

# PERSOALAN-PERSOALAN FIQIH AL-MAŞLAĤAH DAN RELEVANSINYA DALAM PEMILU

**LUTHFI RAZIQ**

Institut Ilmu Keislaman Annuqayah  
luthfi.raziq@gmail.com

## Abstrak

---

Dalam Islam terdapat prinsip-prinsip umum atau kaidah-kaidah dasar yang dapat dijadikan pedoman untuk berijtihad sehingga memudahkan umat Islam (khususnya para mujtahid) menetapkan hukum bagi setiap persoalan baru yang tidak ada kejelasan hukumnya dalam al-Quran dan Hadis. Salah satu prinsip umum dan kaidah mendasar yang terdapat dalam Islam adalah *Al-Maşlahah* (kemaslahatan). *Al-Maşlahah* ini merupakan salah satu tujuan pokok dalam hukum Islam. Pada hakikatnya, seluruh Hukum Islam yang ditetapkan Allah Swt. atas hamba-Nya dalam bentuk perintah atau larangan adalah mengandung *maşlahah* atau manfaat. Tiada hukum syara' yang sepi dari *maşlahah*. Seluruh perintah Allah Swt. pada manusia mengandung manfaat bagi dirinya, baik secara langsung maupun tidak. Manfaat tersebut terkadang langsung dapat dirasakan saat itu juga, namun ada pula yang dirasakan sesudahnya. Namun, tidak mudah untuk menetapkan *Al-Maşlahah* sebagai salah satu sumber hukum Islam. Terdapat beberapa kriteria keabsahan *Al-Maşlahah* sebagai sumber hukum. Kajian *Al-Maşlahah* ini menemukan relevansi untuk dijadikan sumber hukum di tengah sepi dan buntunya hukum yang diakibatkan tidak adanya nas jelas dalam al-Qur'an dan Hadits, terlebih dalam persoalan pemilu.

---

**Kata Kunci:** fiqh, hukum Islam, al-maşlahah, pemilu.

---

## Abstract

---

The common principles of *ijtihad* has been clearly ruled under Islamic law, as Muslims (especially *mujtahid*) are possible to make a religious law in dealing with new issues that has no clear reference to Al-Qurān and Hadis. One of these principles is *al-maṣlaḥah* (common use). As a central principle of Islamic law, *al-maṣlaḥah* possibly facilitates Muslims to identify that every source of Islamic jurisprudence included *al-maṣlaḥah* into its examination. Almost none of Islamic laws has been created without *al-maṣlaḥah*. Many God's commandments consist of *al-maṣlaḥah* either in explicit or in implicit way. However, it is difficult to make *al-maṣlaḥah* as a source of Islamic law. There are some criteria of validity for a certain *al-maṣlaḥah* to be as relevant as possible to the social, religious, cultural, even political problems, including general election.

---

**Keywords:** *fiqh, Islamic law, al-maṣlaḥah, general election.*

## Pendahuluan

Indonesia sebagai salah satu negara berkembang telah berusaha membangun sistem politik demokrasi sejak kemerdekaan tahun 1945 hingga saat ini. Hal ini bisa kita lihat dengan jelas dalam falsafah dan ideologi bangsa yang tertuang dalam sila-sila Pancasila, pembukaan dan pasal-pasal UUD 1945. Para pendiri bangsa berkomitmen untuk menegakkan nilai-nilai kemanusiaan, keadilan, kesejahteraan, persatuan dan kesatuan dan demokrasi untuk kebaikan dan *maṣlaḥah* bersama seluruh bangsa Indonesia.

Pascareformasi tahun 1998 dalam konteks nilai-nilai Hak Asasi Manusia, Indonesia memasuki fase mengembirakan, khususnya kemajuan penghormatan hak-hak sipil dan politik. Rakyat bisa menikmati kodratnya untuk hidup dengan tenang dan nyaman. Demikian juga kebebasan dan peluangnya untuk terlibat langsung dalam politik kekuasaan.<sup>1</sup>

Keterlibatan umat Islam dalam dunia politik memberikan warna baru pada peta politik bangsa Indonesia. Pada awal Reformasi 1998 sampai proses amandemen UUD 1945 yang berlangsung sejak Oktober 1999 sampai Agustus 2002, misalnya, muncul suara-suara bahkan gerakan politik resmi di MPR/DPR yang menghendaki agar Indonesia direformasi menjadi negara Islam. Sekurang-kurangnya menjadikan Piagam Jakarta sebagai dasar negara. Piagam Jakarta adalah produk kesepakatan para pendiri negara yang dirumuskan Panitia Sembilan (22 Juni 1945) dan disetujui Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI) pada 10-16 Juli 1945. Sila pertama dari lima sila yang tercantum dalam Piagam Jakarta tersebut berbunyi, "Ketuhanan dengan kewajiban menjalankan syariat Islam bagi pemeluk-pemeluknya." Namun, upaya tersebut kandas dalam pertarungan politik karena pengusung resmi atau partai-partai pendukungnya di MPR/DPR sangatlah kecil. Artinya, gagasan tersebut tidak didukung oleh mayoritas

---

<sup>1</sup> Anas Urbaningrum dalam Prolog buku Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid* (Jakarta: Kompas Gramedia, 2011), xvii-xviii.

umat Islam sendiri.<sup>2</sup>

Para pendiri bangsa ini sadar bahwa dalam Pancasila tidak ada prinsip yang bertentangan dengan ajaran agama. Sebaliknya, prinsip-prinsip Pancasila justru merefleksikan pesan-pesan utama agama, yang dalam ajaran Islam dikenal sebagai *maqashid al-syari'ah*, yaitu kemaslahatan umum (*al-mashlahat al-ammah, the common good*). Dalam konsep negara Pancasila, yang lebih utama adalah pengejawantahan nilai-nilai agama (relegiusitas) secara substansial dalam kehidupan berbangsa dan bernegara tanpa harus terikat dengan formalitas penyebutan sebagai negara Islam (atau negara agama).<sup>3</sup>

Dengan kesadaran demikian, mereka menolak pendirian atau formalisasi agama dan menekankan substansinya. Mereka memosisikan negara sebagai institusi yang mengakui keragaman, mengayomi semua kepentingan, dan melindungi segenap keyakinan. Melalui Pancasila, mereka menghadirkan agama sebagai wujud kasih sayang Tuhan bagi seluruh makhluk-Nya (*rahmatan lil'ālamīn*) dalam arti sebenarnya.<sup>4</sup> Manusia sebagai *khalifah fi al-ard* memiliki tugas agar mengisi dan mamakmurkan sesuai dengan tata aturan dan hukum-hukum yang telah ditentukan dalam al-Qur'an. Di samping itu, Nabi Muhammad SAW. menyempurnakan dan menjelaskan dengan Sunnah-Nya. Keinginan ini sejalan dengan tujuan dipilihnya pemimpin, sebagaimana dijelaskan oleh Imam al-Mawardi, bahwa posisi pemimpin itu sebagai pengganti dari risalah Nabi yang punya tugas menjaga agama dan memakmurkan bumi beserta segala isinya.<sup>5</sup>

---

<sup>2</sup> Moh. Mahfud MD., "Jiwa Syari'at dalam Konstitusi Kita" (Pengantar) dalam Masdar Farid Mas'udi, *Syarah Konstitusi UUD 1945 dalam Perspektif Islam* (Jakarta: Alfabet, 2010), xv.

