

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Maslahat merupakan spirit utama syari'at Tuhan untuk manusia. Dalam proses *tasyri*, terdapat spirit *al-tadarruj fi al-tasyri* (pentahapan pensyariaan), *taqli al-takli* (minimalisasi beban), *al-taysir wa al-takhfi* (kemudahan dan keringanan) dan *'adam al-h}araj* (peniadaan kesukaran),¹ yang semuanya bermuara pada maslahat. Secara eksplisit, *al-Qur'a*n banyak menegaskan keberpihakan syari'at terhadap maslahat manusia,² begitu pula dalam *h}adi<s-h}adi<s* Rasulullah.³ Maslahat juga banyak teridentifikasi dalam ijtihad para sahabat sesudah masa Rasulullah.

Menilik sejarah sejak masa Rasulullah hingga masa sahabat, sekalipun telah menjadi bagian dari pertimbangan hukum, maslahat belum menjadi sebuah metode maupun dalil hukum secara spesifik. Dalam kasus-kasus tertentu, banyak praktek Rasulullah yang terindikasi bermuatan pertimbangan maslahat dalam menyikapi ketetapan *nas}s}*,⁴ walaupun hal tersebut masih termasuk kategori dalil

¹ 'Abd al-Wahhab Khalla}f, *Khula>s}ah Ta>ri>kh al-Tasyri>' al-Isla>miy*, (Beirut, Dar al-Qalam:tt), 18-22

² Contohnya saja: QS. Al-Baqarah: 185, QS. Al-'Ankabu>t:45, QS. Al-H{ajj: 78., dan lain – lain.

³ Misalnya terdapat teks hadis : *أَنَّ الدَّيْنَ يُسْرُ* atau hadis yang berbunyi *غَيْرَ مُعَسِّرِينَ*

⁴ Kasus penundaan hukuman rajam terhadap seorang perempuan Ghamidiyah yang mengaku berzina karena pertimbangan kondisi sedang hamil. Bahkan setelah perempuan itu melahirkan, Rasulullah belum mau melaksanakan rajam hingga ada yang menjamin hak anaknya untuk menyusui. Kebijakan ini bermuatan pertimbangan maslahat, sekalipun tidak disebutkan secara eksplisit.(Lihat: Abu al Husayn Muslim al-Naysaburiy, *S{ah{i>h} Muslim, Kita>b al-H{udu}d*

Sunnah. Demikian pula praktek para sahabat, sebut saja misalnya Umar bin al-Khattab adalah sosok yang banyak melakukan perumusan hukum berdasarkan pertimbangan maslahat,⁵ walaupun hal tersebut tetap termasuk dalam kategori *ijma*' *sah*{*abat*, ijtihad sahabat, maupun *qawl s*{*ah*{*a*>*biy*.

Keberadaan maslahat baru menjadi dalil dan metode perumusan hukum di era kemunculan mazhab fiqih. Dimensi maslahat mengkristal dalam dalil-dalil hukum seperti *al-Qiya*>*s*, *al-Istih*{*sa*>*n*, *al-Istis*{*la*>*h*{, *al-Mas*{*lah*{*at* *al-Mursal*ah dan *Sadd al-Dzari*>'ah wa *Fath*{*uha*>, walaupun dalam penerapannya terdapat perbedaan persepsi di kalangan ulama dan mazhab. Memasuki fase kejumudan ('*as*}{*r* *al-taqli*>*d*)⁶ terlepas dari perbedaan pendapat yang ada, konsep maslahat (bahkan pemikiran hukum pada umumnya) telah eksis dalam rumusan pemahaman yang sangat normatif di kalangan ulama.⁷

Al-Ghazali misalnya, merumuskan teori kemaslahatan dalam kerangka “mengambil manfaat dan menolak kemudaratan untuk memelihara tujuan-tujuan syara’.”⁸ Suatu kemaslahatan, menurut al-Ghazali, mesti sejalan dengan tujuan syara’, meskipun bertentangan dengan tujuan-tujuan manusia. Atas dasar ini, yang

ba>*b* *Man I'tarafa Nafsu bi al-Zina*>, (*tah*{*qi*>*q*), Abu Qutaybah al-Faryabi, (Riyadh, Dar Taybah: 2006), 810-811.

⁵ Semisal, ditangguhkannya hukuman potong tangan atas kasus pencurian di musim paceklik, anjuran terhadap Huzaifah agar menceraikan isterinya yang *ahl kitab*, padahal di al-Quran jelas hukumannya. (lihat: Muhammad Rawwas Qa'ahji, *Mausu'ah Fiqh 'Umar bin Khattab*, (Kuwait, Maktabah al-Falah: 1981) 323 dan 328.

⁶ Istilah ini merujuk pada fase sejarah pasca para imam mazhab, tepatnya mulai abad ke-4 H. (Lihat: *Tarikh al-Mazahib al-Islamiyah*, Kairo, Dar al-Fikr al-Arabi: tt, hlm 289-290)

⁷ Fazlur rahman, *Islamic Methodology in History*, (Karachi, Central Institut of Islamic Research: 1965), 150

⁸ Abu Hamid al-Ghazzali (1983), *al-Mustasfa min 'Ilm al-Usul*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, J. I, h. 286-287

menjadi ukuran dari maslahat itu adalah tujuan dan kehendak syara', bukan diasaskan pada kehendak hawa nafsu manusia.

Demikian juga definisi lain tentang maslahat dikemukakan oleh Fakhrudin al-Rāzi di abad ke-13⁹, Imam al-Juwaini, al-Tūfi¹⁰, al-Syatibi¹¹, dan lain-lainnya. Semua definisi itu memiliki arti yang lebih kurang sama dengan definisi yang dibuat Al-Ghazali. Ini masuk akal karena definisi-definisi oleh ulama belakangan hanya mengembangkan definisi yang dibuat oleh Al-Ghazali dalam kitab *Mustasfā*. Perbedaannya terletak pada uraian mereka tentang cakupan, kewenangan, dan pemakaian maslahat dalam pengambilan atau penetapan hukum. Dari definisi Al-Ghazali tersebut di atas, maslahat terkait erat dengan *maqās'id al-Syari'ah*. Kebaikan atau nilai-nilai yang mengandung kebajikan (maslahat) harus merujuk pada terpeliharanya lima hal tadi (menjaga agama, kehidupan, akal, keturunan, dan harta benda) dan yang menghindarkan dari hal-hal yang mengancam atau membahayakan mereka. Karena itu, maslahat sering menjadi unit operasional dari *maqās'id al-syari'ah*.

