

BAB II

SISTEM PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

Sistem politik Islam memang berbeda dengan sistem-sistem politik lainnya. Satu perkara yang paling penting dalam sistem politik Islam adalah bahwa kedaulatan itu tidak di tangan rakyat maupun Kepala Negara, melainkan ditangan *syara'*.¹ Hanya saja pesan-pesan *syara'* yang sifatnya ilahiah itu tidak dimonopoli oleh Kepala Negara (*Khalifah*) dan tidak dimanipulasi oleh tokoh agama karena kedudukan seluruh kaum muslimin di depan *syara'* (baik dari segi hukum maupun kewajibannya) adalah sama. Oleh karena itu, meskipun kekuasaan dan wewenang pelaksanaan politik itu terpusat kepada *Khalifah*, tidak menyebabkan kelemahan negara Islam, malah justru memperkuatnya.

Kekuasaan *Khalifah* adalah kekuasaan untuk melaksanakan dan menerapkan hukum syariat Islam. Kontrol pelaksanaan hukum dan mekanismenya yang mudah serta tolak ukur yang jelas (yakni nash-nash *syara'*) telah menjadikan daulah ini kokoh dan tegak menjadi rahmat bagi seluruh dunia selama berabad-abad. Di antara para pemikir muslim berpendapat bahwa Madinah adalah negara Islam yang pertama, dan apa yang dilakukan Rasulullah SAW, setelah hijrah dari Makkah ke Madinah adalah memimpin masyarakat Islam dan memerankan dirinya bukan hanya sebagai Rasul semata tetapi juga sebagai Kepala Negara Islam Madinah. Walaupun demikian, dalam literatur Sejarah Peradaban

¹ H. Munawir Sadzali, *Op.cit.*, hlm. 70 - 78

Islam dikenal adanya tiga kelompok pemikiran tentang hubungan antara Islam dan Politik.

Di kalangan umat Islam dewasa ini terdapat tiga aliran tentang hubungan antara Islam, politik dan negara,² yaitu :

- 1) Aliran *pertama* berpendapat bahwa Islam bukan semata-mata agama dalam pengertian Barat, yakni hanya menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, sebaliknya Islam adalah agama yang sempurna (*kaffah*) dan lengkap (*kamilah*) yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan bernegara. Tokoh utama dari aliran ini antara lain Syaikh Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Muhammad Rasyid Ridla dan Abul A'la al-Maududi.
- 2) Aliran *kedua* berpendapat bahwa Islam adalah agama dalam pengertian Barat, yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan. Menurut aliran ini, Muhammad hanyalah seorang Rasul biasa seperti halnya Rasul-Rasul yang lain, dengan tugas utama mengajak (*dakwah*) manusia kepada jalan Tuhannya dengan menjunjung tinggi nilai moral dan Nabi tidak dimaksudkan untuk mendirikan dan mengepalai suatu negara. Pendapat ini dalam khazanah pemikiran Islam kontemporer diwakili oleh seorang ulama Mesir, Ali Abd ar-Raziq dalam risalahnya yang sangat ramai diperdebatkan, *al-Islam wa Ushul al-Hukm (Islam dan Dasar-dasar Kekuasaan)*, pernah mengemukakan bahwa Muhammad hanyalah seorang Rasul dan juru dakwah, bukan seorang pemimpin negara.

²*Ibid.*, hlm. 16 - 17

3) Aliran *ketiga* menolak pendapat bahwa Islam adalah suatu agama yang serba lengkap (*al-Islam huwa al-Din wa al-Daulah*), tetapi juga menolak anggapan bahwa Islam adalah agama dalam pengertian sekuler yang hanya mengatur hubungan antara manusia dengan Tuhannya. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara. Di antara tokoh yang mendukung pendapat ini adalah Mohammad Husein Haekal dan Fazlur Rahman.

Terlepas dari perbedaan pendapat para pakar politik dalam Islam di atas, yang perlu diketahui saat ini adalah bahwa dalam kepustakaan Islam telah lama dikenal Fiqh Politik (*Fiqh al-Siyasah*), yang mendasari pandangannya bahwa Syari'at Islam di samping mengatur tentang ketuhanan, hubungan antara manusia dengan Tuhannya (masalah-masalah ibadah) serta akhlak, tetapi juga mencakup hubungan individu dengan daulah (Negara dan pemerintah), atau hubungan pemimpin dengan rakyat, hubungan hakim dengan terdakwa, hubungan pejabat dengan penduduk, yang diatur dalam *Fiqh al-Daulah*.³ Politik menurut perspektif syari'at, ialah yang menjadikan syari'at sebagai pangkal tolak, kembali dan bersandar kepadanya, mengaplikasikannya di muka bumi, menancapkan ajaran-ajaran dan prinsip-prinsipnya di tengah manusia, sekaligus sebagai tujuan dan sasarannya, sistem dan jalannya. Tujuannya berdasarkan syari'at dan sistem yang

³ Yusuf Qardhawy, *Op.cit.*, hlm. 23

dianut juga berdasarkan syari'at. Islam adalah aqidah dan syari'ah, agama dan daulah, kebenaran dan kekuatan, ibadah dan kepemimpinan.⁴

Dalam kepustakaan modern, bidang-bidang ini adalah termasuk dalam bidang kenegaraan dan kebijakan publik dan hukumnya adalah masuk dalam bidang hukum publik, yaitu hukum tata negara, administrasi negara, hukum pidana dan hukum acara. Telah banyak fuqaha terdahulu yang membahas masalah ini, yang dimasukkan dalam pembahasan fiqh secara umum dan bahkan ada yang mengupasnya dalam kitab-kitab tersendiri, seperti *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, karya Imam al-Mawardi (wafat 450 H) diterbitkan oleh Maktabah Dar Ibnu Qutaibah di Kuwait pada tahun 1409 H, dan *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, karya Abul Ya'la al-Farra' al-Hambali (wafat 458 H), *Ghiyyats al-Umam fi al-Tiyats al-Dhulam*, karya al-Imam al-Juwaini al-Haramain al-Syafi'i (wafat 476 H), diterbitkan oleh Dar al-Dakwah di Beirut, tanpa tahun. Kitab *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah al-Ra'yu war Ra'iyah* karangan Ibnu Taimiyah (wafat 728 H) diterbitkan oleh Dar al-Kitab al-Arabiyyah Arab Saudi pada tahun 1951. Beberapa karya dari murid dan sahabat Ibnu Taimiyyah yaitu Ibnu Qayyim yang mengarang kitab *al-Thuruq al-Hukmiyah fi al-Siyasah al-Syar'iyah*, diterbitkan oleh Rabithah Ma'ahid al-Islamy al-Markazy Arab Saudi tahun 1985, termasuk kitab klasik *al-Kharaj* karya Abu Yusuf (wafat 181 H) yang diterbitkan oleh al-Matba'ah Salafiyyah Kairo pada tahun 1302 H, salah seorang sahabat Imam Abu Hanifah, serta banyak lagi kitab-kitab lainnya termasuk yang ditulis pada awal abad ke-20.

⁴*Ibid.*, hlm. 35

Pandangan dan pendapat para para fuqaha dan ulama klasik tentang politik adalah sama dengan apa yang dikemukakan oleh al-Qardhawy,⁵ yaitu tidak dipisahkannya politik dengan syari'at Islam. Politik adalah bagian dari syari'at Islam yang diatur oleh syari'at dan tujuannya untuk tegaknya syari'at itu. Politik dalam pandangan para ulama salaf, diartikan dalam dua makna, yaitu : (1) dalam makna umum, yaitu untuk menangani urusan manusia dan masalah kehidupan dunia mereka berdasarkan syari'at agama, dan (2) politik dalam makna khusus yaitu pendapat yang dinyatakan pemimpin, hukum dan ketetapan yang dikeluarkannya untuk menangkai kerusakan yang akan terjadi, mengatasi kerusakan yang telah terjadi atau untuk memecahkan masalah-masalah khusus.

Politik harus didasarkan pada fiqh Islami, yang berasal dari segala mazhab fiqh yang ada serta praktek para sahabat dan tabi'in. Dalam pelaksanaannya fiqh Islami itu berinteraksi dengan realitas kehidupan, serta berbuat untuk memecahkan berbagai problem dengan merujuk kepada syari'at. Syari'at tidak menutup mata terhadap realitas kehidupan, oleh karena itu realitas juga adalah alat untuk memecahkan masalah-masalah yang timbul. Banyak contoh dan tuntunan yang diberikan Rasulullah SAW, tentang kelenturan syari'at Islam yang dihadapkan dengan realitas dan inilah bidang politik, yaitu antara lain suatu saat Rasulullah pernah memerintahkan untuk memenjarakan seorang tersangka, padahal pada sisi lain Rasulullah SAW bersabda tidak akan menghukum seseorang kecuali dengan dua saksi. Begitu juga dengan sikap Rasulullah SAW yang meringankan hukuman bagi pencuri yang diganti dengan

⁵*Ibid.*, hlm. 38

hukum dera, karena memperhatikan kondisi kehidupan pencuri itu. Serta mengambil zakat dan mengembalikan sebagian kepada mereka sebagai keringanan. Khalifah Umar juga pernah menanggukkan hukum bagi pencuri karena kemiskinan.

Setelah runtuhnya Khilafah Islamiyah mulai berkembang perbedaan pandangan di antara ummat Islam tentang Islam dan politik. Terutama dimulai dengan pandangan seorang ulama al-Azhar yaitu Ali Abdurraziq, dengan tulisan *Islam wa Ushul al-Hukm* (tahun 1925), yang pada pokoknya menyatakan bahwa Islam adalah agama yang tidak memiliki daulah, negara. Islam adalah risalah rohani semata. Muhammad tidak bermaksud mendirikan negara dan ini tidak termasuk risalah beliau. Beliau hanyalah seorang rasul yang bertugas melaksanakan dakwah agama secara murni tidak dicampur kecenderungan terhadap kekuasaan dan seruan mendirikan Negara, karena memang beliau tidak memiliki kekuasaan dan pemerintahan. Beliau bukan sultan dan bukan pula seorang pendiri daulah serta tidak mengajak kepada pembentukan negara.⁶

Pandangan Ali Abdurraziq ini ditentang oleh seluruh ulama al-Azhar dan putusan dalam pertemuan format Syaikh al-Azhar beserta 24 anggota tetap dan memutuskan bahwa buku Ali Abdurraziq tersebut telah memuat berbagai masalah yang bertentangan dengan agama. Pengarangnya dianggap telah melalui jalan yang sama sekali tidak layak dilakukan seorang muslim, terlebih lagi seorang yang berilmu. Pengarangnya dikeluarkan dari ulama al-Azhar dan dicabut kepakarannya serta diberhentikan dari jabatannya.

⁶*Ibid.*, hlm. 29

Pandangan yang lebih moderat disampaikan oleh Haikal,⁷ bahwa dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak ditemukan aturan-aturan yang langsung dan rinci mengenai masalah-masalah yang ada hanyalah seperangkat tata nilai etika yang dapat dijadikan pedoman bagi pengaturan tingkah laku manusia dan kehidupan dan pergaulan dengan sesamanya yang juga memadai untuk dijadikan landasan bagi pengaturan hidup kenegaraan. Tuntunan al-Qur'an mengenai kehidupan bernegara tidaklah menunjuk suatu model tertentu. Karena itu Haikal menyimpulkan bahwa soal negara dan pemerintahan lebih banyak diserahkan kepada ijtihad ummat Islam. Islam hanya menggariskan prinsip-prinsip dasar yang harus dipedomani dalam mengelola negara. Prinsip-prinsip itu mengacu pada prinsip-prinsip dasar Islam bagi pengelolaan hidup bermasyarakat, yaitu prinsip persaudaraan, persamaan dan kebebasan.

1. Hubungan Agama Dengan Negara

Salah satu ajaran Islam itu adalah berkenaan dengan kehidupan bernegara (politik). Agama dan Negara (politik) merupakan dua hal yang tidak dapat dipisahkan bagaikan saudara kembar yang lahir dari satu ibu (*tawamun*), bahkan keduanya merupakan satu kesatuan yang bersifat organis. Agama memerlukan Negara untuk mengembangkan dirinya, sebaliknya Negara menjadikan agama sebagai pembimbing etika dan moral.⁸

⁷ Muhammad Khayr Haykal, *al-Jihad wa al-Qital fi as-Siyasah al-Syar'iyah*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, 2005), Jilid I, hlm. 662. Musda Mulia, *op. cit.*, hlm. 1997:289-290.

⁸ Lihat Abu al-A'la al-Maududi, *Islamic Law and Constitution*, (Karachi : Islamic Publications LTD, 1960), hlm. 2. Maurice Duverger, *Sociologi Politik*, (Jakarta : Sultanwali, 1985), hlm. V. M. Din Syamsuddin, *Etika Agama Dalam Membangun Masyarakat Madani*, (Jakarta : Logos, 2000), hlm. 58-61.

Dalam hal ini, ada tiga perbedaan pendapat tentang hubungan Negara dan agama yaitu: (1) Pendapat yang mengatakan bahwa Islam tidak membahas masalah kenegaraan. Karena itu, tidak pada tempatnya untuk mengatakan bahwa konsep Negara ditemui dalam Islam, (2) Islam mempunyai perangkat kenegaraan dan karenanya tidak ada alasan untuk memisahkan keduanya, dan (3) pendapat yang mengatakan bahwa agama dan negara saling membutuhkan.⁹

Sejalan dengan pandangan diatas, menurut Din Syamsuddin yang dikutip oleh Abdul Halima da tiga pola hubungan antara agama dan Negara, yaitu (1) pola *integralistik* artinya agama dan negara tidak dapat dipisahkan, apa yang menjadi wilayah agama otomatis menjadi wilayah politik. Konsekwensi dari pandangan ini, maka Islam harus menjadi dasar negara, bahwa syariah harus diterima sebagai konstitusi negara. (2) pola *simbiotik* artinya bahwa agama dan negara berhubungan satu sama lain secara timbal balik dan saling memerlukan. (3) pola *sekularistik* artinya yang memisahkan antara agama dan negara. Negara mengabaikan sama sekali agama (syariah) dari dasar negaranya dan mengadopsi sepenuhnya hukum dari negara barat.¹⁰

Khilafah menurut makna bahasa merupakan *masdar dari fiil madhi* Khalafah berarti menggantikan atau menempati tempatnya.¹¹ Makna khilafah menurut Ibrahim Anis, adalah orang yang datang setelah orang lain lalu menggantikan tempatnya (*jaa'a ba'dahu fa shaara makaanahu*), dan makna khilafah dikaitkan

⁹ Abul a'la Almaududi, *Khilafah dan Kerajaan*, (Bandung : Mizan 1998), hlm.72

¹⁰ Abdul Halim, *Politik Hukum Islam di Indonesia*, (Jakarta: Ciputat Press, 2005), hlm 11-12

¹¹ Ahmad Warsun al-Wunawwir, *Kamus al Munawwir Arab-Indonesia terlengkap*, (Yogyakarta: Pustaka Progressif, 1984) hlm. 390

dengan penggantian karena orang yang kedua datang setelah orang yang pertama dan menggantikan kedudukannya.¹²

Menurut Imam al-Thabari, makna bahasa inilah yang menjadi alasan mengapa *al-sulthan al-a'zham* (penguasa besar umat Islam) disebut sebagai khalifah, karena dia menggantikan penguasa sebelumnya, lalu menggantikan posisinya.¹³ Hal ini sejalan dengan pendapat Imam al-Qalqasyandi mengatakan bahwa menurut tradisi umum istilah khilafah dalam perkembangan selanjutnya digunakan untuk menyebut kepemimpinan agung (*al-za'amah al-uzhma*), yaitu kekuasaan umum atas seluruh umat, pelaksanaan urusan-urusan umat dan pemikulan tugas-tugas mereka.¹⁴

Dalam pengertian syariah, *khilafah* digunakan untuk menyebut orang yang menggantikan Nabi SAW dalam kepemimpinan Negara Islam (*al-Dawlah al-Islamiyah*).¹⁵ Inilah pengertiannya pada masa awal Islam. Kemudian, dalam perkembangan selanjutnya, istilah Khilafah digunakan untuk menyebut Negara Islam itu sendiri.¹⁶ Pemahaman ini telah menjadi dasar pembahasan seluruh ulama fiqih siyasah ketika mereka berbicara tentang “*Khilafah*” atau “*Imamah*”. Dengan demikian, walaupun secara literal tak ada satupun ayat al-Qur'an yang menyebut

¹²Ibrahim Anis, *al-Mu'jam al-Wasith*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, 2007), Juz , hlm. 251. Abi Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, (Beirut : Dar al-Masyriq, tt), Juz II, hlm. 210.

¹³Abu Ja'far Muhammad bin Jarir al-Thabari, *Jami' al-Bayan 'an Tafsir al-Qur'an*, Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz I, hlm. 199.

¹⁴Ahmad bin Ali al-Qalqasyandi, *Ma'atsir al-Inafah fi Ma'alim al-Khilafah*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz I, hlm. 8-9.

¹⁵Abdurrahman al-Baghdadi, “*Ma'fhum al-Khalifah wa al-Khilafah fi al-Hadharah al-Islamiyah*.” *Majalah al-Khilafah al-Islamiyah*, No 1 Tahun I, Sya'ban 1415 H/Januari 1995 M. (Jakarta : al-Markaz al-Istitiratiji li al-Buhuts al-Islamiyah. 1995), hlm. 20.

¹⁶Mahmud Abd al-Majid al-Khalidi, *Qawa'id Nizham al-Hukm fi al-Islam*. (Kuwait: Darul Buhuts al-'Ilmiyah.1980), hlm. 226.

kata “*al-Dawlah al-Islamiyah*” (negara Islam), bukan berarti dalam Islam tidak ada konsep negara. Atau tidak mewajibkan adanya Negara Islam. Para ulama terdahulu telah membahas konsep negara Islam atau sistem pemerintahan Islam dengan istilah lain yang lebih spesifik yaitu istilah *Khilafah/Imamah* atau istilah *Dar al-Islami*.¹⁷

Hanya saja, para ulama mempunyai sudut pandang yang berbeda-beda ketika memandang kedudukan Khilafah (*manshib al-Khilafah*). Sebagian ulama memandang Khilafah sebagai penampakan politik (*al-mazh-har al-siyasi*), yakni sebagai institusi yang menjalankan urusan politik atau yang berkaitan dengan kekuasaan (*al-sulthan*) dan sistem pemerintahan (*nizham ol-hukm*). Sementara sebagian lainnya memandang khilafah, sebagai penampakan agama (*al-mazh-har al-dini*), yakni institusi yang menjalankan urusan agama. Maksudnya, menjalankan urusan di luar bidang kekuasaan atau sistem pemerintahan, misalnya pelaksanaan mu’amalah (seperti perdagangan), *al-ahwal al-syakhshiyah* (hukum keluarga, seperti nikah), dan ibadah-ibadah mahdhah. Ada pula yang berusaha menghimpun dua penampakan ini. Adanya perbedaan sudut pandang inilah yang menyebabkan mengapa para ulama tidak menyepakati satu definisi untuk Khilafah.¹⁸

Menurut al-Nabhani, *khilafah* adalah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslim di dunia untuk menegakkan hukum-hukum syariat Islam, dan

¹⁷Lihat Sulaiman al-Thamawi, *al-Sulthan al-Tsalats*, (Dar al-Ilm al-Malayin, tt), hlm. 245; Wahbah al-Zuhaili, *al-Fiqh al-Islami wa Adillatuhu*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, 2007), Juz IX, hlm. 823.

¹⁸Abd al-Majid al-Khalidi, *op. cit.*, hlm. 227.

mengemban dakwah ke segenap penjuru dunia.¹⁹ Kata lain dari *Khilafah* adalah *Imamah*, di mana *Khilafah* dan *Imamah* memiliki makna yang sama. Sebagaimana kousep al-Mawardi, menurut Imam al-Haramain, al-Juwaini, *Imamah* (atau *Khilafah*) adalah kepemimpinan yang sempurna dan mencakup umum, yang berkait dengan perkara khusus maupun umum yang ada hubungannya dengan agama maupun dunia, di dalamnya tercakup penjagaan atas negeri-negeri (kaum Muslim), memelihara urusan masyarakat menegakkan dakwah melalui hujjah dan pedang, mengatasi kezhaliman dan kesewenang-wenangan sekaligus mengganjar pelakunya yang zhalim, serta memberikan hak-hak terhadap orang-orang yang terhalang hak-haknya.²⁰

Berdasarkan uraian di atas, maka *Khilafah* itu merupakan sistem pemerintahan yang menerapkan sistem hukum Islam atas seluruh rakyatnya dan menyebarluaskan dakwah Islam dengan dakwah (*hujjah*) dan *jihād fi sabilillah* keseluruh penjuru dunia. Adapun *Khalifah* adalah *Sulthan al-A'zham*, yaitu kepala negara di dalam sistem *Khilafah*, seperti *Khalifah Abu Bakar*, *Khalifah Umar bin Khattab*, *Khalifah Utsman bin Affan*, *Khalifah Ali bin Abi Thalib*, dan lain-lain. Hanya saja Umar bin Khattab lebih suka disebut dengan *Amirul Mukminin* atau Ali bin Abi Thalib yang lebih suka disebut dengan *Imam*. Semua itu memiliki makna yang sama dengan *Khalifah*.²¹ Pendapat lain mengatakan bahwa istilah *khilafah* dan *imamah*, meskipun diambil dari sumber yang sama, yaitu al-Qur'an

¹⁹Taqiy al-Din al-Nabhani, *al-Khilafah al-Islamiyyah*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, tt), hlm. 3. Taqiy al-Din al-Nabhani, *al-Syakhshiyah al-Islamiyyah*, (Beirut : Darul Ummah, tt), Jilid II, hlm. 15.

²⁰Abu al-Ma'ali Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayyawaih al-Sanbisi al-Juwaini, *al-Thariq ila al-Khilafah*, (Beirut : Darun Nahdlah al-Islamiyyah, tt), hlm. 19.

²¹Muhammad Ya'kub, *Kamus al-Muhith*, (Jakarta : Pustaka FEB, 1995), hlm. 727.

dan Sunnah, akan tetapi dalam praksis politik yang berkembang di dunia Islam istilah ini digunakan oleh dua kelompok yang secara politik dipandang berseberangan, yaitu *Sunni* dan *Syiah*.²²

Sebagai perbandingan pengertian imamah menurut Imam al-Mawardi yang mengidentikkannya dengan *khilafah*, berikut ini disebutkan beberapa definisi *Imamah* dan *Khilafah* menurut para ulama sebagai berikut :

1. Menurut Imam al-Juwayni (w. 478 H/1085 M), Imamah adalah kepemimpinan yang bersifat menyeluruh (*riyasah tammah*) sebagai kepemimpinan yang berkaitan dengan urusan khusus dan urusan umum dalam kepentingan-kepentingan agama dan dunia.²³
2. Menurut Imam al-Baidhawi (w. 685 H/1286 M), Khilafah adalah pengganti bagi Rasulullah SAW oleh seseorang dari beberapa orang dalam penegakan hukum-hukum syariah, pemeliharaan hak milik umat yang wajib diikuti oleh seluruh umat.²⁴
3. Menurut ‘Adhu al-Din al-Iji (w. 756 H/1355 M), Khilafah adalah kepemimpinan umum (*riyasah ‘ammah*) dalam urusan-urusan dunia dan agama dan lebih utama disebut sebagai pengganti dari Rasulullah dalam penegakan agama.²⁵

²²Dhiya’a al-Din al-Rais, *Islam dan Khilafah*, Terj. Afif Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 59. Abu al-A’la al-Maududi, *Sistem Politik Islam*, Terj. Asep Hikmat, (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 71.

²³Abu al-Ma’ali Abd al-Malik bin Abdullah bin Yusuf bin Muhammad bin Hayyawaih al-Sanbisi al-Juwaini (Imam al-Haramayn), *Ghiyats al-Umam.*, (Beirut : Dar al-Masyriq, tt), hlm. 15.

²⁴Imam al-Baidhawi, *Hasyiyah Syarah al-Thawali*, (Riadh : Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, tt), hlm. 225.

²⁵Adhu al-Din al-Iji, *I’adah al-Khilafah*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, 2006), hlm. 32.

4. Menurut al-Taftazani (w. 791 H/1389 M), Khilafah adalah kepemimpinan umum dalam urusan agama dan dunia, sebagai pengganti dari Nabi SAW dalam penegakan agama, pemeliharaan hak milik umat, yang wajib ditaati oleh seluruh umat.²⁶
5. Menurut Ibnu Khaldun (w. 808 H/1406 M), Khilafah adalah pengembangan seluruh (urusan umat) sesuai dengan kehendak pandangan syariah dalam kemaslahatan-kemaslahatan mereka baik ukhrawiyah, maupun duniawiyah yang kembali kepada kemaslahatan ukhrawiyah.²⁷
6. Menurut al-Qalqasyandi (w. 821 H/1418 M), Khilafah adalah kekuasaan umum (*wilayah 'ammah*) atas seluruh umat, pelaksanaan urusan-urusan umat serta pemikulan tugas-tugasnya.²⁸
7. Menurut al-Kamal ibn al-Humam (w. 861 H/1457 M), Khilafah adalah otoritas (*istihqaq*) pengaturan umum atas kaum muslimin.²⁹
8. Menurut Imam al-Ramli (w. 1004 H/1596 M), khalifah adalah al-imam al-A'zham (imam besar), yang berkedudukan sebagai pengganti keNabian, dalam penjagaan agama dan pengaturan urusan dunia.³⁰
9. Menurut Syah Waliyullah al-Dahlawi (w. 1176 H/1763 M), Khilafah adalah kepemimpinan umum (*riyah al-'ammah*) untuk menegakkan agama dengan menghidupkan ilmu-ilmu agama, menegakkan rukun-rukun Islam,

²⁶Lihat Adhu al-Din al-Iji, *al-Mawaqif*, (Kairo: Maktabah Dar al-Salam, 2006), Juz III, hlm. 603, Lihat Rasyid Ridha *al-Khilafah*, (Kairo : Dar al-Manar, tt). hlm. 10.

²⁷Abdurrahman bin Muhammad bin Khaldun al-Hadhrami al-Ishbili, *al-Muqaddimah Ibnu Khaldun*, (Beirut : Dar al-Masyriq, tt), hlm. 166 dan 190.

