



DR. H. M. Jamil, MA

HUKUM MENDIRIKAN NEGARA ISLAM

Kritik Terhadap Konsep Khilafah

Perdana
Publishing

HUKUM MENDIRIKAN NEGARA ISLAM

Kritik Terhadap Konsep Khilafah

HUKUM MENDIRIKAN NEGARA ISLAM

Kritik Terhadap Konsep Khilafah

DR. H. M. Jamil, MA.

Editor:

Erudi Pangaribuan



Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana

HUKUM MENDIRIKAN NEGARA ISLAM

Kritik Terhadap Konsep Khilafah

Penulis: Dr. H. M. Jamil, MA

Editor: Erudi Pangaribuan

Copyright © 2016, pada penulis
Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Penata letak: Samsidar
Perancang sampul: Aulia Grafika

Diterbitkan oleh:

PERDANA PUBLISHING

Kelompok Penerbit Perdana Mulya Sarana
(ANGGOTA IKAPI No. 022/SUT/11)

Jl. Sosro No. 16-A Medan 20224

Telp. 061-77151020, 7347756 Faks. 061-7347756

E-mail: perdanapublishing@gmail.com

Contact person: 08126516306

Cetakan pertama: Agustus 2016

ISBN 978-602-6462-19-0

Dilarang memperbanyak, menyalin, merekam sebagian
atau seluruh bagian buku ini dalam bahasa atau
bentuk apapun tanpa izin tertulis dari penerbit atau penulis

KATA PENGANTAR



Segala puji hanya pada Allah swt. Shalawat dan salam kepada Rasulullah saw. Buku Hukum Mendirikan Negara Islam (Kritik terhadap Konsep Khilafah) ini merupakan ulasan ringkas penulis terhadap buku karya Ali Abdur Raziq yang berjudul *Al-Islam wa Usul al-Hukm* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*. Di dalam buku ini, penulis coba menyusun argumentasi-argumentasi yang dibangun oleh Ali Abdur Raziq dalam mengkritik konsep khilafah di sepanjang sejarahnya, kemudian penulis coba menganalisis kritik-kritik tersebut. Argumentasi-argumentasi Ali Abdur Raziq sangat menarik untuk dibaca, karena di samping mengemukakan dalil-dalil dari Alquran dan Alhadits, juga perjalanan sejarah kekhilafahan itu sendiri. Buku ini sebenarnya adalah tuisan saya dua puluh lima tahun yang lalu. Tulisan sebagai persyaratan untuk meraih gelar sarjana di Fakultas Syariah IAIN-SU pada tahun 1991 dalam bentuk skripsi. Mudah mudahan bermanfaat adanya.

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vi
BAB I	
PENDAHULUAN	1
BAB II	
KHILAFAH MENURUT ‘ALI ‘ABDUR RAZIQ	15
A. ‘Ali ‘Abdur Raziq	15
B. Pengertian Khilafah	21
C. Teori Kedaulatan Khalifah	25
D. Tinjauan Historis Kekhalifahan	40
BAB III	
ARGUMENTASI RAZIQ TENTANG HUKUM KEKHALIFAHAN	49
A. Al-Qur’an	49
B. Al-Hadis	54
C. Ijma’	58
D. Pemikiran	63

BAB IV

RASULALLAH SAW. DAN OTORITAS POLITIK 67

- A. Rasulullah SAW. dan Tugas Kerasulan 67
- B. Mendirikan Pemerintahan 73

BAB V

PENUTUP 77

- A. Kesimpulan 77
- B. Saran-Saran..... 79

DAFTAR KEPUSTAKAAN 81

LAMPIRAN-LAMPIRAN 87



BAB I

P E N D A H U L U A N

Latar Belakang Masalah

Kitab suci Al-Qur'an yang diwahyukan Allah SWT. Kepada Nabi Muhammad SAW., merupakan sekumpulan petunjuk kepada umat manusia di segala sisi kehidupannya. Karena itu Al-Qur'an disebut sebagai wahyu Allah yang paling final, walaupun pada banyak hal petunjuk-petunjuk yang dimuat di dalamnya bersifat global, yang kemudian dioperasionalkan oleh As-Sunnah.

Dari sekian banyak *nas-nas* Al-Qur'an dan As-Sunnah, tidak ada suatu *nas* pun yang menetapkan bentuk Negara tertentu yang mesti untu diikuti.¹

¹ Muhammad Asad, *sebuah kajian tentang pemerintahan Islam*, terj. Afif Muhammad, pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal, 44-45.

“Itulah sebabnya kita dapat menyaksikan dalam sejarah politik Islam bentuk Negara Islam tidak satu macam, dan karena itu pulalah para pemikir teori kenegaraan dalam Islam tidak bersatu pendapatnya dalam menentukan bentuk Negara, bahkan dalam mengangkat pemimpin Negara pun tokoh-tokoh itu berbeda pendapat, ada yang mengatakan hal itu *wajib syar’i*, adapula yang mengatakan *wajib aqli*”.²

Pemikir-pemikir Islam yang mengemukakan pemikirannya mengenai teori kenegaraan, sebenarnya cukup banyak. Di antara sekian banyak pemikir-pemikir tersebut, Abu Hasan Al-Mawardi (364-450 H. 975-1058 M) mungkin dapat dianggap sebagai pemikir Islam yang mula-mula sekali menyusun teori kenegaraan dalam Islam.³ karyanya yang terkenal adalah *Al-Ahkam as-Sultaniyah*. Al-Mawardi melalui pembicaraannya tentang institusi *imamah* dengan sebuah pernyataan: “*imamah* dilambangkan untuk menggantikan kenabian guna melindungi agama dan mengatur dunia.”⁴ Nampaknya melalui ungkapan tersebut