Adalah al-Syatibi dari kalangan ulama klasik yang dianggap paling *concern* dengan teori *maqās'id al-syari'ah* sebagaimana diulas dalam karyanya *al-Muwāfaqāt fi Usūl Syari'ah*. Dalam banyak kajiannya, konsep maslahat sering dipakai secara bergantian dengan *maqās'id al-syari'ah* dengan arti yang lebih kurang sama. Jika maslahat adalah konsep kebaikan yang diakui secara

⁹ Lihat Fakhrudin al-Razi, *al-Mahsul fi 'Ilm al-Usul* (Mesir: Mu'assasat al-Risalah, tt.), .

¹⁰ Lihat Najm al-Dīn al-Tūfiy, *Syarh al-Arba'in*, dimuat dalam lampiran Musṭafā Zayd, *al-Maslahat fi al-Tasyrī' al-Islāmi wa Najm al-Dīn al-Tūfiy* (Kairo: Dār al-Fikr al'Arabi, 1954), 18.

¹¹ Ibrahim Ibn Musa al-Syatibi, *al-Muwāfaqāt fi Usūl al-Syari'ah*, Jilid II (Beirut: Dār al-Ma'rifah, t.t).

umum, maka *maqās}id al-syari>'ah* adalah unsur-unsur yang dicakup dalam konsep maslahat itu.

Berbeda dengan pendapat ini, Najm al-di>n al-Tūfiy menyatakan bahwa apabila kepentingan umum yang didukung *nas}s}-nas}s}* lainnya bertentangan dengan dalil-dalil syara' dan jika tidak dapat dikompromikan, maka kepentingan umum (maslahat *'āmmah*) hendaklah diutamakan, dengan cara *nas}s}* atau *Ijma>'* itu di-*takhs}īs}* dengan kepentingan umum, bukan dengan membekukannya. Karena kepentingan umum, kata al-T{ūfiy selanjutnya, merupakan tujuan utama syara', sedangkan dalil-dalil syara' dianggap sebagai sarana untuk mencapai kepentingan umum. Oleh sebab itu tujuan harus lebih diutamakan daripada sarana.¹²

Sedangkan para ulama kontemporer memandang konsep maslahat sebagai suatu temuan yang sangat *smart*. Dan ia dianggap dapat dipakai sebagai suatu instrumen penggalan hukum Islam secara lebih kreatif dan kaya makna. Karya-karya ulama terdahulu yang mempopulerkan konsep ini telah dianggap sebagai karya-karya agung dan bisa disebut sebagai metanarasi. Dianggap demikian karena karya itu mengilhami pemikiran-pemikiran fiqih sesudahnya dan terus menjadi diskursus penting yang senantiasa relevan.¹³

¹² Dikutip kembali dalam Musthafa Zaid, *al-Mas}lah}a>t fi> al-Tasyri>' al-Islāmiy wa Najm al-Di>n al-T{ūfiy* (Deirut: Dar al-Fikr: 1954), h. 133.

¹³ Istilah metanarasi digunakan untuk menunjukkan bahwa suatu karya itu memiliki kekuatan universal dan diakui sebagai karya bagus yang, karena itu, semua orang di kurun yang berbeda-beda dapat menganggapnya layak untuk terus dijadikan diskursus dalam pemikiran. Atau dengan kata lain setiap pernyataan atau prposisi yang mempunyai klaim atas keberlakuannya secara universal. Karya-karya semacam ini dapat mengambil contoh Imam Sya>fi'i>y, *Al-Risa>lah*, yang mengilhami karya-karya sejenis. Al-Sya>t}ibiy juga bisa disebutkan. Ia mengembangkan teori

Itulah sebabnya, di masa modern konsep maslahat terus mengalami reformulasi lebih lanjut. Kian luasnya cakupan perubahan sosial dan pengaruh-pengaruh global, membuat hukum Islam perlu menggali atau menyempurnakan metode-metode baru yang lebih pas dengan kebutuhan-kebutuhan modernitas itu. Gerakan-gerakan modernisme dalam Islam juga, tak pelak, terus mencari suatu prinsip yang dapat membantu mereka menyesuaikan diri dengan kondisi-kondisi yang berubah. Mereka menemukan konsep atau prinsip itu dalam maslahat.

Ulama kontemporer Yusuf Qardawi, misalnya, memperkenalkan *Fiqh al-Maqasid al-Syari'ah*, yaitu sebuah fikih yang dibangun atas dasar tujuan ditetapkannya sebuah hukum. Pada teknisnya, metode ini ditujukan bagaimana memahami nas-nas syar'i yang *juz'iy* dalam konteks *maqasid al-Syari'ah* dan mengikatkan sebuah hukum dengan tujuan utama ditetapkannya hukum tersebut, yaitu melindungi kemaslahatan bagi seluruh manusia, baik dunia maupun akhirat. Ia mengutip Ibn Qayyim yang mengatakan, bahwa prinsip utama yang menjadi dasar ditetapkannya syari'ah adalah kemaslahatan dan kebaikan bagi seluruh umat manusia.

Di Indonesia setelah terbukanya kran reformasi tahun 1998 sampai sekarang sangat terasa imbas dari gerakan-gerakan modernisme di atas, atau lebih

Ushul sebagaimana telah dikembangkan Sya'fi'iy. Karya Sya'ibiy *al-Muwāfaqāt* telah mengilhami pemikiran-pemikiran metodologis para ulama sesudahnya. Karya ini telah melampaui batas-batas generasi dan mazhab Sunni. Kita dapat menyebutkan ulama-ulama yang terilhami untuk mengembangkan karya serupa seperti: Muhammad 'Abduh, Abu Zahrah, Ma'ruf Dawa'libiy, Muhammad Iqbal, Muhammad Khudriy, Yusuf Musa, Mustafa Zarqa', Abu Sinnah, dan Abu 'Abdullah 'Umar.

tepatnya lagi gerakan neo-modernisme.¹⁴ Gerakan ini menemukan bentuknya dengan munculnya wadah Jaringan Islam Liberal –salah satunya, yang dideklarasikan pada 8 Maret 2001.¹⁵ Dalam kajian masalah, kelompok ini mengkaji pemikiran tokoh-tokoh Islam liberal pendahulunya seperti Ahmad Hasan, Abed al Jabiri, dan lain-lainya.¹⁶ Abed al-Jabiri berasumsi bahwa istinbat hukum dengan penalaran tidak boleh dicukupkan dengan metode *Qiya>s*. Setidaknya ada dua kritiknya terhadap *Qiya>s*, yakni: pertama, pendekatan *Qiya>s* seringkali terjebak dalam ketidakpastian. Ketidakpastian itu berasal dari pemberian porsi yang sangat besar terhadap pendekatan kebahasaan. Kedua, pendekatan *Qiya>s* tidak mampu untuk menangkap makna terdalam di balik hukum.¹⁷