²⁸Ahmad bin Ali al-Qalqasyandi, *op. cit.*, Juz I, hlm. 8.

²⁹Kamal bin al-Hummam, *al-Musamirah fi Syarh al-Musayirah*, (Beirut : Dar alk-Fik, tt), hlm. 141.

³⁰Muhammad bin Abi al-'Abbas Ahmad bin Hamzah Ibnu Syihab al-Din bin Syams al-Din al-Ramli al-Syafi'iy, *Nihayatul Muhtaj ila Syarh al-Minhaj*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz VII, hlm. 289.

melaksanakan jihad, melaksanakan peradilan (*qadha'*), menegakkan *hudud*, sebagai pengganti (*niyabah*) dari Nabi SAW.³¹

10. Menurut Syaikh al-Bajuri (w. 1177 H/1764 M), Khilafah adalah pengganti (*niyabah*) dari Nabi SAW dalam umumnya kemaslahatan-kemaslahatan kaum muslimin.³²
11. Menurut Muhammad Bakhit al-Muthi'i (w. 1354 H/1935 M), seorang Syaikh al-Azhar, Imamah adalah kepemimpinan umum dalam urusan-urusan dunia dan agama.³³
12. Menurut Mustafa Shabri (w. 1373 H/1953 M), seorang Syaikhul Islam pada masa Daulah Utsmaniyah, Khilafah adalah pengganti dari Nabi SAW dalam pelaksanaan apa yang dibawa Nabi SAW berupa hukum-hukum syariah Islam.³⁴
13. Menurut Dr. Hasan Ibrahim Hasan, Khilafah adalah kepemimpinan umum dalam urusan-urusan agama dan dunia sebagai pengganti dari Nabi SAW.³⁵

Dari ke tiga belas definisi yang telah disebutkan di atas, dapat dilihat sebetulnya ada 3 (tiga) kategori definisi, yaitu :

1. Definisi yang lebih menekankan pada penampakan agama (*al-mazhar al-dini*). Jadi, Khilafah lebih dipahami sebagai manifestasi ajaran Islam dalam pelaksanaan urusan agama. Misalnya definisi al-Iji. Meskipun al-

³¹Shadiq Hasan Khan, *Iklil al-Karamah fi Tibyan Maqashid al-Imamah*, (Riadh : Dar al-Kutub al-Arabiyyah, tt), hlm. 23.

³²Syeikh Ibrahim bin Syeikh Muhammad al-Bajuri, *Tuhfah al-Murid 'Ala Jauhar al-Tauhid*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz II, hlm. 45.

³³Muhammad Bakhit al-Muthi'i, *I'adah al-Khilafah*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, tt), hlm. 33.

³⁴Mustafa Shabri, *Mawqif al-Aql wa al-'Ilm wa al-'Alim*, (Kairo: Maktabah Dar al-Salam, tt), Juz IV, hlm. 363.

³⁵Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam*, (Beirut ; Dar al-Fikr, tt), Juz I, hlm. 350.

Ijmenyatakan bahwa Khilafah mengatur urusan-urusan dunia dan urusan agama namun pada akhir kalimat beliau menyatakan, “Khilafah lebih utama disebut sebagai pengganti dari Rasulullah dalam penegakan agama.”

2. Definisi yang lebih menekankan pada penampakan politik (*al-mazh-har as-siyasi*). Di sini khilafah lebih dipahami sebagai manifestasi ajaran Islam berupa pelaksanaan urusan politik atau sistem pemerintahan, yang umumnya diungkapkan ulama dengan terminologi “urusan dunia” (*umur al-dunya*). Misalnya definisi al-Qalqasyandi. Beliau hanya menyinggung khilafah sebagai kekuasaan umum (*wilayah ‘ammah*) atas seluruh umat, tanpa mengkaitkannya dengan fungsi khilafah untuk mengatur “urusan agama”.
3. Definisi yang berusaha menggabungkan penampakan agama (*al-mazhar al-dini*) dan penampakan politik (*al-mazh-har as-siyasi*). Sebagaimana definisi khilafah menurut Imam al-Mawardi yang disebutnya sebagai pengganti keNabian dalam penjagaan agama dan pengaturan urusan dunia.

Dengan menelaah seluruh definisi tersebut secara mendalam, dapat diketahui bahwa secara global berbagai definisi tersebut lebih berupa deskripsi realitas Khilafah dalam dataran empirik (praktik), misalnya adanya dikhotomi wilayah “urusan dunia” dan “urusan agama” daripada sebuah definisi yang bersifat syar’i, yang diturunkan dari nash-nash syar’i. Selain itu, definisi-definisi tersebut kurang mencakup (*ghayru jami’ah*). Sebab definisi Khilafah seharusnya menggunakan redaksi yang tepat yang bisa mencakup hakikat Khilafah dan keseluruhan fungsi Khilafah, bukan dengan redaksi yang lebih bersifat deskriptif

dan lebih memberikan contoh-contoh, yang sesungguhnya malah menyempitkan definisi. Misalnya ungkapan bahwa Khilafah bertugas menghidupkan ilmu-ilmu agama, menegakkan rukun-rukun Islam, melaksanakan jihad, melaksanakan peradilan (*qadha'*), menegakkan hudud dan seterusnya. Bukankah definisi ini menjadi terlalu rinci yang malah dapat menyulitkan kita menangkap hakikat Khilafah? Juga bukan dengan redaksi yang terlalu umum yang cakupannya justru sangat luas. Misalnya ungkapan bahwa Khilafah mengatur “umumnya kemaslahatan-kemaslahatan kaum muslimin”. Atau bahwa Khilafah mengatur “kemaslahatan-kemaslahatan duniawiyah dan ukhrawiyah”. Bukankah ini ungkapan yang sangat luas jangkauannya?

Sesungguhnya untuk menetapkan sebuah definisi, sepatutnya perlu dipahami lebih dahulu, apakah ia definisi syar'i (*al-ta'rif asy-syar'i*) atau definisi non syar'i (*al-ta'rif ghayr al-syar'i*).³⁶ Definisi syar'i merupakan definisi yang digunakan dalam nash-nash al-Qur'an dan Sunnah, semisal definisi shalat dan zakat. Sedang definisi non syar'i merupakan definisi yang tidak digunakan dalam nash-nash al-Qur'an dan Sunnah, tetapi digunakan dalam disiplin ilmu tertentu atau kalangan ilmuwan tertentu, semisal definisi *isim*, *fi'il*, dan *harf* (dalam ilmu Nahwu Sharaf). Contoh lainnya misalkan definisi akal, masyarakat, kebangkitan, *mabda'* (ideologi), *dustur* (UUD), *qanun* (UU), *hadharah* (peradaban), *madaniyah* (benda sarana kehidupan), dan sebagainya.

Jika definisinya berupa definisi non syar'i, maka dasar perumusannya bertolak dari realitas (*al-waqi'*), bukan dari nash-nash syara', baik realitas empirik

³⁶Abd al-Qadim Zallum, *al-Dimuqrathiyah Nizham Kufri*, (Kairo: Maktabah Dar al-Salam, 1985), hlm. 51.

yang dapat diindera atau realitas berupa kosep-konsep yang dapat dijangkau faktanya dalam benak. Sedang jika definisinya berupa definisi syar'i, maka dasar perumusannya wajib bertolak dari nash-nash syara' al-Qur'an dan Sunnah, bukan dari realitas. Mengapa? Sebab, menurut Syaikh Taqiyuddin al-Nabhani, definisi syar'i sesungguhnya adalah hukum syar'i, yang wajib diistimbath dari nash-nash syar'i.³⁷ Jadi, perumusan definisi syar'i, misalnya definisi sholat, zakat, haji, jihad dan semisalnya, wajib merujuk pada nash-nash syar'i yang berkaitan dengannya. Apakah definisi *Khilafah* (atau *Imamah*) merupakan definisi syar'i? Jawabannya Ya. Sebab nash-nash syar'i, khususnya hadits-hadits Nabi SAW, telah menggunakan lafazh-lafazh "khalifah" dan "imam" yang masih satu akar kata dengan kata *Khilafah/Imamah*, misalnya hadis Nabi yang bersumber dari Abu S'`id al-Khudriy :

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
وَسَلَّمَ إِذَا بُويعَ لِخَلِيفَتَيْنِ فَأَقْتُلُوا الْآخَرَ مِنْهُمَا

“Bersumber dari Abu Sa'id al-Khudriy ia berkata Rasulullah SAW bersabda, Jika dibiayai dua orang khalifah, maka buruhlah yang terakhir dari keduanya.”³⁸

³⁷Taqiy al-Din al-Nabhani, *al-Syakhshiyah al-Islamiyah*, op. cit., Juz III, hlm. 38-442; Taqiy al-Din al-Nabhani, *al-Ma'lumat li al-Syabab*, op. cit., hlm. 1-3.

³⁸ Hadits ini diriwayatkan oleh Imam Muslim, Imam al-Hakim dan Imam al-Baihaqi bersumber dari Abu Sa'id al-Khudri dan Anas bin Malik dengan nama-nama periwayat :

وَهَبُ بْنُ بَقِيَّةِ الْوَاسِطِيِّ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ - أَبِي نَضْرَةَ - الْخُرَيْرِيُّ خَالِدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ
Hadits ini *shahih* menurut syarat Imam al-Bukhari dan Muslim. Lihat Abu al-Husayn bin al-Hajjaj al-Qushairiy Muslim al-Naisabuty, disebut Imam Muslim, *shahih Muslim*, (Semarang : Maktabah Toha Putra, 2003), Juz VI, hlm. 23. Abu Abdillah al-Hakim Muhammad bin Abdullah bin Muhammad bin Na'im bin al-Hakam al-Dhabbi Ath-Athahmani An-Nasaiburi, disebut Imam al-Hakim, *al-Mustadrak'ala al-Shihayn*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz II, hlm 169. Abu Bakar Muhammad bin al-Husain bin Ali bin Musa al-Khusrujardi, disebut Imam al-Baihaqi, *Sunan al-Baihaqi al-Kubra*, (Beirut : Dar ar-Fikr, tt), Juz II, hlm. 403.

Imam al-Bukhari dalam *Shahihnya* telah mengumpulkan hadits-hadits tentang Khilafah dalam *Kitab al-Ahkam*. Sedang Imam Muslim dalam *Shahihnya* telah mengumpulkannya dalam *Kitab al-Imarah*.³⁹ Jelaslah, bahwa untuk mendefinisikan Khilafah, wajiblah kita memperhatikan berbagai nash-nash ini yang berkaitan dengan Khilafah. Dengan menelaah nash-nash hadits tersebut dan tentunya nash-nash al-Qur'an, akan ditemukan bahwa definisi Khilafah dapat dicari rujukannya pada 2 (dua) kelompok nash, yaitu: (1) Kelompok pertama, nash-nash yang menerangkan hakikat khilafah sebagai sebuah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum muslimin di dunia, (2) Kelompok Kedua, nash-nash yang menjelaskan tugas-tugas khalifah, yaitu: (a) tugas menerapkan seluruh hukum-hukum syariah Islam, (b) tugas mengemban dakwah Islam di luar tapal batas negara ke seluruh bangsa dan umat dengan jalan *jihad fi sabilillah*. Nash kelompok pertama, misalnya nash hadits yang bersumber dari Abdullah bin Umar sebagai berikut :

عَنْ ابْنِ عُمَرَ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ كُلُّكُمْ رَاعٍ وَكُلُّكُمْ مَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، الْإِمَامُ رَاعٍ وَمَسْنُونٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

“Bersumber dari Ibnu Umar ia berkata, Rasulullah SAW bersabda, “Setiap kamu adalah pemimpin dan setiap pemimpin akan bertanggung jawab terhadap kepemimpinannya, seorang Imam yang (memimpin) atas manusia adalah (bagaikan) seorang penggembala dan dialah yang bertanggung jawab terhadap gembalaannya (rakyatnya).”⁴⁰

³⁹Ali Belhaj, *al-Damghah al-Qawiyah li Nasfi Aqidah al-Dimuqrathiyah* (Menghancurkan Demokrasi), Terj. Muhammad Shiddiq al-Jawi (Bogor: Pustaka Thariqul Izzah, 2007), hlm. 15.

⁴⁰Hadis ini diriwayatkan oleh Imam al-Bukhari, Imam Muslim, Imam al-Turmudzi dan Imam Ahmad, bersumber dari Abdullah bin Umar, dengan nama-nama periwayat : Hadits ini berstatus *shaheh* menurut syarat Imam al-Bukhari dan Imam Muslim. Lihat Imam al-Bukhari, *op.cit.*, Juz I, hlm. 304 dan 431, Juz II, hlm. 848, 901-902, Juz III, 101, 133 dan 134. Imam Muslim, *op. cit.*, Juz XII, hlm. 213, Abu Dawud Sulaiman bin Al-Asy'ats As – Sijistani

Ini menunjukkan bahwa Khilafah adalah sebuah kepemimpinan (*ri'asah/qiyadah/imarah*). Adapun yang menunjukkan bahwa Khilafah bersifat umum untuk seluruh kaum muslimin di dunia, misalnya hadits Nabi yang mengharamkan adanya lebih dari satu khalifah bagi kaum muslimin seperti telah disebut sebelumnya. Ini berarti, seluruh kaum muslimin di dunia hanya boleh dipimpin seorang khalifah saja, tak boleh lebih. Kesatuan Khilafah untuk seluruh kaum muslimin di dunia sesungguhnya telah disepakati oleh empat imammadzhah, yakni Imam Abu Hanifah, Imam Malik, Imam al-Syafi'i, dan Imam Ahmad.⁴¹

Nash kelompok kedua, adalah nash-nash yang menjelaskan tugas-tugas khalifah, yang secara lebih rinci terdiri dari dua tugas berikut :

1. Tugas khalifah menerapkan seluruh hukum syariah Islam atas seluruh rakyat. Hal ini nampak dalam berbagai nash yang menjelaskan tugas khalifah untuk mengatur muamalat dan urusan harta benda antara individu muslim (QS. al-Baqarah: 188, QS. al-Nisaa': 58), mengumpulkan dan membagikan zakat (QS. al-Taubah: 103), menegakkan hudud (QS. al-Baqarah: 179), menjaga akhlaq (QS. al-Isra': 32), menjamin masyarakat dapat menegakkan syiar-syiar Islam dan menjalankan berbagai ibadah (QS. al-Hajj: 32), dan seterusnya.

disebut Abu Dawud, *Sunan Abu Dawud*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Hadits Nomor 2928, Juz III, hlm. 342-343, Abu Isa Muhammad bin Saurah al-Turmudzi, disebut Imam al-Turmudzi, *Sunan al-Tirmidzi*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Hadits Nomor 1705, Juz IV, hlm. 308.

⁴¹ Lihat Abdurrahman al-Jaziri, *al-Fiqh 'Ala al-Madzahib al-Arba'ah*. (Beirut : Dar al-Fikr, 2000), Juz V, hlm. 308, Muhammad ibn Abdurrahman al-Dimasyqi, *Rahmatul Ummah fi Ikhtilaf al-A'immah*, (Kairo: Dar al-Manar, tt), hlm. 208.

2. Tugas khalifah mengemban dakwah Islamiyah ke seluruh dunia dengan *jihad fi sabilillah*. Hal ini nampak dalam banyak nash yang menjelaskan tugas khalifah untuk mempersiapkan pasukan perang untuk berjihad (QS. al-Baqarah : 216), menjaga tapal batas negara (QS. al-Anfaal : 60), memantapkan hubungan dengan berbagai negara menurut asas yang dituntut oleh politik luar negeri, misalnya mengadakan berbagai perjanjian perdagangan, perjanjian gencatan senjata, perjanjian bertetangga baik dan semisalnya (QS. al-Anfaal: 61; QS Muhammad: 35).⁴²

Berdasarkan dua kelompok nash inilah, dapat dirumuskan definisi Khilafah secara lebih mendalam dan lebih tepat. Jadi khilafah adalah kepemimpinan umum bagi muslimin seluruhnya di dunia, untuk mengakkan hukum-hukum syariah Islam dan mengemban dakwah Islamiyah ke seluruh dunia. Definisi inilah yang telah dirumuskan oleh Imam al-Mawardi yang kemudian terlihat dalam definisi yang dikemukakan oleh Syaikh Taqiyuddin al-Nabhani. Menurut keduanya, istilah *khilafah* dan *imamah* dalam hadits-hadits shahih maknanya sama saja menurut pengertian syar'i (*al-madlul al-syar'i*). Di sinilah *khilafah* dan *imamah* merupakan medium untuk menegakkan *din* (agama) dan memajukan *syariah*. Oleh karena itu al-Nabhani, mendefinisikan *khilafah* sebagai :

رئاسة عامة للمسلمين جميعا في الدنيا لإقامة أحكام الشرع
الإسلامي، وحمل الدعوة الإسلامية إلى العالم

“Kepemimpinan umum bagi seluruh kaum muslimin di dunia, untuk menegakkan hukum-hukum syara’ Islami dan mengemban dakwah Islamiyah ke seluruh alam.”⁴³

⁴²*Ibid.*, Juz V, hlm. 309.

⁴³Syaikh Taqiy al-Din al-Nabhani, *op. cit.*, Juz II, hlm. 3.

Demikian juga halnya definisi khilafah yang dikemukakan al-Dahlawi dalam Shiddiq Hassan Khan, *khilafah* dan *imamah* dirumuskan sebagai berikut :

به من ترتیب الجیوش والفروض للمقاتلة، وإعطائهم من
الفيء، والقيام بالقضاء، وإقامة الحدود، ورفع المظالم،
والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر نيابة عن النبي صَلَّى
الله عليه وسلم

44

“Kepemimpinan umum untuk menegakkan agama dengan menghidupkan ilmu-ilmu agama, menegakkan rukun-rukun Islam, menegakkan jihad dan hal-hal yang berhubungan dengannya seperti pengaturan tentara dan kewajiban-kewajiban untuk orang yang berperang serta pemberian harta fa’i kepada mereka, menegakkan peradilan dan hudud, menghilangkan kezhaliman, serta melakukan amar ma’ruf nahi munkar, sebagai pengganti dari Nabi SAW.

2. Syarat Sebagai Seorang Pemimpin

Ide negara hukum (*rule of law*) pada pokoknya sejalan dengan praktik yang berkembang dalam pengalaman sejarah Islam berkenaan dengan tradisi kekuasaan. Dalam Islam yang dipandang sebagai panglima tertinggi, bukanlah orang per orang, melainkan sistem aturan berdasarkan syari’at yang diwahyukan oleh Allah SWT dan Sunnah yang dicontohkan oleh Rasulullah SAW. Sejak zaman Nabi Muhammad SAW , beliau selalu digambarkan dan menampilkan diri sebagai suri tauladan,dalam menjalankan segala perintah Tuhan dan menjauhi segala laranganNya, sebagaimana firmanNya dalam QS. al-Ahzab 21 :

⁴⁴ Shiddiq Hasan Khan, *al-Karaamah fi Tibyan Maqashid al-Imamah*, (Kairo : Maktabah Dar al-Salam, 2006), hlm. 23.

لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ وَذَكَرَ اللَّهَ
 كَثِيرًا

Sesungguhnya telah ada pada (diri) Rasulullah itu suri teladan yang baik bagimu (yaitu) bagi orang yang mengharap (rahmat) Allah dan (kedatangan) hari kiamat dan dia banyak menyebut Allah. (QS. al-Ahzab 21)⁴⁵

Konsepsi Islam mengenai kepemimpinan jelas tergambar dalam konsepsi *imamah*. Dalam pengertian sehari-hari untuk keperluan yang bersifat praktis, kata *al-Imam* biasaa diidentikkan dengan pengertian orang yang memimpin atau biasaa juga disebut pemimpin. Dalam pengertian demikian pemimpin atau al-imam itu tidak lain adalah seorang atau persona tokoh yang menjalankan fungsi kepemimpinan dalam organisasi. Dalam hadits Nabi ditegaskan bahwa setiap orang adalah pemimpin (*ra'in*) yang pada waktunya akan dimintai pertanggungjawaban oleh Allah atas tugas kepemimpinan yang telah dilaksanakan masing-masing selama di dunia, sebagaimana hadits berikut :

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا - أَنَّهُ سَمِعَ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - يَقُولُ « كُلُّكُمْ رَاعٍ وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَالْإِمَامُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ فِي أَهْلِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالْمَرْأَةُ فِي بَيْتِ زَوْجِهَا رَاعِيَةٌ وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ

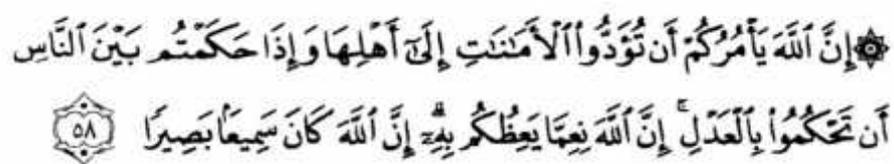
“Bersumber dari Abdillah ibnu ‘Umar ra. Berkata saya telah mendengar Rasulullah SAW bersabda. “kamu semua adalah pemimpin dan kamu semua bertanggung jawab atas apa yang kamu pimpin. “Imam itu adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas orang-orang yang dipimpinnnya, orang laki-laki (suami) itu adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas kepemimpinannya. Seorang istri adalah pemimpin di dalam keluarga suaminya dan ia bertanggung jawab yang dipimpinnnya. Pembantu itu adalah pemimpin harta majikannya, dan ia

⁴⁵ Tim Penterjemah Depag RI, *Op.cit.*, hlm. 911

bertanggungjawab atas pemeliharannya. Berkata perawi, Aku menyangka bahwa Rasulullah SAW benar-benar bersabda, “Orang laki-laki (anak) adalah pemelihara harta ayahnya dan ia bertanggung jawab atas pemeliharannya. Kamu semua adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas apa yang kamu pimpin.”⁴⁶

Menurut Ali Syari’ati, secara sosiologis masyarakat dan kepemimpinan merupakan dua istilah yang tidak dapat dipisahkan. Syari’ati berkeyakinan bahwa ketiadaan kepemimpinan menjadi sumber munculnya problem-problem masyarakat, bahkan masalah kemanusiaan secara umum. Menurut Syari’ati pemimpin adalah pahlawan, idola dan insan kamil, tanpa pemimpin umat manusia akan mengalami disorientasi dan alienasi.⁴⁷ Ketika suatu masyarakat membutuhkan seorang pemimpin, maka seorang yang paham akan realitas masyarakatlah yang pantas mengemban amanah kepemimpinan tersebut.

Pemimpin tersebut harus dapat membawa masyarakat menuju kesempurnaan yang sesungguhnya. Watak manusia yang bermasyarakat ini merupakan kelanjutan dari karakter individu yang menginginkan perkembangan dirinya menuju pada kesempurnaan yang lebih.⁴⁸ Di antara nash al-Qur’an yang membahas tentang kepemimpinan dapat ditelusuri dan dikaji sebagaimana yang difirmankan Allah SWT QS. al-Nisa’ ayat 58 :



⁴⁶ Imam Muslim, *Op.cit.*, Juz III, hlm. 145. Imam al-Bukhari, *Op.cit.*, Juz I, hlm. 304 dan 431, Juz II, hlm. 848, 901-902, Juz III, hlm. 101, 133 dan 134. Abu Isa Ahmad bin Saurah al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, (Beirut : Dar al-Fikr,tt) Juz IV, hlm. 208. Imam al-Baihaqiy, *Op.cit.*, Juz VI, hlm. 287.

⁴⁷ Haidar Bagir dan Ali Syari’ati, *Ummah dan Imamah, Suatu Tinjauan Sosiologis*. (Bandung: Pustaka Hidayah, 1989), hlm. 6-17.

⁴⁸*Ibid.*, hlm. 17. Lihat Sudjana, E., *Visi Pemimpin Masa Depan : Menggagas Politik Berkeadilan*. (Bandung : Penerbit Marja’, 2003), hlm. 12.

*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. (QS. al-Nisa' : 58)*⁴⁹.

Firman Allah SWT tersebut adalah perintah umum yang mencakup semua bentuk amanah. Agama adalah amanah dan syari'ah adalah amanah. Adapun hukum dan syari'ah adalah amanah. Dan seorang pemimpin yang melaksanakan syari'ah adalah amanah. Di sinilah letak wajibnya memilih seorang Khalifah atau pemimpin. Ibnu Jarir menegaskan bahwa *asbabun nuzui* (sebab-sebab turun ayat) QS. al-Nisa' : 58 adalah berkenaan dengan perintah *wullatul amr* (peminpin yang sah).⁵⁰ Iqbal dengan mengutip perkataan Ali bin Abi Thalib sebagaimana yang diriwayatkan oleh Mushab ibn Sa'ad, mengatakan :

قال سمعت مصعب بن سعد يقول قال علي بن أبي طالب
كلمات أصاب فيهن حق على الإمام أن يحكم بما أنزل الله
وأن يؤدي الأمانة فإذا فعل ذلك كان حقا على المسلمين أن
يسمعوا ويطيعوا ويجيبوا إذا دعوا

*“Mush’ab bin Sa’ad berkata, aku mendengar Ali bin Abi Thalib berkata, “Hak atas seorang imam adalah menghukumi dengan apa yang diturunkan Allah SWT dan menyampaikan amanah. Apabila seorang imam telah melaksanakan semua itu, maka wajib bagi manusia untuk mendengarkan, mentaati dan menjawab panggilannya. perkataan yang paling mulia menurutku, adalah orang yang mengatakan al-Qur’an adalah kitab Allah dan melaksanakan amanah yang dilimpahkan melalui wewenangnyanya secara adil dan bijaksana”.*⁵¹

Ibn Taymiyah berkata bahwa ayat tersebut merupakan kalam Allah yang sangat berharga dalam memberikan interpretasi tentang perlunya ketaatan dan

⁴⁹ Tim penterjemah Depag RI, *Op.cit.*, hlm. 87.

⁵⁰ Iqbal, *Negara Ideal Menurut Islam*, (Jakarta: Ladang Pustaka & Intimedia, 2002) hlm. 28.