² Ali Abdur Raziq, *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, pustaka, bandung, cet. I, 1985, hal. Vi

³ *Ibid.*, hal.vi-vii diungkapkan dengan kata “mungkin” karena menurut sementara ahli, seperti Ahmad Syafi’i Maarif, mengemukakan bahwa sebelum Al-Mawardi telah ada seorang pemikir yang menyusun seorang teori tentang *imamah*, yaitu : Abu Bakr Muhammad Ibn At-Tayyib Ibn Muhammad Ibn Ja’far Ibn Al-Qasim Al-Baqillani Al-Basri, yang sering disebut dengan “Baqillani” dengan karyanya *At-Tahmid Fi Ar-Raad ‘Ala al-Mulhidah Wa ar-Rafidah Wa al-Khawari.i Wa al-Mu’Tazilah*. Lihat Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1985, cet, I, hal. 23.

⁴ Abu Hasan Al-Mawardi, *Al-Ahkam as-Sultaniyah*, Mustafa al-Bab al-Halabi, Mesir, cet. 3, 1979, hal. 5.

Al-Mawardi mengisyaratkan bahwa bentuk pemerintahan yang paling sesuai dalam Islam adalah pemerintahan yang mengurus masalah keagamaan dan keduniaan. Pemerintah dalam bentuk ini dalam sejarah politik Islam dikenal dalam istilah *khilafah* atau kekhalifahan. Selanjutnya Al-Mawardi membicarakan tentang apakah *imamah* itu menjadi wajib karena pertimbangan akal (*bi al-'aqli*) atau karena hukum agama (*bi asy-syar'i*), sebelum mengemukakan pendapatnya, terlebih dahulu ia mengemukakan dua pendapat tentang hal tersebut, yaitu: Pandangan Mu'tazilah yang berpendapat bahwa kewajiban itu karena pertimbangan dan pandangan yang berpendapat bahwa kewajiban itu karena perintah agama. Menghadapi dua aliran ini Al-Mawardi berpendapat bahwa institusi *imamah* berasal dari perintah agama lewat *Ijma'* (konsensus).⁵

Mengenal wajibnya *imamah* karena perintah agama, Al-Mawardi tidak berdiri sendiri, Abu Hamid Al-Ghazali juga sependapat dengannya. Pemikiran Al-Ghazali tentang hal ini dapat dilihat dalam karyanya: *Al-Iqtisad Fi al-'I'tiqad* (sikap lurus dalam i'tiqad). Al-Ghazali melukiskan hubungan antara agama dan kekuasaan politik sebagai berikut :

“Sultan (di sini berarti kekuasaan politik) adalah wajib untuk ketertiban dunia; ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama; ketertiban agama wajib bagi keberhasilan akhirat. Inilah tujuan sebenarnya para Rasul. Jadi wajib adanya imam merupakan kewajiban agama yang tidak ada jalan untuk meninggalkannya.”⁶

⁵ *Ibid.*, hal.

⁶ Ahmad Syafi'i Maarif *op.cit.*, hal. 27 ini jelas diungkapkan

Apa yang diungkapkan oleh Al-Ghazali ini sebenarnya tidak jauh berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Al-Mawardi di atas, tentang bentuk pemerintahan, kewajiban mendirikan suatu pemerintahan dan mengangkat imam yang berpungsi untuk mengurus agama dan dunia. Imam atau pemimpin yang seperti ini dalam sejarah politik Islam dikenal dengan istilah *Khalifah*. Al-Ghazali melihat begitu dekat dan saling berhubungan antara agama dan kekuasaan politik “agama adalah dasar dan sultan adalah penjaganya.”⁷

Masih ada beberapa orang pemikir Islam lainnya, seperti Taqi ad-Din Ahmad Abd al-Halim Ibn Taimiyah (1263 – 1328). Menurut Ibn Taimiyah, cita-cita *syari’ah* hanyalah mungkin diterjemahkan kedalam kehidupan masyarakat, bilamana dilindungi dan di jaga oleh pedang penolong. Menurutnya, pedang ini tidak lain dari *Wilayah* (organisasi politik), karena ia mengatakan “*Wilayah* bagi persoalannya kemasyarakatan manusia adalah salah satu kewajiban agama yang terpenting. Agama tidak mungkin tegak kukuh tanpa topangannya.”⁸ Tegasnya, menurut pandangan Al-Mawardi, Al-Ghazali dan Ibn Taimiyah, mendirikan pemerintahan itu merupakan suatu kewajiban Agama, dan pemerintahan yang paling sesuai adalah pemerintahan yang mengurus agama dan dunia, demikian pula imam atau pemimpinnya.

Pendapat-pendapat seperti tersebut diatas terus berlanjut dari satu pemikir kepada pemikir berikutnya, dari satu generasi kepada generasi berikutnya, dan telah menjadi semacam keyakinan umum ditengah-tengah masyarakat Islam. Keyakinan dan pandangan seperti ini semakin jelas setelah Mustafa

Kemal Attaturk menghapuskan sistem kekhalifahan di Turki pada tahun 1924 M., “kerena itu ummat Islam umumnya menjadi gusar sebagai akibat penghapusan itu; itulah sebabnya banyak usaha yang dilakukan untuk menghidupkan kembali sistem tersebut.”⁹ Salah seorang pemikir besar yang mengemukakan perlunya dipertahankan sistem *Khilafah* bagi dunia Islam ialah Rasyd Rida.¹⁰ Pikiran-pikirannya tentang kekhalifahan terhimpun dalam karyanya *Al-Khilafah Wa al-Imamah al-‘Uzma*.¹¹

Al-Ghazali dalam bukunya *Al-Iqtisad Fi al-‘Itiqad*, Dar Al-Amanah, Beirut, Libanon, 1969, hal. 215

⁷ *Ibid.*

⁸ Ibn Taimiyah, *As-Siyasah asy-Syar‘iyah*, Dar al-Kitab al-Arabiyah, Mesir, cet. II, 1951 hal. 172.

