas politisi lainnya dalam memegang amanah.

Daftar Pustaka

- A'zami, Musthafa. 1992. *Metodologi Kritik Hadis*, terj. : A. Yamin, Jakarta: Pustaka Hidayah.
- Alatas, S. H. 1975. *Sosiologi Korupsi: Sebuah Penyelajahan dengan Data Kontemporer* (terj. : Al-Ghozic Usman). Jakarta: LP3ES.
- Al-Mawardi. [t. th.]. *Al-Aḥkām al-Sultāniyyah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Amin, Ahmad. 1929. *Kitāb al-Akhlāq*, Kairo: Dar al-Kutub al-Mishriyah.
- Asy'ari, Hasyim. 2001. *Adab al-'Alim wa Muta'allim fi mā Yahtāju Ilaihi al-Muta'allim fi Aḥwal al-Ta'allum wa mā Yatawaqqaf 'alaihi al-Muta'allim fi Maqām al-Ta'allum*, Jombang: [t. p.],
- Awwas, Irfan S. 2000. *Aksi Sejuta Umat dan Issu Negara Islam*. Yogyakarta: Wihdah Press.
- _____. 2008. *Trilogi Kepemimpinan Negara Islam Indonesia Menguak Perjuangan Umat Islam dan Pengkhianatan Kaum Nasionalis-Sekuler*. Yogyakarta: Uswah.
- Ayubi, Nazih. 1991. *Political Islam, Religion and Politics in the Arab World*. London & New York: Routledge.
- Beinin, Joel, and Joe Stork (ed.). 1997. *Political Islam Essays From Moddle East Report*. London-New York: I. B. Tauris Publisher.
- Burdah, Ibnu. 2008. *Konflik Timur Tengah Aktor Isu dan Dimensi Konflik*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Darraz, Muhammad 'Abd Allah. 1991. *Dustūr al-Akhlāq: Dirāsāt Muqāranāt li al-Akhlāq al-Nazariyyat fi al-Qur'ān*, Kuwait: Dar al-Buhuts al-'Ilmiyyah.
- Effendy, Bahtiar. 1998. *Islam dan Negara Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Engineer, Asghar Ali. 2000. *Devolusi Negara Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Fakhry, Majid. 1991. *Ethical Theories in Islam*, Leiden: E. J. Brill.
- Faruqi, Ismail R. dan Lois Lamy al-Faruqi. 1992. *Atlas Budaya Islam*. Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka Kementerian Pendidikan.
- Gazalba, Sidi. 1985. *Sistematika Filsafat I*, Jakarta: Bulan Bintang.

- Haykal. 1986. *‘Utsman ibn ‘Affan bayn al-Khilāfah wa al-Mulk*. Kairo: Dar al-Ma’arif.
- Heywood, Andrew. 2004. *Political Theory An Introduction*, third edition. New York: Palgrave Macmillan.
- Jama’ah, Badaruddin Ibnu. 1354 H. *Taẓkirah fi Adab al-‘Ālim wa al-Muta’allim*, Hyderabad: Da’irat al-Ma’arif.
- Kattsof, Louis O. 1989. *Pengantar Filsafat*, terj. : Soejono Soemargono. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Koentjaraningrat. 1989. *Metode-metode Penelitian Masyarakat*. Jakarta: Gramedia.
- Lapidus, Ira M. 1999. *Sejarah Sosial Ummat Islam Bagian Kesatu & dua*. Jakarta: RaJawali Pers.
- Maududi, Abul A’la al-. 1984. *Khilafah dan Kerajaan* (terj. : Muhammad al-Baqir). Bandung: Mizan.
- Mawardi, Abu Hasan al-. 1966. *Adab al-Dunyā wa al-Dīn*, Mesir: Dar al-Fikr.
- MD, Mahfud. 2007. *Inklusifisme Hukum Islam, dalam Ridwan HR, Fiqih Politik Gagasan, Harapan dan Kenyataan*. Yogyakarta: FH UII Press.
- Mubarak, Zaki. [t. th.]. *al-Akhlāq ‘inda al-Ghazāli*, Kairo: Dar al-Katib al-‘Arabiy li al-Thiba’at wa al-Nasyr.
- Mulkhan, A. Munir, dkk. 2002. *Agama dan Negara Perspektif Islam, Katolik, Hindu, Budha, Konghucu dan Protestan*. Yogyakarta: Institut DIAN/Interfidei.
- Muntoha. 1998. *Fiqih Siyasaḥ, Doktrin, Sejarah, dan Pemikiran Islam tentang Hukum Tata Negara*. Yogyakarta: Adicita Karya Nusa.
- Musa, M. Yusuf. 1991. *Politik dan Negara dalam Islam* (terj. : M. Thalib). Yogyakarta: Pustaka LSI.
- Mulia, Musdah. 2001. *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haikal*. Jakarta: Paramadina.
- Musa, Muhammad Yusuf. 1963. *Falsafat al-Akhlāq fi al-Islām wa Ṣilatuhā bi al-Falsafah al-Ligriqiyah*, Kairo: Muassasat al-Khanji.
- Na’im, Abdullah Ahmed An-. 2007. *Islam dan Negara Sekuler: Menegosiasikan Masa Depan Syariah*. Bandung: Mizan.
- Nasution, Harun. 1972. *Teologi Islam Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: Universitas Indonesia.

- Rahman, Fazlur. 1966. *Islam*. New York: Winston.
- Rajab, Manshur Ali. 1961. *Ta'ammulat fi Falsafat al-Akhlaq*, Mesir: Maktabah al-Anhalu al-Mishriyah.
- Republika*, Ahad 9 Agustus 2009.
- Ricoeur, Paul. 2008. *Hermeneutika Ilmu Sosial*, terj. : Muhammad Syukri. Yogyakarta: Kreasi Wacana.
- Ridwan, Kafrawi, dkk. 1993. *Ensiklopedi Islam 3*. Jakarta: PT Ichtisar Baru Van Hoeve.
- Shihab, Muhammad Quraish. 1996. *Wawasan Al-Quran: Tafsir Maudhu'i atas Pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan.
- _____. 2006. *Tafsir Al-Mishbâh*, Volume 6, Jakarta: Lentera Hati.
- Shobron, Sudarno. 2012. Strategi dan Etika Berolitik dalam Islam (Kajian terhadap Kitab Shahih Muslim), dalam *Ishraqi Terbitan Berkala Ilmiah*. Surakarta: FAI UMS.
- Sjadzali, Munawir. 1990. *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press.
- Sya'ban, Muhammad Isma'il. [t. th.]. *Al-Madkhal li Dirâsah al-Qur'ân wa al-Sunnah*. Kairo: Dar al-Anshari.
- Suhmaraniy, As'ad al-. 1992. *al-Akhlaq fi al-Islâm wa al-Falsafah al-Qadimah*, Beirut: Dar al-Nafais.
- Suseno, Franz Magnis. 1994. *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, Jakarta: Gramedia.
- Suyuti, Jalaluddin al- 2001. *Tarîkh Khulafâ'* (terj: Samson Rahman). Jakarta: Pustaka al-Kautsar.
- Sulaiman, Noor. 2008. *Antologi Ilmu Hadis*. Jakarta: Gaung Persada Press.
- Wahid, Abdurrahman. 1999. *Mengurai Hubungan Agama dan Negara*. Jakarta: Grasindo.
- Zuhri, Muh. 1997. *Hadis Nabi Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta: Tiara Wacana.