⁵¹ *Ibid.*, hlm. 33. Imam al-Thabrani, *op.cit.*, hlm. 282.

kepatuhan terhadap pemerintahan sesuai dengan karakteristik negara Islam,⁵² sebagaimana yang difirmankan oleh Allah SWT dalam QS al-Nisa' ayat 59 :

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى الْاَمْرِ مِنْكُمْ فَاِنْ
 نَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ
 الْاٰخِرِ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (nya), dan ulil amri di antara kamu. Kemudian jika kamu berlainan pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (al-Hadits), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik takwilnya”.⁵³ (QS al-Nisa’: 59)

Kesadaran akan pentingnya masalah kepemimpinan, maka sepeeninggal Rasulullah SAW, para sahabat menaruh perhatian besar untuk segera memilih dan mengangkat seorang imam. Abu Bakar akhimya dipercaya untuk mengemban amanah berat tersebut yang kemudian dikenal dengan istilah Khalifah. Umat Islam pun terhindar dari keretakan dan perpecahan. Tidak dipungkiri mendalami ajaran Islam yang agung dan benar, memilih seorang pemimpin bukan tujuan final dari substansi agama, tetapi ia merupakan kelaziman zaman. Disadari bahwa kewajiban agama tidak mungkin diterapkan secara komprehensif dan simultan tanpa adanya pranata-pranata yang kongkrit. Pranata-pranata tersebut dimungkinkan untuk melaksanakan kewajiban syari’at ilahiyah, maka dalam sebuah kaidah fiqih dinyatakan : tidak biasa sempurna kecuali dengannya, maka ia hukumnya adalah wajib).⁵⁴

⁵² Ibnu Taimiyah, *op.cit.*, hlm. 175.

⁵³ Tim Penterjemah Depag RI, *Op.cit.*, hlm. 88

مَا لَا يَتِمُّ الْوَجِبُ إِلَّا بِهِ فَهُوَ وَاجِبٌ

⁵⁴ Iqbal, *op.cit.*, hlm. 35. Lihat Imam al-Syaukani, *Irsyad ar-Fukhu ila Tahqiq al-Haq min IIMI al-Ushul*, (Beirut : Dar al-Fikr, Beirut, tt), Juz II, hlm 86. al-Amidiy, *al-Ihkam* (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz I, hlm. 117.

Imam al-Mawardi, menyebutkan syarat utarna bagi seorang pemimpin yaitu: (1) adil dalam arti yang luas, (2) punya ilmu untuk dapat melakukan ijtihad di dalam menghadapi persoalan-persoalan dan hukum, (3) sehat pendengaran, mata dan lisannya supaya dapat berurusan langsung dengan tanggungjawabnya, (4) sehat badan, sehingga tidak terhalang untuk melakukan gerak dan melangkah cepat, (5) pandai dalam mengendalikan urusan rakyat dan kemaslahatan umum, (6) berani dan tegas membela rakyat dan menghadapi musuh, dan (7) dari keturunan Quraisy.⁵⁵

Ibn Hisyam, ulama fiqih besar pada zamannya menyebut lima syarat yang harus ada pada diri seorang pemimpin. Syarat ini lebih sederhana dibandingkan dengan al-Mawardi, yaitu; (1) dari kalangan Qurasy, (2) baligh, (3) laki-laki, dasar yang digunakan adalah sabda Rasulullah, “Tidak akan beruntung suatu kaum yang menyerahkan urusan mereka kepada seorang perempuan” (4) muslim, karena Allah SWT berfirman “Allah tidak akan memberikan jalan kepada orang kafir untuk (menguasai) kaum mukmin” (QS. al-Nisa’ : 141), dan (5) paling menonjol di dalam masyarakatnya, mengetahui hukum-hukum agama, secara keseluruhan taqwa kepada Allah SWT dan tidak diketahui berbuat fasik.⁵⁶ Sementara Imam al-Ghazali, secara ringkas juga mengemukakan tentang syarat-syarat seorang pemimpin. Sebagaimana dikutip Yusuf Musa, ia mengatakan: “Tidaklah diragukan bahwa menentukan seseorang untuk dijadikan imam sekedar menuruti

⁵⁵ Imam al-Mawardi, *op.cit.*, hlm. 4. Yusuf Musa, *Politik dan Negara Dalam Islam*, (Surabaya : al-Ikhlash, 1990), hlm. 59.

⁵⁶ Yusuf Musa, *Ibid.*, hlm. 60.

selera tidaklah boleh. Dia haruslah orang yang memiliki keistimewaan dibandingkan dengan seluruh orang yang ada.⁵⁷

Imam al-Ghazali kemudian menyebutkan syarat-syarat sebagai berikut; (1) merdeka, (2) laki-laki, (3) mujtahid, (4) berwawasan luas, (5) adil, (6) baligh, dan (7) tidak boleh wanita.⁵⁸ Menurut Ibn Khaldun, syarat yang harus dipenuhi oleh seorang yang menduduki jabatan sebagai seorang imam (pemimpin) yaitu; *pertama*, berilmu, karena ia menjadi pelaksana hukum Allah SWT. Ia harus mujtahid dan tidak bertaklid. *Kedua*, adil, pemimpin adalah jabatan tertinggi, selain menduduki dan meliputi jabatan keagamaan juga jabatan politik di tengah-tengah umat dan Negara.⁵⁹

3. Dasar Negara Dalam Islam

Menurut Imam al-Mawardi dalam kairannya dengan dasar negara sebagaimana Negara Republik Indonesia yang berdasarkan Pancasila menurutnya negara dapat ditegakkan dengan adanya pilar-pilar sebagaimana ditulis dalam *Muqaddimah* kitabnya sebagai berikut :

لِلْأُمَّةِ زَعِيمًا خَلَفَ بِهِ النُّبُوَّةَ، وَحَاطَ بِهِ الْمِلَّةَ، وَفَوَّضَ إِلَيْهِ
السِّيَاسَةَ، لِيَصْنُدَ التَّدْبِيرَ عَنِ دِينِ مَشْرُوعٍ، وَتَجْتَمِعَ الْكَلِمَةُ
عَلَيْ رَأْيٍ مَتَّبُوعٍ فَكَانَتْ الْإِمَامَةُ أَصْلًا عَلَيْهِ اسْتَقَرَّتْ قَوَاعِدُ
الْمِلَّةِ، وَانْتَضَمَتْ بِهِ مَصَالِحُ الْأُمَّةِ

(Dari segi politik) kepemimpinan umat sebagai pengganti keNabian (khilafah al-Nubuwwah) dapat ditegakkan dengan adanya pilar-pilar agama yang dianut dan dihayati sebagai kekuatan moral, penguasa yang kharismatik, berwibawa dan

⁵⁷*Ibid.*, hlm. 61.

⁵⁸*Ibid.*, hlm. 61-62.

⁵⁹*Ibid.*, hlm. 61. Lihat Ibnu Khaldun, *op. cit.*, hlm. 395.

*dapat dijadikan teladan, keadilan yang menyeluruh, keamanan yang merata, kesuburan tanah berkesinambungan dan harapan kelangsungan hidup.*⁶⁰

Statemen al-Mawardi di atas, secara rinci dapat dijelaskan bahwa dasar suatu negara dan pemerintahan dibangun adalah sebagai berikut :

1. Agama yang dianut dan dihayati sebagai kekuatan moral. Agama dapat mengendalikan keinginan dan hawa nafsu manusia, karena menjadi pengawas melekat pada hati nurani manusia maka agama menjadi sendi yang paling pokok bagi kesejahteraan dan stabilitas Negara.
2. Penguasa yang kharismatik, berwibawa dan dapat dijadikan teladan. Dengan begitu ia bisa mempersatukan aspirasi-aspirasi yang berbeda-beda (heterogen); membina negara untuk mencapai tujuan luhur, menjaga agar agama dihayati serta diamankan, dan melindungi rakyat, kekayaan serta kehormatan mereka. Dalam kondisi konteks ini penguasa adalah imam atau khalifah.
3. Keadilan yang menyeluruh. Dengan menyeluruhnya keadilan akan tercipta keakraban antara sesama warga negara, menimbulkan rasa hormat dan ketaatan kepada pimpinan, menyemarakkan kehidupan rakyat dan membangunkan minat rakyat untuk berkarya dan berprestasi. Keadilan juga akan menciptakan persatuan, membangkitkan kesetiaan rakyat, memakmurkan negeri yang akhirnya mengamankan kedudukan penguasa. Keadilan harus dimulai

⁶⁰Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 1. Lihat Suyuti Pulungan, *Fiqih Siyasah : Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta : PT Sultan Grafindo Persada, 1999), hlm. 227.

dari diri sendiri yang tercermin pada melakukan kebaikan dan meninggalkan perbuatan buruk, kemudian berlaku adil pada orang lain. Yang tersebut terakhir dibagi ke dalam tiga bagian, yaitu : Ketiga bagian tersebut adalah : (a) Berlaku adil terhadap bawahan, seperti sultan terhadap rakyatnya dengan memberi kemudahan dan meninggalkan cara-cara yang memberatkan, (b) Berlaku adil terhadap atasan, seperti rakyat terhadap penguasanya dengan sikap taat yang ikhlas, siap membantu dengan loyalitas yang tinggi, (c) Berlaku adil terhadap sesama setara yaitu tidak mempersulit urusan, meninggalkan tindakan tak terpuji dan yang menyakitkan.⁶¹

4. Keamanan yang merata. Dengan meratanya keamanan, rakyat dalam hidup tenang dan dapat melaksanakan kewajiban dan haknya sebagai rakyat. Meratanya keamanan adalah akibat menyeluruhnya keadilan.
5. Kesuburan tanah yang berkesinambungan. Dengan kesuburan tanah, kebutuhan rakyat akan bahan makanan dan kebutuhan materi yang lain dapat dipenuhi dan dengan demikian dapat dihindarkan perbuatan dengan segala akibat buruknya.
6. Harapan kelangsungan hidup. Generasi sekarang punya kaitan erat dengan generasi yang akan datang, maka generasi sekarang pewaris generasi lalu. Karenanya harus dipersiapkan generasi yang bersikap optimisme sehingga ia mampu mencukupi kebutuhannya. Sebaliknya

⁶¹Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta; UI Press, 1993), hlm. 62.

generasi yang pesimis akan digilas oleh waktu dan perkembangan zaman dan tak mungkin bertahan.⁶² Menurut Azyumardi Azra :

*“Al-Mawardi memberikan gambaran ideal mengenai kekhalfahan. Namun diklaim bahwa para pemikir ini sama sekali tidak membuat sistem politik atau garis-garis besar aturan pemerintahan yang komprehensif, melainkan sekedar membuat gambaran ideal moral bagi para penguasa dan kekuasaannya. Diawali dengan pemikiran mengenai proses terbentuknya negara, para ahli mendominasi pemikiran dari alam pikiran Yunani, bahwa manusia adalah makhluk sosial, saling membutuhkan satu sama lain guna memenuhi hajat dalam kehidupan”.*⁶³

Pandangan al-Mawardi yang bersifat politik, maupun yang religius, mempunyai pengaruh besar atas penulis-penulis yang kemudian tentang persoalan ini, terutama di negeri-negeri Islam. Pengaruhnya bisa terlihat pada karya Nizamul Mulk Tusi dan Ibn Khaldun. Ibn Khaldun, yang diakui peletak dasar sosiologi dan pengarang terkemuka mengenai ekonomi politik tak ragu lagi telah melebihi al-Mawardi dalam banyak hal. Menyebutkan satu-persatu kemestian seorang penguasa Ibn Khaldun berkata :

“Penguasa itu ada untuk kebaikan rakyat. Kemestian adanya seorang penguasa timbul dari fakta bahwa manusia harus hidup bersama-sama dan kecuali ada orang yang memelihara ketertiban, maka masyarakat akan hancur berantakan.” Dia mengamati: “Selamanya ada kecenderungan tetap dalam suatu monarki Timur kepada absolutisme, kepada kekuasaan tiada terbatas, tiada dihiraukan, begitu pulalah kecenderungan gubernur-gubernur orang Timur kepada kebebasan bertambah-tambah besar kepada kekuasaan pusat. Sebelumnya, al-Mawardi telah menunjukkan kekuasaan tak terbatas dari gubernur-gubernur selama kemerosotan kekhalfahan Abbasiyah, ketika kedudukan gubernuran itu telah diperoleh melalui perebutan kuasa dan penguasa pusat hanya memiliki kontrol yang lemah terhadap mereka Imam al-Mawardi menonjol sebagai pemikir besar politik

⁶²Muhammad Azhar, *Filsafat Politik* (Perbandingan Antara Islam dan Barat), (Jakarta: PT. Sultan Grafindo Persada, 1997), hlm. 83.

⁶³Azyurmadi Azhar, *Pergolakan Politik Islam : Dari Fundamentalisme, Modernisme dan Post Modernisme*, (Jakarta : Paramadina, 1996), hlm. 4.

yang pertama dalam Islam, tulisan-tulisan maupun pengalaman-pengalaman praktisnya dibidang politik telah berumur panjang dalam membentuk pandangan politik penulis-penulis yang lahir kemudian”.⁶⁴

Suatu hubungan yang bersifat timbal-balik dan saling memerlukan. Dalam hal ini, agama memerlukan negara karena dengan negara agama dapat berkembang, demikian pula sebaliknya. Negara juga memerlukan agama karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral spiritual.⁶⁵ Seperti terlihat pada karya monumentalnya, *al-Ahkam al-Sulthaniyya*, al-Mawardi lebih mengutamakan aspek formal negara. Kecenderungan formalistik ini hampir dikatakan pragmatis, apabila dibaca pada bagian pertama kitabnya ketika membicarakan persoalan imamah. Ia mengatakan bahwa imamah (khalifah) merupakan lembaga penting untuk meneruskan tugas *nubuwwah* (*Khilafah al-Nubuwwah*) dalam rangka memelihara agama dan mengatur persoalan dunia (*hirasat al-din wa siyasat al-dunya*). Tampaknya pernyataan tersebut yang menjadi postulasi pemikirannya. Imam al-Mawardi ingin meletakkan agama dalam kerangka politik dalam hubungan yang bersifat simbiotik di mana di antara keduanya terjadi hubungan timbal-balik dan saling melengkapi.⁶⁶

Dalam paradigma simbiotik ini masih tampak adanya kehendak “mengistimewakan” penganut agama yang mayoritas untuk memberlakukan hukum-hukum agamanya di bawah legitimasi negara atau paling tidak, karena sifatnya yang simbiotik tersebut, bahkan dalam masalah tertentu tidak menutup kemungkinan hukum agama dijadikan hukum negara. Dengan demikian, bentuk

⁶⁴Ibnu Khaldun, *op. cit.*, hlm. 349-350.

⁶⁵*Ibid.*, hlm. 26.

⁶⁶Syamsul Arifin dan Tabroni, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik*, (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), hlm. 48

negara menurut al-Mawardi berdasarkan paradigma ini, lebih cenderung dikatakan sebagai negara yang berdasarkan Syari'at Islam, jika umat Islam merupakan penganut agama mayoritas dalam suatu negara.

4. Bentuk Negara Dalam Islam

Khusus mengenai bentuk negara, antara bentuk republik atau Kesultanan. dapat pula kita menghubungkannya dengan perdebatan yang tak kunjung tuntas mengenai konsep Negara Islam yang biasa dinisbatkan dengan ide internasionalisme dan konsep Khilafah. Seperti sudah dijelaskan di atas, kita harus membedakan antara pengertian '*Khalifatullah*' dan '*Khalifaturrasul*'.⁶⁷ Dari konsepsi ke Khalifahan manusia itu kita dapat mengembangkan gagasan-gagasan berorganisasi yang kita nisbatkan sebagai sistem demokrasi. Dari konsepsi mengenai kepemimpinan oleh sistem aturan atau sistem hukum itulah dapat dikembangkan pengertian mengenai gagasan negara hukum atau nomokrasi. Sementara itu, dari konsepsi mengenai '*Khalifatullah*' dapat mengembangkan konsep-konsep dasar tentang otonomi dan kebebasan setiap manusia yang menjadi dasar filosofis bagi dikembangkannya sistem demokrasi dalam tradisi Islam. Namun, dari konsepsi mengenai '*Khalifaturrasul*' kita justru dapat menemukan pengertian sistem kepemimpinan model baru yang di zaman Nabi sama sekali belum ada contohnya dalam sejarah umat manusia.

Pemimpin suatu kaum atau komunitas yang dalam pengertian modern yang berkembang semakin kompleks dapat kita kaitkan dengan pengertian kepemimpinan negara. Pemimpin negara itu dalam tradisi ke Khalifahan dipahami

⁶⁷ Qamaruddin Khan, *op.cit.*, hlm. 58 Abu al-A'la al-Maududi, *op.cit.*, 355.

sebagai pejabat pengganti Rasulullah dalam memimpin jamaah kaum Muslimin dalam berorganisasi negara. Jika sebelum Islam, para pemimpin negara itu selalu diangkat berdasarkan keturunan, maka sejak zaman Nabi dan Khulafa al-Rasyidin, pergantian kepemimpinan terjadi tidak berdasarkan hubungan darah, melainkan berdasarkan pertimbangan-pertimbangan yang bersifat rasional dan melalui proses pengambilan keputusan yang bersifat demokratis melalui permusyawaratan substantif.⁶⁸

Bentuk ke Khalifahan organisasi negara di masa-masa awal pertumbuhan Islam, khusus yang tercermin dalam lima Khalifah, *pertama*, yaitu; (1) Abu bakar Siddik, (2) Umar ibn Khattab, (3) Usman ibn Affan, dan (4) Ali ibn Abi Thalib, serta (5) Mu'awiyah ibn Abi Sofyan. Meskipun yang biasa disebut sebagai Khulafa al-Rasyidin hanya empat saja, yaitu tidak termasuk Mu'awiyah ibn Abi Sofyan, tetapi setidaknya pengangkatan Mu'awiyah menjadi Khalifah sesudah Ali bin Abi Thalib juga tidak didasarkan atas hubungan keturunan dengan Ali bin Abi Thalib.⁶⁹ Mu'awiyah sendiri dapat dianggap menyalahgunakan kekuasaan yang direbutnya dengan penuh kelicikan dan dengan kembali menghidupkan tradisi Kerajaan seperti yang dipraktikkan di zaman jahiliyah, sehingga kepemimpinannya diteruskan secara turun temurun oleh anak dan cucunya sendiri. Mu'awiyah sendiri ditetapkan menjadi Khalifah penerus Khalifah Ali ibn Abi Thalib melalui kudeta berdarah sebagai salah satu contoh pola suksesi atau pergantian kekuasaan yang sering terjadi dalam semua tradisi dan dalam semua sistem. Kudeta itu sendiri sering terjadi dalam sejarah umat manusia dimana saja,

⁶⁸*Ibid.*, hlm. 59 Abu al-A'la al-Maududi, *op.cit.*, hlm. 356.

⁶⁹*Ibid.*

baik dalam sistem Kerajaan maupun dalam sistem republik. Namun, sebelum zaman Islam, kudeta hanya terjadi dalam sistem Kerajaan, raja yang satu ditumbangkan, diganti dengan raja yang baru. Dari waktu ke waktu, dinasti demi dinasti datang dan pergi sebagaimana digambarkan dalam buku *Mukhaddimah Ibnu Khaldun*.⁷⁰

Sebelum Islam, dapat dikatakan bahwa praktik pergantian kekuasaan di mana-mana hanya terjadi melalui cara turun temurun atau melalui perebutan kekuasaan (kudeta). Memang benar dalam bukunya "*Republics*", Plato mengidealkan negara "*res publica*" atau negara yang mencerminkan kekuasaan oleh rakyat, kekuasaan oleh public seperti yang tercermin dalam istilah 'republik'. Namun yang memimpin negara dimaksud tetaplah seorang raja atau ratu. Hanya saja, yang diimpikan oleh Plato untuk menjadi pemimpin yang ideal itu adalah seorang "*Philosopher 's King*", yaitu seorang raja filosof.⁷¹ Karena itu, negara yang ideal itu tetap saja berbentuk kerajaan yang dipimpin oleh raja atau ratu. Impian Plato tentang "*res publica*" itu barulah dalam tataran wacana filosofis. Dalam praktik sistem organisasi bernegara di Athena, di Sparta dan di tempat-tempat lain di dunia ketika itu, tetaplah merupakan bangunan organisasi yang berbentuk Kerajaan dengan proses pergantian kekuasaan dari satu generasi ke generasi berikutnya secara turun-temurun. Memang banyak terjadi pergantian kepemimpinan melalui perebutan kekuasaan atau kudeta di sepanjang sejarah umat manusia. Fenomena kudeta itu betapapun merupakan penyimpangan dari tradisi yang baku. Hal ini memang sering terjadi dalam sejarah, tidak saja di

⁷⁰Ibnu Khaldun, *op.cit.*, hlm. 84.

⁷¹BN. Marbun, *op.cit.*, hlm. 394.

lingkungan Kerajaan tetapi juga di lingkungan sistem pemerintahan non Kerajaan. Dengan perkataan lain, konsepsi tentang republik di zaman Yunani Kuno itu seperti yang diimpikan oleh Plato itu belumlah menjadi gambaran kenyataan ketika itu dan bahkan di masa-masa sesudahnya.⁷²

Dalam kaitan itulah maka praktik yang terjadi pada awal perkembangan sejarah Islam, mulai dan masa kepemimpinan Nabi Muhammad SAW sampai tampilnya Mu'awiyah ibn Abi Sofyan menjadi Khalifah Dinasti Umayyah pertama, sungguh sangat penting untuk dicatat secara tersendiri. Tampilnya Muhammad SAW menjadi pemimpin, di samping sebagai Nabi dan Rasul tidak didasarkan atas keturunan, melainkan karena adanya '*social trust*' dan '*social support*' dari masyarakat. Karena itu, bagi Montgomery Watt, kedudukan Muhammad ketika itu adalah Nabi/Rasul (Prophet) dan sekaligus merupakan negarawan (*statesman*).⁷³ Demikian pula tampilnya Abu Bakar al-Shiddiq menjadi Khalifah didasarkan atas "*bai'at*" atau konkritnya berdasarkan pemilihan umum yang bersifat langsung dan terbuka yang dimotori oleh Umar ibn Khattab.

Banyak orang yang salah memahami konsepsi "*bai'at*" itu yang sebenarnya. Dalam praktik, tokoh-tokoh pergerakan biasaa menggunakan istilah "*bai'at*" itu untuk mengambil sumpah agar para pengikutnya tunduk dan taat kepada pimpinan yang membai'at. Kebiasaan demikian ini tentu saja sangat salah. Bai'at itu sendiri yang benar adalah seperti yang dilakukan Umar ibn Khattab ketika membai'at Abu Bakar al-Shiddiq menjadi Khalifah pengganti Nabi

⁷²*Ibid.*, hlm. 395.

⁷³Montgomery Watt, *Muhammad; Prophet and Statesman*. (Oxford : University Press, 1964), hlm. 92-94.

SAW.⁷⁴ Sesudah Umar ibn Khattab menyatakan “bai’at”nya maka para sahabat lainnya berbondong-bondong menyatakan dukungan juga kepada Abu Bakar dan membai’atnya menjadi Khalifah. Dengan perkataan lain, bai’at kepemimpinan itu bukanlah tindakan atasan kepada bawahan, melainkan sebaliknya dari bawahan kepada atasan.

Dengan bai’at itulah rakyat menyatakan dukungannya kepada Khalifah, persis seperti pemungutan suara dengan mana rakyat menentukan pilihannya untuk mengangkat seseorang menjadi pemimpin yang mereka percayai. Oleh karena itu, sistem bai’at yang dilakukan oleh Umar ibn Khattab kepada Abu Bakar al-Shiddiq itu, dapat disebut sebagai cikal bakal sistem pemilihan kepala negara yang pertama dalam sejarah umat manusia. Karena itu, sistem Khilafah al-Rasul yang dipraktikkan di zaman sepeninggal Nabi Muhammad tidak lain dan tidak bukan adalah sistem republik yang diimpikan Plato di zaman Yunani kuno. Impian Plato tentang “*res publica*” dituliskannya dalam buk “*Republics*” belum dapat dipraktikkan di zamannya. Impiannya itu baru dipraktikkan setelah masa Nabi Muhammad menjadi pemimpin yang kemudian setelah meninggal dunia digantikan oleh Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq.⁷⁵

Sejak Abu Bakar al-Shiddiq dipilih menjadi Khalifah, 4 (empat) Khalifah berikutnya juga diangkat menjadi “*amirul mu’minin*” dengan cara yang tidak bersifat turun temurun. Bersamaan dengan itu, seperti sudah diuraikan di atas mengenai pandangan Islam, mengenai tradisi demokrasi pada bagian terdahulu, semua masalah yang menyangkut kepentingan umum selalu diputuskan oleh para

⁷⁴Ibnu Khaldun, *op.cit.*, hlm. 395. Montgomery Watt, *op.cit.*, hlm. 94

⁷⁵ Montgomery Watt, *Ibid.*, hlm. 95.

Khalifah secara musyawarah dengan melibatkan pihak-pihak yang terkait sesuai dengan prinsip demokrasi perwakilan. Hal demikian ini tidak lain merupakan sistem demokrasi yang bersifat substantif dalam proses pengambilan keputusan yang dipraktikkan dalam tradisi politik Islam sejak zaman Nabi.

Karena itu, konsep *Khilafah Islamiyah* sebenarnya tidak lain merupakan konsep republik seperti yang diimpikan Plato dan seperti yang pertama kali diterapkan dalam praktik di zaman Nabi Muhammad dan masa Khulafa al-Rasyidin. Dengan demikian, sudah seharusnya perdebatan yang tidak kunjung selesai mengenai pengertian "*Khilafah Islamiyah*" yang bersifat global seperti yang diimpikan oleh banyak kalangan segera diakhiri saja. Suatu republik, jika berkembang maju dan kuat dapat saja meluas pengaruhnya ke seluruh dunia. Misalnya republik Amerika Serikat yang ada sekarang sangat luas pengaruh kekuasaannya di seluruh dunia. Jika ada satu dua republik yang mayoritas penduduknya adalah umat Islam, lalu berkembang sangat maju dan kuat, baik secara militer, secara ekonomi, politik, maupun kebudayaan, maka negara Muslim dimaksud tidak sulit untuk berperan seperti satu ke Khalifahan yang kuat seperti di masa-masa lalu, yaitu ke Khalifahan Islam antara abad ke-6 sampai dengan abad ke-13 atau setidaknya seperti ke Khalifahan Ottoman sampai abad ke-19 dan sebelum Perang Dunia Pertama yang masih dikenal sangat kuat pengaruhnya di dunia.⁷⁶ Tradisi-tradisi yang tumbuh dan hidup dalam sejarah Islam dapat ditafsirkan tidak menolak sistem republik. Bahkan tradisi Islam itu lah yang justru pertama kali menerapkan prinsip-prinsip yang di kemudian hari kita kenal sebagai

⁷⁶*Ibid.*, hlm. 96.

konsep republik dan konsep demokrasi. Konsep republik yang diidealkan dan konsep demokrasi yang dipandang buruk di masa Plato, justru dipraktikkan dengan baik di masa awal perkembangan Islam dan dari sana terus berkembang menjadi tradisi politik modern sampai dengan sekarang.