<sup>3</sup> M. Bambang Pranowo, "Konsep Negara dalam Islam" (Kata Pengantar) dalam Abdul Aziz dan Chiefdom, *Madinah Salah Paham Negara Islam* (Jakarta: Alfabet, 2011), xi.

<sup>4</sup> Abdurrahman Wahid (ed.), *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Tradisional di Indonesia* (Jakarta: The Wahid Institute, 2009), 17.

<sup>5</sup> Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashri al-Baghdadi Al-Mawardi, *Al-Ahkām Al-Sulṭāniyyah Wa Al-Wilāyah Al-Dīniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, 1960), 5.

Untuk menghasilkan pemimpin yang relatif baik, pemerintah senantiasa membenahi sistem pemilu, pemilihan partai politik, pemilihan anggota DPRD Kabupaten/Kota, DPRD Propinsi, hingga DPR RI dengan dipilih oleh partai politik hingga pemilihan langsung oleh rakyat. Demikian juga pemilihan Presiden dan Wakil Presiden yang awalnya dipilih oleh anggota DPR-MPR hingga dipilih langsung oleh rakyat. Hal itu juga diikuti oleh pemilihan kepala daerah dari tingkat Kabupaten/Kota hingga Propinsi yang dikenal dengan Pilkada.

Pemilihan anggota DPRD dan DPR, Presiden dan Wakil Presiden maupun kepala daerah membuka peluang bagi ummat Islam untuk juga terjun langsung dalam dunia politik. Hal ini ditandai dengan terpilihnya pemimpin baik legislatif maupun yudikatif dari tingkat daerah maupun pusat dari kalangan umat Islam, bahkan kaum santri juga ikut berkiprah dalam dunia politik kekuasaan.

Berbagai ragam persoalan dapat terjadi sebelum, ketika, maupun setelah Pilkada. Hal ini menuntut kita untuk mengkajinya lebih mendalam sehingga ragam modus politik yang dijelaskan tadi menemukan kejelasan dalam hukum Islam. Dalam artian, kasus-kasus yang tadi diuraikan tidak digeneralisir menjadi hukum haram, seperti menyogok. Demikian pula tidak lantas dihukumi halal karena berbeda dengan sogok-menyogok. *Al-Maṣlahah* dalam hal ini menjadi jalan moderat di antara keduanya.

### **Al-Maṣlahah dan Problem Bangsa**

Berbagai persoalan kehidupan manusia tidak semuanya dapat ditemukan hukumnya dalam al-Qur'an dan sunnah atau hadis. Islam meletakkan prinsip-prinsip umum dan kaidah-kaidah dasar yang dapat dijadikan pedoman para mujtahid untuk mengembangkan hukum Islam dan memecahkan masalah-masalah baru melalui ijtihad. Salah satu prinsip umum dan kaidah dasar yang diletakkan oleh Islam ialah bahwa tujuan pokok pensyari'atan hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (*jalb al-maṣālih*).

Seluruh Hukum Islam yang ditetapkan Allah Swt. atas hamba-Nya dalam bentuk perintah atau larangan adalah mengandung *maṣlahah* atau manfaat. Tiada hukum syara' yang sepi dari *maṣlahah*. Seluruh perintah Allah Swt. pada manusia mengandung manfaat bagi dirinya baik secara langsung maupun tidak. Manfaat tersebut terkadang langsung dapat dirasakan saat itu juga, namun ada pula yang dapat dirasakan sesudahnya. Sebagai contoh, perintah melakukan puasa mengandung banyak kemaslahatan bagi kesehatan jiwa dan raga manusia. Larangan sogok-menyogok di dalam al-Qur'an juga mengandung maṣlahah, yakni agar pemimpin itu dipilih dengan cara yang sehat dan bersih sehingga menghasilkan pemimpin yang baik dan bertanggungjawab. Apa pun bentuk hukumnya semuanya mengandung kemaslahatan di baliknya.

Dari prinsip inilah para Imam mujtahid dan pakar ushul al-Fiqh mengembangkan hukum Islam dan berusaha memecahkan masalah-masalah baru yang dihadapi oleh umat manusia yang belum ada penegasan hukumnya di dalam al-Qur'an dan sunnah, seperti melalui *qiyās*, *istihsān*, *al-Maṣlahah*, dan *sadd al-ḍari'ah*.<sup>6</sup>

Di antara kaidah-kaidah atau metodologi di atas yang menarik perhatian para ahli untuk membahas dan mengkajinya serta relevan untuk dikembangkan dalam upaya menjadikan hukum Islam tetap eksis, atau dengan kata lain, untuk mengakomodir adanya gagasan pembaruan hukum Islam adalah *al-maṣlahah*.

Kehadiran hukum Allah atau hukum Islam (*ahkām syar'iyah*) yang harus dijadikan pedoman dan acuan oleh umat manusia dalam mengarungi hidup dan kehidupan itu, dengan tujuan agar manusia meraih kebaikan dan keselamatan di dunia dan akhirat, dan juga untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat manusia.

Atas dasar ini, para ulama fikih dan ushul al-Fiqh telah sepakat bahwa *maṣlahah* atau kemaslahatan merupakan tujuan inti pensyari'atan hukum Islam, sehingga muncullah ungkapan yang sangat populer di kalangan mereka "di mana ada maṣ

<sup>6</sup> Husain Hamid Hasan, *Nazariyyat al-Maṣlahah fi al-Fiqh al-Islāmī* (Dar al-Nahdah al-'Arābiyyah, 1971), 76.

*laḥah*, di sanalah ada hukum Allah".<sup>7</sup> Artinya, *maṣlaḥah* yang tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip hukum Islam dapat dijadikan pertimbangan penetapan hukum Islam.

Dalam upaya pembaruan hukum Islam, *maṣlaḥah* memang perlu dikaji bahkan dijadikan acuan. Akan tetapi harus tetap hati-hati, jangan sampai terjerumus pada prinsip, misalnya karena dalih adanya *maṣlaḥah* maka kemudian *naṣ* (al-Qur'an dan sunnah atau al-Hadits) dikesampingkan. Apabila mendahulukan *maṣlaḥah* atas *naṣ*, maka akan hancurlah tatanan hukum Islam yang telah tertata rapi tersebut.