Hal ini berbeda dengan pendekatan *mas}lah}ah* (Felicitas Opwis mengistilahkannya dengan *substansive rationality*) yang menekankan kepada tujuan di balik hukum. Untuk mengungkap aspek masalah dan rasionalitas dari hukum ini tidak cukup berpatokan kepada teks. Tetapi juga harus menggunakan pendekatan sosio-historis guna mengetahui alasan logis kenapa Allah SWT

¹⁴ Yang membedakan antara kaum neo-modernisme dan modernisme adalah kaum neo-modernisme berusaha membangun visi Islam di masa modern, dengan sama sekali tidak meninggalkan tradisi (warisan) intelektual Islam. Bahkan, jika mungkin mencari akar-akar Islam untuk mendapatkan kemodernan Islam itu sendiri. Sementara modernisme bersifat lebih banyak bersifat apologetic terhadap gagasan modernitas. Lihat: Rachman, Budhy Munawar. *"Islam Pluralis: Wacana Kesetaraan Kaum Beriman"* (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 267.

¹⁵ Artikel Imam Mustofa, *Sketsa Pemikiran Islam Liberal di Indonesia*, STAIN Jurai Siwo Metro.

¹⁶ Misalnya Al-Jabiri mengusulkan bagaimana kalau dalam proses keputusan hukum, langsung saja berpatokan kepada dimensi masalah dari syari'at. Sebab ia lebih bersifat universal dan kompleks, tidak seperti qiyas yang sangat parsial. Lihat misalnya tulisan Hengky Ferdiansyah dalam <http://islamlib.com/kajian/dari-nalar-qiyas-menuju-nalar-maslahah/> Diakses tanggal 26-01-2018

¹⁷ <http://islamlib.com/kajian/dari-nalar-qiyas-menuju-nalar-maslahah/> Diakses tanggal 26-01-2018

menyebutkan hukuman semacam itu dalam Qur'an. Melalui pendekatan ini menurut golongan ini, dimungkinkan untuk mengubah hukum yang termaktub dalam Qur'an dengan hukum baru yang sesuai dengan zaman modern.

Adalah Majelis Ulama Indonesia dalam MUNAS VII Tahun 2005 menetapkan sebuah fatwa tentang Kriteria Maslahat. Hal ini cukup beralasan karena sedemikian gencarnya kebebasan pemikiran tentang maslahat yang berkembang di Indonesia.¹⁸ Di sisi lain, pada tahun 2009, seiring dengan perkembangan sosial-politik di Indonesia, MUI dalam Ijtima' Ulama Komisi Fatwa MUI se-Indonesia Ketiga di Padangpanjang mengeluarkan fatwa tentang *Menggunakan Hak Pilih dalam Pemilihan Umum*. Fatwa ini muncul di antara sebabnya atas dorongan dan permintaan kalangan yang mengkhawatirkan meningkatnya angka golput pada pemilu tahun 2009 yang akan diselenggarakan.¹⁹ Namun banyak yang menganggap fatwa ini kontroversial. Tidak hanya bagi golongan yang pro penegakan HAM seluas-luasnya dan melindungi kaum minoritas (baca: Islam Liberal, misalnya) menganggap MUI telah mencampuri hak-hak asasi manusia dengan kepentingan sekelompok golongan yang berambisi pada kekuasaan.

Tapi bagi golongan yang pro penegakan hukum Islam di Indonesia, lebih golongan yang menginginkan tegaknya Khilafah dan atau *Imamah* di

¹⁸ Tidak itu saja, pada MUNAS VII tahun 2005 MUI juga mengharamkan Pluralisme, Liberalisme dan Sekularisasi Agama, setelah mendefinisikan ketiga istilah tersebut. Lihat misalnya: Fatwa MUI nomor: 7/ MUNAS VII/MUI/11/2005 tentang Pluralisme, Liberalisme, Sekularisme Agama, dalam Majelis Ulama Indonesia, *Himpunan Fatwa MUI Bidang Aqidah dan Keagamaan*, (Jakarta: Emir, divisi dari Penerbit Erlangga, 2015), 68-78.

¹⁹ Di antara kalangan itu ialah Komisi Pemilihan Umum (KPU) sebagai representasi pemerintah dalam melaksanakan demokrasi di Indonesia.

Indonesia sangat menyayangkan keluarnya fatwa ini. Karena selain untuk membendung angka golput pemilu, fatwa ini juga berisi tentang kriteria pemimpin yang wajib dipilih dalam pemilihan umum, yakni: pemimpin yang beriman dan bertakwa, jujur (*siddiq*), terpercaya (*amanah*), aktif dan aspiratif (*tabligh*), mempunyai kemampuan (*fathahah*), dan memperjuangkan kepentingan umat Islam.²⁰

Menurut fatwa tersebut tersirat bahwa syarat pemimpin tidak harus beragama Islam, yang penting beriman dan bertakwa, jujur, terpercaya, aktif dan aspiratif, mempunyai kemampuan dan memperjuangkan kepentingan Islam. Patut diduga ada masalah yang terkandung dalam fatwa tersebut sehingga MUI tidak secara *vulgar* menyebutkan pemimpin harus beragama Islam. Sebagaimana juga al-Mawardi dalam *masterpiece*-nya, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, tidak menyebutkan syarat pemimpin beragama Islam, yang tentunya juga mempunyai pertimbangan tertentu.²¹

Namun sikap MUI berbeda ketika muncul fenomena Basuki Tjahaja Purnama atau Ahok, Gubernur pengganti Jokowi (yang mencalonkan presiden pada pilpres tahun 2014) ketika menyinggung Surat *Al-Ma'idah* ayat 51 dalam pidatonya di Kepulauan Seribu atau tepatnya di Pulau Pramuka pada tanggal 27 September 2016. Reaksi umat Islam beragam antara pro dan kontra. Di luar dugaan, sekira dua minggu setelah pidato Ahok tersebut, MUI sebagai organisasi

²⁰ Lihat: Majelis Ulama Indonesia, *Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia Ketiga Tahun 2009, Komisi A, tentang Masail Asiyah Wathaniyah (Masalah Strategis Kebangsaan), VI. Menggunakan Hak pilih dalam Pemilihan Umum*, 795-802.