5. Tujuan Pemerintahan Islam

Sebagai telah disebut, pembentukan khilafah atau pemerintahan dalam pandangan para juris sunni wajib menurut hukumagama sebagai pengganti tugas keNabian mengatur kehidupan danurusan umat baik keduniaan maupun keagamaan dan untukmemelihara agama. Umat wajib menunjukkan kepatuhan danketaatan kepadanya. Bagi mereka kekuasaan politik merupakanalat untuk melaksanakan syari'at Islam, menegakkan keadilan, mewujudkan kesejahteraan rakyat, memelihara persatuan umat lewat kerjasama dan tolong-menolong dan menciptakan keamanan dan ketenangan.

Menurut Al-Baqillani tugas dan tujuan pemerintahan adalah untuk menegakkan hukum yang telah ditetapkan, membela umat dari gangguan musuh, melenyapkan penindasan dan menghilangkan keresahan masyarakat, memeratakan penghasilan negara bagi rakyat dan mengatur perjalanan haji dengan baik dan melaksanakan syari'at yang dibebankan kepadanya. Singkatnya segala sesuatu yang berkaitan dengan kepentingan umum harus sesuai dengan syari'at.⁷⁷

Al-Baghdadi sebagai telah disebut di muka berpendapat pemerintahan bertujuan melaksanakan undang-undang dan peraturan, melaksanakan hukuman bagi pelanggar hukum, mengatur militer, mengelola pajak dan mengurus lembaga

⁷⁷Dikutip dalam Lambton, *op.cit.*, hlm.,73 dan 76.

perkawinan.⁷⁸ Pemerintahan itu, kata Rabi', melalui penguasannya bertugas untuk memelihara dan melaksanakan peraturan-peraturan dan kewajiban-kewajiban yang diletakkan oleh Allah dan RasulNya.⁷⁹

Bagi Al-Mawardi lembaga imamah mempunyai tugas dan tujuan umum. *Pertama*, mempertahankan dan memelihara agama menurut prinsip-prinsipnya yang ditetapkan dan apa yang menjadi ijma' oleh *salaf* (generasi pertama umat Islam). *Kedua*, melaksanakan kepastian hukum di antara pihak-pihak yang bersengketa atau berperkara dan berlakunya keadilan yang universal antara penganiaya dan yang dianiaya. *Ketiga*, melindungi wilayah Islam dan memelihara kehormatan rakyat agar mereka bebas dan aman baik jiwa maupun harta. *Keempat*, memelihara hak-hak rakyat dan hukum-hukum Tuhan. *Kelima*, membentuk kekuatan untuk menghadapi musuh. *Keenam*, jihad terhadap orang-orang yang menentang Islam setelah adanya dakwah agar mereka mengakui eksistensi Islam. *Ketujuh*, memungut pajak dan sedekah menurut yang diwajibkan syara', *nas'* dan ijtihad. *Kedelapan*, mengatur penggunaan harta baitul mal secara efektif. *Kesembilan*, meminta nasehat dan pandangan dari orang-orang terpercaya. *Kesepuluh*, dalam mengatur umat dan memelihara agama, pemerintah dan kepala negara harus langsung menanganinya dan meneliti keadaan yang sebenarnya.⁸⁰

Tugas dan tujuan lembaga Pemerintahan dalam pandangan Al-Ghazali, adalah lembaga yang memiliki kekuasaan dan menjadi alat melaksanakan syari'at, mewujudkan kemaslahatan rakyat, menjamin ketertiban urusan dunia dan urusan

⁷⁸ Lihat catatan 101.

⁷⁹ Lihat catatan 76.

⁸⁰ Al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 15-16.

aganma. Ia juga berfungsi sebagai lambang kesatuan umat Islam demi kelangsungan sejarah umat Islam.⁸¹

Sejalan dengan persyaratan kepala pemerintahan, tugas dan tujuan utama pemerintahan dalam pandangan Ibn Taimiyah untuk melaksanakan syari'at Islam demi terwujudnya kesejahteraan umat, lahir dan batin serta tegaknya keadilan dan amanah dalam masyarakat. Paradigma pemikirannya ini banyak disandarkan kepada ayat-ayat al-Qur'an dan hadits.⁸² Tidak berbeda dari pendahulunya, Ibn Khaldun menyatakan sesungguhnya kehidupan di dunia ini bukanlah tujuan akhir dari keberadaan manusia. Kehidupan manusia di dunia ini adalah satu marhalah yang dijalani menuju kehidupan lain, yaitu kehidupan akhirat. Undang-undang Islam yang bersifat politik menaruh perhatian terhadap kehidupan dunia. Maka imamah, warisan yang ditinggalkan oleh Nabi, adalah untuk melaksanakan hukum-hukum Allah demi terwujudnya kemaslahatan manusia di dunia dan akhirat.⁸³

6. Konstitusi Dalam Islam

Dalam hukum ketatanegaraan Islam (Fiqh Siyasah), konstitusi dengan *dusturi* (berasal dari bahasa Persia). Semula artinya adalah seseorang yang memiliki otoritas, baik dalam bidang politik maupun agama. Dalam perkembangannya, kata ini digunakan untuk menunjukkan anggota kependetaan (pemuka agama) Zoroaster (Majusi). Setelah mengalami penyerapan kedalam bahasa Arab, kata *dustur* berkembang pengertiannya menjadi asas, dasar atau pembinaan. Menurut istilah, *dustur* berarti kumpulan kaidah yang mengatur dasar

⁸¹ Lihat catatan 125 dan 126.

⁸² Ibn Taimiyah, *Al-Siyasat.*, hlm. 9-29.

⁸³ Ibn Khaldun, *Muqaddimat, op. cit.*, hlm. 190.

dan hubungan kerja sama antara sesama anggota masyarakat dalam sebuah negara, baik yang tidak tertulis (konvensi) maupun yang tertulis (konstitusi).⁸⁴

Prinsip-prinsip yang diletakkan dalam perumusan konstitusi ini adalah jaminan hak-hak asasi manusia setiap anggota masyarakat dan persamaan kedudukan semua orang dimata hukum tanpa membeda-bedakan klasifikasi sosial, kekayaan, pendidikan dan agama.⁸⁵ Perumusan konstitusi ini sangat berkaitan dengan sumber-sumber dan kaidah perundang-undangan di suatu negara, baik sumber material, sumber sejarah, sumber pengundangan maupun sumber penafsirannya. Sumber material adalah hal-hal yang berkenaan dengan materi pokok undang-undang dasar. Materi pokok undang-undang dasar adalah peraturan tentang hubungan antara pemerintah dengan rakyat yang diperintah. Perumusan konstitusi ini tidak dapat dilepaskan dari latar belakang sejarah negara yang bersangkutan, baik masyarakatnya, politik, maupun kebudayaannya, materi dalam konstitusi sejalan dengan aspirasi dan jiwa masyarakat dalam negara tersebut. Kemudian, agar mempunyai kekuatan hukum, undang-undang dasar yang akan dirumuskan harus mempunyai landasan atau dasar pengundangannya. Dengan landasan yang kuat undang-undang tersebut akan memiliki kekuatan pula untuk mengikat dan mengatur masyarakat dalam suatu negara yang bersangkutan. Sementara sumber penafsiran adalah otoritas para ahli hukum untuk menafsirkan atau menjelaskan hal-hal yang perlu pada saat undang-undang dasar tersebut diterapkan.⁸⁶

⁸⁴ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyarah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001), hlm. 153-154.

⁸⁵ Abdul Wahab Khalaf, *al-Siyarah al-Syarifah*, (Cairo : Dar al-Anshar,1977), hlm. 25-40.

⁸⁶ Muhammad Iqbal, *op. cit.*, hlm. 154.

Menurut ulama fiqh, pada mulanya pola hubungan pemerintah dengan rakyat ditentukan oleh adat istiadat. Karena adat istiadat ini tidak tertulis, maka dalam hubungan tersebut tidak terdapat batasan-batasan yang tegas tentang hak dan kewajiban masing-masing pihak. Akibatnya karena pemerintah memegang kekuasaan, tidak jarang pemerintah bersikap absolut dan otoriter terhadap rakyat yang dipimpinnya. Sebagai reaksi, rakyat pun melakukan pembrontakan, perlawanan, bahkan revolusi untuk menjatuhkan pemerintah yang berkuasa secara absolut tersebut.⁸⁷ Akibat dari revolusi tersebut, lahirlah pemikiran untuk menciptakan undang-undang dasar atau konstitusi sebagai pedoman dan “aturan main” dalam hubungan antara pemerintah dan rakyat.⁸⁸ Lewat revolusi, ada juga yang dibangun karena lahirnya sebuah negara baru, contoh seperti ini seperti Pakistan dan Indonesia. Pendiri negara yang bersangkutan itulah yang terlibat dalam perumusan undang-undang dasar (konstitusi). Upaya untuk mengadakan Undang-Undang Dasar tertulis sebenarnya sudah dimulai semenjak abad ke 17 M di Eropa yang menjadi sumber utama dari konstitusi itu adalah adat istiadat yang terus menerus dipelihara dan dipraktekkan dari generasi ke generasi berikutnya. Dari adat inilah muncul teori hubungan timbal balik antara penguasa dan rakyat, yaitu disebut dengan “Kontrak Sosial” yang ditemukan oleh Thomas Hobbes.

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 155.

⁸⁸ Contoh kasus ini adalah revolusi Perancis tahun 1789 yang melawan kesewenang-wenangan Sultan Louis XVI. Dalam revolusi ini, rakyat berhasil menjatuhkan sultan dan memenggal lehernya dan keluarganya. Contoh lain yang kontemporer adalah revolusi Iran yang dipimpin oleh Ayatullah Khomeini yang berhasil menjatuhkan penguasanya, Reza Pahlavi dan mengusirnya dari tanah Iran (1979). Pasca revolusi Iran mengadakan dan merumuskan kembali Undang-Undang Dasar.

Teori ini menginspirasi lahirnya konstitusi tertulis yang mengatur batas-batas hak dan kewajiban kedua belah pihak secara timbal balik.⁸⁹

Sumber utama pembentukan konstitusi dalam hukum Islam adalah al-Qur'an dan Sunnah. Berhubung al-Qur'an bukan buku undang-undang, karena tidak merinci secara detail bagaimana hubungan antara penguasa dan rakyatnya serta hak dan kewajiban masing-masing pihak. Al-Qur'an hanya memuat dasar-dasar atau prinsip umum ketatanegaraan secara global dan ayat yang mengatur tentang ketatanegaraan pun tidak banyak jumlahnya. Oleh karena itu, ayat yang masih global tersebut dijabarkan oleh Nabi Muhammad SAW dalam sunnahnya, baik perkataan, perbuatan atau ketetapan. Namun penerapannya tidak harus mutlak, karena al-Qur'an dan Sunnah menyerahkan sepenuhnya kepada manusia untuk membentuk dan mengatur pemerintahan serta menyusun konstitusi yang sesuai dengan perkembangan zaman dan konteks sosial masyarakatnya. Bertitik tolak dari hal itu, teori-teori hukum Islam seperti *ijma'*, *qiyas*, *istihsan* dan *maslahah mursalah* memegang peranan yang sangat penting dalam perumusan konstitusi, namun penerapan teori-teori tersebut tidak boleh bertentangan dengan ruh syari'at.

Nabi yang kapasitasnya sebagai penjelas terhadap ayat al-Qur'an, dalam menghadapi masyarakat Madinah yang majemuk antara golongan muslim dan non muslim, khususnya kaum Yahudi, Nabi Muhammad SAW membuat perjanjian tertulis dengan mereka. Isi perjanjian itu, terutama menitikberatkan persatuan kaum muslimin dan kaum Yahudi, menjamin kebebasan beragama bagi semua

⁸⁹ Muhammad Iqbal, *op. cit.*, hlm. 155.

golongan, menekankan kerjasama, persamaan hak dan kewajiban di antara semua golongan dalam mewujudkan pertahanan dan perdamaian dan mengikis segala bentuk perbedaan pendapat yang timbul dalam kehidupan bersama. Perjanjian ini dibuat pada tahun pertama Hijrah, sebelum perang Badar dan dikenal dengan nama “Piagam Madinah.” Langkah-langkah Nabi Muhammad SAW membuat perjanjian Piagam Madinah sebagai keputusan yang amat luhur dan merupakan fase politik yang telah diperlihatkan Nabi Muhammad SAW dengan segala kecakapan, kemampuan dan pengalamannya yang membuat orang tunduk hormat kepadanya dengan rasa kagum.⁹⁰ Banyak pakar politik menyatakan bahwa Piagam Madinah merupakan Konstitusi Negara tertulis pertama di Dunia.⁹¹

Beberapa prinsip penting telah diletakkan dalam konstitusi itu, yaitu; persamaan, keadilan, kebebasan beragama, jaminan sosial dan tanggung jawab bersama dalam keamanan.⁹² Dalam piagam inilah untuk pertama kali dirumuskan ide-ide yang sekarang menjadi pandangan hidup modern di dunia, seperti kebebasan beragama, hak setiap kelompok untuk mengatur hidup sesuai dengan keyakinannya, kemerdekaan hubungan ekonomi antar golongan serta kewajiban bela negara.⁹³ Piagam Madinah sebagai dokumen politik yang patut dikagumi sepanjang sejarah dan sekaligus membuktikan bahwa Nabi Muhammad SAW bukan hanya seorang Rasul melainkan juga seorang negarawan.⁹⁴ Piagam tersebut

⁹⁰ Musdah Mulia, *Negara Islam Pemikiran Politik Husain Haekal*, (Jakarta : Paramedina, 2001), hlm. 187-188.

⁹¹ Zaenal Abidin Ahmad, *Piagam Nabi Muhammad SAW Sebagai Konstitusi Negara Tertulis Pertama di Dunia*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 52.

⁹² Muhammad Hamidullah, *Pengantar Studi Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1974), hlm.25-26. Lihat Munawir Sadzali, *op.cit.*, hlm. 9-10.

⁹³ Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm.195.

⁹⁴ Munawir Sadzali, *op.cit.*, hlm. 15-16.

sangat revolusioner dan sangat mendukung gagasan Nabi Muhammad SAW bagi terciptanya suatu masyarakat yang tertib dan majemuk, yang sebelumnya masyarakat Arab tidak pernah hidup sebagai satu komunitas antar suku dengan suatu kesepakatan⁹⁵ dan piagam madinah sekaligus sebagai landasan hukum hidup bernegara bagi masyarakat majemuk di Madinah.⁹⁶ Oleh sebab itu, terwujudnya suatu perjanjian tertulis yang dibuat oleh Nabi Muhammad SAW dan diterima oleh semua golongan dapat dipandang sebagai proses pendahuluan dari terbentuknya negara di Madinah di bawah pimpinan Nabi Muhammad SAW.⁹⁷

Madinah dapat dipandang sebagai sebuah negara, karena telah memenuhi syarat minimal terbentuknya negara, yaitu; wilayah, penduduk dan pemerintah. Dalam konteks masyarakat Madinah yang dipersatukan oleh Nabi Muhammad SAW, ketiga unsur tersebut terlihat secara nyata, yaitu : (1) Masyarakat tersebut memiliki wilayah tertentu yaitu Madinah, (2) Semua golongan masyarakat (Muslim, Yahudi dan orang-orang musyrik) mengakui dan menerima Nabi Muhammad SAW sebagai pemimpin dan pemegang otoritas politik yang sah dalam kehidupan mereka, dan (3) Golongan-golongan yang ada memiliki kesadaran dan keinginan untuk hidup bersama dalam rangka mewujudkan kerukunan dan kemaslahatan bersama. Keinginan tersebut tertuang dalam perjanjian tertulis yaitu Piagam Madinah.⁹⁸

Peristiwa hijrah ke Madinah merupakan kehidupan baru bagi Nabi Muhammad SAW, yaitu kehidupan politik yang secara implicit di dalamnya

⁹⁵ Asghar Ali, *Islam dan Pembebasan*, (Yogyakarta : LKIS, 1993), hlm. 19.

⁹⁶ Musda Mulia, *op.cit.*, hlm. 190.

⁹⁷ *Ibid.*, hlm. 172-175.

⁹⁸ *Ibid.*, hlm. 191.

terkandung pengertian bahwa di Madinah merupakan tempat dimulai kehidupan bernegara bagi umat Islam. Sejarah menunjukkan bahwa Nabi Muhammas SAW membentuk suatu pemerintahan berdasar visi kenabiannya yang sarat dengan muatan nilai-nilai persaudaraan, persamaan dan kebebasan. Setelah Nabi Muhammad SAW wafat sampai pada masa Dinasti Bani Abbassiyah tidak ada lagi konstitusi tertulis untuk mengatur hubungan antara penguasa dan rakyat.

Pemikiran kembali untuk membentuk konstitusi di kalangan ahli tatanegara diberbagai dunia Islam, setelah dunia Islam mengalami penjajahan dunia Barat. Pemikiran ini sebagai reaksi atas kemunduran umat Islam dan merespon gagasan politik barat dengan kolonialismenya terhadap dunia Islam. Negara yang pertama kali mengadakan konstitusi adalah Kesultanan Usmani (1976). Dalam konstitusi tersebut, ditegaskan bahwa Sultan Usmani adalah pemegang kekuasaan kekhalifahan Islam yang menjadi pelindung Agama Islam.⁹⁹ Namun sifat konstitusi irii sebagai semi otokratis, karena hak-hak dan kekuasaan Sultan lebih dominan atau lebih besar.¹⁰⁰ Konstitusi ini tidak berjalan secara efektif karena Sultan Usmani masih memegang kekuasaan yang begitu besar, yang akhirnya oleh sebagian pemikir yang menamakan dirinya sebagai Turki Muda berusaha mencoba membatasi kekuasaan Sultan Usmani dengan membuat konstitusi baru, kemudian pada puncaknya berhasil menghancurkan kekhalifahan Sultan Usmani dan terbentuklah Republik Turki yang sekuler di bawah pimpinan Mustafa Kamal

⁹⁹ Muhammad Iqbal, *op. cit.*, hlm. 158.

¹⁰⁰ Harun Nasution, *op. cit.*, hlm. 112.

(1880-1938). Dalam Konstitusi ini ditegaskan bahwa Turki adalah negara republik, nasionalis, kerakyatan, kenegaraan, sekuleris dan revolusioner.¹⁰¹

Negara muslim lainnya, seperti Saudi Arabia yang menjadikan al-Qur'an sebagai Undang-Undang Dasar negara dan syari'ah sebagai hukum dasar yang dilaksanakan oleh Mahkamah Syari'ah. Kesultanan Saudi tidak punya partai politik dan dewan perwakilan rakyat, yang ada adalah dewan syura yang anggotanya diangkat oleh sultan, namun demikian, tidak berarti sultan berkuasa mutlak tetapi harus mendasarkan pada syari'at.¹⁰² Kemudian konstitusi Kesultanan Maroko yang menganut sistem demokrasi. Dalam konstitusinya tidak menyebutkan syari'ah sebagai sumber hukum. Oleh sebab itu hukum perdata dan pidana tidak berdasarkan pada syari'at melainkan sebagian diwarnai oleh hukum barat.¹⁰³ Sementara di Yordania, dalam konstitusinya menganut bentuk Kesultanan turun temurun. Dalam konstitusi disebutkan bahwa Islam adalah agama negara dan bahasa arab sebagai bahasa resmi negara dan juga disebutkan persamaan hak warga negara tanpa membedakan asal usul dan agama.¹⁰⁴ Negara lain adalah Tunisia yang dalam konstitusinya menegaskan bahwa negara Tunisia berbentuk republik dan Islam sebagai agama resmi negara. Dalam konstitusinya juga disebutkan ada pemisahan kekuasaan Eksekutif, Yudikatif dan Legislatif. Hukum Islam (fiqih) adalah sebagai sumber hukum untuk mengatur masalah hukum keluarga kewarisan dan perwakafan. Sedang masalah hukum pidana fiqh sebagai salah satu sumber hukum dari banyak sumber hukum lainnya. Model

¹⁰¹ Muhammad Iqbal, *op. cit.*, hlm. 159.

¹⁰² Munawir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 22.

¹⁰³ *Ibid.*, hlm. 23.

¹⁰⁴ Muhammad Iqbal, *loc. cit.*

konstitusi negara Tunisia ini di ikuti oleh negara-negara Arab lainnya seperti Mesir, Suriah dan Aljazair.¹⁰⁵ sedangkan di Indonesia, konstitusinya menyebutkan bahwa Indonesia adalah negara kesatuan yang berbentuk republik kedaulatan ditangan rakyat dan dilaksanakan oleh MPR. (pra-amandemen). Dalam konstitusinya (UUD 1945) tidak menegaskan salah satu agama sebagai agama resmi negara tetapi menjamin kebebasan beragama bagi warga negaranya.¹⁰⁶

Berangkat dari catatan sejarah konstitusi di atas, dapat diklasifikasi ada tiga tipe konstitusi, yaitu : (1) Negara yang tidak ada pembaharuan dan memberlakukan hukum fiqh secara mutlak, seperti Saudi Arabia, (2) Negara yang menghilangkan sama sekali Islam dari dasar negaranya, dan mengadopsi sepenuhnya hukum dari negara barat, seperti Turki, dan (3) Negara yang memadukan Islam dan sistem hukum lainnya. Contoh negara ini adalah Mesir, Tunisia, Aljazair dan Indonesia.¹⁰⁷

Hasil penelitian para ahli menyimpulkan bahwa tidak ada satu ayat pun yang secara khusus menerangkan bentuk negara. Oleh karena itu, tidak heran jika bentuk negara dalam Islam berkembang sesuai dengan kondisi zaman dan tempat, sejak zaman Nabi Muhammad SAW hingga kini.¹⁰⁸ Hal ini, tidak berarti bahwa al-Qur'an sama sekali tidak mengandung petunjuk bagi kehidupan bernegara. Dalam rangka mengatur kehidupan manusia di bumi, termasuk dalam kehidupan bernegara, al-Qur'an cukup menggariskan prinsip-prinsip dasar berupa seperangkat nilai etika untuk dijadikan bahan rumusan konstitusi sebagai landasan

¹⁰⁵ Munawir Sadzali, *loc. cit.*

¹⁰⁶ Muhammad Iqbal, *op. cit.*, hlm. 160.

¹⁰⁷ *Ibid.*, hlm. 161

¹⁰⁸ Harun Nasution, *Perkembangan Modern Dalam Islam*, (Jakarta: Yayasan Ohor Indonesia, 1985), hlm. 10.

bagi kehidupan bernegara. Prinsip-prinsip dasar tersebut adalah persaudaraan sesama manusia, persamaan antar manusia dan kebebasan manusia.¹⁰⁹ Ketiga prinsip dasar inilah yang dipraktekkan Nabi Muhammad SAW dalam membangun kehidupan bernegara ketika mulai hijrah dan selama menetap di Madinah, yaitu

- 1) Prinsip persaudaraan sesama manusia dalam kehidupan bernegara berimplikasi kepada timbulnya persatuan yang kokoh dan toleransi beragama di antara warga negara yang majemuk. Aplikasi ajaran persaudaraan dimaksudkan agar penguasa memperlakukan orang-orang yang dipimpinnya sebagai saudara dan tidak boleh berbuat sewenang-wenang atau bersikap despotis terhadap mereka.¹¹⁰
- 2) Prinsip persamaan antar manusia berimplikasi pada pelaksanaan musyawarah dan ditegakkannya keadilan. Penguasa dalam mengambil keputusan kenegaraan yang penting, harus terlebih dahulu melakukan musyawarah dengan wakil-wakil rakyat atau dengan orang-orang yang dipandang ahli dalam bidang tersebut. Penguasa semestinya memperlakukan rakyat dengan adil tanpa membedakan keturunan, kesukuan, kekayaan maupun agama.¹¹¹
- 3) Prinsip kebebasan manusia mengimplementasikan kepada kebebasan berpikir dan kebebasan beragama. Oleh sebab itu, hak-hak individu dijamin, kepercayaan dan keyakinan warga negara tetap dijunjung tinggi. Penerapan ajaran kebebasan, khususnya kebebasan berpikir dan menyatakan pendapat

¹⁰⁹ Musda Mulia, *op. cit.*, hlm. 109.

¹¹⁰ *Ibid.*, hlm. 241.

¹¹¹ *Ibid.*

dalam suatu negara dapat mendorong negara bersangkutan untuk maju, berkembang dan ber peradaban. Ajaran kebebasan ini, juga menghendaki agar warga negara dibebaskan dari kelaparan dan ketakutan sehingga mereka dapat hidup dalam kondisi yang sejahtera dan tentram.¹¹² Prinsip-prinsip inilah yang seharusnya ditransformasikan ke dalam rumusan-rumusan konstitusi kenegaraan yang dapat memenuhi hajat kebutuhan masyarakat sesuai dengan kondisi dan situasi pada zamannya sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh Nabi Muhammad SAW di dalam merumuskan konstitusi Piagam Madinah.

Berdasarkan ketiga prinsip dasar di atas, maka dalam hukum Islam tidak mengenal bentuk pemerintahan tertentu, artinya apapun sistem dan bentuknya asalkan sistem tersebut dapat menjamin persamaan di antara para warga negaranya, baik dalam hak maupun kewajiban mereka dan juga persamaan di muka hukum. Disamping itu, urusan negara diselenggarakan dengan cara musyawarah dengan berpegang pada tata nilai-nilai moral dan etika yang diajarkan oleh Islam bagi pengelolaan hidup bermasyarakat. Atas dasar prinsip musyawarah, maka pemerintahan dalam hukum Islam terikat oleh kehendak rakyat larangan dan perintah Allah SWT. Oleh sebab itu, pemerintahannya bersifat konstitusional. Maksudnya tidak bersifat absolut karena penguasa harus bermusyawarah dengan rakyatnya dan terikat oleh hasil musyawarahnya dan terikat pula oleh apa yang diwahyukan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.¹¹³

¹¹²*Ibid.*, hlm. 241-242.