### **Diskursus Al- Maṣlaḥah**

Al-Thufi menjelaskan, dalil-dalil syara' ada 19 bab, tidak akan kita dapatkan pendapat dari ulama kecuali beliau. Diantaranya: al-Kitab, al-Sunnah, Ijma' al-Ummat, Ijma' ahl al-Madinah, al-Qiyash, qaul al-Shahabi, al-Maṣlaḥah al-Mursalah, al-Istishhab, al-Bara'ah al-Ashliyah, al-'Adah, al-Istiqrā', sadz al-Dzara'i, al-Istidlal, al-Istihsan, al-Akhdu bi al-Akhaffi, al-Ishmatu, Ijma' ahl al-Kufah, Ijma' al-Uthrah inda al-Syi'ah, dan Ijma' Khulafa al-Arba'ah.<sup>8</sup>

Ulama ushul fiqh yang secara khusus membahas tentang *maṣlaḥah* adalah imam Al-Ghazali, sedangkan imam Al-Syafi'ie dalam kitab *Al-Risalah* tidak banyak membahas tentang *maṣlaḥah*. Al-Ghazali memberikan definisi *maṣlaḥah* dengan upaya memelihara tujuan hukum Islam, yaitu memelihara agama, jiwa, akal, keturunan, dan harta benda.<sup>9</sup> Setiap hal yang dimaksudkan untuk memelihara tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut *maṣlaḥah*. Kebalikannya, setiap hal yang merusak atau menafikan tujuan hukum Islam yang lima tersebut disebut dengan *mafsadat*. Oleh karena itu, upaya menolak dan menghindarkannya disebut dengan *maṣlaḥah*.

<sup>7</sup> Yusuf al-Qardawi, *Al-Ijtihād al-Mu'āsir* (Dar at-Tauzi 'wa an-Nasyr al-Islāmiyah, 1994), 68.

<sup>8</sup> Al-Thufi, *Risālah fi Ri'āyah al-Maslahah*, Tahqīq: DR. Ahamad Abd. Rahīm al-Sayih (Lebanon: al-Dār al-Mishriyyah al-Lebanuniyyah, t.th.), 13-18.

<sup>9</sup> Abi Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Usūl* (Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010), 275.

Pendapat yang menerimanya jika terkait dengan kemaslahatan dengan kriteria *daruriyah*, *qaṭ'iyah*, dan *kulliyah*.<sup>10</sup> Pendapat ini dianut oleh al-Ghazali dan al-Baidawi. Al-Ghazali mencontohkan hal ini dengan pilihan untuk membunuh tawanan muslim yang berada dalam tawanan pasukan kafir yang dijadikan tameng oleh mereka demi menjaga keselamatan jiwa kaum muslimin lainnya. Pilihan membunuh tawanan muslim tersebut berdasar pada kemaslahatan yang bersifat *daruriyah*, *qaṭ'iyah* serta *kulliyah* dengan pertimbangan kemaslahatan di dalamnya lebih mendekati maksud syara', yakni menyedikitkan korban pembunuhan yang dimungkinkan. Artinya, jika tidak menghindari secara penuh maka setidaknya harus menyedikitkan korban.<sup>11</sup>

Syarat lain yang harus dipenuhi selain di atas ialah kemaslahatan itu harus *mula'imah* (sejalan dengan tindakan syara'/ hukum Islam), dalam *al-Mustasfa*, al-Ghazali menyebutkan:

فَكُلُّ مَصْلَحَةٍ لَا تَرْجِعُ إِلَى حِفْظِ مَقْصُودٍ فَهَمٌّ مِنَ الْكِتَابِ وَالسُّنَّةِ  
وَالْإِجْمَاعِ، وَكَانَتْ مِنَ الْمَصَالِحِ الْغَرِيبَةِ الَّتِي لَا تَلَامُّ تَصْرُفَاتِ  
الشَّرْعِ، فِيهَا بَاطِلَةٌ مُطْرَحَةٌ، وَمَنْ صَارَ إِلَيْهَا فَقَدْ شَرَعَ، كَمَا أَنَّ مَنْ  
اسْتَحْسَنَ فَقَدْ شَرَعَ<sup>12</sup>

“Setiap *maṣlahah* yang tidak kembali untuk memelihara maksud hukum Islam yang dapat difahami dari al-Kitab, sunnah, dan ijma' dan merupakan *maṣlahah gharibah* (yang asing) yang tidak sejalan dengan tindakan syara', maka *maṣlahah* itu batal dan harus dibuang. Barang siapa berpedoman padanya, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan hawa nafsunya, sebagaimana orang yang menetapkan hukum Islam berdasarkan *istihsan*, ia telah menetapkan hukum Islam berdasarkan nafsunya.”

<sup>10</sup> Dalam artian, *al-maṣlahah* tersebut berkaitan dengan kemaslahatan primer mencakup lima hal pokok (*al-kulliyāt al-khamsah*) dan bersifat menyeluruh pada semua obyek dan keadaan. Lihat: Muhammad bin Ali al-Syaukani, *Irsyād al-Fukhul* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999), 272.

<sup>11</sup> Abi Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Mustasfa min 'Ilm al-Uṣūl*, 275.

<sup>12</sup> *Ibid*, 282.



Apakah kriteria *kulliyah* (bersifat umum) merupakan salah satu persyaratan agar *maṣlaḥah mursalah* dapat diterima Al-Ghazali dalam *al-Mustasfa* tidak menyampaikan secara jelas bahwa *kulliyah* itu merupakan salah satu kriteria yang harus dipenuhi bagi diterimanya *maṣlaḥah mursalah*. Ia mensyaratkan kriteria *kulliyah* ini pada kasus tertentu, yaitu masalah orang-orang kafir yang menjadikan tawanan muslim sebagai perisai hidup.

Mengenai kriteria *qat'iyah* dalam kasus ini juga dimaksudkan agar *maṣlaḥah* dalam kasus membunuh tawanan yang dijadikan perisai hidup itu berstatus *mula'imah*. Sebab kehati-hatian *syara'* dalam masalah jiwa manusia jauh lebih besar dari yang lain. Tidak ditemukan dalam *syara'* adanya dalil yang membenarkan membunuh orang hanya berdasarkan *zann* (dugaan yang kuat).

Mengenai perlunya *maṣlaḥah* dalam kasus membunuh tawanan yang dijadikan perisai tadi, harus *daruriyah* karena *maṣlaḥah* yang akan dilynepkan (nyawa para tawanan muslim yang menjadi perisai) statusnya juga *daruriyah*. Dengan demikian, agar sebanding, maka *maṣlaḥah* yang dimaksudkan untuk dipelihara haruslah *daruriyah*. Sebab tidak ditemukan dalam *syara'* adanya kebolehan mendahulukan *maṣlaḥah* yang statusnya *hajiyyah* atau *tahsiniah* atas *daruriyah*.