²¹ Lihat misalnya Abu al-H{asan 'Aliy bin Muh{ammad bin H{abi>b al-Ma>wardiy, *Kita>b al-Ah}ka>m al-Sult}a>nyah wa al-Wila>ya>t al-Di>nyyah*, (Kuwait, Maktabah Dar Ibn Qutaybah, 1989) 5.

keagamaan pada tanggal 11 Oktober 2016 mengeluarkan Pendapat dan Sikap

Keagamaan Majelis Ulama Indonesia yang berisi lima poin, yakni²²:

1. *Al-Qur'a>n surah Al-Ma>'idah ayat 51 secara eksplisit berisi larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin. Ayat ini menjadi salah satu dalil larangan menjadikan non Muslim sebagai pemimpin.*
2. *Ulama wajib menyampaikan isi surah Al-Ma>'idah ayat 51 kepada umat Islam bahwa memilih pemimpin muslim adalah wajib.*
3. *Setiap orang Islam wajib meyakini kebenaran isi surah Al-Ma>'idah ayat 51 sebagai panduan dalam memilih pemimpin.*
4. *Menyatakan bahwa kandungan surah Al-Ma>'idah ayat 51 yang berisi larangan menjadikan Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin adalah sebuah kebohongan, hukumnya haram dan termasuk penodaan terhadap Al-Qur'a>n .*
5. *Menyatakan bohong terhadap ulama yang menyampaikan dalil surah Al-Ma>'idah ayat 51 tentang larangan menjadikan nonmuslim sebagai pemimpin adalah penghinaan terhadap ulama dan umat Islam.*

Dengan keluarnya Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis Ulama Indonesia tersebut, maka patut diduga ada pertimbangan *maslahat* dalam masalah memilih pemimpin yang dijadikan pijakan oleh Majelis Ulama Indonesia. Dengan demikian Majelis Ulama Indonesia sangat ditengarai mempunyai pertimbangan-pertimbangan *maslahat* -baik dalam Keputusan Majelis Ulama Indonesia Tahun 2009 tentang Masail Asasiyah Wataniyah maupun dalam Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis Ulama Indonesia yang dikeluarkan pada tanggal 11 Oktober 2016. Tesis ini akan membahas alasan filosofis, yuridis dan sosiologis Majelis Ulama Indonesia dalam dua keputusannya yang berbeda-beda tentunya dengan sosio-historis yang melingkupi keduanya, sehingga penelitian ini berjudul: Keputusan Majelis Ulama Indonesia tentang Pemimpin Yang Dipilih.

²² Lebih jelasnya dapat dilihat pada lampiran I.

B. Rumusan Masalah

Sebagai tindak lanjut dari latar belakang masalah di atas, fokus penelitian ini berusaha mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan krusial sebagai berikut:

1. Bagaimana keputusan MUI tahun 2009 tentang pemimpin yang dipilih ?
2. Bagaimana keputusan MUI tahun 2016 tentang pemimpin yang dipilih ?
3. Mengapa MUI berbeda dalam mengeluarkan keputusan dalam masalah pemimpin yang harus dipilih ?

C. Tujuan Penelitian

Tujuan umum penelitian ini adalah menelusuri hal-hal yang melatarbelakangi munculnya keputusan Majelis Ulama Indonesia Tahun 2009 dan keputusan Majelis Ulama Indonesia tahun 2016 dan membuktikan apakah dalam kedua keputusan tersebut terkandung masalah terutama dalam masalah pemimpin yang harus dipilih.

Sedangkan tujuan khususnya adalah berbanding lurus dengan rumusan masalahnya yakni:

1. Mendeskripsikan dan menjelaskan Keputusan MUI Tahun 2009 pemimpin yang dipilih;
2. Mendeskripsikan dan menjelaskan Keputusan MUI Tahun 2016 pemimpin yang dipilih;

3. Mengungkapkan alasan-alasan MUI dalam mengeluarkan Keputusan tahun 2009 dan tahun 2016 tentang pemimpin yang dipilih.

D. Kegunaan Penelitian

1. Secara praktis akademik, sebagai sumbangsih kecil bagi khazanah literatur kajian tentang MUI terutama keputusan tentang pemimpin yang dipilih;
2. Secara filosofis akademik, untuk pertimbangan para praktisi dan pegiat kajian-kajian mengenai MUI yang berupa gagasan kontekstualisasi dan pembaharuan hukum Islam di Indonesia ;
3. Secara sosial akademik, kajian ini diharapkan berguna bagi pendidikan masyarakat, terutama lagi mengubah *mindset* masyarakat bahwa keputusan MUI adalah sesuatu yang final dan tidak boleh ada perubahan.
4. Secara konseptual, penelitian ini berguna bagi usaha penemuan paradigma baru tentang kajian-kajian mengenai elastisitas MUI terutama dalam masalah pemimpin yang harus dipilih di Indonesia sebagai bangsa yang majemuk (plural) sekaligus mayoritas muslim.
5. Secara sosiologis, penelitian ini berguna sebagai upaya sederhana untuk memberikan rambu-rambu bahwa kita hidup di Indonesia yang mempunyai akar sosiologis yang berbeda dengan negara lainnya.
6. Secara teoritis:
 - a. Sebagai kontribusi ilmiah bagi khazanah akademik, khususnya berkaitan dengan kajian keputusan MUI dalam masalah pemimpin yang dipilih.

- b. Sebagai kajian lanjutan terhadap tema yang ada hubungannya dengan kajian ilmiah yang telah ada sebelumnya.
- c. Sebagai sekelumit mata rantai kajian yang belum tuntas untuk disempurnakan oleh para peneliti selanjutnya sehingga tradisi ilmiah selalu ada berkesinambungan.

E. Kajian Pustaka

Setidaknya ada beberapa karya terdahulu yang membahas baik tentang konsep masalah dalam Islam maupun yang membahas tentang MUI. Berikut ini tinjauan singkat terhadap beberapa kajian yang terkait:

1. *D{awa>bit} al-Mas{lah}at fi> al-Syari>'at al-Isla>miyyah*, karya Muh}ammad Sa'i>d Ramad}a>n al-Bu>t}iy.