⁹ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. VIII.

¹⁰ H. Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara*, ajaran, sejarah dan pemikiran, UI-Press, Jakarta, 1990, hal.127.

¹¹ *Al-Khilafah Wa al-Imamah al-‘Uzma*, ditulis oleh Muhammad Rasyid Rida (1865-1935). Buku ini pada mulanya berbentuk artikel-artikel yang dimuat dalam majalah *al-Manar* sebagai usahanya untuk melestarikan lembaga *khilafah* setelah Mustafa Kemal membekukan kekuasaan politik Sultan pada tahun 1922. Kemudian artikel-artikel tersebut dihimpun menjadi satu buku dengan judul tersebut diatas. Buku ini terdiri dari 142 halaman yang dibagi dalam dua bagian. Bagian pertama berisikan uraian-uraian sekitar: Defenisi *Khilafah*, Hukum mendirikan lembaga *khalifah*, syarat-syarat untuk menduduki jabatan *khalifah*, syarat-syarat untuk menjadi *ahl al-Halli Wa al-‘aqdi* dan jumlahnya, syarat-syarat keturunan Quraisy untuk pengisian jabatan *Khalifah* dan sebagainya. Pada bagian pertama ini tidak banyak ditemukan gagasan-gagasan baru dari Rida.

Sebab pada bagian ini ia hanya mengutip kembali apa yang telah ditulis oleh banyak pemikir politik Islam seperti Al-Mawardi dan Ibn Khaldun. Pada bagian kedua dari buku ini barulah ditemukan gagasan-gagasan baru darinya, seperti halnya ide menghidupkan kembali lembaga

Di tengah-menggeloranya keinginan untuk dihidupkannya kembali sistem *Khilafah* ‘Ali ‘Abdur Raziq mengemukakan pikiran-pikirannya yang tertuang dalam bukunya *Al-Islam Wa Usul al-Hukmu*. Edisi Indonesia, *Khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam*. Pikiran-pikirannya yang dituangkan dalam buku ini, pada dasarnya bertentangan dengan pandangan dan keyakinan umum yang telah dikemukakan. Pikiran-pikirannya tersebut mendapat tanggapan yang hebat dari ‘Ulama-‘Ulama Azhar. Sebagai konsekuensinya ia dikeluarkan dari kelompok ‘Ulama Azhar dan dipecat dari kedudukannya sebagai hakim *Syari’ah* di Pengadilan Agama Mesir.¹²

Rumusan Masalah

Dari uraian yang telah diutarakan, terlihat bahwa para pemikir politik Islam terdahulu berpandangan bahwa mendirikan suatu pemerintahan dalam Islam adalah suatu kewajiban agama, dan bentuk pemerintahan yang paling sesuai adalah pemerintahan yang mengurus masalah agama dan dunia. Sementara itu menurut ‘Ali ‘Abdur Raziq, mendirikan suatu pemerintahan seluruhnya diserahkan kepada ummat manusia untuk menentukannya, dan sistem kekhalifahan menurutnya tidak sesuai dengan ruh Al-Qur’an dan As-Sunnah. Kerena itu masalah pokok yang muncul adalah : Bagainama pandangan dan pemikiran ‘Ali Abdur Raziq, tentang kekhalifahan seutuhnya.

khalifah dalam zaman modern dengan program pelaksanaannya. Contohnya tentang pusat pemerintahan dan cara mempersiapkan calon-calon *khalifah*.

¹² ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. ix.

Beberapa masalah yang akan ditelusuri dalam studi ini adalah: (i) pengenalan dalam kekhalfahan, pengenalan dalam artian-artian dan pengenalan historis kekhalfahan dalam pandangan Raziq, (ii) argumentasi Raziq tentang tidak wajibnya kekhalfahan, (iii) pemikiran Raziq tentang kerasulan Muhammad SAW. dan otoritas politik. Tiga masalah ini tentunya akan dapat memberikan gambaran yang jelas terhadap pandangan dan pemikiran Raziq tentang kekhalfahan, dan ketiga masalah tersebut pulalah yang akan penulis analisa dalam tulisan ini.

Hopotesis

Penelusuran terhadap pikiran-pikiran Raziq yang bertentangan dengan pemikiran-pemikiran sebelumnya, pada gilirannya akan mengantarkan studi ini pada pengajuan sebuah tesis, bahwa pikiran-pikrannya tersebut sedikit banyaknya dipengaruhi oleh stuasi politik dunia Islam ketika itu secara keseluruhan, ditambah dengan adanya keinginan untuk dihidupkannya kembali sistem kekhalfahan, dan memandang sistem tersebut secara berlebihan oleh sebagian para ‘Ulama. Pendidikannya selama lebih kurang dua tahun di Universitas Oxford Inggris sedikit banyaknya juga turut mewarnai pikiran-pikrannya tersebut.