¹¹³*Ibid.*, hlm. 205.

Hukum Islam tidak menentukan bentuk maupun sistem pemerintahan, tetapi kalau dicermati implementasi dari ketiga prinsip persaudaraan, persamaan dan kebebasan di atas, lebih mengarah atau sejalan dengan sistem pemerintahan yang bercorak demokratis. Hal ini dapat dikemukakan alasan, yaitu : (1) Sejarah awal terbentuknya negara Madinah sampai pada *Khulafa al-Rasyidin*, kedudukan kepala negara tidak bersifat turun-temurun dan tidak mempunyai kekuasaan yang absolut melainkan tunduk pada syari'at (konstitusional). Prinsip ini akhirnya diabaikan oleh kepemimpinan Bani Umayyah dan Bani Abassiyah yang berakibat membawa pemerintahannya berbentuk *monarkhi* dan bercorak absolut yang lebih banyak dipengaruhi oleh unsur kebudayaan barat, (2) Dalam hukum Islam terdapat sistem *bai'at* yang dapat diartikan sebagai kedaulatan rakyat, sebagaimana sistem demokrasi Barat, dan (3) Pemerintahan Islam pada awalnya sangat dipengaruhi oleh kebudayaan Arab. Bangsa Arab sejak dulu dikenal dengan bangsa yang menjunjung tinggi kemerdekaan individu. Kebebasan sangat dihargai oleh bangsa Arab, hal ini terbukti terdapat lembaga *Dar al-Nadwah* di Makkah, tempat berkumpul para kabilah Arab untuk membicarakan urusan kepentingan mereka semacam lembaga perwakilan rakyat sekarang.¹¹⁴

Dalam prakteknya, Nabi Muhammad SAW menjalankan pemerintahan yang tidak terpusat di tangan beliau. Misalnya, dalam pengambilan keputusan politik, Nabi Muhammad SAW selalu melakukan konsultasi dengan pemuka-pemuka masyarakat. Ada empat cara yang ditempuh oleh Nabi Muhammad SAW dalam pengambilan keputusan politik, yaitu : (1) Mengadakan musyawarah dengan

¹¹⁴*Ibid.*, hlm. 220.

sahabat senior, (2) Meminta pertimbangan dengan kalangan profesional, (3) Melemparkan masalah-masalah tertentu yang biasanya berdampak luas bagi masyarakat ke dalam forum yang lebih besar, dan (4) Mengambil keputusan sendiri.¹¹⁵ Sistem pemerintahan bercorak demokratis yang ciri utamanya yaitu urusan kenegaraan dilakukan atas dasar musyawarah, di samping telah dipraktikkan Nabi Muhammad SAW sejak pertama hijrah dan selama menetap di Madinah, juga karena didasarkan pada firman Allah QS. Ali Imran ayat 159

(وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ) dan QS. al-Syura ayat 38 (وَأْمُرْهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ).

Ayat-ayat ini mengajarkan bahwa segala urusan termasuk urusan kenegaraan harus didasarkan pada prinsip musyawarah. Sistem musyawarah mengakui prinsip-prinsip persaudaraan, persamaan dan kebebasan. Ketiga prinsip ini adalah sebagai pengejawantahan dari prinsip demokrasi.

Berdasarkan penjelasan di atas, dapat disimpulkan bahwa sistem pemerintahan pada masa awal Islam yaitu sejak hijrah Nabi SAW dan selama menetap di Madinah lebih bercorak demokratis. Prinsip demokratis merupakan ciri utama sebagai negara hukum. Karena dalam demokrasi terdapat pengakuan prinsip persaudaraan, persamaan dan kebebasan warga negara. Prinsip persamaan dan kebebasan yang bertumpu pada pengakuan dan perlindungan hak-hak asasi manusia dalam pemerintahan Nabi SAW telah tertulis dalam *konstitusi* yaitu pada *Piagam Madinah*. Khusus teori pemisahan kekuasaan negara yaitu Eksekutif, Yudikatif dan Legislatif, walaupun belum dikenal oleh pemerintahan di masa Nabi SAW, namun Nabi SAW telah mewujudkan dalam pemerintahannya pembagian tugas kenegaraan

¹¹⁵ Munawir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 16-17.

dengan cara mengangkat orang-orang yang memenuhi syarat dibidangnya. Tercatat dalam sejarah Ali bin Abi Thalib dan Mu'adz bin Jabal adalah dua orang diangkat Nabi SAW sebagai Qadhi (Hakim) yang bertugas di provinsi yang berbeda, mereka ini telah memenuhi kualifikasi tersebut. Ini memberi syarat bahwa jauh sebelum orang mengenal prinsip Peradilan Bebas, Nabi SAW pada abad ke 7 secara substansial telah melaksanakan prinsip tersebut dalam rangka menegakkan keadilan dan kebenaran.¹¹⁶ Terkait unsur pemisahan negara Eksekutif, Yudikatif dan Legislatif yang belum dikenal pada masa Nabi SAW, tidak menjadi persoalan, karena dalam suatu negara hukum yang penting bukan ada tidaknya pemisahan secara mutlak *trias politica*, persoalannya adalah dapat dan tidaknya alat-alat kekuasaan negara itu terhindar dari praktek birokrasi dan tirani.¹¹⁷

Berikut ini kutipan naskah Piagam Madinah selengkapnya :



1. Ini adalah naskah perjanjian dari Muhammad, Nabi dan Rasul Allah, mewakili pihak kaum Muslimin yang terdiri dari warga Quraisy dan warga Yathrib serta para pengikutnya yaitu mereka yang beriman dan ikut serta berjuang bersama mereka.
2. Kaum Muslimin adalah umat yang bersatu utuh, mereka hidup berdampingan dengan kelompok-kelompok masyarakat lain.
3. Kelompok Muhajirin yang berasal dari warga Quraisy, dengan tetap memegang teguh prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda yang perlu dibayarnya. Mereka membayar dengan baik tebusan bagi pembebasan anggota yang ditawan.
4. Bani 'Auf dengan tetap memegang teguh prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok dengan baik dan adil membayar tebusan bagi pembebasan warganya yang ditawan.
5. Bani Al-Harits (dari warga Al-Khazraj) dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap

¹¹⁶ Muhammad Tahir Azhari, *op. cit.*, hlm. 169-170.

¹¹⁷ Ismail Suny, *Pembagian Kekuasaan Negara*, (Jakarta: Aksara Baru, 1978), hlm. 49-50.

kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang ditawan.

6. Bani Sa'idah dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar denda dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan.
7. Bani Jusyam dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan.
8. Bani An-Najjar dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warga yang tertawan.
9. Bani Amr bin 'Auf dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan.
10. Bani An-Nabit dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan.
11. Bani Al-Aus dengan teguh memegang prinsip *aqidah*, mereka bahu-membahu membayar denda pertama mereka. Setiap kelompok membayar dengan baik dan adil tebusan bagi pembebasan warganya yang tertawan.
12. (a) Kaum Muslimin tidak membiarkan seorang Muslim yang dibebani dengan utang atau beban keluarga. Mereka memberi bantuan dengan baik untuk keperluan membayar tebusan atau denda. (b) Seorang Muslim tidak akan bertindak senonoh terhadap sekutu (tuan atau hamba sahaya) Muslim yang lain.
13. Kaum Muslimin yang taat (bertakwa) memiliki wewenang sepenuhnya untuk mengambil tindakan terhadap seorang Muslim yang menyimpang dari kebenaran atau berusaha menyebarkan dosa, permusuhan dan kerusakan di kalangan kaum Muslimin. Kaum Muslimin berwenang untuk bertindak terhadap yang bersangkutan sungguhpun ia anak Muslim sendiri.
14. Seorang Muslim tidak diperbolehkan membunuh orang Muslim lain untuk kepentingan orang kafir dan tidak diperbolehkan pula menolong orang kafir dengan merugikan orang Muslim.
15. Jaminan (perlindungan) Allah hanya satu. Allah berada di pihak mereka yang lemah dalam menghadapi yang kuat. Seorang Muslim, dalam pergaulannya dengan pihak lain, adalah pelindung bagi orang Muslim yang lain.
16. Kaum Yahudi yang mengikuti kami akan memperoleh pertolongan dan hak persamaan setara akan terhindar dari perbuatan aniaya dan perbuatan makar yang merugikan.

17. Perdamaian bagi kaum muslimin adalah satu. Seorang Muslimin tidak akan mengadakan perdamaian dengan pihak luar Muslim dalam perjuangannya menegakkan agama Allah kecuali atas dasar persamaan keadilan.
18. Keikutsertaan wanita dalam berperang dengan kami dilakukan secara bergiliran.
19. Seorang Muslim, dalam rangka menegakkan agama Allah, menjadi pelindung bagi Muslim yang lain di saat menghadapi hal-hal yang mengancam keselamatan jiwanya.
20. (a) Kaum Muslimin yang taat berada dalam petunjuk yang paling baik dan benar. (b) Seorang musyrik tidak diperbolehkan melindungi harta dan jiwa orang Quraisy dan tidak diperbolehkan mencegahnya untuk berbuat sesuatu yang merugikan seorang Muslim.
21. Seorang yang ternyata berdasarkan bukti-bukti yang jelas membunuh seorang Muslim, wajib dikisas (dibunuh), kecuali bila wali terbunuh memaafkannya. Dan semua kaum Muslimin mengindahkan pendapat wali terbunuh. Mereka tidak diperkenankan mengambil keputusan kecuali dengan mengindahkan pendapatnya.
22. Setiap Muslim yang telah mengakui perjanjian yang tercantum dalam naskah perjanjian ini dan ia beriman kepada Allah dan Hari Akhirat, tidak diperkenankan membela atau melindungi pelaku kejahatan (criminal), dan barang siapa yang membela atau melindungi orang tersebut, maka ia akan mendapat laknat dan murka Allah pada Hari Akhir. Mereka tidak akan mendapat pertolongan dan tebusannya tidak dianggap sah.
23. Bila kami sekalian berbeda pendapat dalam sesuatu hal, hendaklah perkaranya diserahkan kepada (ketentuan) Allah dan Muhammad.
24. Kedua pihak; Kaum Muslimin dan Kaum Yahudi bekerjasama dalam menanggung pembiayaan di kala mereka melakukan perang bersama.
25. Sebagai satu kelompok, Yahudi Bani 'Auf hidup berdampingan dengan kaum Muslimin. Kedua pihak memiliki agama masing-masing. Demikian pula halnya dengan sekutu dan diri masing-masing. Bila di antara mereka ada yang melakukan aniaya dan dosa dalam hubungan ini, maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya sendiri.
26. Bagi kaum Yahudi Bani An-Najjar berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf.
27. Bagi kaum Yahudi Bani Al-Harits berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf.
28. Bagi kaum Yahudi Bani Sa'idah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf.
29. Bagi kaum Yahudi Bani Jusyam berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf.

30. Bagi kaum Yahudi Bani Al-Aus berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf.
31. Bagi kaum Yahudi Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Bani 'Auf. Barang siapa yang melakukan aniaya atau dosa dalam hubungan ini maka akibatnya akan ditanggung oleh diri dan warganya sendiri.
32. Bagi warga Jafnah, sebagai anggota warga Bani Tsa'labah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi Bani Tsa'labah.
33. Bagi Bani Syuthaibah berlaku ketentuan sebagaimana yang berlaku bagi kaum Yahudi Bani 'Auf. Dan bahwa kebajikan itu berbeda dengan perbuatan dosa.
34. Sekutu (hamba sahaya) Bani Tsa'labah tidak berbeda dengan Bani Tsa'labah itu sendiri.
35. Kelompok-kelompok keturunan Yahudi tidak berbeda dengan Yahudi itu sendiri.
36. Tidak dibenarkan seseorang menyatakan keluar dari kelompoknya kecuali mendapat izin dari Muhammad. Tidak diperbolehkan melukai (membalas) orang lain yang lebih melebihi kadar perbuatan jahat yang telah diperbuatnya. Barang siapa yang membunuh orang lain sama dengan membunuh diri dan keluarganya sendiri, terkecuali bila orang itu melakukan aniaya. Sesungguhnya Allah memperhatikan ketentuan yang paling baik dalam hal ini.
37. Kaum Yahudi dan Muslimin membiayai pihaknya masing-masing. Kedua belah pihak akan membela satu dengan yang lain dalam menghadapi pihak yang memerangi kelompok-kelompok masyarakat yang menyetujui piagam perjanjian ini. Kedua belah pihak juga saling memberikan saran dan nasihat dalam kebaikan, tidak dalam perbuatan dosa.
38. Seseorang tidak dipandang berdosa karena dosa sekutunya, dan orang yang teraniaya akan mendapat pembelaan.
39. Daerah-daerah Yathrib terlarang perlu dilindungi dari setiap ancaman untuk kepentingan penduduknya.
40. Tetangga itu seperti halnya diri sendiri, selama tidak merugikan dan tidak berbuat dosa.
41. Sesuatu kehormatan tidak dilindungi kecuali atas izin yang berhak atas kehormatan itu.
42. Sesuatu peristiwa atau perselisihan yang terjadi antara pihak-pihak yang menyetujui piagam ini dan dikhawatirkan akan membahayakan kehidupan bersama harus diselesaikan atas ajaran Allah dan Muhammad sebagai utusan-Nya. Allah akan memperhatikan isi perjanjian yang paling dapat memberikan perlindungan dan kebajikan.
43. Dalam hubungan ini warga yang berasal dari Quraisy dan warga lain yang mendukungnya tidak akan mendapat pembelaan.

44. Semua warga akan saling bahu-membahu dalam menghadapi pihak lain yang melancarkan serangan terhadap Yathrib.
45. (a) Bila mereka (penyerang) dajak untuk berdamai dan memenuhi ajakan itu serta melaksanakan perdamaian tersebut maka perdamaian tersebut dianggap sah. Bila mereka mengajak berdamai seperti itu, maka kaum Muslimin wajib memenuhi ajakan serta melaksanakan perdamaian tersebut, selama serangan yang dilakukan tidak menyangkut masalah agama. (b) Setiap orang wajib melaksanakan (kewajiban) masing-masing sesuai dengan fungsi dan tugasnya.
46. Kaum Yahudi Aus, sekutu (hamba sahaya) dan dirinya masing-masing memiliki hak sebagaimana kelompok-kelompok lainnya yang menyetujui perjanjian ini, dengan perlakuan yang baik dan sesuai dengan semestinya dari kelompok-kelompok tersebut. Sesungguhnya kebajikan itu berbeda dengan perbuatan dosa. Setiap orang harus bertanggung jawab atas setiap perbuatan yang dilakukannya. Dan Allah memperhatikan isi perjanjian yang paling murni dan paling baik.
47. Surat perjanjian ini tidak mencegah (membela) orang yang berbuat aniaya dan dosa. Setiap orang dijamin keamanannya, baik sedang berada di Madinah maupun sedang berada di luar Madinah, kecuali orang yang berbuat aniaya dan dosa. Allah pelindung orang yang berbuat kebajikan dan menghindari keburukan.¹¹⁸

Muhammad Rasulullah SAW

7. Sumber Kekuasaan Dalam Islam

Dari kajian yang dilakukan terhadap pemikiran politik Islam beberapa orang tokoh tidak memperoleh keterangan teori mereka mengenai sumber kekuasaan bagi kepala negara. Apakah menurut teori ketuhanan, teori kekuatan dan atau teori kontrak sosial. Untuk mengetahui hal ini hanya bisa dipahami berdasarkan tafsiran terhadap pemikiran dan gagasan mereka mengenai proses terbentuknya negara, cara pemilihan kepala negara dan pemberhentian kepala negara.

Menurut *teori ketuhanan* kekuasaan berasal dari Tuhan (*Divine Rights of Kings*). Penguasa bertahta atas kehendak Tuhan sebagai pemberi kekuasaan

¹¹⁸Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara, Agama, Sejarah dan Pemikirannya*, (Jakarta: UI Press, 1990), hlm. 10-15.

kepadanya.¹¹⁹ *Teori kekuatan* adalah suatu teori yang mengatakan kekuasaan politik diperoleh melalui kekuatan dalam persaingan antar kelompok. Negara dibentuk oleh pihak yang menang dan kekuatanlah yang membentuk kekuasaan dan pembuat hukum.¹²⁰ Teori ini dikemukakan juga oleh Ibn Khaldun. Menurutnya masyarakat manusia memerlukan *al-wazi'* (pemimpin) untuk melaksanakan kekuasaan dan memperbaiki kehidupan masyarakat dan mencegah perbuatan aniaya di antara sesama. *Al-Wazi'* diikuti karena memiliki kekuatan dan pengaruh atas masyarakatnya. Hubungan sosial masyarakatnya berdasarkan hubungan keturunan yang disebutnya *ashabiyat* (solidaritas kelompok) sebagai perekat kekuatan kelompok itu. Suatu daulah (pemerintahan) dapat terbentuk apabila suatu kelompok masyarakat mampu mengalahkan kelompok masyarakat lainnya. Dengan kemenangan ini ia memperoleh kekuasaan politik.¹²¹ Sedangkan *teori kontrak sosial* adalah suatu teori yang menerangkan kekuasaan diperoleh melalui perjanjian masyarakat. Artinya kekuasaan politik bersumber dari rakyat dan legitimasinya melalui perjanjian masyarakat. Terjadinya penyerahan kekuasaan oleh anggota masyarakat kepada seseorang atau lembaga.¹²²

Melihat kepada tiga teori tersebut, tampaknya, Al-Baqillani, Al-Baghdadi, Al-Mawardi, Al-Juwaini dan Ibn Khaldun lebih mungkin ditarik kepada paham teori kontrak sosial. Artinya, sumber kekuasaan bagi mereka berasal dari masyarakat. Karena gagasan mereka tentang proses terbentuknya negara adalah atas dasar kehendak manusia sebagai makhluk sosial atau makhluk politik untuk

¹¹⁹Lihat Krenenburg dan TK. Sabaruddin, *Ilmu Negara Umum*, Pradnya Paramita, Jakarta, 1986, hlm. 9

¹²⁰ F. Isywar, *Pengantar Ilmu Politik*, Angkasa, Bandung, 1982, hlm. 153.

¹²¹ Ibn Khaldun, *Muqqadimat*, (Dar al-Fikr, tt), hlm. 139.

¹²² Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negara Barat*, Sultanwali, Jakarta, 1982, hlm. 79.

berkumpul di suatu tempat dalam rangka kerjasama dan tolong-menolong untuk memenuhi kebutuhan hidup. Tapi tabiat manusia yang demikian mereka kaitkan dengan keyakinan agama. Sebagai ciptaan dan kehendak Tuhan atas manusia Dalam kerjasama itu mereka memerlukan seorang pemimpin yang akan mengatur urusan mereka. Untuk tampilnya seorang pemimpin menurut para tokoh ini harus diangkat melalui pemilihan oleh ahl *al-'aqd wa al-halli* yang disertai dengan baiat atau persetujuan masyarakat. Hal ini merupakan “perjanjian sosial” di antara dua belah pihak atas dasar sukarela. Tapi tidak jelas apakah anggota lembaga pemilih itu bersifat perwakilan dan diangkat oleh rakyat. Yang dapat dipahami mengenai pandangan mereka dalam hal ini adalah bila para anggota pemilih sebagai anggota masyarakat terkemuka dan berpengaruh, bersepakat atas sesuatu, maka rakyat akan mentaatinya.

Ibn Abi Rabi' lebih dekat ditarik kepada teori ketuhanan. Hal ini didasarkan pada pendapatnya bahwa Allah mengangkat penguasa-penguasa bagi masyarakat. Penguasa-penguasa itu mendapat pancaran Ilahi dan menetapkan mereka dengan karamah-Nya.¹²³ Sebab ia tidak menyinggung apakah seorang penguasa yang mendapat pancaran Ilahi ditetapkan melalui pemilihan atau penunjukan. Dengan demikian sumber kekuasaan kepala negara bukan berasal dari rakyat, melainkan datang dari Allah yang melimpahkan-Nya kepada sejumlah kecil orang pilihan.

Tampaknya pandangan al-Ghazali. Dengan mendasarkan kepada ayat 59 surat al-Nisa yang memerintahkan orang-orang mukmin taat kepada Allah, kepada RasulNya dan kepada para pemimpin dan ayat 26 surat Ali Imran yang

¹²³ Ibn Abi Rabi', *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik*, (al-Qahirat: Dar al-Sya'ab, 1970), hlm. 102.

menegaskan bahwa Allah memberikan Kesultanan (kekuasaan) kepada yang ia kehendaki, al-Ghazali mendukung adagium yang mengatakan bahwa kepala negara atau sultan adalah bayangan Allah di atas bumiNya. Karena itu rakyat wajib mengikuti dan mentaatinya, tidak boleh menentangnya. Untuk itu, menurutnya dalam kenyataan Tuhan memilih di antara cucu-cucu Adam menjadi Nabi-Nabi dan para pemimpin. Para Nabi bertugas untuk membimbing rakyat ke jalan yang benar dan para sultan atau pemimpin mengendalikan rakyat agar tidak bermusuhan sesama mereka, dan dengan kebijaksanaannya ia mewujudkan kemaslahatan rakyat.¹²⁴

Alur pemikiran al-Ghazali tersebut, menurut Muhammad Jalal Syaraf dan Ali Abd al-Mu'thi Muhammad, mengandung arti bahwa kekuasaan kepala negara itu *muqaddas* (suci). Karenanya rakyat wajib mentaati segala perintahnya. Sistem pemerintahan dalam pemikiran al-Ghazali adalah teokrasi.¹²⁵

Tapi meskipun seorang menjadi sultan atau kepala negara atas kehendak Allah, menurut al-Ghazali, ia juga harus mendapat *tafwidh* (penyerahan kekuasaan) dan *tauliyat* (pengangkatan dari orang lain). Dengan ini ia berbeda dari Rabi'. Menurutnya ada tiga cara untuk memperoleh *tafwidh* dan *tauliyat* itu, yaitu dengan cara penetapan dari Nabi, penetapan dari sultan yang sedang berkuasa dengan menunjuk putra mahkota (*wilayat al-'ahd*) dari putra-putranya atau orang Quraisylainnya, dan pengangkatan dari pemegang kekuasaan, yang diperkuat

¹²⁴ Muhammad Jalal Syaraf, *al-Fikr al-Siyasi fi al-Islam* (al-Mishriyat: Dar al-Jami'at, Iskandariat, 1978), hlm.393, dikutip dari al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbuk fi Nashihat al-Muluk*, Cairo, 1317 H, hlm. 40-41.

¹²⁵ Muhammad Jalal Syaraf, *op. cit.*, hlm. 393.

dengan baiat oleh ulama yakni *ahl al-halli wa al-'aqd*.¹²⁶ Baiat yang sifatnya terbatas.

Sedangkan pendapat Ibn Taimiyah dapat ditinjau dari dua sudut pandang. Bila didasarkan pada penolakannya terhadap doktrin syi'ah tentang adanya *nash* penetapan Ali sebagai imam sesudah Nabi, maka ini berarti ia menerima sistem pemilikan dan sumber kekuasaan adalah rakyat. Tapi bila dilihat pada pendapatnya, “makhluk adalah hamba Allah dan para pemimpin adalah wakil-wakil Allah atas hamba-hambanya dan mereka juga adalah wakil-wakil hamba-hamba Allah atas diri mereka sendiri”,¹²⁷ dan dukungannya terhadap ungkapan yang mengatakan: “sultan (kepala negara) adalah bayangan Allah di atas buminya”,¹²⁸ bisa mengandung arti bahwa sumber kekuasaan, baginya datang dari Allah.

8. Kekuasaan Kepala Negara Dalam Islam

Kekuasaan memang menggiurkan banyak orang. Banyak orang berupaya sekuat tenaga dengan mengerahkan berbagai daya upaya untuk menjadi penguasa. Tetapi, kekuasaan sebagaimana dikatakan Ibnu Khaldun, mempunyai watak otoriter dengan kecenderungan untuk menjadi penguasa tunggal. Di samping itu, watak kekuasaan juga cenderung menimbulkan kemewahan.¹²⁹ Karena adanya berbagai bahaya itulah, maka menurut al-Ghazali dalam memilih penguasa haruslah diutamakan seorang yang betul-betul terbaik dan paling *faqih*.¹³⁰

¹²⁶ Al-Ghazali, Al-Iqtishad, *Fi al-'Itiqad* (Mishr : Maktabat al-Jund, 1978), hlm. 106.

¹²⁷ Ibn Taimiyah, *al-Siyasat, Al-Syar'iat fi Ishlah al-Ra'i wa al-Ra'Iyat* (Beirut : Dar al-Kutub al-'Arabiyat, 1966), hlm. 14.

¹²⁸ *Aristoteles*, Sultanwali Pers, Jakarta, 1998, hlm. 45-46.

¹²⁹ Abu Zayd 'Abd al-Rahman ibn Muhammad ibn Khaldun al-Hadrami, disebut Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, (Beirut; Dar al-Fikr. tt), hlm. 83

¹³⁰ Abu Harnid Muhammad bin Muhammad Ghazali, *Ihya Ulumiddin*, (Beirut: Darul Ma'rifah, tt), Juz VI, hlm. 173-174.

Sebagai sebuah agama yang tidak mengenal distingsi antara yang profan (duniawi) dan yang transendental (ukhrawi), Islam pun mengatur masalah politik dan kekuasaan. Pada perjalanan sejarahnya, teori politik yang pertama kali muncul dalam Islam sebagaimana yang ditegaskan Harun Nasution adalah tentang jabatan kepala negara.¹³¹ Terkait dengan jabatan kepala negara itu pula, Ibnu Taimiyyah bahkan menyatakan bahwa menegakkan kekuasaan adalah salah satu kewajiban agama yang penting. Hal itu karena agama juga bisa tegak dengan adanya kekuasaan. Selain itu, kepentingan umum masyarakat tidak akan terwujud sempurna tanpa adanya sebuah organisasi yang mengaturnya dan sebuah organisasi itu tentu memerlukan seorang pemimpin.¹³²

Substansi kepemimpinan politik dalam perspektif Islam merupakan sebuah amanat yang harus diberikan kepada orang yang benar-benar “ahli”, berkualitas dan memiliki tanggung jawab, adil, jujur dan bermoral baik. Islam tawarkan dalam memilih seorang pemimpin agar dapat membawa umat kepada kehidupan yang lebih baik, harmonis, dinamis, makmur, sejahtera dan tentram. Hal inilah yang membuat Islam tidak menerima pandangan Vilfredo Pareto, ahli politik Italia, yang menyatakan bahwa kepemimpinan dan kekuasaan politik hanya sekedar persoalan siapakah yang berkuasa.¹³³ Di samping itu, pemimpin juga harus orang yang bertakwa kepada Allah. Karena ketakwaan ini sebagai acuan dalam melihat sosok pemimpin yang benar-benar akan menjalankan amanah.