Kitab ini akan berbeda dengan penelitian penulis setidaknya dari aspek pendekatan, objek penelitian, dan metode analisis dan interpretasi. Kajian al-Buti menggunakan pendekatan filosofis-normatif. Obyek kajiannya adalah konsep masalah secara ideal dalam Islam. Metode analisisnya menggunakan deskriptif analitik, dan komparatif.

2. *Studi Komparatif Konsep Masalah Menurut Al-Ghaza>liy dan Al-Bu>t}iy*, Tesis Muammad Riza Faizal (2014).²³

Tesis ini berupa perbandingan antara konsep Masalah al-Ghazali sebagai pendahulu dan al-Bu>t}iy sebagai tokoh masa kini. Dalam karya ini Muhammad Riza Faizal mengidentifikasi adanya persamaan dan perbedaan konsep keduanya.

²³ Tesis ini juga merupakan tugas akhir Perdana Islam, Program Pasca Sarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon, yang diujikan pada tahun 2014

Bahkan faktor-faktor yang menyebabkan adanya perbedaan dan persamaannya pun dibahas di sana. Hal ini berbeda dengan yang penulis lakukan karena konsepnya tentu lebih keindonesiaan.

3. *Konsep Supremasi Maslahat al-Thufi dan Implementasinya Dalam Pembaruan Pemikiran Hukum Islam*, Makalah Maimun (2014).²⁴

Makalah ini membahas tentang pengedepanan maslahat menurut pandangan al-Tufiy. Hal ini berbeda dengan penulis karena tentunya maslahat yang mana yang harus dikedepankan dari maslahat lainnya.

4. *Al-Maslahat dan Implikasinya sebagai Sumber Hukum Islam (Studi tentang Konsep Najmuddin at-Tufi)*, Disertasi Saefudin Zuhri (2009).²⁵

Disertasi ini mengabarkan bahwa *al-maslahah* terutama yang digagas al-Tufiy sangat berimbas besar bagi perkembangan pemikiran hukum Islam di Indonesia.

5. *Fiqh Minoritas, Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, karya Ahmad Imam Mawardi (2010)²⁶

²⁴ Makalah ini dimuat dalam jurnal *ASAS*, *Vo. 6 No.1, Januari 2014*

²⁵ Dosen Fiqh/Usul Fiqh Fakultas Tarbiyah IAIN Walisongo Semarang mempresentasikan disertasinya untuk memperoleh gelar Doktor Bidang Ilmu Agama Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, Jumat, 16 Januari 2009. Disertasi yang berjudul *Al-Maslahat dan Implikasinya sebagai Sumber Hukum Islam (Studi tentang Konsep Najmuddin at-Tufi)* itu dipertahankan di hadapan Promotor Prof. Dr. H. Juhaya S. Praja dan Prof. Akh. Minhaji, M.A., Ph.D. serta Tim Penguji antara lain : Prof. Dr. Syamsul Anwar, M.A., Prof. Dr. H. Abd. Salam Arief, M.A., Prof. Dr. H. Machasin, M.A., dan Dr. Hamim Ilyas, M.A.. Sidang Promosi dipimpin Prof. Dr. H.M. Amin Abdullah dan Dr. H. Sukamta, M.A. Lebih lanjut ia menjelaskan melalui penelitian kepustakaan terhadap kitab-kitab yang ditulis at-Tufi sendiri, kitab-kitab pendukung, buku-buku, majalah, brosur, dan sebagainya, kemudian dianalisis secara kualitatif dengan pendekatan hermeneutika (bahasa) dan fenomenologi, ia bisa mengungkap pemikiran at-Tufi banyak melahirkan cendekiawan dan ulama modernis di kalangan tradisionalis progresif yang kreatif dalam mengembangkan hukum Islam di Indonesia.

²⁶ Baca: Dr. Ahmad Imam Mawardi, MA., *Fiqh Minoritas, Fiqh al-Aqalliyat dan Evolusi Maqashid al-Syari'ah dari Konsep ke Pendekatan*, (Yogyakarta: LkiS, 2010)

Buku ini membahas tentang fiqh bagi minoritas muslim di Barat, sehingga tema yang diusung tidak bisa terhindar dari HAM dipandang dari Maqasid al-Syari'ah. Sedangkan penelitian ini berbeda karena titik fokusnya pada menggunakan hak pilih dalam pemilihan umum di Indonesia yang merupakan mayoritas Islam yang harus juga melindungi hak-hak minoritas.

6. *Ijtihad Maqasidi, Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Masalah*, karya A. Halil Thahir (2015).²⁷

Dari buku tersebut dapat disimpulkan bahwa cara kerja ijtihad *maqasidi* dengan basis interkoneksi masalah adalah: a). Berpijak pada teks *al-Qur'an* dan *al-Sunnah* dan hukum yang terkandung di dalamnya serta tujuan-tujuannya; b). Mengkombinasikan pesan-pesan yang bersifat universal dan umum dengan dalil-dalil yang bersifat khusus; c). menarik kemaslahatan dan menolak kemafsadatan secara mutlak; d). mempertimbangkan akibat hukum yang bisa terjadi di kemudian hari; e). seluruh kemaslahatan yang menjadi pertimbangan hukum harus memperhatikan keterkaitan antara masalah yang satu dengan masalah yang lain.²⁸

Penelitian ini berbeda dengan buku tersebut karena di dalamnya memuat teori perbandingan inter-maslahat, sedangkan penulis akan membahas adanya konsep maslahat dalam fatwa MUI tentang menggunakan hak pilih dalam pemilihan umum.

²⁷Lihat Dr. A. Halil Thahir, MHI., *Ijtihad Maqasidi, Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2015)

²⁸ Dr. A. Halil Thahir, MHI., *Ijtihad Maqasidi, Rekonstruksi Hukum Islam Berbasis Interkoneksi Masalah*, (Yogyakarta: LKiS Pelangi Aksara, 2015), 177

7. *Modul Pelatihan Fiqih dan HAM: Modul Lima, Fiqh Siyasah*, oleh Saifuddin (2014).

Tulisan ini satu di antara modul yang dikompilasikan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN SUKA Yogyakarta. Saifuddin menulis bahwa hak memilih dan dipilih merupakan pengejawantahan dari prinsip musyawarah dalam Islam yang sejatinya tidak mempersyaratkan agama dan suku tertentu.²⁹

8. *Menggagas Konsep Maslahat Ala Indonesia (Studi terhadap Fatwa MUI Nomor 6/MUNAS VII/MUI/10/2005 Tentang Kriteria Maslahat dan Pandangan Jaringan Islam Liberal terhadap Konsep Maslahat)*, (2008).