Tujuan Penelitian

Dengan demikian, tujuan studi ini adalah menalaah dan menganalisa pikiran-pikiran Raziq tersebut untuk membuktikan tesis di atas. Sementara hasilnya diharapkan bermanfaat

untuk penelitian-penelitian lebih lanjut mengenai pemikiran politik Islam, terutama dalam kaitannya dengan sistem *khilafah*. Di samping itu, hasil studi ini kiranya bermanfaat untuk mengisi kepastakaan tentang pemikiran politik Islam.

Kerangka Pemikiran

Sebagaimana yang telah diungkapkan, bahwa kitab suci Al-Qur'an dan Al-Hadis tidak menetapkan bentuk Negara tertentu yang mesti untuk diikuti.¹³ Lebih dari itu, baik Al-Qur'an maupun Al-Hadis tidak menyebutkan pembentukan pemerintahan atau Negara dalam Islam.¹⁴ Apakah mendirikan suatu pemerintahan itu merupakan kewajiban agama; bentuk pemerintahan bagaimana yang diinginkan oleh Islam, apakah bentuk kekhalifahan seperti yang ada dalam sejarah, atau bentuk-bentuk lain; bagaimana hubungan antara agama dan politik, merupakan masalah-masalah yang tidak ditemui jawabannya secara tegas dalam Al-Qur'an maupun Al-Hadis. Kerena itu masalah-masalah ini telah lama menjadi bahan diskusi yang berkepanjangan diantara para 'Ulama Islam. Dari kalangan *fuqaha'* umpamanya, Al-Mawardi (wafat 1058), ia adalah *qadi mazhab* Syafi'i, yang terkenal dengan karyanya *Al-Ahkam as-Sultaniyah*; Abu Ya'la Ibn Farra' (wafat 1056) *qadi mazhab* maliki, judul bukunya sama dengan karya Al-Mawardi;

¹³ Muhammad Asad, *op.cit.*, hal. 44-45.

¹⁴ Lembaga Studi Agama Dan Filsafat, *Refleksi Pembeharuan Pemikiran Islam, 70 tahun Harun Nasution*, cv., Guna Aksara. Jakarta, cet. I, hal. 220. Pernyataan ini diungkapkan oleh Yusril Ihza Mahendra, yang menurutnya pernyataan ini berasal dari Harun Nasution sendiri.

Ibn Taimiyah (wafat 1328), tokoh *Mazhab* Hambali, judul bukunya *As-Siyasah asy-syar'iyah*; Ibn jama'ah (wafat 1333) dengan karyanya *Tahrir al-ahkam*. 'Ulama Syi'ah yang dapat dikelompokkan kedalam kelompok ini adalah Al-Kaulaini (wafat 940) dari golongan *imamiyah* yang menulis *Al-Usul al-Kafi* dan *qadi* an-Nu'man, *qadi* dinasti Fatimiyah dari golongan Sab'iyah yang membahas teori legitimasi kekuasaan dalam karyanya *Da'aim al-Islam*.¹⁵ Kelompok ini memfokuskan perhatian mereka pada teori pemerintahan (*khilafah*). menurut mereka, *Khilafah* sering dipakai dengan sinonim *Imamah*, adalah suatu lembaga keagamaan sekaligus politik yang wajib diadakan berdasarkan *Syar'ah*.¹⁶ Sementara itu menurut Raziq "bahwa Ummat Islam memerlukan pemerintahan, tapi hal itu bukan merupakan kewajiban *Syar'i*."¹⁷ Ia tidak lebih dari tuntunan situasi dan kondisi suatu masa. Jika dianggap perlu adanya suatu pemerintahan, maka boleh untuk menegakkannya, dan bila dianggap tidak perlu maka boleh untuk tidak menegakkannya; menegakkan Negara atau tidak menegakkannya tidak ada hubungannya sama sekali dengan ajaran Islam.¹⁸ Dan pemerintahan itu haruslah bukan sistem *Khilafah* seperti yang ada dalam sejarah,¹⁹ yang dianggap oleh sementara 'Ulama Islam sebagai suatu sistem yang mesti untuk di ikuti, dan mendirikannya merupakan kewajiban *Syar'i*. menurut M. Sirajuddin Syamsuddin, ide pokok dari pemikiran Raziq adalah :

¹⁵ *Ibid.*, hal. 245. Pernyataan ini berasal dari M. Sirajuddin Syamsuddin.

¹⁶ *Ibid.*

¹⁷ Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. xv.

¹⁸ *Ibid.*, hal. xiii.

¹⁹ *Ibid.*, hal. xv.

“Islam tidak menentukan regim tertentu dan tidak memaksa kaum muslimin untuk menerapkan sistem politik tertentu, tapi memberikan kebebasan mutlak kepada mereka untuk mengorganisasikan sebuah Negara, sesuai dengan kondisi intelektual, sosial dan ekonomi yang dimiliki, dengan selalu mempertimbangkan perubahan sosial dan kebutuhan zaman modern”²⁰