¹³¹Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, (Jakarta: UI Press, 2001), hlm.97.

¹³²Ahmad bin Abd al-Halim bin Taimiyyah al-Harani, *al-Siyasah al-Syar'iyah*, (Beirut : Dar al-Ma'rifah, tt), hlm. 217

¹³³Mukhlis Zamzami Can, *Profil Pemimpin Islam*, (Jakarta : Gramedia, 1990), hlm 82. Lihat QS. al-Baqarah: 246-250.

Bagaimana mungkin pemimpin yang tidak bertakwa dapat melaksanakan kepemimpinannya. Karena dalam terminologinya, taqwa diartikan sebagai melaksanakan perintah-perintah Allah dan menjauhi segala larangan-Nya, juga berarti taat dan patuh serta takut melanggar/mengingkari dari segala bentuk perintah Allah.

Sebagai kitab suci agama Islam yang mengandung perintah dan aturan dari Allah, al-Qur'an juga menyinggung masalah kepemimpinan. Dalam kisah pengangkatan thalut sebagai sultan untuk berperang melawan Jalut yang direkam oleh al-Qur'an,¹³⁴ segelintir masyarakat menolak Thalut untuk menjadi sultan mereka karena dianggap bukanlah dari kalangan orang kaya. Namun Thalut memang layak menjadi pemimpin karena ia dianugerahi Tuhan kelebihan ilmu pengetahuan dan jasmani. Pada akhirnya, memang Thalut pantas menjadi pemimpin karena ia berhasil mengalahkan pihak agresor yang dipimpin oleh Jalut. Dari sinyalemen al-Qur'an tersebut, diketahui bahwa faktor ilmu pengetahuan dan jasmani merupakan dua hal yang penting dalam memilih seorang pemimpin yang baik. Sedangkan dalam Khazanah yurisprudensi Islam klasik, al-Mawardi merupakan salah satu tokoh penting dalam merumuskan teori dan konsep yang berkaitan dengan politik dan ketatanegaraan menurut Islam. Pada *masterpiece-nya* yang bertitel *al-Ahkam al-Sulthaniyyah*, al-Mawardi menyatakan bahwa kepemimpinan (*imamah*) dibentuk untuk tujuan menjaga agama dan mengatur persoalan dunia. Karena itulah, bagi al-Mawardi membentuk sebuah pemerintahan

¹³⁴ Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 3

merupakan sesuatu yang wajib *fardlu kifayah* secara syara' dan tidak hanya secara rasional.¹³⁵

Pada proses pemilihan seorang imam, jika belum ada seorang pemimpin, maka dibentuk terlebih dahulu dewan pemilihan (*ahl al-Ikhtiyar/ ahlul aqdi wal Halli*) dan ditentukan para kandidat pemimpin. Orang-orang yang menjabat dalam dewan pemilihan harus memenuhi beberapa persyaratan yaitu : (1) Adil yang mencakup segala aspeknya, (2) Memiliki ilmu pengetahuan yang bisa dipergunakan untuk mengetahui siapa yang betul-betul berhak untuk menjabat sebagai pemimpin sesuai dengan syarat-syarat yang telah ditentukan, (3) Memiliki pandangan yang luas dan kebijaksanaan agar betul-betul bisa memiliki siapa yang paling layak untuk menjabat sebagai pemimpin, yang paling memiliki kemampuan dan pengetahuan untuk mengatur kemaslahatan umat. Karena itulah, pemimpin yang baik adalah seorang warga negara setempat yang betul-betul mengenal karakter dan kondisi negaranya.¹³⁶

Adapun kandidat pemimpin, menurut al-Mawardi, harus memenuhi tujuh persyaratan, yaitu : (1) Adil yang meliputi segala aspeknya, (2) Berilmu pengetahuan sehingga mampu membuat keputusan yang tepat (*berijtihad*) terhadap berbagai peristiwa dan hukum yang timbul, (3) Sehat indranya, seperti penglihatan, pendengaran dan lisannya agar ia mampu mengetahui langsung persoalan yang dihadapi, (4) Anggota tubuhnya normal dan tidak cacat. Karena jika cacat, hal itu akan menghalanginya untuk bergerak dan bertindak dengan cepat, (5) Memiliki kecerdasan yang membuatnya mampu mengatur rakyat dan mengelola kepentingan

¹³⁵*Ibid.*, hlm. 4

¹³⁶*Ibid.*, hlm. 5

publik (*al-mashlahah*), (6) Keberanian dan ketegasan sehingga mampu melindungi pihak yang lemah dan menghadapi musuh, (7) Keturunan dari suku Quraisy, berdasarkan hadits *Para pemimpin berasal dari Quraisy*.¹³⁷ Selain al-Mawardi, Ibnu Khaldun juga menguraikan syarat-syarat kepemimpinan (*imamah*) dalam kitab *Muqaddimah-nya*. Syarat-syarat itu adalah: (1) Berpengetahuan; (2) Keadilan, (3) Kesanggupan (*capability*); (4) Sehat jasmani dan rohani; (5) Keturunan Quraisy.¹³⁸

Terkait dengan kriteria atau syarat pemimpin, Khalifah Abu Bakar al-Shiddiq ra pernah berpidato saat dilantik menjadi pemimpin umat sepeninggal Rasulullah SAW. Inti dari isi pidato tersebut dapat dijadikan pandangan dalam memilih profil seorang pemimpin yang baik. Isi pidato tersebut diterjemahkan sebagai berikut :

*“Saudara-saudara, aku telah diangkat menjadi pemimpin bukanlah karena aku yang terbaik di antara kalian semuanya. Untuk itu jika aku berbuat baik bantulah aku dan jika aku berbuat salah luruskanlah aku. Sifat jujur itu adalah amanah, sedangkan kebohongan itu adalah pengkhianatan. ‘Orang lemah’ di antara kalian aku pandang kuat posisinya disisiku dan aku akan melindungi hak-haknya. ‘Orang kuat’ di antara kalian aku pandang lemah posisinya disisiku dan aku akan mengambil hak-hak mereka yang mereka peroleh dengan jalan yang jahat untuk aku kembalikan kepada yang berhak menerimanya. Janganlah di antara kalian meninggalkan jihad, sebab kaum yang meninggalkan jihad akan ditimpakan kehinaan oleh Allah SWT. Patuhlah kalian kepadaku selama aku mematuhi Allah dan Rasul-Nya. Jika aku durhaka kepada Allah dan Rasul-Nya maka tidak ada kewajiban bagi kalian untuk mematumiku. Kini marilah kita menunaikan salat. Semoga Allah SWT melimpahkan rahmat-Nya kepada kita semua.”*¹³⁹

Yang dapat diambil dari inti pidato Khalifah Abu Bakar ra ini, di antaranya :

(1) Sifat rendah hati, (2) Sifat terbuka untuk dikritik, (3) Sifat jujur dan memegang

¹³⁷*Ibid.*, hlm. 5-6

¹³⁸*Ibid.*

¹³⁹Mumtaz Ahmad (ed), *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Terj. Ena Hadi, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 59

amanah, (4) Komitmen dalam perjuangan. (5) Bersikap demokratis, (6) Berbakti dan mengabdikan kepada Allah.¹⁴⁰

9. Pelaksanaan Kekuasaan Dalam Islam

Dalam perspektif kontemporer, lembaga *imamah* tersebut dapat diidentikkan dengan lembaga kepresidenan, sedangkan *imam* dapat disejajarkan dengan presiden atau kepala negara. Imam al-Mawardi memandang *imamah* sebagai sebuah lembaga politik yang sangat sentral dan penting dalam negara. Ia juga menyatakan bahwa tugas utama *imamah* ialah menjalankan fungsi kenabian dalam melindungi agama dan mengatur dunia. Imam al-Mawardi menulis :

الإِمَامَةُ مَوْضُوعَةٌ لِخِلَافَةِ النَّبِيِّ فِي حِرَاسَةِ الدِّينِ وَسِيَاسَةِ
الدُّنْيَا

“*Imamah* dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.”¹⁴¹

Dalam teori al-Mawardi pelembagaan *imamah* dilakukan karena adanya perintah agama, dan bukan karena pertimbangan akal. Pemilihan imam dilakukan melalui *ijma'* (konsensus) umat Islam dan hukumnya adalah wajib. Dengan kata lain, imam dipilih melalui sebuah pemilihan yang dilakukan oleh pemilih yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Teori al-Mawardi ini jelas bertentangan dengan pendapat Syi'ah yang menyatakan bahwa jabatan imam ditetapkan atas dasar *nash* (penetapan oleh Tuhan atau Nabi) atau penunjukan langsung oleh imam sebelumnya dari kalangan keluarga *ahlul bayt*.

¹⁴⁰*Ibid.*, hlm. 60

¹⁴¹Ali ibn Muhammad Habib Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shulthaniyah al-Wilayah al-Diniyah*, (Kuwait: Maktabah Dar Ibnu Qutaibah, 1989), hlm. 2.

Pengangkatan atau pemilihan imam dipandang oleh al-Mawardi sebagai kewajiban sosial atau bersama (*fardhu kifayah*), seperti kewajiban mencari ilmu pengetahuan, mengajar atau duduk sebagai hakim. Pemilihan Imam dilakukan dengan Ijma' (consensus) umat Islam dan hukumnya wajib.¹⁴² Dengan kata lain, imam dipilih melalui sebuah pemilihan yang dilakukan oleh pemilih dengan yang memenuhi syarat-syarat tertentu. Baginya, imam (yang dalam pemikirannya adalah seorang sultan, presiden, sultan) merupakan sesuatu yang niscaya. Artinya, keberadaannya sangat penting dalam suatu masyarakat atau negara. Karena itu, jelasnya, tanpa imam akan timbul suasana chaos. Manusia menjadi tidak bermartabat, begitu juga suatu bangsa menjadi tidak berharga.

Bagaimana ketentuan seorang imamah yang dianggap legal? Dalam hal ini, al-Mawardi menjelaskan, jabatan imamah dinilai sah apabila memenuhi dua metodologi, sebagaimana ia menulis sebagai berikut :

وَالْإِمَامَةُ تَتَعَدَّى مِنْ وَجْهَيْنِ: أَحَدُهُمَا بِاخْتِيَارِ أَهْلِ الْعَقْدِ
وَالْحَلِّ وَالثَّانِي بِعَهْدِ الْإِمَامِ مِنْ قَبْلُ: فَأَمَّا أَنْعَقَادُهَا بِاخْتِيَارِ
أَهْلِ الْحَلِّ وَالْعَقْدِ... وَهَذَا مَذْهَبٌ مَدْفُوعٌ بِبَيْعَةِ أَبِي بَكْرٍ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عَلَى الْخِلَافَةِ بِاخْتِيَارِ مَنْ حَضَرَهَا وَلَمْ يَنْتَظِرْ
بِبَيْعَتِهِ قُدُومَ غَائِبٍ عَنْهَا عُمَرُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ

“Jabatan imamah dinilai sah apabila memenuhi dua metodologi, yaitu : (1) dia dipilih oleh parlemen (*ahlul halli wal aqdi*). Mereka inilah yang memiliki wewenang untuk mengikat dan mengurai, atau juga disebut model ‘al-Ikhtiar, dan (2) ditunjuk oleh imam sebelumnya. Model pertama selaras dengan demokrasi dalam konteks modern. Sementara, tipe kedua, al-Mawardi merujuk pada eksperimen sejarah, yakni pengangkatan khalifah Umar bin Khattab oleh khalifah sebelumnya, Abu Bakar al-Shiddiq.¹⁴³

¹⁴²*Ibid.*, hlm. 3

¹⁴³*Ibid.*, hlm. 4-5.

Menurut al-Mawardi, mekanisme pemilihan seorang imam yang dipandang sah, apabila memenuhi dua syarat, yaitu: *pertama*, dia dipilih oleh parlemen (*ahlul halli wal aqd*). Mereka inilah yang memiliki wewenang untuk mengikat dan mengurai, atau juga disebut model ‘*al-Ikhtiar*.’ *Kedua*, ditunjuk oleh imam sebelumnya. Model pertama selaras dengan demokrasi dalam konteks modern. Sementara tipe *kedua*, al-Mawardi merujuk pada eksperimen sejarah, yakni pengangkatan khalifah Umar bin Khattab oleh khalifah sebelumnya, Abu Bakar al-Shiddiq.¹⁴⁴

1. Yang Berhak Dipilih

Menurut al-Mawardi, seseorang berhak menempati jabatan imam atau kedudukan sebagai khalifah apabila memenuhi tujuh kriteria, sebagaimana ia menulis sebagai berikut :

وَأَمَّا أَهْلُ الْإِمَامَةِ فَالشُّرُوطُ الْمُعْتَبَرَةُ فِيهِمْ سَبْعَةٌ: أَحَدُهَا: الْعَدَالَةُ عَلَى شُرُوطِهَا الْجَامِعَةِ وَالثَّانِي: الْعِلْمُ الْمُؤَدِّي إِلَى الْإِجْتِهَادِ فِي النَّوَازِلِ وَالْأَحْكَامِ. وَالثَّلَاثُ سَلَامَةُ الْحَوَاسِّ مِنَ السَّمْعِ وَالْبَصَرِ وَاللِّسَانِ لِيَصِحَّ مَعَهَا مُبَاشَرَةٌ مَا يُدْرِكُ بِهَا. وَالرَّابِعُ: سَلَامَةُ الْأَعْضَاءِ مِنْ نَقْصٍ يَمْنَعُ عَنِ اسْتِيفَاءِ الْحَرَكَةِ وَسُرْعَةِ النُّهُوضِ. وَالْخَامِسُ: الرَّأْيُ الْمُقْضِي إِلَى سِيَاسَةِ الرَّعِيَّةِ وَتَنْدَبِيرِ الْمَصَالِحِ وَالسَّادِسُ: الشَّجَاعَةُ وَالنَّجْدَةُ الْمُؤَدِّيَّةُ إِلَى حِمَايَةِ الْبَيْضَةِ وَجِهَادِ الْعَدُوِّ وَالسَّابِعُ: النَّسَبُ وَهُوَ أَنْ يَكُونَ مِنْ قُرَيْشٍ

“Dan adapun mereka yang berhak menempati jabatan imam atau kedudukan sebagai khalifah harus memenuhi tujuh kriteria. Ketujuh kriteria itu adalah: (1) sikap adil dengan semua persyaratannya, (2) ilmu pengetahuan yang memadai untuk ijtihad, (3) sehat pendengaran, penglihatan, dan lisannya, (4) utuh anggota tubuhnya, (5) wawasasn yang memadai untuk mengatur kehidupan rakyat dan mengelola kepentingan umum, (6) keberanian yang

¹⁴⁴Lihat Qamaruddin Khan, *Negara al-Mawardi*, Ali Bahasa Karsidi Diningrat (Bandung: Pustaka, 2002), hlm. 5.

memadai untuk melindungi rakyat dan mengeyahkan musuh, dan (7) keturunan Quraisy.¹⁴⁵

Berdasarkan kutipan di atas, diketahui bahwa syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seorang calon kepala negara (Imam) menurut Imam al-Mawardi, yaitu :

- a. Adil dalam arti yang luas,
- b. Memiliki ilmu pengetahuan untuk dapat melakukan ijtihad di dalam menghadapi persoalan-persoalan dan hukum,
- c. Sehat pendengaran, mata dan lisannya, supaya dapat berurusan langsung dengan tanggung jawabnya,
- d. Sehat badan, sehingga tidak terhalang untuk melakukan gerak dan melangkah cepat,
- e. Pandai dalam mengendalikan urusan rakyat dan kemaslahatan umum,
- f. Berani dan tegas membela rakyat dan menghadapi musuh,
- g. Keturunan Quraisy.

Pada poin ketujuh, berdasarkan nash dan ijma' yang terjadi pada pertemuan Tsaqifah Bani Sa'idah dan ketika itu Abu Bakar Abu al-Shiddiq menyatakan bahwa Rasulullah SAW bersabda **الإئمة من قريش**¹⁴⁶ maka terpilihlah Abu Bakar al-Shiddiq menjadi khalifah secara ijma'. Rasulullah

¹⁴⁵ Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 7-8.

¹⁴⁶ Hadits **الإئمة من قريش** bersumber dari Anas bin Malik dan Abu Barzah, diriwayatkan oleh Imam Ahmad, al-Hakim dan al-Baihaqi dengan jalur sanad: **عَلِيٌّ أَبِي الْأَسَدِ - شُعْبَةُ - مُحَمَّدُ بْنُ جَعْفَرٍ - أَنَسُ بْنُ مَالِكٍ - بُكَيْرُ بْنُ وَهَبِ الْجَزْرِيُّ** Lihat Imam Ahmad bin Hanbal, *op. cit.*, Juz III, hlm. 129, 183, Juz IV, hlm. 421; Imam al-Hakim, *op. cit.*, Juz IV, hlm. 85. Imam al-Baihaqi, *op. cit.*, Juz II, hlm. 57. Dalam notasi Abdullah al-Arnuth dan Husayn Salim Asad, hadits ini berstatus *shaheh lighairih*. Lihat Imam Ahmad bin Hanbal, *op. cit.*, Juz III, hlm. 183, Juz IV, hlm. 421. Abu Ya'la, *Musnad Abu Ya'la*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz VII, hlm. 94.

SAW juga pernah bersabda: **قَدَمُوا قَرِيْشًا وَلَا تَقَدَّ مَوْهَا**.¹⁴⁷ Kedua nash yang dikemukakan Abu Bakar ketika beliau diangkat menjadi khalifah, dari kalangan shahabat tidak ada pihak yang meragukannya dan tidak pula ada pihak yang menyanggahnya, bahkan mereka menerimanya.¹⁴⁸

Jadi berdasarkan uraian di atas bahwa pelaksanaan kekuasaan dalam Islam yaitu Imam.

10. Pembagian Kekuasaan Dalam Islam

a. Badan Eksekutif

Eksekutif yaitu suatu badan pemerintahan negara yang memiliki kekuasaan untuk menyeleggarakan pemerintahan dan perundang-undangan.¹⁴⁹ Oleh karena itu, ada dua kewajiban pokok seorang khalifah : menegakkan Islam dan mengurus urusan negara dalam batas-batas garis ajaran Islam. Yang dimaksudkan mengurus negara dalam batas-batas garis ajaran Islam antara lain, keharusan menjalankan prinsip ketatanegaraan Islam, seperti prinsip musyawarah yang tercermin dari terbentuknya *ahl al-Hall wa al-Aqd*, prinsip keadilan dan kepastian hukum yang tercermin dalam lembaga peradilan. Menurut Imam al-Mawardi, ada sepuluh macam tugas pokok seorang khalifah :

¹⁴⁷ Hadits **قَدَمُوا قَرِيْشًا وَلَا تَقَدَّ مَوْهَا** bersumber dari Ibnu Syihab al-Zuhri diriwayatkan oleh al-Baihaqi, al-Thabrani, al-Dailami dan al-Syafi'i dengan jalur sanad: **وَأَبُو بَكْرٍ - أَبُو زَكْرِيَّا بْنِ أَبِي إِسْحَاقَ - ابْنُ - الشَّافِعِيِّ - الرَّبِيعُ بْنُ سُلَيْمَانَ - أَبُو الْعِيَّاسِ مُحَمَّدُ بْنُ يَعْقُوبَ - وَأَبُو سَعِيدٍ بْنُ أَبِي عَمْرٍو - أَحْمَدُ بْنُ الْحَسَنِ ابْنِ - شَهَابٍ - ابْنِ أَبِي - نَدِيكٍ**. Lihat Imam al-Baihaqi, *Syu'ab al-Iman*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz IV, hlm. 118. Dalam notasinya al-Thabrani mengatakan, bahwa hadits ini berstatus *dha'if*. Imam al-Thabraniy, *al-Jami' al-Kabir*, (Beirut : Dar al-Fikr, tt), Juz I, hlm. 153.

¹⁴⁸ Lihat M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara Dalam Islam*, (Yogyakarta : Pustaka LSI, 1991), hlm. 60.

¹⁴⁹ Munawwir Sadzli, *op. cit.*, hlm. 22.

- 1) Menjaga agama sesuai dengan ajaran dasar yang pasti dan ajaran-ajaran yang telah ijma' salaf ummat.
- 2) Menjalankan hukum antara mereka yang berselisih dan menghentikan permusuhan antara mereka yang bertengkar sehingga keadilan merata.
- 3) Menjaga keamanan umum agar manusia bebas berusaha bebas mencari penghidupan dan dapat melakukan perjalanan dengan aman, tidak terancam jiwa dan hartanya.
- 4) Menegakkan hukum pidana *hudud*.
- 5) Memperkuat ketahanan negara dengan kelengkapan dan kekuatan.
- 6) Berjihad melawan musuh-musuh Islam setelah dilakukan dakwah.
- 7) Mengumpulkan harta fai', pajak dan sedekah yang telah ditetapkan oleh syara'.
- 8) Menetapkan uang keluar dari kas negara (menetapkan APBN).
- 9) Mengangkat orang-orang yang dipercaya dan jujur untuk memangku jabatan yang ada hubungannya dengan keuangan negara.
- 10) Mengendalikan langsung dan memeriksa urusan-urusan pemerintahan dan segala sesuatunya yang berhubungan dengan negara.¹⁵⁰

Kewajiban-kewajiban kepala negara tersebut sebenarnya dapat diringkaskan menjadi dua, yakni : (1) Menegakkan agama, menjelaskan hukum dan pengajarannya kepada seluruh umat, (2) Mengatur kepentingan negara sesuai dengan tuntutan, sehingga membawa kebaikan bagi individu maupun jamaah ke dalam maupun ke luar. Sedangkan hak-hak

¹⁵⁰ Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 7-8. A. Hasjmi, *op. cit.*, hlm. 205.

kepala negara meliputi; ditaati dalam hal-hal yang baik, mendapatkan bantuan dalam hal-hal yang diperintahkan dan mendapatkan hak finansial yang mencukupi bagi diri dan keluarganya dengan tidak berlebihan.

b. Badan Legislatif (*Ahl al-Ikhtiar*)

Lembaga legislatif secara etimologi adalah lembaga yang memiliki kekuasaan untuk membuat/mengeluarkan Undang-undang. Sedangkan Legislatif dalam terminology fiqh disebut sebagai lembaga penengah dan pemberi fatwa. Istilah lembaga legislatif dalam Islam lebih populer dengan sebutan *ahl al-halli wa al-'aqd*. Secara harfiah *Ahl al-halli wa al-'aqd* berarti orang yang dapat memusatkan dan mengikat. Adapun para ahli fiqh siyasah merumuskan istilah ini sebagai orang yang memiliki kewenangan untuk memutuskan dan menentukan sesuatu atas nama umat, dengan kata lain *ahl-halli wa al-'aqd* adalah lembaga perwakilan yang menampung dan menyalurkan aspirasi/suara masyarakat. Di era modern sekarang, lembaga ini dikenal dengan parlemen/DPR khususnya di Indonesia.

Para ahli fiqh Siyasah dalam menamai istilah *Ahl al-halli wa al-'aqd* berbeda-beda. Imam al-Mawardi menyebutkan lembaga ini dengan *ahl al-Ikhtiyar* karena mereka dianggap kualifikasi tertentu dan mewakili aspirasi umat untuk memiliki khalifah yang hanya sampai pada garis terpilihnya calon imam. Adapun dalam pemerintahan Islam, pembentukan lembaga *Ahl al-halli wa al-'aqd* perlu mengingat banyaknya permasalahan kenegaraan yang harus diputuskan secara bijak dan pandangan yang tajam sehingga

mampu menjagakemaslahatan umat. Para ahli fiqh Siyasah memberikan beberapa alasan dalam lembaga ini, adalah :

- a. Musyawarah hanya bisa dilakukan dengan jumlah peserta terbatas.
- b. Kewajiban taat kepada *Ulil Amri* baru mengikat apabila pemimpin itu dipilih.
- c. Ajaran Islam sendiri menerangkan seperlunya pembentukan masyarakat
- d. Kewajiban *Amar Ma'ruf Nahi Mungkar* hanya bisa dilakukan apabila lembaga yang berperan untuk menjaga kemaslahatan antara pemerintah dan rakyat.
- e. Rakyat secara individu tidaklah bisa dikumpulkan dalam satu tempat, mereka tentu tidak mampu mengemukakan pendapat dalam masyarakat akibatnya akan mengganggu aktivitas kehidupan bermasyarakat.¹⁵¹

Lembaga legislatif telah ada jauh sebelum Imam al-Mawardi. Dalam ketatanegaraan Islam, badan legislatif ini mulai dikenal pada masa Daulah Bani Umayyah dengan sebutan *ahl al-Halli wa al-Aqd*.¹⁵² Badan ini bertugas menyampaikan aspirasi rakyat kepada kepala negara dan juga ia berfungsi memilih seorang khalifah, yang paling penting peraturan perundang-undangan lahir atas kerja sama seorang khalifah dengan lembaga ini. Imam al-Mawardi menyebut lembaga ini dengan sebutan *ahl ikhtiyar*, karena lembaga ini bertugas memilih seorang khalifah.¹⁵³ Pada hakikatnya banyak terjadi perbedaan pendapat mengenai penyebutan lain dari lembaga

¹⁵¹ Suyuthi, Pulungan, *op. cit.*, hlm. 67.

¹⁵² *Ibid.*, hlm. 68.

¹⁵³ *Ibid.*

ini, seperti halnya al-Baghdadi menyebut lembaga ini dengan sebutan *ahl ijthad* karena tugasnya menetapkan hukum, Ibnu Taimiyah menyebutnya dengan sebutan *ahl al-syaukah*, sedangkan ulama lain menyebutnya dengan *ahl al-syura*.