Tegasnya, *maṣlaḥah* yang mendorong untuk membunuh tawanan muslim yang menjadi perisai harus sejalan dengan tindakan *syara'*. Oleh karena membunuh tawanan muslim yang menjadi perisai musuh, berarti melenyapkan nyawa muslim yang seharusnya dipelihara (*ma'sum*) tanpa salah dan dosa. Maka, *maṣlaḥah* yang mendorong untuk menyia-nyiakan *maṣlaḥah daruriyah* tadi haruslah *maṣlaḥah daruriyah* pula. Apabila *maṣlaḥah* itu harus *daruriyah* maka *maṣlaḥah* itu harus *kulliyah* (bersifat umum), tidak cukup sekedar *ghalibah* (mayoritas). Sebab *ijma'* menyatakan bahwa memenangkan yang banyak dan mengalahkan yang sedikit tidaklah dikehendaki oleh *syara'*.

## Relevansi Al-Maṣlahah dengan Pemilu

Penalaran qiyas dapat dipakai dalam Pemilu atau pemilihan pemimpin. Orang Muslim diharuskan memilih pemimpin yang seiman dan seagama, warga negara yang sama, memiliki visi dan misi yang jelas untuk kemajuan umat Islam. Pemimpin yang seagama jelas punya perhatian yang kuat untuk menjaga agamanya (*hifz al-dīn*), pemimpin dari golongannya sendiri akan lebih mengerti akan kebutuhan umat yang dipimpinnya. Hal ini sejalan dengan tujuan syariah (*maqashid al-syariah*) menjaga keturunan (*nasl*), menjaga harta (*maal*) dan lain sebagainya. Memilih pemimpin juga perlu didasarkan pada pertimbangan mencari pemimpin yang lebih baik sehingga dampak negatifnya pada umat secara umum dapat diminimalisir (*akhafful adhrar*).

Hadiah pemilu juga perlu diletakkan dalam proporsi yang selayaknya dengan pertimbangan *maṣlahah*. Sehingga tidak terjadi klaim yang sepihak, seperti menghalalkan atau mengharamkan tanpa pertimbangan yang bijak. Pemberian tali asih sebelum atau sesudah pemilu selagi bertujuan untuk mengikat calon pemilihnya agar konsisten memilihnya, saya kira perbuatan yang wajar-wajar saja, asalkan pemberian itu tidak disertai persyaratan-persyaratan yang mengikat dan tidak menempati pada tindakan intimidasi. Apalagi ketika dihadapkan pada pertarungan calon pemimpin yang lebih besar madharatnya (pemimpin lalim), maka pemimpin yang relatif lebih baik sekiranya akan meraih kesuksesan, terlebih apabila calon pemilihnya diikat dengan pemberian atau tali asih yang dapat mengikat, baik lahir maupun bathin.

Ahmad Zahro memberikan contoh paling *up to date* pemberian para caleg pada masyarakat berupa uang, sembako, pakaian dan lain-lain dengan dalih sedekah. Ini jelas manipulasi ajaran Islam dan membohongi rakyat dan membohongi dirinya sendiri.<sup>13</sup> Menurutnya sedekah, infak atau zakat sudah ada defenisi dan cara aplikasi tersendiri. Lebih terhormat dengan *money politic* terselubung yang tidak menyebut dan memberi label

---

<sup>13</sup> Ahmad Zahro, *Fiqh Kontemporer* (Jombang: UNIPDU Press, 2012), 50.

apa-apa, karena sedekah di saat ada kepentingan politik jelas semua orang sudah faham maksud dan tujuan dari pemberinya.

*Money politic* yang marak terjadi belakangan saat sebelum pemilu sebenarnya belum tentu suap atau sogok, sehingga secara fiqih belum tentu haram, walaupun bertentangan dengan undang-undang pemilu, yang berarti haram sosial, telarang secara kemasyarakatan. Membahas hal ini memang tidak terlepas dari suap, akan tetapi dalam aplikasinya, ada beberapa kategori yang berbeda efek hukumnya.<sup>14</sup>

Pernyataan ini tidaklah bertentangan dengan syari'at Islam yang dengan tegas melarang praktik suap. Karena praktik-praktik yang terjadi di masyarakat sebelum, pada saat atau setelah pemilihan tidak bisa digeneralisir sebagai suap. Suap memiliki pengertian yang berbeda dengan pemberian maupun hadiah kendatipun memiliki kemiripan dari segi tujuan dari pemberi suap.

Berdasarkan dalil-dalil Al-Qur'an, Al-Hadits, dan ijma' para ulama. Pelaku suap dilaknat oleh Allah dan Rasul-Nya. Dalam Al-Qur'an dijelaskan:

سَمْعُونََ لِلْكَذِبِ أَكْثَرُونَ لِلسُّخْتِ فَإِنْ جَاءُوكَ فَاحْكُم بَيْنَهُمْ  
 أَوْ أَعْرِضْ عَنْهُمْ وَإِنْ تُعْرِضْ عَنْهُمْ فَلَنْ يَضُرُّوكَ شَيْئًا وَإِنْ حَكَمْتَ  
 فَاحْكُم بَيْنَهُم بِالْقِسْطِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ ﴿٤٢﴾

*mereka itu adalah orang-orang yang suka mendengar berita bohong, banyak memakan yang haram. jika mereka (orang Yahudi) datang kepadamu (untuk meminta putusan), Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka, atau berpalinglah dari mereka; jika kamu berpaling dari mereka Maka mereka tidak akan memberi mudharat kepadamu sedikitpun. dan jika kamu memutuskan perkara mereka, Maka putuskanlah (perkara itu) diantara mereka dengan adil, Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang adil.*<sup>15</sup>

<sup>14</sup> Ibid.

<sup>15</sup> QS. Al-Māidah: 42.

Umar bin Khaththab, Abdullah bin Mas'ud memberikan penafsiran *as-suhtu* atau perbuatan yang haram dengan *risywah* (suap menyuap). Akan tetapi lebih pada hakim yang menerima suap dan suap dapat merubah keputusannya. Ayat ini diperkuat dengan ayat lain yang melarang memakan harta dengan cara bathil

وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَكُمْ بَيْنَكُمْ بِالْبَاطِلِ وَتُدْلُوا بِهَا إِلَى الْحُكَّامِ  
لِتَأْكُلُوا فَرِيقًا مِّنْ أَمْوَالِ النَّاسِ بِالْإِثْمِ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿١٨٨﴾

*dan janganlah sebahagian kamu memakan harta sebahagian yang lain di antara kamu dengan jalan yang bathil dan (janganlah) kamu membawakan (urusan) harta itu kepada hakim, supaya kamu dapat memakan sebahagian daripada harta benda orang lain itu dengan (jalan berbuat) dosa, Padahal kamu mengetahui.*<sup>16</sup>

Imam Al-Qurthubi mengatakan barangsiapa yang mengambil harta orang lain bukan dengan cara yang dibenarkan syari'at maka sesungguhnya ia telah memakannya dengan cara yang bathil. Diantara bentuk memakan dengan cara yang bathil adalah putusan seorang hakim yang memenangkan kamu sementara kamu tahu bahwa kamu sebenarnya salah. Sesuatu yang haram tidaklah berubah menjadi halal dengan putusan hakim. Bahkan al-Syaukani menyebut suap sebagai bentuk kebobrokan moral yang sangat luar biasa.<sup>17</sup>

Al-Shan'ani mengklasifikasikan penerimaan harta oleh hakim pada empat macam: sogok/suap, hadiah, ongkos/gaji dan rezeki. Suap manakala hakim menerima pemberian dari orang yang berperkara dengan cara yang tidak benar dan bukan menjadi haknya sehingga pemberian itu dapat mempengaruhi hakim dalam mengambil keputusan. Hadiah manakala hakim menerima pemberian dari orang yang tidak punya hubungan dengan orang yang sedang berperkara dan besaran jumlah hadiah yang diterima tidak melebihi batas kewajaran. Ongkos/

<sup>16</sup> QS. Al-Baqarah: 188.