Skripsi Robitul Firdaus ini mempertentangkan kriteria maslahat MUI dengan Ijtihad JIL mengenai maslahat, yang pada kesimpulannya adalah bahwa di Indonesia perlu tersendiri Fikih Maslahat yang sesuai dengan konteks ke Indonesiaan agar bisa menjadi hukum positif tersendiri. Penelitian ini berbeda karena berfokus pada pertimbangan maslahat MUI dan alasan-alasannya dalam mengeluarkan keputusan tentang pemimpin yang dipilih.

Sedangkan dengan tulisan ini penulis akan membuktikan elastisitas keputusan MUI dalam masalah pemimpin yang harus dipilih baik dalam keputusannya pada tahun 2009 maupun dalam keputusannya tahun 2016.

F. Kerangka Pemikiran

Ushul fiqh sebagai disiplin ilmu yang telah terkodifikasikan sekitar abad ke-2, merupakan salah satu diskursus seputar metodologi yang mempunyai peran

²⁹ Saifuddin, SHI., M.SI., *Modul Lima: Fiqh Siyasah dalam Modul Pelatihan Fiqh dan HAM*, editor: Maufur dkk., (Yogyakarta:LkiS, 2014), 111.

penting dalam pengumpulan nalar Islam. Kitab pertama yang *concern* dalam bidang ini adalah *al-Risâlah* yang disusun oleh al-Syâfi'i (w. 204 H/20-1-820 M). Signifikansi pergulatan intelektual Syâfi'i dalam membentuk nalar Arab, tidak kalah pentingnya dibanding kaidah metodik Descartes dalam membentuk pemikiran Prancis khususnya dan rasionalisme Eropa pada umumnya, demikian pujian 'Abid al-Jâbiri dalam karyanya *Takwîn al-'Aql al-'Arab*. Fakhruddîn al-Râzi dalam *Manâqib al-Syâfi'i* juga menyatakan, bahwa Syâfi'i dalam ilmu ushul fiqh setara dengan Aristoteles dalam ilmu logika.³⁰

Pada perkembangan selanjutnya, muncul tiga klasifikasi pemetaan konvensional mengenai corak penulisan yang dipakai oleh ushuliyin. *Pertama*, aliran mayoritas *ushuliyin* dan para teolog yang terdiri atas ulama madzhab Syâfi'iyyah, Mâlikiyyah, dan Hanbaliyyah. *Kedua*, aliran ushul fiqh fuqaha madzhab Hanafiyyah. *Ketiga*, aliran yang mengkomparasikan ushul fiqh para teolog dengan aliran fuqaha, seperti yang telah dilakukan oleh Jamaluddin 'Abd al-Rahîm bin Hasan al-Qursyi dalam karyanya *Al-Tamhîd fi Takhrîj al-Furu' 'ala al-Ushûl*.³¹

Pemetaan konvensional itu rasanya kurang memadai untuk melukiskan warna-warni corak pemikiran para teoritis Islam. Sejauh analisis penulis, pemetaan kontemporer itu dapat diklasifikasikan menjadi tiga karakteristik. *Pertama*, metodologi literalistik, yakni ushul fiqh yang berkuat dalam paradigma

³⁰ Dr. Muhammad Abid al-Jabiri, *Takwîn al-'Aql al-'Arabiy*, (Markaz Dirâsah al-Wahdah al-'Arabiyah, cet. IV, 1989), 100 & 114.

³¹ Ensiklopedi Islam, Katalog Dalam Terbitan (KDT), (pen. PT Ichtiar Baru van Hoeve, Jakarta, vol. suplemen: II, 1999, huruf. "U"), 346.

lafzhiyyah yang terbingkai dalam epistemologi bayani. Karakter ini dimiliki oleh Dawud al-Dhahiri dan Ibnu Hazm. Kedua, utilitarianistik, yakni ushul fiqh yang secara luas mengejawantahkan relung-relung *maqâshid al-syar`i*. Maskot aliran ini adalah al-Sya>t}ibiy (w. 790 H/1380 M), ulama terkemuka madzhab Maliki. Ketiga, metodologi liberalistik, yakni ushul fiqh yang menonjolkan karakter pemikiran liberal. Pionir aliran ini adalah liberalis klasik Najmuddin al-Thufi (675-716 H.). Lebih jauh al-Thufi dalam konteks pemikiran hukumnya ia menganulir teks (nash) dan konsensus para ulama (al-ijma') apabila dipandang kontradiksi dengan maslahat.

Maslahat³² dalam kajian usul fiqh merupakan 'primadona' setelah semakin jauhnya jarak zaman dari munculnya *nass* (*al-Qur'a>n* dan *al-H}adi<s*) dan sulitnya terjadinya Ijma' pada zaman sekarang. Sungguhpun demikian, Maslahat diakui sebagai salah satu metode penalaran hukum.³³ Dengan segala otoritasnya, ia dianggap mampu memberi solusi atas kondisi ketidakpastian hukum atau ketidakberdayaan metodologis. Dengan begitu layaklah kiranya bila maslahat perlu mendapat apresiasi besar karena kemampuannya menjembatani produk hukum Tuhan (*al-syari'at al-Ilahiyah*) dengan produk hukum manusia (*al-ijitihad al-insaniyah*).³⁴

³² Dalam istilah, maslahat dapat dimaknai sebagai upaya menarik, mengambil, dan mewujudkan kebaikan dan manfaat (*jalb al-manfa'ah*), serta mencegah, menolak, dan menghindari keburukan dan kerusakan (*dar' al-mafsadah/ al-madarrah*).

³³ Ada beberapa istilah yang berbeda di kalangan ulama untuk istilah yang cocok dengan penalaran hukum ini. Di antaranya *adillat al-ahkam asl-syar'iyah* (argumentasi hukum syari'at), *adillat al-syar'i* (argumentasi syari'at), *masadir al-ahkam al-syar'iyah* (sumber referensi hukum syariat), *masadir al-ahkam al-syar'iyah* (sumber referensi pensyariatan), *turuq al-istidlal* (metode inferensi hukum)

³⁴ Abdel Helim, *Otoritas Maslahat dalam Membangun Fiqih Dinamis*, Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, vol. III, no. 2, Desember 2006.