Ahl halli wa al-aqdi ini lebih populer dengan sebutan *ahl syura* karena lembaga ini sebagai lembaga yang mencerminkan prinsip musyawarah dalam ketatanegaraan Islam. Keberadaan *ahl halli wa al-aqdi* ini secara yuridis tidak dijumpai dalam al-Qur'an maupun Sunnah. Secara historis lembaga ini mengacu pada peristiwa pengangkatan Usman bin Affan melalui mekanisme musyawarah yang dilakukan oleh enam sahabat senior atas intruksi khalifah Umar bin al-Khattab. Berangkat dari praktek yang dilakukan oleh *khulafa' al-Rasyidun* ini, para ulama siyasah menyebut dan merumuskan pandangannya perihal *Ahl halli wa al-aqdi*.¹⁵⁴ Imam al-Mawardi berpendapat *Ahl halli wa al-aqdi* ini sebagai representatif perwakilan umat. Oleh karena itu ia memberikan syarat yang mutlak terhadap mereka yang menjadi anggota *Ahl halli wa al-Aqdi*, yaitu adil, mengetahui dengan baik kandidat kepala negara yang akan dipilih, dan mempunyai kebijakan serta wawasan yang luas sehingga ia tidak salah dalam memilih seorang kepala negara.¹⁵⁵

Sayangnya Imam al-Mawardi tidak menjelaskan secara memadai mengenai prosedur pemilihan anggota *ahl ikhtiar*, dan tidak pula

¹⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 138.

¹⁵⁵ Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 9.

menjelaskan hubungan lebih jauh antara lembaga ini dengan khalifah.¹⁵⁶ Imam al-Mawardi juga berpendapat, selain lembaga ini berhak memilih khalifah, lembaga ini juga mempunyai wewenang dapat menjatuhkan kepala Negara bila terbukti menjalankan tugasnya sesuai dengan tuntutan agama.¹⁵⁷ Kepala negara adalah pemegang kekuasaan dalam negara. Jabatan ini dimaksudkan agar ia dapat mengatur umat dengan hukum Allah SWT dan syari'at-Nya serta membimbing kepada kemaslahatan dan kebaikan, mengurus kepentingan umat dengan jujur dan adil serta memimpinya ke arah kehidupan mulia dan terhormat. Menurut Islam, kepala negara bukanlah makhluk yang suci dan kebal hukum, sebab kepala negara juga termasuk warga negara yang terkena aturan dan perundangan yang berlaku, karenanya ia tidak bisa berbuat sewenang-wenang. Bahkan kepala negara mempunyai tanggung jawab dan beban yang lebih berat, karena iadipercaya untuk mengurus agama dan dunia sekaligus. Karena itu dalam prinsip ini, sumber kekuasaan berada di tangan umat/rakyat dan bukan di tangan kepala negara. Jika kepala negara berbuat salah, umat mempunyai hak untuk menasehati, mengoreksi dan meluruskan, bahkan jika dipandang perlu dapat memecatnya.

Dalam kaitan ini Imam al-Mawardi mengatakan bahwa status kepemimpinan tertinggi dalam pemerintahan Islam adalah sama dengan kepala pemerintahan suatu negara yang berundang-undang. Karena kepala negara dalam Islam kekuasaannya bersumber pada umat yang diwakili oleh lembaga *ahl al-halli wa al-Aqd*. Kekuasaan ini terus berlanjut selama masih

¹⁵⁶ Sayuti Pulungan, *op. cit.*, hlm. 139.

¹⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 10.

mendapatkan kepercayaan dari mereka dan masih mampu untuk melaksanakan kepentingan umat. Karena itulah para ulama menetapkan bahwa umat mempunyai hak untuk memecat kepala negara apabila ada alasan-alasan yang sah. Apabila pemecatan tersebut akan menimbulkan bencana, maka boleh mengambil langkah untuk mempertimbangkan antara dua kerugian.¹⁵⁸ Muhammad Abduh juga menyatakan bahwa seorang khalifah itu ditaati selama berpegang kepada kitab Allah dan Sunnah Rasul, sedangkan kaum muslimin mengadakan kontrol terhadapnya dan apabila perlu demi kemaslahatan umat dapat memecatnya.¹⁵⁹ Secara keseluruhan bahwa umat adalah sebagai sumber kekuasaan dan hubungan antara umat dan khalifah adalah berupa hubungan kontrak sosial atau *mubaya'ah* yang bersifat hakiki dan bukan semu dan simbolik saja.

Lembaga legislatif merupakan lembaga yang memiliki kekuasaan untuk membuat undang-undang yang bersifat sementara atau tetap, dan mengubah atau menghapus undang-undang yang telah diberlakukan. Dalam suatu negara yang bebas, setiap warga diberi kebebasan untuk mengatur dirinya sendiri, maka seharusnya kekuasaan legislatif berada dalam seluruhtubuh rakyat. Tetapi karena ini tidak mungkin diterapkan dalam negara yang luas dan di negara yang kecil pun mengalami banyak kesulitan, maka tepatlah bahwa rakyat seharusnya bertindak melalui wakil-wakil mereka dalam hal yang mereka tidak dapat bertindak sendiri.

¹⁵⁸Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 7

¹⁵⁹Syaikh Muhammad Abduh, *al-Islam wa al-Nashraniyyah*, (Kairo: Dar al-Manar, tt), hlm.63-65.

Penduduk yang berada dalam kota tertentu dapat mengenal dengan lebih baik kepentingan dan keinginan mereka sendiri daripada penduduk kota lain. Begitu juga mereka dapat menilai dengan lebih baik kemampuan dan kecakapan teman-teman satu kota mereka daripada penduduk kota lain di negara yang sama. Oleh karena itu, para anggota legislatif haruslah tidak dipilih dari badan umum suatu negara, tetapi pada tempatnya bahwa dalam setiap kota sedapat mungkin seorang wakil harus terpilih oleh penduduk kota tersebut. Keuntungan besar yang dapat diperoleh dari sistem perwakilan ini adalah kemampuan mereka dalam mendiskusikan persoalan-persoalan umum. Ini karena rakyat yang berkumpul secara keseluruhan sangat tidak patut melakukannya, hal ini adalah salah satu kesulitan utama untuk menegakkan sistem demokrasi langsung. Semua penduduk yang berada dalam beberapa wilayah pemerintahan harus memiliki hak untuk memberikan suaranya dalam pemilihan wakil rakyat, kecuali para penduduk yang berada dalam situasi sedemikian rupa sehingga dianggap tidak memiliki kehendak sendiri.

Badan Perwakilan tidak boleh dipilih untuk bagian pemerintahan eksekutif, karena tidak begitu cocok. Tetapi lembaga perwakilan ini boleh dipilih untuk membuat undang-undang atau untuk mengawasi apakah hukum telah dijalankan sebagaimana mestinya, suatu hal yang cocok dengan kemampuan mereka yang tidak seorang pun kecuali mereka yang dapat melakukannya dengan tepat. Dalam suatu negara semacam ini, selalu ada sekelompok orang yang terkenal karena kelahiran, kekayaan dan kehormatan mereka yang tergolong sebagai kaum bangsawan. Ketika

mereka berbaur dengan rakyat kebanyakan dan hanya memiliki bobot satu suara seperti orang lain, maka kebebasan umum di mata rakyat akan menjadi perbudakan di mata mereka dan mereka tidak berminat untuk mendukungnya karena sebagian besar keputusan rakyat akan menentang mereka. Oleh karena itu, keikutsertaan mereka dalam legislatif haruslah seimbang dengan keuntungan-keuntungan mereka lainnya dalam negara yang dapat terjadi hanya apabila mereka membentuk suatu badan yang memiliki hak untuk memeriksa kebejatan rakyat sama seperti rakyat memiliki hak untuk melawan mereka apabila mereka berbuat melampaui batas. Oleh karena itulah, kekuasaan legislatif harus dipercayakan pada badan yang terdiri dari para bangsawan dan badan lain yang mewakili rakyat, yang masing-masing mengadakan pertemuan dan pertimbangan sendiri dan memiliki pandangan serta kepentingan sendiri pula.

Badan legislatif hanya terdiri dari wakil rakyat, kepentingank kaum bangsawan akan tersingkirkan oleh sebagian besar keputusan rakyat yang menentang mereka. Bagian badan legislatif yang terdiri dari kaum bangsawan sangatlah tepat untuk mengatur dan melunakkan kekuasaan eksekutif dan kekuasaan legislatif yang mewakili rakyat. Lembaga yang terdiri dari kaum bangsawan ini haruslah turun temurun, karena memang begitulah pada hakikatnyadan selanjutnya lembaga ini pasti memiliki kepentingan yang sangat besar untuk mempertahankan hak-hak istimewa mereka yang membangkitkan kecemburuandan tidak disenangi oleh rakyat, serta selalu terancam dalam negara yang bebas.

Sebagaimana kekuasaan turun temurun dapat tergoda untuk mengejar kepentingan-kepentingan mereka sendiri dan melupakan kepentingan-kepentingan rakyat, maka pada tempatnyalah bila suatu keuntungan dapat diperoleh dengan kemungkinan kerugian di pihak bangsawan. Keuntungan itu adalah dengan tidak memberikan peranan kepada bangsawan dalam legislation (perundang-undangan) kecuali kekuasaan untuk menolak dan bukan untuk memutuskan. Yang dimaksud dengan kekuasaan untuk memutuskan adalah hak untuk menetapkan atau mengubah undang-undang yang telah ditetapkan pihak lain dengan kewenangan mereka sendiri. Yang dimaksud dengan kekuasaan untuk menolak adalah hak untuk menghapus atau membatalkan keputusan yang telah ditetapkan pihak lain. Meskipun orang yang memiliki kekuasaan untuk menolak juga dapat mempunyai hak untuk menyetujui, namun persetujuan ini diterima tidak lebih sebagai pernyataan bahwa ia bermaksud untuk tidak menggunakan hak istimewanya untuk menolak. Jadi hak menyetujui itu secara otomatis adalah konsekuensi dari adanya hak untuk menolak tersebut.

c. Yudikatif (Badan Peradilan)

Dalam kamus umum ilmu politik, Yudikatif adalah kekuasaan yang mempunyai hubungan dengan tugas dan wewenang peradilan.¹⁶⁰ Kekuasaan yudikatif atau biasa dikenal sebagai pemegang kekuasaan kehakiman telah ada sejak masa Rasulullah SAW, para sahabat dan pemikir politik Islam abad klasik, pertengahan hingga kontemporer. Sebut saja pada zaman klasik,

¹⁶⁰ Munawwir Sadzali, *op. cit.*, hlm. 21

pertengahan dan kontemporer, kekuasaan yudikatif bukan hanya sebatas wacana ketatanegaraan Islam semata, melainkan masuk dalam ranah politik praktis. Dalam praktek peradilan al-Mawardi menyebut tiga unsur penopang tegaknya hukum pada masaitu,¹⁶¹ yaitu :

- 1) Hakim; Hakim adalah orang yang berhak memeriksa mengadili, serta memutus suatu perkara hukum. Sehingga orang yang berhak menjabat hakim haruslah memiliki ketentuan-ketentuan tertentu. Imam al-Mawardi memberikan tujuh syarat bagi seorang hakim, yaitu: (1) Laki-laki, syarat ini mengandung dua unsur sekaligus, yaitu baligh dan tidak wanita, (2) Kemampuan akal pikiran untuk mengetahui taklif (perintah), ia harus mempunyai pengetahuan tentang hal-hal yang penting dan mampu membedakan sesuatu dengan benar cerdas, dan jauh dari sifat lupa,(3) Merdeka, (4) Islam, lebih jauh al-Mawardi berpendapat orang non Islam tidak boleh diangkat menjadi hakim untuk kaum muslimin, bahkan untuk orang kafir sekalipun, (5) Adil, yang dimaksud dengan adil adalah, berkatadengan benar, jujur, bersih dari hal-hal yang diharamkan, menjauhi dosa-dosa,jauh dari sifat ragu-ragu, terkontrol ketika senang dan marah, serta menggunakan sifat kesatria dalam agama dan dunianya, (6) Sehat pendengaran dan penglihatan, dan (7) Mengetahui hukum-hukum syariat, ilmu-ilmu dasar beserta cabang-cabangnya.

¹⁶¹Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 122, 143, 398.

- 2) Wali pidana; Wali pidana ialah pejabat Negara yang diberikan wewenang untuk mengajak pelaku pidana kepada keadilan dan melarang pihak-pihak yang berperkara dari saling memusuhi. Seorang wali pidana harus memiliki kriteria antara lain: (1) Memiliki kedudukan tinggi dimata masyarakat, (2) Perintahnya dipatuhi, (3) Berwibawa, (4) Bersih, (5) Tidak ambisius, dan (6) Menjauhi hal-hal yang sifatnya maksiat.¹⁶²
- 3) Lembaga *al-Hisbah*; yang dimaksud dengan lembaga *hisbah* adalah *muhtasib* yang kewenangannya adalah menyuruh berbuat baik dan melarang berbuat mungkar, yang tidak termasuk wilayah *qadha* dan wilayah lainnya. Yang dimaksud dengan *muhtasib* adalah petugas yang diangkat oleh pemerintah oleh sulthan (pemerintah), dan wilayah ini khusus menangani masalah moral dan kesusilaan. Dalam mengemban amanatnya sebagai penegak hukum, maka lembaga *al-hisbah* memiliki tugas dan kewenangan pokok, yaitu : (1) Memberikan bantuan kepada orang-orang yang tidak dapat mengembalikan haknya tanpa bantuan dari petugas *hizbah*, (2) Mengawasi berlaku tidaknya undang-undang umum dan adab kesosialaan yang tidak boleh dilanggar oleh umum, (3) Memberikan putusan terhadap hal-hal yang bersifat mendesak dan segera, (4)

¹⁶²*Ibid.*, hlm. 82.

Meneliti segala bentuk kemungkaran yang menjadi tuntutan, dan (5) Mengangkat pegawai-pegawai daerah atau untuk urusan tertentu.¹⁶³

Atas dasar kewenangan yang dimiliki lembaga *al-hisbah* ini, maka petugas-petugas *al-hisbah* (*muhtasib*) memiliki tugas dan kewenangan untuk : (1) Amar ma'ruf nahi mungkar, (2) Membimbing masyarakat memelihara kemaslahatan umum, (3) Mencegah masyarakat untuk membangun rumah yang menyebabkan sempitnya jalan umum, (4) Mencegah penempatan barang dagangan yang mengganggu lalu lintas, (5) Mencegah buruh yang membawa beban yang di luar batas kemampuan kendaraan, (6) Memerintahkan kepada pemilik rumah yang hampir roboh untuk merobohkan, (7) Memberikan pelajaran kepada guru-guru yang memukul muridnya lebih dari kepatutan, (8) Menindak tetangga yang mengganggu hak sesama tetangganya, (9) Menerima pengaduan, seperti penipuan timbangan atau jual beli, (10) Mendesak orang yang menangguhkan pembayaran hutang untuk segera melunasinya, (11) Meneliti dan memperhatikan keadaan pejabat tinggi dalam memenuhi tugas kewajibannya.¹⁶⁴

Kekuasaan kehakiman adalah untuk menyelesaikan perkara-perkara perbantahan dan permusuhan, pidana dan penganiayaan, mengambil hak dari orang durjana dan mengembalikannya kepada yang punya, mengawasi harta wakaf dan persoalan-persoalan lain yang diperkarakan di pengadilan. Sedangkan tujuan kekuasaan kehakiman adalah untuk menegakkan

¹⁶³*Ibid.*, hlm. 82.

¹⁶⁴*Ibid.*, hlm. 82.

kebenaran dan menjamin terlaksananya keadilan serta tujuan menguatkan negara dan menstabilkan kedudukan hukum kepala negara, ruang lingkup lembaga yudikatif (dalam terminologi hukum Islam dikenal dengan *Qhadhi*, juga diisyaratkan maknanya oleh pengakuan asas kedaulatan *de jure* oleh Allah SWT. Ketika Islam menegakkan negaranya sesuai dengan prinsip-prinsip abadinya Rasulullah SAW berdiri yang menjadi hakim pertama negara tersebut dan beliau melaksanakan fungsi ini selaras dengan hukum Allah dan orang-orang yang melanjutkan tidak memiliki alternatif lain kecuali mendasarkan keputusan mereka pada hukum Allah sebagaimana yang telah disampaikan kepada mereka oleh Rasulullah SAW.

Dalam al-Qur'an membahas masalah ini yang mana uraian ini dimulai dengan sejarah Israil, beranjak kesejarah orang-orang Kristen dan akhirnya kepada orang-orang Islam dinyatakan bahwa Tuhan telah menurunkan kepada Musa As dan sesudah itu kepada Rasul orang Israil dan Rabi Yahudi menurutnya sebagai hukum dalam semua sektor kehidupan untuk memutuskan perselisihan yang terjadi di kalangan rakyat sejalan dengannya. Sesudah itu turunlah Isa As dengan wahyu baru dan al-Qur'an memberitahu kita bahwa para penganutnya tidak juga diwajibkan untuk memutuskan urusan-urusan mereka sejalan dengan wahyu tersebut. Allah berfirman dalam QS. al-Hadid ayat 25 :

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ
لِيُقِيمُوا النَّاسَ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعٌ
لِلنَّاسِ وَلِيَعْلَمَ اللَّهُ مَنْ يَنْصُرُهُ وَرُسُلَهُ بِالْغَيْبِ إِنَّ اللَّهَ قَوِيٌّ عَزِيزٌ ﴿١٥﴾

“*Sesungguhnya Kami telah mengutus rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al Kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. Dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia (supaya mereka mempergunakan besi itu) dan supaya Allah mengetahui siapa yang menolong (agama) Nya dan rasul-rasul-Nya padahal Allah tidak dilihatnya. Sesungguhnya Allah Maha Kuat lagi Maha Perkasa. (QS. al-Hadid ayat 25).*¹⁶⁵

Sepanjang penjelasan ini, dinyatakan dengan penuh tekanan bahwa orang-orang yang tidak memutuskan perkara sesuai dengan hukum Allah adalah orang-orang kafir, zhalim dan fasik. Setelah ini, harus ditekankan bahwa peradilan-peradilan hukum dalam suatu negara Islam ditegakkan untuk menegakkan hukum Allah SWT dan bukan untuk melanggarnya sebagaimana yang dilakukan dewasa ini di hampir semua negara muslim.

11. Pertanggung Jawaban Kekuasaan

Bila dalam Islam pengangkatan pemimpin tidak dilakukan melalui cara pemilihan langsung dari rakyat, karena khalifah atau pemimpin sifatnya sebagai pengganti Nabi SAW dalam memimpin umat, dan mekanismenya dilakukan melalui lembaga syura atau *ahl al-hall wal al-'Aqd*,¹⁶⁶ karenanya tidak layak diserahkan bulat-bulat kepada rakyat yang kurang memiliki pengetahuan akan hukum-hukum syari'at. Sedangkan kepemimpinan sekuler dilakukan melalui

¹⁶⁵ Tim Penterjemah Depag RI, *op. cit.*, hlm. 725.

¹⁶⁶ Imam al-Mawardi, *op. cit.*, hlm. 12.

pemilihan langsung rakyat untuk menentukan pemimpinnya. Sistem ini membutuhkan biaya besar untuk tampil sebagai pucuk pimpinan bahkan harus suara rakyat melalui segala cara agar rakyat mendukungnya. Ada yang mengatakan cara yang ditempuh pemimpin dalam sistem demokrasi sama dengan berjudi. Setiap calon berkompetisi memasang taruhan guna menarik simpati rakyat. Bila nasib mujur dengan didukung oleh tim sukses maka ia akan memperoleh jabatan untuk memimpin rakyatnya bila tidak menang/sial maka kerugian akan ditanggungnya begitu juga para pendukungnya. Inilah gambaran bahwa Islam memiliki konsep kepemimpinan yang jelas, terang dan dapat dipertanggungjawabkan tidak hanya kepada rakyat, tapi lebih lagi kepada Allah SWT.

Islam telah membimbing umatnya bahwa kekuasaan yang dimiliki adalah bagian dari kekuasaanNya. Rusaknya tatanan masyarakat, pokoknya, bukan disebabkan oleh masyarakat itu sendiri, tapi ditentukan oleh pemimpinnya.

Jadi berdasarkan uraian di atas bahwa pertanggung jawaban kekuasaan adalah kepada rakyat dan juga kepada Allah SWT.

Dibawah ini penulis paparkan salah satu contoh Praktek Pemerintahan Islam Pada Masa Nabi Muhammad SAW.

Sosok kepemimpinan Nabi Muhammad dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat, pemimpin politik pemimpin militer dan sebagai perunding tampak dalam praktek musyawarah yang dilakukannya dalam beberapa contoh berikut. Dalam Al-Quran ada dua ayat yang menyatakan pujian terhadap orang-

orang yang melaksanakan musyawarah sebelum mengambil keputusan, dan perintah melaksanakan musyawarah.

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Dan orang-orang yang mematuhi seruan Tuhan mereka dan mendirikan sholat, sedangkan urusan mereka (diselesaikan) dengan musyawarah diantara mereka (Q.S al-Syura/42:38)

فِيمَا رَحِمَهُ مِنَ اللَّهِ لَئِن لَّمْ يَكُنِ اللَّهُ لِيَنزِلْ عَلَيْكَ آيَاتٍ مِّنَ السَّمَاءِ وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَ لَقُلْنَا لَكَ عُذْرًا بَلِيغًا ﴿١٥٩﴾

dan musyawarah di antara mereka dalam semua urusan, dan apabila sudah mengambil keputusan mengenai suatu perkara mereka bertawakal kepada Allah. (Q.S Ali Imran/3:159)

perintah musyawarah dalam ayat terakhir ini biasa bermakna khusus: Hai Muhammad bermusyawarah dengan para sahabat sebelum memutuskan setiap masalah kemasyarakatan, dan bermakna umum: “Wahai umat Islam bermusyawarahlah kamu dalam memecahkan setiap masalah kemasyarakatan”. Kewajiban ini diamanahkan kepada penyelenggara urusan negara dan yang berwenang menangani urusan masyarakat. Dengan petunjuk dua ayat tersebut Nabi membudayakan musyawarah dikalangan sahabatnya. Dalam bermusyawarah terkadang beliau hanya bermusyawarah dengan sebagian sahabat yang ahli dan cendikia, dan terkadang pula hanya meminta pendapat dari salah seorang mereka. Tapi bila masalah penting dan berdampak luas bagi kehidupan social masyarakat,

beliau menyampaikannya dalam pertemuan yang lebih besar yang mewakili semua golongan.¹⁶⁷

Perang Badar tahun ke-2 H. 624 M. perang ini merupakan kontak senjata pertama antara kaum muslimin dan kaum musyrik. Nabi dalam menghadapi perang ini belum menentukan sikap kecuali setelah mengadakan musyawarah lebih dahulu untuk mendapat persetujuan kaum Muhajirin dan Anshar. Untuk itu beliau membicarakan kondisi mereka, seperti belanja perang yang mereka punyai, dan jumlah mereka sedikit. Beliau juga minta kaum Anshar sebagai golongan terbesar kaum muslimin dalam menghadapi perang tersebut. Mereka menyatakan siap mengorbankan segala-gala demi perjuangan Rasul.¹⁶⁸ Setelah mereka sepakat menghadapi kaum Quraisy, Nabi dan pengikutnya berangkat menuju suatu tempat, Badar, terletak antara Mekah dan Madinah. Ketika menjelang pertempuran, Nabi memutuskan untuk menempatkan posisi pasukannya di suatu tempat dekat satu mata air di Badar. Mengetahui hal ini Hubab al Mundzir, seorang Ansar datang mendekati Nabi dan berkata: “ Ya Rasulullah, apakah penentuan posisi ini atas petunjuk Allah yang karenanya kita tidak boleh maju atau mundur dari tempat itu, ataukah keputusan itu semata-mata pendapat Rasul? Rasul menjawab bahwa keputusan itu bukan atas petunjuk Allah melainkan pendapatnya sendiri. Hubab berkata: “ Kalau begitu, tempat ini sungguh tidak tepat ya Rasulullah. Sebaiknya kita maju lebih ke mata air dari pada musuh, lalu kita bawa banyak tempat air untuk kita isi dari mata air itu kemudian kita

¹⁶⁷ Muhammad Jalal Syaraf dan Ali Abd al-Muhamad Al Fikr al Syiasi fi al Islam, Dar al Jami'at al Mishriyat, Iskandaraiyat 1978 hlm 72-73.

¹⁶⁸ Ibn Ishaq, Sirat Rasulallah op.cit hlm 293294. Muhammad rasyid Ridha, tafsir al-Manar Jilid IV hlm 200, dan al Tahabari, Tarikh al Umam wa al Muluk jilid III, Dar al -Fikr, Bairut, 1987, hlm 31 dan 43

menimbunnya dengan pasir sehingga kita dapat minum, sedangkan musuh tidak” Rasul menjawab: “saya setuju dengan pendapat ini”. Kemudian beliau bersama pasukannya bergerak menuju lokasi yang dimaksudkan oleh Hubab.¹⁶⁹

Masalah tawanan perang Badar. Pasukan Islam di bawah pimpinan Nabi memenangkan peperangan tersebut, dan berhasil membawa pulang sejumlah tawanan. Nabi sebelum menentukan perlakuan terhadap mereka, lebih dahulu bermusyawarah dengan para sahabat. Dalam musyawarah itu muncul dua pendapat yang saling bertentangan. Abu Bakar berpendapat: “ya Nabi Allah, mereka itu adalah keluarga dan saudara-saudara Nabi, maka saya berpendapat agar engkau mengambil imbalan tebusan tunai dari mereka yang demikian kita dapat mengambil kekuatan dari mereka dan menjadi penolong bagi kita dan mudah-mudahan Allah memberi hidayah kepada mereka. “Kemudian Rasul bertanya kepada Umar. “bagaimana pendapatmu wahai Ibn Al Khatthab” Umar menjawab. “Demi Allah saya tidak sependapat dengan Abu Bakar, akan tetapi saya berpendapat bahwa kalau engkau membari kuasa kepadaku seseorang, maka saya akan memotong lehernya, dan engkau beri kuasa kepada Hamzah agar ia memotong leher saudaranya, juga engkau beri kuasa kepada Ali untuk membunuh saudaranya Aqil. Dengan demikian Allah mengetahui bahwa di dalam hati kita tidak bersifat lemah lembut terhadap orang-orang kafir. Sebab mereka itu adalah para pemuka dan pemimpin kaum Quraisy”. Nabi dalam mengambil keputusan, kata Umar, tidak mengikuti pendapatnya melainkan mengikuti pendapat Abu Bakar. Namun beliau memberi kebebasan kepada para sahabat untuk memilih,

¹⁶⁹ Al-Thabari, *ibid*, hlm 47, Muhamamd Rasyid Ridha, dan Muhammad Jalal Syaraf dan Ali Abd al-Muthi Muhammad, *op.cit* hlm 71.

melepaskan para tawanan dengan tebusan tunai atau membunuhnya. Ternyata masyarakat melepaskan para tawanan setelah mereka membayar tebusan tunai yang jumlahnya disesuaikan dengan kemampuan masing-masing. Sedangkan mereka yang tidak mampu membayar tebusan tapi memiliki kemampuan membaca dan menulis diwajibkan mengajar penduduk Madinah, seorang tawanan untuk sepuluh orang. Besok harinya Umar menemukan Nabi duduk bersama Abu Bakar dan keduanya sedang menangis. Umar menanyakan apa yang membuat mereka menangis. Nabi menerangkan bahwa beliau menanggapi keputusan yang meminta tebusan dari para tawanan, dan seandainya turun azab pada waktu itu maka hanya Umar yang lepas dari Azab itu.¹⁷⁰

Karena memang tidak lama setelah pelaksanaan putusan itu kemudian turun wahyu yang mencela tindakan Nabi mengambil tebusan dari para tawanan yaitu surat al-Anfal ayat 67.