<sup>17</sup> Al-Syaukani, *Nail al-Auṭar* (Kairo: Dar al-Hadīts, 1993), VIII, 310.

gaji pendapatan hakim yang diambilkan dari kas negara karena pekerjaannya dengan proporsi yang seimbang. Sedangkan pengambilan gaji melebihi batas pekerjaannya menjadi haram. Rezeki pendapatan hakim yang sama sekali tidak ada hubungan dengan pekerjaannya, dia mendapatkan rezeki di luar dugaan atau dari hasil usahanya sendiri.<sup>18</sup>

Lebih lanjut Al-Shan'ani menekankan agar jabatan hakim diberikan kepada orang secara ekonomi mampu atau orang yang memiliki keteguhan hati sehingga tidak mudah tergoda dengan harta yang bukan menjadi haknya. Orang yang bisa bekerja profesional dan terhindar dari kepentingan-kepentingan pribadi, kelompok maupun golongan.

Al-Hadits juga menegaskan tentang keharaman suap, diantaranya:

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ بْنُ يُونُسَ، حَدَّثَنَا ابْنُ أَبِي ذَنْبٍ، عَنِ الْحَارِثِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ، عَنِ أَبِي سَلَمَةَ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، قَالَ: لَعَنَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - الرَّائِيَّ وَالْمُرْتَشِيَّ .

*Menceritakan Ahmad bin Yunus, menceritakan Ibn Abi Dhi'b Dari Harits bin Abdirrahman dari Abi Salamah, dari Abdullah bin Umar, "Rasulluah SAW melaknat pemberi suap dan penerima suap".<sup>19</sup>*

Hadits ini juga diperkuat dengan hadits yang lain, dengan menekankan pada pelarangan suap dalam masalah hukum, dalam bab suap, Rasulullah SAW melaknat orang yang melakukan suap menyuap dalam hukum orang-orang muslim.

<sup>18</sup> Muhammad bin Isma'iel al-Kahlanī al-Shan'ani al-Yamani, *Subulus Salām* (Dar Al-Hadits, t.th.), juz II, 577.

<sup>19</sup> Abu Daud Sulaiman bin Asy-Ats bin Ishaq bin Basyir bin Syaddad bin Amr Al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Daud* (Beirut: Maktabah al-Ashriyah, tt.), juz III, 300. Pada riwayat yang lain Abu Musa Muhammad bin al-Mutsanna juga meriwayatkan hadits dengan redaksi hadits yang sama, Hadits ke 1337 Muhammad bin Isa bin Sauroh bin Musa Al-Dahhaq Al-Tirmidzi, *Sunan Al-Tirmizi* (Mesir: Syirkah Maktabah Wa Mathbā'ah Musthafa al-Babi al-Halbi, 1975), juz III, 16.

أَخْبَرَنَا عِمْرَانُ بْنُ مُوسَى بْنِ مُجَاشِعٍ، قَالَ: حَدَّثَنَا الْعَبَّاسُ بْنُ الْوَلِيدِ  
الزَّرْسِيُّ، قَالَ: أَخْبَرَنَا أَبُو عَوَانَةَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِيهِ عَنْ  
أبي هُرَيْرَةَ، عَنْ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "لَعَنَ اللَّهُ الرَّاشِيَّ  
وَالْمُرْتَشِيَّ فِي الْحُكْمِ"

*Mengabarkan Imron bin Musa bin Mujasyi', berkata: menceritakan al-Abbas bin al-Walid al-Narsi, berkata: menceritakan Abu Uwanah, dari Umar bin Abi Salamah, dari Ayahnya dari Abi Hurairah, dari Nabi SAW beliau bersabda "Allah melaknat orang yang memberi suap dan orang yang menerima suap dalam hukum".<sup>20</sup>*

Keharaman suap dikarenakan mengandung unsur mendhalimi, merubah dan mengambil hak orang lain yang bukan menjadi haknya, menghalalkan yang haram atau sebaliknya, mempengaruhi keputusan hakim yang merugikan pihak lain dan lain sebagainya. Al-Hithabi menjelaskan harus sama tujuan orang yang memberi suap dan orang yang menerima suap, sehingga suap menjatuhkan keduanya pada kebathilan dan kedhaliman. Apabila suap menjadi sebab tercapainya hak dan terhindarnya bahaya dari pemberi suap, maka sah-sah saja tidak bertentangan dengan maksud hadits di atas.<sup>21</sup>

Al-Hasan, al-Sya'bi dan Jabir bin Zaid dan Atha' berpendapat, diperbolehkan bagi seseorang memberikan suatu hadiah dengan tujuan menghindarkan dari dirinya dan hartanya perbuatan dhalim atau seseorang bisa meninggalkan perbuatan bathil

---

<sup>20</sup> Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban bin Mu'adz bin Ma'bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darimi al-Busti, *Al-Ihsān Fi Taqrib Shahīh ibn Hibban* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 19880) juz XI, 467.

<sup>21</sup> Abu Daud Sulaiman bin Asy-Ats bin Ishaq bin Basyir bin Syaddad bin Amr Al-Azdi al-Sijistani, *Sunan Abi Daud*, juz V, 433. Ibn Taimiyah berpendapat berbeda, meskipun suap tidak dimaksudkan untuk merugikan orang lain, ia tetap dilarang sebagaimana haramnya hadiah bagi para pejabat, sekalipun tidak merugikan orang lain atau masyarakat umum, akan tetapi suap menyebabkan hancurnya tata nilai dan sistem hukum. Ibn Taimiyah, *Al-Fatawa* (Maktabah Ibn Taimiyah, t.th) XXVIII, 302.

dengan cara diberi hadiah. Dalam situasi seperti ini menjadi suatu keniscayaan memberikan hadiah, suap dan sejenisnya menjadi legal karena menghindari terjadinya kedhaliman.<sup>22</sup>

Suap bisa menjadi halal apabila tidak mengandung unsur mendhalimi orang lain. Memberikan suap untuk mengambil sesuatu yang menjadi haknya yang terhalang atau dipersulit oleh pihak tertentu, atau melakukan suap karena untuk mencegah bahaya yang lebih besar atau mewujudkan manfaat yang sesuai dengan syari'at yang besar. Dalam keadaan seperti ini maka pemberi suap tidak berdosa dan tidak terlaknat. Dosa suap menyuap dan laknat Allah tersebut hanya ditimpakan kepada penerima suap.