Maslahat dalam konsepsi teoritik, dibedakan menjadi kategori berdasarkan konsiderasi yang beragam. Dari segi urgensi, maslahat dapat dibagi menjadi yakni: pertama, *D{aruriyyah* (primer), yaitu hal-hal yang menjadi faktor penting dalam kehidupan manusia di dunia dan di akhirat. Kemaslahatan dalam tahap ini mencakup lima prinsip dasar universal *tasyri>* ‘ yakni *h}{ifz} al-di>n* (memelihara tegaknya agama), *h}{ifz} al-nafs* (perlindungan jiwa), *h}{ifz} al-‘aql* (perlindungan terhadap akal), *h}{ifz} al-nasl* (pemeliharaan keturunan), dan *h}{ifz} al-ma>l* (perlindungan atas harta kekayaan).

Kedua *H{a>jiyyah* (sekunder), yaitu hal-hal yang menjadi kebutuhan manusia untuk sekedar menghindarkan kesu;itan dan kesempitan. Apabila hal-hal ini tidak terwujud maka manusia akan mengalami kesulitan dan kesempitan walaupun tidak sampai mengakibatkan kebinasaan. Sebagai contoh untuk hal ini adalah diperbolehkannya *jama’* dan *qas}ar* shalat bagi musafir, diperbolehkannya tidak puasa di bulan Ramadan bagi wanita hamil, menyusui, orang sakit dan orang yang sedang melakukan perjalanan (*musafir*), atau tidak adanya kewajiban shalat bagi wanita haid dan nifas.

Ketiga, *Tah}{si>niyyah* (tersier) yang merupakan maslahat yang lebih berfungsi sebagai pelengkap dari sisi keindahan warna kehidupan, seperti pensyariatan bersuci, anjuran berpakaian rapi, dan pengharaman makana-makanan yang tidak baik.

Sedangkan dari segi cakupan objeknya, maslahat dibagi menjadi dua, yakni *mas}{lah}ah ‘a>mmah* (sosial) yang menyangkut kepentingan orang banyak, dan *mas}{lah}ah kha>s}{s}ah* (personal-individual) yakni kemaslahatan khusus

menyangkut kemaslahatan pribadi seperti kemaslahatan yang berkaitan dengan pemutusan perkawinan seseorang yang dinyatakan hilang (*mafqu>d*).

Adapun masalah ditinjau dari segi masa keberlakuannya juga dibagi menjadi dua³⁵, yakni: *mas}lah}ah al-tsa>bitah* (konstan) yang bersifat sakral, tetap dan tidak berubah sampai akhir zaman seperti perintah shalat, puasa, dan haji. Selanjutnya *mas}lah}ah al-mutaghayyarah* (profan) yakni kemaslahatan yang berubah-ubah sesuai dengan perubahan tempat, waktu, dan subjek hukum. Kemaslahatan ini berkaitan dengan muamalah (pola interaksi) antar manusia, tradisi empirik, adat istiadat, dan lain-lain.

Ditinjau dari segi aspek legitimasi *nas{s}*, masalah dibagi menjadi tiga yakni: pertama, masalah mu'tabarah, yaitu masalah yang diperhitungkan oleh syariat baik langsung atau tidak langsung yang dijadikan sandaran dalam menetapkan hukum. Kedua, masalah mulghah, yaitu masalah yang secara penyikapan syara' ditolak keberadaannya sebagai variabel penetapan hukum (*'illat*). Dan yang ketiga masalah dilihat dari segi legitimasi *nas}s* adalah masalah mursalah, yakni sesuatu kemaslahatan yang syara' tidak menyikapinya dengan menolak atau mengakui keberadaannya baik dengan nass maupun dengan *ijma'*, sehingga dari hukum-hukum syara' tidak diketemukan hal-hal yang menunjukkan bahwa variabel tersebut diakui atau ditolak keberadaannya.

'Izzuddin membedakan pendekatan dalam mengidentifikasi dan memahami masalah berdasarkan objek kajiannya. Untuk masalah berasarkan

³⁵Muhammad Mustafa Sya'labi, *Ta' lil al-Ahkam*, (Mesir: Da>r al-Nahd}ah al-'Arabiyyah, 1981), 281

objek kajiannya. Untuk masalah yang bersifat *di>niyyah*, tidak ada jalan lain untuk mewujudkannya kecuali melalui keterangan-keterangan normatif (*naqli*) baik dari *al-Qur'a>n*, Sunnah, *Ijma>*; *qiya>s mu'tabar*, dan *istidlal sahih*. Sementara untuk masalah yang bersifat duniawiyah, pendekatannya boleh berdasarkan dalil logika ('aqli) dan optimalisasi penggunaan nalar dan rasio yang benar, misalnya melalui kajian, eksperimen, kebiasaan empirik, dan mengumpulkan hipotesa.³⁶

G. Metodologi Penelitian

1. Pendekatan Penelitian

Penelitian ini menggunakan pendekatan sejarah, sehingga termasuk kategori penelitian sejarah (*historical research*),³⁷ yaitu suatu upaya interpretasi terhadap segala sesuatu dalam kehidupan manusia (masyara'at), yang tujuan pokoknya untuk mengembangkan pemahaman terhadap aktifitas manusia bukan hanya yang terjadi pada masa lampau, tapi juga masa sekarang dan akan datang.³⁸

³⁶ Izzuddin bin Abdissalam, *al-Qawa>'id al-Ah}ka>m fi> Mas}al>ih} al-Ana>m*, (Damaskus: Da>r al-Qalam, 2000), 13.

³⁷ Kuntowijoyo, *Pengantar Ilmu Sejarah*, (Yogyakarta: Bentang Budaya, 1997), 89-107

³⁸ Akh. Minhaji, *Sejarah Sosial dalam Studi Islam*, (Yogyakarta, Suka Press: 2013) 18

2. Jenis Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan (*library research*), yaitu suatu upaya untuk mengumpulkan data dari sumber tertulis (*literer*) berupa dokumen kepustakaan.³⁹

Berdasarkan prinsip tata operasionalnya, penelitian ini termasuk kategori penelitian kualitatif, yaitu suatu penelitian yang (tetap) berangkat dari serangkaian hipotesis awal untuk mencapai pemahaman dengan menggunakan pengamatan dan penelaahan mendalam.⁴⁰

3. Sumber Data

Penelitian kepustakaan meniscayakan sumber data yang berupa dokumen-dokumen tertulis yang dapat diklasifikasi sebagai berikut:

- a. Sumber data primer, merupakan sumber data pokok penelitian yang bersifat mengikat terkait dengan tema penelitian. Sebagai sumber data primer adalah :

- 1). Keputusan Ijtima' Ulama Komisi Fatwa se-Indonesia Ketiga Tahun 2009 tentang Masa>'il *Asa>siyyah Wathaniyah* (Masalah Strategis Kebangsaan): Menggunakan Hak Pilih dalam Pemilihan Umum, yang di dalamnya terdapat asumsi pemimpin yang dipilih.