مَا كَانَتْ لِنَبِيِّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أُسْرَىٰ حَتَّىٰ يُمِخَّ فِي الْأَرْضِ
تُرِيدُونَ عَرَضَ الدُّنْيَا وَاللَّهُ يُرِيدُ الْآخِرَةَ وَاللَّهُ عَزِيزٌ
حَكِيمٌ ٦٧

“Tidak patut, bagi seorang Nabi mempunyai tawanan sebelum ia dapat melumpuhkan musuhnya di muka bumi. Kamu menghendaki harta benda duniawiyah sedangkan Allah menghendaki (pahala) akhirat (untukmu). Dan Allah Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana.

Perang uhud tahun ke-3 H/625 M. Nabi juga mengadakan musyawarah dengan para sahabatnya untuk menentukan strategi dalam menghadapi musuh, yaitu apakah bertahan dalam kota Madinah atau keluar menyongsong musuh dari

¹⁷⁰ Ibn Ishaq, *op.cit.* hlm 339, dan Al Thabari, *op.cit.* hlm 79

Mekkah itu. Nabi berpendapat lebih baik bertahan dalam kota. Pendapat ini disongkong oleh Abdullah bin Ubay, pimpinan kaum munafik Madinah. Tapi karena mayoritas sahabat berpendapat keluar dari kota, maka Nabi mengikuti pendapat mayoritas. Keputusan tersebut ia pegang teguh dan setia sekalipun ketika di tengah perjalanan mereka yang berpendapat mayoritas ingin menarik kembali pendapat mereka. Mereka memberikan kebebasan kepada Nabi untuk mengubah keputusan itu sesuai dengan pendapatnya sendiri. Sementara Abdullah bin Ubay bersama pengikutnya, sepertiga dari jumlah pasukan, menarik diri kembali ke Madinah. Dan ketika seorang Anshar mengusulkan agar mereka meminta bantuan kepada kaum Yahudi, yang ketika itu adalah sekutu orang-orang Islam, sebagai tercantum dalam piagam perjanjian, Nabi menolaknya dan mengatakan: “Kita tidak membutuhkan mereka.”¹⁷¹

Sedangkan dalam perang Khandaq Nabi tidak mengikuti pendapat mayoritas. Beliau mengikuti pendapat Salman al-Farisi yang mengusulkan agar kaum muslimin membuat parit di sekitar kota Madinah dan memperkuat pertahanan dalam kota. Pendapat ini ditantang oleh kaum Ansar dan Muhajirin.

Tapi akhirnya mereka menerima pendapat tersebut setelah Nabi memberi persetujuannya.¹⁷²

Perjanjian damai Hudaibiyah tahun ke -7 H. perjanjian ini terjadi antara Nabi Muhammad SAW dan kaum Quraisy Mekah, Nabi membuat naskah

¹⁷¹ Ibn Ishaq, *op.cit.* hlm 371-372

¹⁷² Ibn Atsir, *Al Kamil fi al Tharikh* Jilid II Dar Bairut, Bairut, 1965 Hlm 178-179

perjanjian yang ditulis oleh Ali bin Abi Thalib tidak menggubris pendapat sahabatnya, seperti Abu Bakar dan Umar. Beliau selalu mengikuti kehendak Suhail bin 'Amr wakil kaum Quraisy. Ketika Nabi memerintahkan Ali menuliskan: "Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang," Suhail protes dengan mengatakan ia tidak mengenal kalimat itu dan meminta diganti dengan kalimat "Dengan nama-Mu ya Tuhan. Nabi mengiyakan dan meminta Ali menuliskannya. Kemudian Nabi memerintahkan kepada Ali untuk menulis: "Ini adalah naskah perjanjian Muhammad utusan Allah bersama Suhail bin 'Amr. Suhail lagi-lagi tidak setuju dengan alasan jika ia percaya bahwa Muhammad adalah utusan Allah, maka ia tidak akan memusuhinya. Karenanya ia minta " Tuliskan saja namamu dan nama ayahmu." Nabi menyetujuinya dan memerintahkan kepada Ali untuk menuliskan: "Ini adalah naskah perjanjian Muhammad bin Abdullah bersama Suhail bin 'Amr. Para sahabat sangat marah melihat Nabi yang mengikuti saja kehendak Suhail.tapi beliau tidak memperdulikannya.¹⁷³ dengan demikian Rasul bersedia menghapus tujuh kata karena Suhail yang mewakili mayoritas penduduk Mekah yang masih musyrik tidak dapat menerimanya. Tujuh kata yang dihapus adalah: *Bismi, Allah, Al-Rahman Al-Rahim, Muhammad, Rasul dan Allah*¹⁷⁴. Demikian juga isi perjanjian kurang dapat diterima para sahabat karena lebih menguntungkan pihak Quraisy.

Peristiwa bersejarah tersebut tampak sekali Nabi tidak ngotot memperjuangkan kalimat yang diusulkannya. Beliau begitu spontan dan berjiwa

¹⁷³ Ibn Ishaq, *op.cit.* hlm 339, dan Al Thabari, *op.cit.*,hlm 226-227

¹⁷⁴ Hal itu mengingatkan kita pada peristiwa penghapusan kalimat' dengan kewajiban menjalankan syari'at Islam bagi pemeluknya 'yang berjumlah tujuh kata dari piagam jakarta.

besar mengikuti kehendak musuh. Yang penting baginya bukan apa yang tercantum dalam pembukuan naskah perjanjian itu. Melainkan bagaimana agar perjanjian damai berhasil diwujudkan dan dampak yang akan diperoleh dibalik perjanjian itu kemudian. Ternyata dalam kenyataan sejarah, setelah perjanjian Hudaibiyah itu, perkembangan Islam bertambah pesat. Karena dengan perjanjian itu, eksistensi umat Islam telah diakui oleh kaum Quraisy Mekah.

Perlakuan Nabi terhadap jenazah Abdullah bin Ubay bin Salul. Ketika tokoh munafik ini meninggal, putranya yang bernama Abdullah mendatangi Rasulullah untuk minta kain kafannya dan beliau memberikannya. Kemudian ia minta pula agar Rasul bersedia menyembahyangkannya dan beliau pun memenuhi permintaan itu. Mengetahui hal ini, Umar mengingatkan Rasul supaya tidak memenuhi permintaan tersebut, sebab Al Quran (surah al Taubah ayat 80) telah menyatakan bahwa tidak berfaedah meminta ampun bagi orang-orang munafik sekalipun diminta ampun sebanyak tujuh puluh kali. Allah tidak akan mengampuninya. Tapi Rasul tetap menyembahyangkan jenazah tersebut. Tidak lama kemudian turun wahyu seperti terdapat dal Al Quran surat Al Taubah ayat 84 sebagai penjelasan ayat diatas yang melarang Rasul menyembahyangkan jenazah orang-orang munafik.¹⁷⁵ Dari kasus-kasus tersebut tampak bahwa pendapat Umar dua kali mendapat pembenaran dari Allah melalui wahyu-Nya.¹⁷⁶

¹⁷⁵ Al-Qurthubi, *Tafsir al-jami' li Ahkam al-Quran al-Karim* Dar al Sya'ab hlm 3057-3058.

¹⁷⁶ Umar bin Khatab memang dikenal sebagai seorang sahabat yang sangat aktif memberi pendapat kepada Rasul baik diminta maupun tidak dan pendapatnya sering menunjukkan kebenaran. Ia kemudian mencatat rekor kemasyhuran dan keagungan yang luar biasa dalam sejarah Islam serta dikenal pula sebagai pembaru dalam Islam. Maka tidak lah mengherankan bila

Dari beberapa contoh musyawarah tersebut tampak bahwa Nabi selalu mengajak para sahabat bermusyawarah untuk menyelesaikan masalah-masalah politik yang dihadapi. Dan beliau mentolerir adanya perbedaan pendapat diantara mereka. Namun demikian keputusan harus ada yang menjadi kesepakatan bersama. Sedangkan mekanisme pengambilan keputusan terkadang beliau mengikuti pendapat mayoritas sekalipun tidak sejalan dengan pendapatnya. Terkadang beliau mengikuti pendapat minoritas, terkadang beliau mengambil keputusan menurut pendapat beliau sendiri, tanpa menggubris pendapat para sahabat, dan terkadang pula mengambil keputusan sendiri tanpa lebih dahulu konsultasi dengan para sahabat dan walaupun kemudian ada sahabat yang mengkeritiknya beliau tetap pada keputusannya. Dengan demikian praktek musyawarah Nabi tidak mempunyai bentuk dan sistem serta mekanisme pengambilan keputusan tertentu. Demikian pula dalam ucapan beliau.

Kenyataan tersebut mengandung arti baik al-Quran maupun Sunnah Nabi memberikan kebebasan kepada umat Islam untuk menentukan bentuk dan sistem musyawarah serta mekanismenya sesuai dengan tuntutan zaman dan kebutuhan mereka. Yang penting dalam pelaksanaan musyawarah itu pengambilan keputusan tetap berpegang teguh pada prinsip-prinsip ajaran Islam, yaitu kebebasan, persamaan, dan keadilan. Pendapat yang dijadikan keputusan bukan melihat kepada siapa yang mengemukakan pendapat itu, melainkan bagaimana kualitas

Rasul Allah pernah memujinya dengan mengatakan: sesungguhnya Allah telah menjadikan kebenaran atas lisan dan dalam hati Umar” (H.R Bukhari) dan seandainya bukan saya yang diutus maka Umarlah yang diutus kepada kamu, dan seandainya ada Nabi sesudahku tentulah Umar. (H.R Turmudzi dan Ahmad) lihat ibn Taimiyah, Kitab al-Radd’ala al-Manthiqiyin, Idarat Tarjuman al-Sunat, Lahore, 1976, hlm 541.

pendapat dan dampaknya bagi kemaslahatan umat, bukan untuk kemaslahatan yang bermusyawarah.

Bila praktek musyawarah tersebut didalami lebih lanjut dengan melihat dari surut kuantitas peserta yang Nabi minta pendapatnya dan kualitas masalah, maka tidaklah berlebihan bila praktek musyawarah beliau tersebut diidentikkan dengan praktek musyawarah yang dilakukan oleh kepala negara atau pemerintah di zaman modern ini. Dalam kenyataannya, praktek musyawarah antara berbagai pemerintahan dan negara sekalipun sama-sama menganut paham demokratis, tidak menunjukkan keseragaman. Meskipun pengidentikkan ini tidak pas dan persis, tapi paling tidak ada kemiripannya yang biasa menjadi iktibar bagi umat Islam. Bila Nabi mengadakan musyawarah dengan jumlah peserta yang besar dan mewakili semua golongan, biasaa diidentikkan dengan seorang presiden atau pemerintah yang meminta pendapat atau saran dari wakil-wakil rakyat (DPR). Tapi bila beliau minta pendapat dari beberapa orang sahabat terkemuka, biasa diidentikkan dengan seorang presiden yang minta pendapat dari pada menteri sebagai pembantu presiden, sedangkan jika beliau minta pendapat dari seorang sahabat saja, biasa diidentikkan dengan seorang presiden yang berkonsultasi dengan penasehat presiden. Adapun bila beliau mengambil suatu keputusan atau kebijaksanaan tanpa melalui musyawarah atau konsultasi (bidang muamalah), biasaa diidentikkan dengan seorang presiden atau kepala Negara yang mempunyai hak istimewa untuk memutuskan hal-hal penting dan strategis. Pengidentikkan ini semata-mata penafsiran terhadap fakta-fakta historis yang ada. Atentu biasa benar dan biasa pula salah. Tapi yang jelas dilihat dari ilmu kenegaraan, dengan praktek

tersebut beliau telah melaksanakan prinsip mekanisme pengambilan keputusan dalam kehidupan bernegara dan merupakan prantara social di bidang politik.

Prantara sosial lain dari praktek pemerintahan Nabi adalah membangun hubungan yang harmonis antara warga Negara muslim dan non muslim yang disebut dzimmi. Walaupun mereka berbeda agama, sebagaimana diatur dan disahkan dalam piagam Madinah, namun mereka memperoleh hak yang sama dalam hal perlindungan dan keamanan jiwa, membela diri, kebebasan beragama, kebebasan berpendapat, dan kedudukan di depan hukum. Mereka juga memiliki hak dan kewajiban yang sama dalam mempertahankan keamanan kota Madinah dan mereka juga harus menjalin kerjasama dalam mewujudkan kebaikan di berbagai bidang kehidupan. Nabi juga mengadakan hubungan dengan penguasa-penguasa yang ada di Jaazirah Arab dalam mengirimkan surat-surat melalui utusan-utusan beliau, seperti kepada Kaisar Romawi, Kisra Persia (dua kerajaan besar saat itu) penguasa Mesir, penguasa Bahrain, dan penguasa Basrah dan sebagainya.¹⁷⁷

Surat-surat Nabi kepada para penguasa atau kepala negara tersebut diperkirakan berjumlah 30 buah pucuk surat. Maksud dari surat-surat itu untuk tujuan dakwah, mengajak mereka kepada Islam, sebagai bagian dari misi kenabiannya, dan antara Negara Madinah dan Negara-negara tersebut belum terjadi pada tingkat hubungan diplomatik seperti yang dikenal sekarang. Tetapi pada sisi lain tersirat kehendak Nabi agar tercipta hubungan damai. Dengan

¹⁷⁷ Al-Bukhari, *Sahih al bukhari*, jilid II Juz 4 hlm 54-57.

adanya hubungan damai dan saling penertian diharapkan para penguasa tersebut dapat menerima kehadiran Islam di wilayah kekuasaan mereka. Ini dapat disebut dengan politik dakwah Nabi dalam rangka syiar Islam.

Praktek pemerintahan yang dilakukan Muhammad Saw sebagai kepala Negara lainnya tampak pula pada pelaksanaan tugas-tugas yang tidak terpusat pada diri beliau. Dalam piagam Madinah beliau diakui sebagai pemimpin tertinggi, yang berarti pemegang kekuasaan legeslatif, eksekutif dan yudikatif. Tapi walaupun pada masa itu orang belum mengenal teori pemisahan atau pembagian kekuasaan, namun dalam prakteknya beliau mendelegasikan tugas-tugas eksekutif dan yudikatif kepada para sahabat yang dianggap cakap dan mampu.

Timbulnya berbagai masalah yang dihadapi dan perkembangan wilayah kekuasaan menurut adanya peta pembagian tugas. Untuk pemerintah Madinah Nabi menunjuk beberapa sahabat sebagai pembantu beliau, sebagai *katib* (sekretaris) sebagai *'amil* (pengelola zakat) dan sebagai *qadhi* (hakim). Untuk pemerintahan di daerah Nabi mengangkat seorang wali, seorang qadhi dan seorang amil untuk setiap daerah atau provinsi. Pada masa Rasulullah Negara madinah terdiri dari sejumlah provinsi, yaitu Madinah, Tayma, al Janad daerah Banu Kindah, Mekah, Najran, Yaman, Hadramaut, Oman, dan Bahrain. Masing-masing pejabat memiliki kewenangan sendiri dalam melaksanakan tugasnya. Seorang qadhi diberi beberapa kebebasan penuh dalam memutuskan setiap perkara, karena secara struktural ia tidak berada di bawah wali. Ali bin Abi Thalib

dan Muaz bin Jabal adalah dua orang qadhi yang diangkat Nabi, yang bertugas di dua provinsi berbeda.¹⁷⁸

Nabi juga selalu menunjuk sahabat untuk bertugas di Madinah bila beliau bertugas keluar, memimpin pasukan misalnya.¹⁷⁹ Demikian pula kedudukan beliau sebagai panglima perang, beliau sering wakikan kepada para sahabat, seperti pada perang Muktah (8H), beliau menunjuk Zaid bin Haritsah sebagai panglimanya. Beliau juga berpesan “kalau Zaid gugur, maka Ja’far bin Abi Thalib memegang pimpinan, dan kalau Ja’afar gugur maka Abdullah bin Rawaha memegang pimpinan.”¹⁸⁰ Adapun prantara sosial dibidang ekonomi yang juga menjadi bagian dari tugas kenegaraan, adalah usaha Nabi Muhammad SAW menunjukkan keadilan dan kesejahteraan sosial rakyat Madinah. Untuk itu beliau mengelola zakat, infaq, dan sadaqah yang berasal dari kaum muslimin, *ghanimah* yaitu harta rampasan perang dan *jizyah* yang berasal dari warganegara non muslim. Jizyah oleh kalangan juris muslim disebut juga “pajak perlindungan”.¹⁸¹

Sedangkan praktek pemerintahan Nabi Muhammad di bidang hukum adalah kedudukan beliau sebagai *hakam* untuk menyelesaikan perselisihan yang timbul di kalangan masyarakat Madinah, dan menetapkan hukuman terhadap pelanggaran perjanjian. Ketika kaum Yahudi melakukan pelanggaran sebanyak tiga kali terhadap isi Piagam Madinah, dua kali beliau bertindak sebagai *hakamnya*, dan

¹⁷⁸ Muhammad A. al-Buraey, *Islam landasan alternative administrasi pembangunan*, Rajawali, Jakarta, 1986, hlm. 254-255

¹⁷⁹ Baca Ibn Hisyam, *Sirat al nabawiyah*, Jilid II hlm. 54-56,57 dan 143.

¹⁸⁰ Muhammad Husein Haikal, *Hayat Muhammad*, *op.cit.* hlm. 405

¹⁸¹ Said Rahman, *Islamic law :its Scope and Equity* 2nd Edition, 1970 hlm.134.

sekali beliau wakilkan kepada sahabat untuk melaksanakannya.¹⁸² Kedudukannya sebagai *hakam* dan tugas ini pernah beliau wakilkan kepada sahabat, dan penunjukan Muaz bin Jabal dan Ali bin Abi Thalib sebagai hakim, merupakan bukti praktek pemerintahan Nabi di bidang prantara sosial hukum.

Dari sebagian contoh praktek pemerintahan yang dilakukan oleh Muhamad SAW tersebut, tampak bahwa beliau dalam kapasitasnya sebagai kepala negara dalam memerintah negara Madinah dapat dikatakan amat demokratis, sekalipun undang-undangnya berdasarkan wahyu Allah yang beliau terima, dan Sunah beliau termasuk Piagam Madinah. Beliau tidak bertindak otoriter sekalipun itu sangat mungkin beliau lakukan dan akan dipatuhi oleh umat Islam mengingat statusnya sebagai Rasulullah yang wajib ditaati .

Dalam kontek itu beberapa ahli mengemukakan pendapat yang berbeda mengenai bentuk dan corak Negara Madinah tersebut di zaman Rasulullah. Ali Abd al-Raziq berpendapat bahwa Nabi Muhammad tidak mempunyai pemerintah dan tidak pula membentuk kerajaan. Sebab beliau hanya seorang Rasul sebagai mana Rasul-rasul lainnya, dan bukan seorang raja atau pembentuk Negara. Pembentukan pemerintah tidak termasuk dalam tugas yang diwahyukan kepada beliau. Walaupun kegiatan-kegiatan tersebut dapat disebut kegiatan pemerintahan, namun bentuk pemerintahannya sangat sederhana, dan kekuasaannya bersifat umum, mencakup soal dunia dan akhirat. Karena sebagai seorang Rasul beliau harus mempunyai kekuasaan yang lebih luas dari kekuasaan seorang raja terhadap

¹⁸² Ibn Hisyam, *op.cit.* hlm 57, 134 dan 170.

rakyatnya. Kepemimpinan beliau adalah kepemimpinan seorang Rasul yang membawa ajaran baru, dan bukan kepemimpinan seorang raja, dan kekuasaannya hanyalah kekuasaan seorang Rasul, bukan kekuasaan raja.¹⁸³ Berbeda dari pendapat ini, Khuda Baks, penulis dari Gerakan Aligrah India, menyatakan bahwa Nabi Muhammad tidak hanya membawa agama baru, tetapi juga membentuk suatu pemerintahan yang bercorak *teokratis* yang puncaknya berdiri seorang wakil Tuhan di muka bumi.¹⁸⁴

Pada umumnya, para ahli berpedapat, masyarakat yang dibentuk oleh Nabi di Madinah itu adalah Negara, dan beliau sebagai kepala Negaranya. Watt, seorang orientalis, menyatakan masyarakat yang dibentuk Nabi Muhammad di Madinah bukan hanya masyarakat agama, tetapi juga masyarakat politik sebagai pengejawantahan dari persekutuan suku-suku bangsa Arab. Instansi persekutuan ini adalah rakyat Madinah dan Nabi Muhammad sebagai pemimpinnya. Sebab beliau disamping seorang Rasul juga adalah Kepala Negara.¹⁸⁵ Hitti juga berpendapat, terbentuknya masyarakat keagamaan di Madinah yagn bukan berdasar kan ikatan darah membawa terbentuknya Negara Madinah, di atas puncak Negara ini berdiri Tuhan, dan Nabi Muhammad adalah wakil Tuhan di muka bumi. Beliau disamping tugas kerasulannya juga memiliki kekuasaan dunia seperti kepala Negara biasaa. Dari Madinah teokrasi Islam tersebar ke seluruh

¹⁸³ Ali Abd al-Raziq, *Al Islam wa Ushul al Hukm, al Qahirat*, 1925 hlm.64-69.

¹⁸⁴ Khuda Baks, *politics in Islam* Asharaf, Lahore, 1954, hlm. 1

¹⁸⁵ W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*,Ozford University Press, London, 1964 hlm. 223-225.

Arabia dan kemudian meliputi sebagian terbesar dari Asia Barat sampai Afrika Utara.¹⁸⁶

Menurut Madjid Khadduri, apabila syariat Islam berperan dalam pemerintahan umat Islam, maka ia disebut *nomokrasi*.¹⁸⁷ Demikian juga pemerintahan Nabi. Sedangkan bagi Al-Maududi, sistem pemerintahan yang demikian ia sebut *teodemokrasi*. Sebab, disamping syariat yang diwahyukan Tuhan sebagai pemegang kedaulatan tunggal mengenai berbagai ketentuan hukum, kekuasaan Tuhan berada di tangan umat untuk melaksanakan syari'at. Karenanya ia membatasi kedaulatan rakyat. Namun untuk memperoleh kedudukan utama untuk memusyawarahkan masalah-masalah yang belum jelas hukumnya dalam syariat Islam.¹⁸⁸

Dalam Negara madinah itu memang ada dua kedaulatan, yaitu kedaulatan syariat Islam sebagai undang-undang Negara itu, dalam kedaulatan umat. Syariat Islam sebagai undang-undang di suatu segi ia membatasi kekuasaan umat Islam untuk membuat undang-undang di suatu segia ia membatasi kekuasaan umat untuk membuat undang-undang mengenai hukum sesuatu bila penjelasan hukumnya sudah jelas dalam *nash* syariat. Tapi di segi lain ia memberi hak kebebasan kepada umat untuk menetapkan hukum suatu hal yang belum jelas hukumnya, memerintahkan kepada umat agar musyawarah setiap urusan mereka. Yaitu urusan yang belum jelas hukumnya dalam *nash* syariat. Ini telah dicontohkan

¹⁸⁶ Philip K. Hitti, *History of The Arabs*, The Macmillan Press LTD, Lonon, 1970, hlm 120-121.

¹⁸⁷ Lihat Muhammad Dhiya' al-Din al-Rayis, hlm.297

¹⁸⁸ Al-Maududi, *Nazhariyah al Islam waHadyah fi al Syasat wa al Qanun wa al-Dustur*, Dar al Su'udiyat, Jeddah, 1985, hlm. 36-38.

oleh Nabi Muhammad sebagai salah satu aktivitasnya yang menonjol di bidang prantara sosial politik dalam memimpin Negara Madinah. Jadi Negara Madinah itu adalah Negara yang berdasarkan syariat Islam, tapi ia memberi hak bermusyawarah dan berijtihad kepada umat. Dengan demikian corak Negara Madinah adalah Negara berasaskan syariat Islam dan bersifat demokratis.

Dari uraian mengenai Negara Madinah pada periode Muhammad SAW, tampak aktivitas beliau tidak hanya menonjol di bidang risalah keNabian (dalam kapasitasnya sebagai Nabi dan Rasul) untuk mengajarkan wahyu yang diterimanya dari Allah SWT kepada manusia. Tetapi juga menonjol dibidang duniawi untuk membangun kebutuhan spiritual dan kebutuhan material masyarakat yang terdiri dari berbagai etnis, penganut agama dan keyakinan yang berada dibawah kepemimpinannya. Artinya Nabi Muhammad SAW telah menampilkan dirinya sebagai pemimpin yang berhasil melaksanakan prinsip keseimbangan antara kemaslahatan dunia dan kemaslahatan akhirat bagi umatnya. Terlaksananya prinsip keseimbangan ini karena beliau menerapkan secara konsisten prinsip musyawarah, prinsip kebebasan pendapat, prinsip kebebasan beragama, prinsip persamaan bagi semua lapisan sosial, prinsip keadilan sosial dan kesejahteraan sosial rakyat baik kesejahteraan materilnya maupun kesejahteraan spiritualnya, prinsip persatuan dan persaudaraan, prinsip amar makruf, dan nahi mungkar, dan prinsip ketakwaan.