Salah satu contoh yang sering terjadi di negeri ini, ada seseorang sudah ikut proses penerimaan Pegawai Negeri Sipil dengan benar kemudian ia diterima, atau ada seseorang telah mengajukan permohonan penerbitan kartu keluarga (KK), kartu tanda penduduk (KTP), surat idzin mengemudi (SIM) dan lain sejenisnya kepada pihak yang berwenang dengan syarat-syarat administrasi yang lengkap. Namun pada saat pengambilan hak surat keputusan pengangkatan sebagai Pegawai Negeri Sipil dan penempatannya tidak bisa keluar, atau KK, SIM, KTP tidak dapat diperoleh karena pihak berwenang meminta sejumlah uang. Dalam keadaan seperti ini, hendaknya ia melaporkan kasus tersebut kepada pihak-pihak terkait yang berwenang mengawasi, menegur dan menjatuhkan sanksi kepada mereka serta memberikan hak kepada para pemilik hak. Akan tetapi jika seseorang hidup di suatu Negara yang tidak bisa memberikan jaminan hak kepada yang berhak menerimanya, maka pada kondisi seperti ini dibolehkan bagi yang bersangkutan untuk membayar sejumlah uang kepada pihak berwenang agar hak-hak yang semestinya mereka terima segera terwujud. Pada kondisi seperti ini, ia tidak menzalimi siapapun, suap tersebut ia lakukan karena keterpaksaan dan hanya untuk mengambil hak dia saja. Ia tidak berdosa. Dosa hanya ditimpakan kepada pihak berwenang.

---

<sup>22</sup> Ibid.

Suap atau sogok dapat dikategorikan pada tiga tingkatan:

1). *Sogok kelas berat*, yaitu memberi sesuatu kepada seseorang yang punya otoritas untuk menentukan kebijakan tertentu dengan tujuan yang memberi mendapatkan sesuatu yang bukan menjadi haknya. Orang yang mengikuti test seleksi tertentu dan dinyatakan tidak lulus, kemudian memberikan sejumlah uang agar diluluskan, jelas ini merampas hak orang lain dan mempengaruhi orang lain untuk berbuat dhalim atau curang. 2). *Sogok kelas menengah*, yaitu memberikan sejumlah uang pada seseorang yang punya otoritas menentukan kebijakan tertentu agar pemberi mendapatkan sesuatu yang diharapkan menjadi haknya. Misalnya orang yang sudah ikut test seleksi tetapi belum tahu lulus tidaknya kemudian memberikan sejumlah uang agar diluluskan, ini jelas perbuatan haram dan mempengaruhi orang lain untuk berbuat tidak adil dan curang. 3). *Sogok kelas ringan*, kategori yang terakhir ini dikenal dengan pelicin. Yaitu memberikan seseorang yang punya atau diduga punya otoritas untuk menentukan sesuatu, dengan tujuan pemberi mendapatkan sesuatu yang menjadi haknya. Misalnya orang yang sudah memenuhi prosedur perizinan pendirian perusahaan, tetapi izinnya belum terbit, maka dengan memberikan sogok hak-hak segera didapatkan, maka makruh hukumnya memberikan sogok, sekalipun perilaku tersebut tidak baik.<sup>23</sup>

Status hukum memberikan sogok atau suap dengan tujuan agar dipilih menjadi pemimpin, maka bisa dikaitkan dengan salah satu dari tiga kategori yang lebih tepat. Sebab pemberi dan penerima berbeda-beda dari tata cara dan tujuannya dalam memberikan suap. Sehingga dalam aplikasinya tidak bisa digeneralisir pada satu ketentuan hukum yang sama. Bahkan jika penerima orang miskin dan kebutuhan mendesak, berdasarkan asas *mashlahah*, maka diperbolehkan mengambil sogok. Hal ini berbeda dengan orang yang kaya, apalagi seorang tokoh, maka perlu menghindari praktik suap atau sogok ini.

Demikian pula terkait dengan pemilihan pemimpin, jika calon pemimpin yang relatif baik, sekiranya terkalahkan oleh calon

<sup>23</sup> Ahmad Zahro, *Fiqh Kontemporer*, 51-52.



peminpin yang tidak baik, maka dengan tujuan kemashlahatan calon peminpin yang baik tersebut bisa membuat kontrak politik, janji-janji politik, memberikan hadiah, dan atau tali asih yang mengikat calon pemilihnya agar tetap konsisten pada pilihannya. Hal ini sejalan dengan fungsi peminpin dalam menjalankan tugas dan kewajibannya yang harus didasarkan pada terwujudnya kemashlahatan secara umum (*taṣarrāf al-Imām manūṭun bī al-Maṣlahah*).

## Kesimpulan

Seluruh hukum Islam yang ditetapkan oleh Allah Swt. atas hamba-Nya, baik dalam bentuk perintah maupun larangan adalah mengandung *maṣlahah*. Tidak ada hukum syara' yang sepi dari *maṣlahah*. Seluruh perintah atau larangan Allah bagi manusia mengandung manfaat untuk dirinya, baik secara langsung atau tidak. Manfaat itu ada yang dapat dirasakannya pada waktu itu juga dan ada yang dirasakannya sesudahnya. Misalnya Allah menyuruh shalat yang mengandung banyak manfaat, antara lain bagi ketenangan rohani dan kebersihan jasmani.

Begitu pula dengan semua larangan Allah. Dalam larangan-larangan itu terkandung sekian banyak kemaslahatan, yaitu terhindarnya manusia dari kebinasaan dan kerusakan. Misalnya larangan meminum minuman keras yang akan menghindarkan seseorang dari mabuk yang dapat merusak tubuh, jiwa (mental) dan akal.

Setiap perbuatan yang mengandung kebaikan dalam pandangan manusia, maka biasanya untuk perbuatan itu terdapat hukum syara' dalam bentuk suruhan. Sebaliknya, pada setiap perbuatan yang mengandung kerusakan, maka biasanya untuk perbuatan itu ada hukum syara' dalam bentuk larangan. Setiap hukum syara' selalu sejalan dengan akal manusia, dan akal manusia selalu sejalan dengan hukum syara'.

Dari uraian di atas, tampak bahwa *maṣlahah* itu diperhitungkan oleh mujtahid yang berijtihad untuk menetapkan hukum suatu masalah yang tidak ditemukan hukumnya, baik

dalam al-Qur'an, sunnah nabi, maupun dalam ijma'. Dalam hal ini seorang mujtahid menggunakan metode *maṣlaḥah* dalam menggali dan menetapkan hukum.