Di samping itu menurut Raziq seluruh surah-surah yang ada dalam Al-Qur’an, dimulai dari surah *Al-Fatihah* sampai kepada surah *An-nas* tidak pernah menyebut masalah *Imamah* atau *Khilafah*,²¹ kerana itu bagaimana mungkin Al-Qur’an dapat dijadikan menjadi argumentasi bagi wajibnya *khilafah*. Demikian pula dengan hadis-hadis Rasulullah. Di dalamnya banyak ditemui istilah-istilah *imamah*, *bai’ah*, *jama’ah* yang menurut Raziq semua istilah-istilah tersebut sama sekali tidak mengandung petunjuk yang dapat dijadikan argumentasi bagi teori yang mengatakan bahwa Syari’at mengakui eksistensi *Khilafah*.²² Dalam masalah *Khilafah* ini, bagaimanapun juga menurut Raziq tidak pernah terjadi *Ijma’*, baik *Ijma’* yang dimaksudkan sebagai kesepakatan para sahabat, para sahabat dan *tabi’in*, seluruh ‘Ulama Islam, maupun seluruh umat Islam.²³ Jika *Khilafah* dimaksudkan sebagai sarana untuk menegakan *syi’ar* agama *amar ma’ruf nahi mungkar*, maka dengan *Khilafah* itulah sendi-sendi agama menjadi ambruk dan kepentingan

²⁰ Lembaga Studi Agama Dan Filsafat, *op.cit.*, hal. 258

²¹ ‘Ali Abdur Raziq, *Al-Islam wa Usul al-Hukum Bahsul Fi al-Khilafah wa al-hukumah Fi al-Islam*; Matba’ah Misr, Mesir, cet. III, 1925, hal. 16.

²² *Ibid.*, hal. 17.

²³ *Ibid.*, hal. 22.

ummat menjadi ter bengkalai.²⁴ Demikian pula jika *Khilafah* dimaksudkan untuk menjamin kemaslahatan ummat, maka kekhilafahan selamanya hanyalah merupakan bencana bagi Islam dan umatnya, ia selalu melahirkan keburukan dan kebobrokan.²⁵

Dalam kerangka konseptualisasi, Islam secara potensial dihadapkan kepada dua masalah. Yang pertama, sebagai agama yang tentu mempunyai seperangkat ajaran tentang kehidupan dalam berbagai aspeknya, Islam dihadapkan kepada masalah hubungan antara yang “sakral” dan yang “profan” antara agama dan kebudayaan. Yang kedua, sebagai agama yang bersumberkan wahyu Ilahi, Islam juga dihadapkan kepada masalah yang menyangkut hubungan antara wahyu disatu pihak dengan pemahaman wahyu itu yang melibatkan akal di pihak lain, atau ringkasnya, masalah hubungan wahyu dan akal.

Kedua masalah di atas menjadsi masalah utama dalam pemikiran Islam, termasuk pemikiran politik Islam. Bahkan aneka masalah dalam pemikiran politik Islam dapat distrukturkan kepada dua masalah utama tersebut, yaitu : masalah hubungan wahyu dan akal dan masalah hubungan agama dan politik dalam Islam. Kendati masing-masing masalah diatas tampak berdiri sendiri, namun sesungguhnya kedua saling berkaitan. Jawaban terhadap masalah hubungan agama dan politik akan menjelaskan apakah *Khilafah* umpamanya, merupakan suatu lembaga politik keagamaan atau keduniaan. Kemudian, masalah wahyu dan akal berkaitan dengan pertanyaan apakah

²⁴ *Ibid.*, hal. 36.

²⁵ *Ibid.*

kenisahaan adalah lembaga kekhalifahan berdasarkan kepada wahyu atautah merupakan tuntutan akal atau consensus ummat (*Ijma'*).

Hampir semua pemikir politik Islam klasik menulis dalam karya-karya mereka satu bab atau pasal tentang hubungan agama dan politik. Al-Mawardi umpamanya, pada baris pertama *Al-Ahkam as-Sultaniyah* menyebutkan bahwa *Imamah* merupakan lembaga penting untuk meneruskan fungsi kenabian dalam rangka memelihara agama dan menyiasati dunia.²⁶ Al-Ghazali dalam *Al-Iqtisad Fi al-I'tiqad* melukiskan hubungan antara agama dan kekuasaan politik sedemikian eratnnya. Menurutnnya "Sultan adalah wajib untuk ketertiban dunia; ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama; ketertiban agama wajib bagi keberhasilan diakhirat."²⁷ Demikian pula halnya dengan pemikir-pemikir sebelum Al-Mawardi, seperti Ibn Muqaffa' (wafat 756), Ibn Qutaybah juga mengisyaratkan hal yang sama.²⁸

Simbiosisme agama dan politik dalam pradigma klasik ini mengendung arti adanya interpedensi agama dan politik, yakni bahwa eksistensi salah satu dari keduanya sangat tergantung kepada eksistensi lainnya. Dalam hal ini, agama memerlukan politik, yakni bahwa eksistensi salah satu dari keduanya sangat tergantung kepada eksistensi lainnya. Dalam hal ini, agama memerlukan politik, kerana dengan politik agama akan terpelihara dan berkembang, begitu pula politik memerlukan agama, kerana

²⁶ Abu Hasan Al-Mawardi, *loc. Cit.*

²⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *loc. Cit.*

²⁸ *Lembaga Studi Agama Dan Filsafat, op.cit.,* hal 254.

dengan agama politik akan terpelihara dan berkembang sesuai dengan nilai-nilai moral.²⁹

Menurut Raziq, politik dan agama adalah dua hal yang berbeda antara satu dengan lainnya, dan tidak ada hubungan antara satu dengan lainnya.³⁰ Kemudian Raziq menjelaskan, bahwa teks-teks Al-Qur'an menegaskan bahwa nabi Muhammad tidak ada sangkut pautnya dengan kekuasaan politik,³¹ baik pribadinya, maupun risalah yang dibawanya. Sebab Al-Qur'an secara jelas menyatakan bahwa tugas yang dibebankan kepadanya hanyalah menyampaikan risalah Allah kepada ummat manusia,³² tidak lebih dari itu. Karena itulah, menurut Raziq bahwa nabi Muhammad SAW. tidak pernah mendirikan suatu pemerintahan dalam pengertian yang selama ini berlaku dalam ilmu politik, ia hanya membentuk suatu ikatan keagamaan. Kalaupun ia membentuk suatu pemerintahan, maka itu merupakan tugas yang berada di luar tugas risalahnya, dan itu hanyalah *'amaliyah duniawiyah* yang sama sekali tidak ada kaitannya dengan tugas kerasulan.³³