³⁹ Sutrisno Hadi, *Metodologi Research*, (Yogyakarta, Andi Offset: 1997), 9

⁴⁰ Koeswinarno, *Metode Kualitatif*, dalam Dudung Abdurrahman (ed.), *Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*, (Jogjakarta, Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga, 2006), 120-122.

2). Keputusan yang berupa Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis Ulama Indonesia yang dikeluarkan pada tanggal 11 Oktober 2016.

b. Sumber Data Sekunder, merupakan data yang berfungsi menjelaskan sumber data primer, baik dalam kapasitasnya sebagai komparasi, kritik, rekonstruksi, bahkan dekonstruksi terhadap Keputusan Majelis Ulama Indonesia tentang pemimpin yang dipilih. Termasuk dalam kategori ini adalah kitab-kitab dan buku-buku karya ulama dan tokoh klasik maupun modern yang membahas tentang masalah dan pemimpin yang dipilih, demokrasi dan politik dalam Islam.

c. Sumber Data Komplementer, merupakan sumber data yang melengkapi penjelasan dua sumber sebelumnya. Hal tersebut dapat berupa kamus, ensiklopedi, makalah, jurnal, data digital dan internet.

4. Metode Penelitian

a. Metode Analisis Data

1) Analisis Sejarah (*historical analysis*)

Analisis historis adalah suatu metode yang melakukan upaya analisis terhadap penemuan apa saja yang terjadi di masa lalu baik dari laporan maupun rekaman.⁴¹

2) Analisis Isi (*content analysis*)

Klaus Krippendorff memaksudkan analisis isi sebagai teknik penelitian untuk membuat inferensi yang dapat ditiru (*replicable*)

⁴¹ Roibin, *Sosiologi Hukum Islam: Telaah Sosio-Histori Pemikiran Imam Asy-Syafi'i*, (Malang, UIN-Malang Press: 2008), 11

dengan melibatkan kesahihan data dan memperhatikan konteksnya.⁴²

Sedangkan Barelson memaknai analisis ini sebagai teknik deskripsi data secara objektif-sistematis dari komunikasi yang tampak.⁴³

b. Metode Pembahasan

Metode pembahasan dalam penelitian ini menggunakan metode deskriptif analitik (*descriptive analytic method*),⁴⁴ yakni memaparkan secara jelas dari berbagai permasalahan yang diteliti, setelah sebelumnya menganalisis dengan metode yang tersebut di atas.

5. Prosedur Pengolahan Data

a. Pengumpulan Data

Pengumpulan data dalam penelitian ini menggunakan teknik dokumenter atau analisis dokumentasi⁴⁵ sebagai teknik utama, dengan pertimbangan bahwa pembuktian hipotesisnya diajukan secara logis-rasional melalui pendapat, teori, atau hukum-hukum yang bisa diterima dan dapat mendukung hipotesis yang ada.

b. Klasifikasi Sumber Data

⁴² Lihat misalnya: Klaus Krippendorff, *Content Analysis; An Introduction to its Methodology* (Beverly Hills CA: Sage, 1980), 21

⁴³ Dalam buku karyanya analisis isi atau *content analysis* disebut sebagai “a research technique for the objective, systematic, and quantitative description of the manifest content of communication.” Lihat misalnya: Bernard Berelson, *Content Analysis in Communication Research*, (Glencoe, IL: The Free Press 1952), 18

⁴⁴ Suharsimi Arikunto, *Manajemen Penelitian*, (Jakarta: Rajawali Press, 1994), 56

⁴⁵ Bambang Budi Wiyono, *Metode Penelitian (Pendekatan Kuantitatif, Kualitatif, dan Action Research)*, (Malang: FIP Universitas Negeri Malang, 2008), 78

Secara teknis, keseluruhan sumber data yang berupa dokumen tertulis diklasifikasikan berdasarkan urgensinya menjadi kategori primer, sekunder, dan komplementer

c. Penyusunan Data

Untuk menghasilkan sebuah bangunan kajian yang jelas dan sistematis, langkah teknis selanjutnya adalah menyusun rangkaian data sesuai dengan kerangka metodologi penelitiannya. Hal ini urgen untuk menghindari jangan sampai data-data yang masih terpecah, tidak dapat dihubungkan antara satu dengan yang lainnya.⁴⁶

d. Interpretasi Data

Tahapan terakhir adalah interpretasi data. Data yang telah terkumpul dan tersusun akan diinterpretasi sesuai dengan pendekatan dan teori yang dikembangkan, yang mengarah kepada tujuan penelitian.⁴⁷

H. Sistematika Pembahasan

Bab satu, berisi Pendahuluan yang meliputi Latar Belakang Masalah, Rumusan Masalah, Tujuan Penelitian, Kegunaan Penelitian, Kajian Pustaka, Kerangka Pemikiran, Metodologi Penelitian, dan Sistematika Pembahasan.

Bab dua berisi Keputusan Majelis Ulama Indonesia tahun 2009 tentang pemimpin yang dipilih yang meliputi: Majelis Ulama Indonesia Dalam Bentangan

⁴⁶ Radjasa Mu'tashim, *Metode Analisis Data, dalam Dudung Abdurrahman (ed.), Metodologi Penelitian Agama: Pendekatan Multidisipliner*, 220

⁴⁷ *Ibid.*, 220.

Sejarah Indonesia, Profil Majelis Ulama Indonesia, Keputusan Ijtima' Ulama
Komisi Fatwa se-Indonesia Ketiga Tahun 2009

Bab tiga, berisi Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis Ulama
Indonesia tahun 2016 tentang pemimpin yang dipilih, yang meliputi: Keputusan-
keputusan yang Pernah Dikeluarkan Majelis Ulama Indonesia, Latar Belakang
Terbitnya Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis Ulama Indonesia
Tahun 2016, dan Konstruksi Keputusan Pendapat dan Sikap Keagamaan Majelis
Ulama Indonesia Tahun 2016

Bab empat berisi Alasan-alasan Majelis Ulama Indonesia tentang pemimpin
yang dipilih, yang meliputi: Alasan Filosofis, Alasan Sosiologis, Alasan Yuridis

Bab lima berisi Penutup yang meliputi kesimpulan dan saran serta
rekomendasi.