Realitas kehidupan selalu berkembang dari masa ke masa dan di berbagai tempat yang berbeda-beda. Perkembangan realitas ini memunculkan berbagai permasalahan yang memerlukan jawaban hukum. Sedangkan nas hukum terbatas jumlahnya. Untuk mengkondisikan situasi seperti ini diperlukan kerja nalar untuk menghasilkan jawaban hukum. Ketika metode qiyas dapat dijalankan dengan baik maka inilah jalan yang dapat dilalui untuk menjawab permasalahan yang ada. Namun, jika metode qiyas mendapat kesulitan untuk diaplikasikan, maka tentu kita tidak boleh berpangku tangan. Salah satu yang dapat dilakukan adalah menggunakan *al-maṣlaḥah al-mursalah* dalam menyelesaikannya.

*Al-maṣlaḥah al-mursalah* dalam aplikasinya dapat digunakan terutama oleh para pemimpin dalam mengatur rakyatnya, karena *taṣarraf al-imām 'ala al-rā'iyah manūt bi al-maṣlaḥah*. Banyak sekali contohnya dalam kehidupan bernegara mulai zaman *Khulafa' al-Rāsyidūn* hingga sekarang yang mendasarkan pengaturan ketatanegaraan dan kehidupan sosial kemasya-rakatan berdasarkan *al-maṣlaḥah al-mursalah*. Indonesia menetapkan aturan pencatatan nikah dapat menjadi contohnya. Walaupun dalam fikih tidak diatur masalah tersebut, namun demi kemaslahatan yang tidak bertentangan dengan syara' bahkan untuk memenuhi maksud syara', maka aturan pencatatan nikah tersebut menjadi aturan resmi melengkapi aturan-aturan fikih yang telah ada. Dan banyak lagi contoh lainnya di berbagai negara.

Untuk itu, dalam rangka pembaruan hukum Islam, menurut hemat penulis, pandangan al-Ghazali tentang *maṣlaḥah mursalah* inilah yang paling relevan. Dengan istilah ini, para pakar hukum Islam akan banyak dapat menyelesaikan persoalan hukum dan kehidupan yang dihadapi oleh masyarakat. Sebab, dalam kondisi banyak masalah baru yang muncul perlu segera diselesaikan. Umat akan banyak mengalami kesulitan kalau kita mengikuti pandangan yang tidak membenarkan *maṣlaḥah*

*mursalah* untuk dijadikan dalil guna mengambil pertimbangan dalam menetapkan hukum Islam. Apabila pandangan ini yang kita ikuti, maka akan banyak kita temukan adanya masalah baru yang tidak dapat didudukkan status hukumnya sepanjang kajian hukum Islam. Jika demikian, jelas Islam akan ketinggalan zaman.

Demikian juga apabila kita mengikuti pandangan yang terlalu maju sebagaimana yang diwakili oleh al-Tufi, atau dalam menentukan *maṣlaḥah* kita terlalu bebas, tidak terikat dengan aturan-aturan yang mengendalikan. Hal semacam ini bisa berpengaruh negatif, bahkan membahayakan dan mengancam eksistensi hukum Islam. Sebab, pendapat semacam ini dapat menumbuhsuburkan pambaru-pembaru hukum yang dengan nama kemaslahatan berani merombak hukum-hukum Islam yang sudah pasti. Atau dengan dalil pembaruan dan kemajuan berani melanggar *nas qat'i* yang *sarih* (teks hukum dalam al-Qur'an atau sunnah/hadits yang pengertiannya bersifat pasti yang tegas dan jelas). Membiarkan hal ini jelas sangat berbahaya. Bukan saja akan mengancam eksistensi hukum Islam, tetapi juga akan menimbulkan kekacauan di bidang hukum.

*Maṣlaḥah mursalah* perlu kita galakkan. Tetapi untuk kehati-hatian, kita perlu mengambil jalan tengah, yaitu pandangan al-Ghazali kenapa *maṣlaḥah mursalah* perlu kita galakkan? Sebab, tujuan inti pensyariatian hukum Islam adalah untuk mewujudkan kemaslahatan (جلب المصالح العباد) baik di dunia maupun di akhirat. Inilah karakter yang paling menonjol yang melekat pada hukum Islam.

Berdasarkan pertimbangann *maṣlaḥah mursalah*, banyak permasalahan baru yang hukumnya belum dijelaskan al-Qur'an dan sunnah serta belum terpecahkan oleh dalil-dalil yang lain, akan dapat diketahui hukumnya. Sebagai contoh, berdasarkan *maṣlaḥah mursalah* pemerintah dapat menetapkan mata uang, pajak harta, retribusi perpajakan, harga resmi, pendistribusian sembako, pemberian kredit kepada usaha kecil, pemotongan gaji pegawai negeri untuk mengatasi krisis moneter, penghapusan SPP, pengaturan letak bangunan tempat-tempat ibadat,

mencopot pejabat korupsi yang menyalahi prinsip *ahliyah* (tidak profesional), mengatur bahkan melarang mahasiswa untuk berdemonstrasi, membuat undang-undang kepartaian, membatasi pendirian partai, membuat undang-undang pemilu, membatasi kekuasaan Presiden, kode etik jurnalistik, aturan berkampanye, sanksi berat bagi koruptor, pengaturan pendirian rumah ibadah, pasar, tempat-tempat hiburan, lapangan golf, perumahan, daerah-daerah industri, pertanian, pendirian yayasan dan lembaga-lembaga pendidikan, dan lain-lain; mengatur hari dan jam kerja, dan masih banyak lagi.

Tegasnya, dengan menggalakkan metode *istislah* akan banyak masalah baru yang dapat dipecahkan. Sehingga banyak pula produk hukum baru yang dihasilkan. Dengan demikian, hukum Islam akan tetap eksis, *up to date*, sesuai dan mengikuti perkembangan zaman. Sehubungan dengan itu, tujuan pokok hukum Islam yang dimaksudkan untuk mewujudkan kemaslahatan bagi umat sejalan dengan misi Islam yang "*rahmatan lil-'alamīn*".