²⁹ *Ibid.*

³⁰ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 69. Lihat juga Diya' ad-Din ar-Rais, *Islam Dan Khilafah* (kritik Terhadap Buku *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*, 'Ali 'Abdur Raziq), pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. xxi. Pada halaman 35 dalam buku ini dijelaskan bagai mana pandangan Raziq tersebut "Islam adalah agama (ad-din), sedangkan *ad-din* adalah lawan kata *ad-dunya* (dunia). Jadi tidak ada sedikitpun kaitan antara Islam dengan masalah keduniawian, termasuk di antaranya masalah kekhalifahan".

³¹ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 71.

³² *Ibid.*, hal. 73.

³³ *Ibid.*, hal. 55.

Langkah-Langkah Penelitian

Tulisan ini, merupakan studi kepustakaan. Data-data tentang pikiran-pikiran Raziq akan ditelusuri dari berbagai buku, terutama dari bukunya sendiri *al-Islam Wa Usul al-Hukm* sebagai sumber primer sementara data yang bertalian dengan sisi analisis dari studi ini akan di telusuri dalam sumber-sumber lain yang berkenaan dengan masalah yang diangkat dalam tulisan ini. Setelah berhasil dikumpulkan, data akan dianalisa secara koherensi.

Sistematika Pembahasan

Bahasan-bahasan dari studi ini akan dituangkan kedalam lima bab, yang terkait antara satu dengan lainnya secara logis dan organis. Bab pertama berisikan pendahuluan. Bab kedua, khilafah menurut 'Ali 'Abdur Raziq yang berisikan : pengertian Khilafah, teori kedaulatan khalifah, tinjauan historis kekhalifahan. Bab ketiga, penelusuran terhadap argumentasi-argumentasi Raziq tentang hukum kekhalifahan baik dari Al-Qur'an, Al-Hadis, Ijma' dan Pemikiran. Bab keempat, penelusuran terhadap pemikiran Raziq tentang Rasul Allah dan otoritas politik. Bab kelima, penutup yang berisikan kesimpulan-kesimpulan dari studi ini, ditambah dengan saran-saran dari penulis sendiri.



B A B II

KHILAFAH MENURUT 'ALI 'ABDUR RAZIQ

A. 'Ali 'Abdur Raziq

Ali 'Abdur Raziq (untuk selanjutnya sering disebut Raziq saja), dilahirkan dipedalaman provinsi al-Menia pada tahun 1888, tepatnya didaerah as-Sa'id Mesir. Ia salah seorang anggota keluarga terkenal, keluarga hartawan dengan tanah-tanah pertanian yang luas. Ayahnya Hasan 'Abdur Raziq Pasya Sr. adalah seorang pembesar yang terpendang di daerah pinggiran. Ia terjun dalam kegiatan politik, dan menjadi wakil ketua *hizb al-Ummah* (Partai Rakyat) 1907. Dialah yang menyampaikan pidato pembukaan pada rapat raksasa yang diselenggarakan oleh partainya, suatu partai yang dibentuk sebagai tandingan *Hizb al-Watani* (Partai Kebangsaan) yang memiliki hubungan

intim dengan penjajah Inggris. Langkahnya ini dilanjutkan oleh anggota keluarganya dalam memimpin partai tersebut.

‘Ali ‘Abdur Raziq memperoleh pendidikan formalnya di al-Azhar pada usia masih amat muda, sepuluh tahun. Ia mempelajari hukum pada Abu Kwatwah, sahabat ‘Abduh. Kwatwah sebagaimana ‘Abduh adalah murid Jamal ad-Din al-Afgani. Disamping itu, selama lebih kurang dua tahun ‘Ali ‘Abdur Raziq juga mengikuti perkuliahan di al-Jami’ah al-Misriyah (kini Jami’ah al-Qahirah). Di antara Dosen asing di Universitas tersebut adalah : Santillana dengan materi kuliah sejarah Filsafat, Nallino dengan materi kuliah kesusastraan.¹ Sebagai guru, mereka-mereka ini sedikit banyaknya turut membentuk pola pemikiran Raziq. Demikian pula pemikiran-pemikiran yang hidup semasa dengannya, seperti Afgani, Abduh dan Rida sedikit banyaknya juga turut membentuk pola pemikirannya, di samping stuasi dan kondisi dunia Islam di kala itu.

Setelah Raziq memperoleh ijazah *‘alimiyah* dari al-Azhar tahun 1911, tahun berikutnya 1912 ia berangkat ke Inggris untuk mempelajari politik dan ekonomi, tepatnya di Universitas Oxford Inggris. Tampaknya pola-pola pemikiran politik dunia Barat pada umumnya mempengaruhi pola pemikiran politik beliau.²

¹ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, pustaka, Bandung, 1985, hal. X.

² H. Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah Dan Pemikiran*, UI-press, 1990, hal. 138. Disini dijelaskan kecenderungan Raziq pada paham sekular, yang menunjukkan keterpengaruhannya dengan pola pemikiran politik dunia Barat. Keterpengaruhannya seperti ini juga

Seiring dengan pecahnya perang dunia I, ia kembali ke Mesir (tahun 1914). Pada tahun 1915 ia ditunjuk sebagai *Hakim Syari'ah* di al-Mansurah. Dalam kedudukannya sebagai hakim inilah ia mengadakan penelitian, dan hasilnya ia bukakan, buku inilah yang bernama *Al-Islam Wa Usul al-Hukm*.³ Setelah meletusnya revolusi 1919 Mesir, muncul partai baru yang menamakan dirinya *Hizb Al-Ahrar ad-Dusturiyyin* (Partai Bebas Konstitusional) pada tahun 1922 yang pada kenyataannya merupakan kelanjutan dari *Hizb al-Ummah* terdahulu yang juga memiliki hubungan yang sangat intim dengan Inggris. Salah seorang pendiri partai ini adalah Hasan Pasya.⁴ 'Abdur Raziq, saudara laki-laki 'Ali 'Abdur Raziq. Hasan Pasya 'Abdur Raziq adalah wakil pejabat sekretaris (dewan) Negara yang memiliki kerja sama dengan Inggris pada saat perang dunia I. kemudian melakukan oposisi terhadap bangsanya dan berpihak kepada Inggris tatkala pecah revolusi 1919, di mana saat itu ia menjadi seorang pejabat di Alexandaria. Hasan Pasya ini

dikemukakan oleh Abd. Hamid Mutawalli dalam bukunya *Mabadi' an-Nizam al-Hukum Fi al-Islam*. lihat Muhamed S. Elwa, *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Ansari Tayib, PT. Bina Ilmu, Surabaya, 1983, hal. 96.

³ Diya' ad-Din ar-Rais, *Islam Dan Khilafah*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, 1985, hal. 25.

⁴ Pasya (Turki: Pasha atau Pascha) Gelar kepangkatan lama di Turki. Semula gelar kehormatan bagi bangsawan, kemudian diberikan kepada pejabat tinggi sipil militer. Dihapuskan oleh Kemal Attaturk (1934). Tanda kepangkatan berupa ekor kuda teranyam pada ujung tombak, bermahkotakan bola emas atau perak. Terdapat tiga pangkat militer dilambangkan pada jumlah ekor kuda: Tiga ekor, panglima; dua ekor, jenderal; satu ekor, brigadir jenderal. *Ensiklopedi Indonesia*, PT. Icthiar Baru-VAN HOEVE, Jakarta, 1984, jilid 5, hal. 2582.

terbunuh di saat keluar dari menghadiri pertemuan anggota partainya di kantor redaksi surat kabarnya pada bulan Oktober 1922. Kerena itu Mahmud Pasya 'Abdur Raziq, saudara 'Ali 'Abdur Raziq yang kedua, ditunjuk sebagai pucuk pimpinan partai tersebut, dan sekaligus sebagai penentu garis kebijaksanaan politik partainya. 'Ali 'Abdur Raziq masih mempunyai seorang saudara laki-laki yang lebih tua darinya, yaitu: Mustafa 'Abdur Raziq yang pernah menjabat Menteri Wakaf, akan tetapi ia lebih menyukai ilmu ketimbang politik, dan ia memperoleh status sosial yang terhormat di mata bangsa Mesir, dan diakhir hayatnya ia ditunjuk sebagai *syekh al-Azhar*. Sementara itu 'Ali 'Abdur Raziq sendiri di tunjuk pula sebagai Menteri Wakaf menggantikan kakaknya itu, kemudian dipilih sebagai anggota di Lembaga Bahasa (*Majma' Lugawi*) serta jabatan-jabatan lain.⁵ Peristiwa paling penting yang terjadi dalam hidupnya, yang menjadikan namanya demikian mashur adalah penerbitan bukunya *Al-Islam Wa Usul al-Hukm*, pada pertengahan bulan April 1925. Begitu buku itu terbit dan dibaca oleh sementara 'Ulama dan pembaca lainnya, dengan seketika ia mendapat tanggapan dan bantahan-bantahan dari berbagai pihak. Bantahan-bantahan itu mulai muncul dipenghujung bulan April, dan selanjutnya semakin menjadi-jadi, sehingga berubah menjadi semacam perang tanding yang kacau yang diikuti dengan keterlibatan lembaga-lembaga resmi.⁶ Hal ini dapat dimengerti bila di hubungkan dengan suasana umum yang meliputi Mesir saat-saat terbitnya buku tersebut, dan kondisi-

⁵ Diya' ad-Din ar-Rais, *op.cit.*, hal. 25-26.

⁶ *Ibid.*, hal. 26.

kondisi setahun sebelumnya, baik di Mesir maupun dunia Islam lainnya, yang sedang hangat-hangatnya membicarakan masalah kekhalifahan. Setahun sebelumnya, awal maret 1924, Mustafa Kemal Attaturk menghapuskan sistem kekhalifahan di Turki,⁷ dan mema'zulkan *Khalifah* yang sedang berkuasa saat itu (Sultan Abd. Majid II), kendatipun ketika itu ia hanya sekedar lambang. Berita penghapusan tersebut merupakan peristiwa luar biasa yang amat mengejutkan seluruh Negeri Islam, khususnya Mesir yang saat itu mendapat posisi paling depan dalam dunia Islam, sebab disinilah al-Azhar serta berbagai sekolah dan lembaga pendidikan lain berada. Jika kekhalifahan