## DAFTAR PUSTAKA

- Abu Daud, Sulaiman bin Asy-Ats bin Ishaq bin Basyir bin Syaddad bin Amr Al-Azdi al-Sijistani. *Sunan Abī Daud*. Beirut: Maktabah al-Ashriyah, t.th.
- Al-Bukhari, Mohammad bin Isma'iel Abu Abdullah Al-Bukhari Al-Ja'fi. *Ṣahih Bukhārī*. Beirut: Dar Ibn Katsir, 1987.
- Al-Busti, Muhammad bin Hibban bin Ahmad bin Hibban bin Mu'adz bin Ma'bad al-Tamimi Abu Hatim al-Darimi. *Al-Ihsān Fī Taqrīb Ṣahih ibn Hibbān*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1980.
- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhamamad. *Majmū'ah Rosā'il Al-Imam Al-Ghazālī*. Bairut: Dar Al-Kotob Al-Ilmiyah, 2011.
- \_\_\_\_\_, *Ihya' Ulūm Al-Dīn*. Surabaya: Al-Hidayah, tt.
- \_\_\_\_\_, *Al-Mustasfā min 'Ilm al-Usūl*. Tahqiq Abdullah Mahmud Muhammad Umar. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2010.
- Al-Mawardi, Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashri al-Baghdadi. *Al-Ahkām Al-Sulṭaniyyah Wa Al-Wilāyah Al-Dīniyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, 1960.
- Al-Nawawi, Imam. *Syarah Ṣahih Muslim*. Beirut: Dar Ibn Katsir, tt.
- Al-Qardawi, Yusuf. *Al-Ijtihād al-Mu'asir*. Dar at-Tauzi 'wa an-Nasyr al-Islamiyah, 1994.
- Al-Raysuni dan Barut, Muhammad Jamal. *Ijtihad: Antara teks, realitas dan kemaslahatan sosial*. Jakarta: Erlangga, 2000
- Al-Shabuni, Mohammad Ali. *Ṣaf'wah Al-Tafāsīr*. Kairo: Dar Al-Shabuni Li Al-Thaba'ah, 1997.
- Al-Syafi'ie. Abu Abdillah Mohammad bin Idris bin Al-Abbas bin Usman bin Syafi' bin Abd Al-Muthallib bin Abdi Manaf Al-Mathlabi Al-Qursyi Al-Makki. *Al-Risālah*. Lebanon: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- Al-Syaukani. *Nail al-Auṭar*. Kairo: Dar al-Hadits, 1993.
- Al-Thufi. *Risālah fī Ri'āyah al-Maslahah*. Tahqiq: DR. Ahamad Abd. Rahiem al-Sayih). Lebanon: al-Darr al-Mishriyyah al-Lebanuniyyah, t.th.
- Al-Tirmidzi, Muhammad bin Isa bin Sauroh bin Musa Al-Dahhaq. *Sunan Al-Tirmīzī*. Mesir: Syirkah Maktabah Waa Mathba'ah Musthafa al-Babi al-Halbi, 1975.

- Al-Yamani, Muhammad bin Isma'iel al-Kahlani al-Shan'ani . *Subulus Salām*. Dar Al-Hadits, t.th.
- Al-Zuhaili. *Mausū'ah Al-Fiqh Al-Islāmī Wa Al-Qadaya Al-Mu'āshirah*. Damaskus: Dar Al-Fikr, 2010.
- Forum Karya Ilmiah. *Kilas Balik Teoritis Fiqh Islam*. Kediri: Lirboyo, 2004.
- Hasan, Husain Hamid. *Nazariyyat al-Maşlahah fi al-Fiqh al-Islāmī*. Dar al-Nahdah al-'Arabiyah, 1971.
- Ibnu Syarif, Mujar dan Zada, Khamami. *Fiqh Siyasah: Doktrin dan Pemikiran Politik*. Surabaya: Erlangga, 2008.
- Ibn Taimiyah. *Al-Fatawā*. Maktabah Ibn Taimiyah, t.th.
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah: Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Surabaya: Kencana, 2010.
- Khallaf, Abdul Wahhab. *Ilmu Ushul Fiqh*. Semarang : Dina Utama, 1994.
- Mahfud MD. Moh. *Jiwa Syari'at dalam Konstitusi Kita* (Pengantar) dalam Masdar Farid Mas'udi, *Syarah Konstitusi UUD 1945 dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Alfabet, 2010.
- Mas'udi, Masdar Farid. *Syarah Konstitusi UUD 1945 dalam Perspektif Islam*. Jakarta: Alfabet, 2010.
- Monib, Mohammad dan Islah Bahrawi. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholish Madjid*. Jakarta: Kompas Gramedia, 2011.
- Mubaraok, Jaih. *Fiqh Siyasah*. Bandung: Pustaka Bani Quraisy, 2005.
- Muhyi Al-Sunnah Abu Mohammad Al-Husain bin Mas'ud bin Mohammad bin Al-Farra' Al-Muslim, Imam. *Şahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' Al-Turats Al-'Arabi, t.t.
- Mujahidin, Akhmad, *Aktualisasi Hukum Islam: Tekstual dan Kontekstual*, Riau: UIN Riau, 2007
- Mu'allim, Amir dan Yusdani. *Ijtihad, suatu kontroversi antara teori dan fungsi*. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Muslihini, Imam Anas. "Sejarah perkembangan Filsafat Hukum Islam (asal mula konsep maşlahah dalam studi hukum Islam)." *Jurnal Realita*, Vol. 3, No. 2, Juli, 2005.
- Nasution, Lahmudin. *Pembaharuan Hukum Islam Dalam Mazhab Syafi'i*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2001.
- Pranowo, M. Bambang. "Konsep Negara dalam Islam" (Kata Pengantar) dalam Abdul Aziz, Chiefdom. *Madinah Salah Paham Negara Islam*. Jakarta: Alfabet, 2011.

- Pulungan, J. Suyuthi. *Fiqh Siyasaḥ; Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: Rajawali Pers, 1993.
- Qomarul Huda, Muhammad. *Konstruksi Islam Kultural Pasca-Reformasi Relasi Budaya dan Kuasa*. Kediri: STAIN Kediri Press, 2009.
- Rifai, Amzulian. *Politik Uang Dalam Pemilihan Kepala Daerah*. Surabaya: Galia, 2011.
- Saleh, Abdul Mun'im. *Madhhab Syafi'i Kajian Konsep Maṣlahah*. Yogyakarta: Ittaqa Press, 2001.
- Scruton, Roger. *Kamus Politik*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2013.
- Shaukani (al), Muhammad bin Ali. *Irsyad al-Fukhul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1999.
- Surbakti, Ramlan. *Memahami Ilmu Politik*. Surabaya: Grasindo, 2010.
- Tim Penerjemah Al-Qur'an Kemenag RI. *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Al-Haramain, 1971.
- Toriquddin, Moh. *Relasi Agama dan Negara dalam Pandangan Intelektual Muslim Kontemporer*. UIN Malang Press, 2009.
- Wahid, Abdurrahman (ed.). *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Tradisional di Indonesia*. Jakarta: The Wahid Institute, 2009.
- Wahyudi, Yudian, *Maqashid Syari'ah dalam Pergumulan Politik: Berfilsafat Hukum Islam dari Harvard ke Sunan Kalijaga*, Yogyakarta: Nawesea Press, 2007.
- Zahrah, Muhammad Abu. *Uṣūl al-Fiqh*. Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, t.th.
- Zahro, Ahmad. *Fiqh Kontemporer*. Jombang: UNIPDU Press, 2012.