⁷ Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, Pemikiran Politik Islam Modrn Menghadapi Abad ke-20*, terj. Asep Hikmat, Pustaka, Bandung, 1988, hal. 80. Dihalaman 84 dijelaskan alasan-alasan Kemal. Alasan-alasan tersebut bersumber ringkasnya, dari ketidak sesuaian antara nasiaonalisme Turki dengan Pan-Islamisme: pertentangan antara konsep Negara Barat modern, yang di dasarkan kepada kehendak rakyat dan gagasan Negara Islam yang supra-nasional, yang bersendikan ikatan-ikatan komunitas agama; kontradiksi antara hakekat sebuah Negara modern yang menuntut persamaan bagi semua warganya tanpa memandang agamanya, dengan sebuah Negara Islam yang mempradugakan adanya keunggulan orang-orang Islam atas pemeluk agama lainnya; dan terakhir, absurditas kekhalifahan yang tidak memiliki kewenangan duniawi. Sementara itu Diya' ad-Din ar-Rais dalam bukunya *Islam dan Khilafah, op.cit.*, hal. 27-28, menjelaskan alasan-alasan Kemal sebagai berikut: Memburuknya situasi politik Mesir pada saat itu, yang diikuti oleh kesewenang-menangan sementara sultan seperti sultan 'Abdul Hamid; adanya pertentang dari pihak *khalifah* terhadap perjuangan kaum Nasionalis di bawah pimpinan Kemal; tidak inginnya Kemal akan adanya suatu kekuasaan lain yang menandinginya setelah ia berhasil mengembalikan kekalahan Turki dalam perang dunia pertama dengan suatu kemenangan.

di hapuskan di Turki, mengapa pula ia tidak boleh ditegakkan kembali di negeri Arab, sedangkan pada mulanyapun ia berasal dari Arab, dan untuk masa-masa yang sangat panjang berada dibagian-bagian negeri ini, sampai ia dibawa kebarat (Turki) oleh dinasti Usmaniyah. Dengan demikian, sebagian basar kaum musliminpun, terutama para ‘Ulamanya lalu berfikir untuk mengembalikan kekhalifahan itu ke Mesir. Keinginan tersebut rupanya tidak dapat diwujudkan dengan mudah. Perdebatan seputar kekhalifahanpun terjadi dimana-mana, kegelisahan para ‘Ulama dan ummat Islam semakin jelas. Setelah beberapa saat mengalami kegelisahan dan saling sengketa, maka arus massa yang berjalan di Mesir bergerak pada adanya pandangan yang mewajibkan dilestarikannya kekhalifahan. Usaha-usaha kearah itu dapat ditemukan dikalangan para ahli agama. Sementara itu kaum politisi berupaya mengadakan pertemuan-pertemuan guna mengkaji masalah kekhalifahan ini, dan menentukan keputusan-keputusan yang berkenaan dengannya. Karena pembicaraan kekhalifahan tidak juga berkesudahan dan situasi politikpun semakin memanas, terutama persoalan raja Husain bin ‘Ali, raja Hijaz yang memproklamirkan dirinya sebagai *khalifah* kaum muslimin tanpa persetujuan maupun musyawarah terlebih dahulu dengan mereka,⁸ maka para ‘Ulama mengambil suatu keputusan bahwa tidak boleh tidak harus diselenggarakan suatu muktamar keagamaan yang Islamis yang dihadiri seluruh delegasi ummat Islam,

⁸ *Ibid.*, hal. 31. Lihat juga H. Munawir Sjadzaji, *op. cit.*, hal. 137. Di sini dijelaskan pandangan Rida sekitar *bai’at* yang diberikan kepada raja Husein tersebut.

guna membahas siapa yang berhak memangku jabatan *Khalifah* Islam ini.⁹ Dalam kondisi seperti inilah buku Raziq tersebut diterbitkan.

Demikian sepintas riwayat hidup ‘Ali ‘Abdur Raziq, dan situasi politik Mesir pada saat itu, terutama yang berhubungan dengan masalah kekhalifahan. ‘Ali ‘Abdur Raziq wafat pada tanggal 22 September 1966 M.

B. Pengertian Khilafah

Menurut Raziq, kata *khilafah* berasal dari kata *takhallafa*, yang berarti “pengganti”.

Seseorang dikatakan mengikuti (*takhallafa*) jika ia berada dibelakang orang lain, mengikuti dibelakang orang lain dan menggantikan tempatnya. Seseorang disebut menggantikan orang lain apabila ia melaksanakan fungsi yang diberikan orang itu kepadanya, baik bersama-sama orang tersebut maupun

⁹ Diya’ ad-Din ar-Rais, *loc. Cit.*

Pada dasarnya ide ini berasal dari Muhammad Rasyidin Rida. Mu’tamar tersebut berlangsung pada tahun 1926, dan berakhir pada kegagalan, kerana banyak dan kuatnya pertentangan di antara para peserta mu’tamar. Akhirnya tidak tercapai suatu kesepakatan. Para peserta terbagi dalam tiga kelompok. Kelompok pertama mempertahankan sultan Abd Majid II (Turki) yang sudah dilucuti oleh Mustafa Kemal, dikembalikan kepada jabatan *khalifah*. Kelompok kedua mendesak agar mengakui kekhalifahan Syarif Husein yang pada tahun 1916 memberontak terhadap kekuasaan Turki dan menyatakan dirinya sebagai *Khalifah*. Kelompok ketiga, yang umumnya terdiri dari ‘Ulama Mesir berusaha keras agar mu’tamar memutuskan raja Fuad dari Mesir sebagai *Khalifah*. Lihat Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 136-137.

sesudahnya. Allah berfirman : “*Dan kalau kami kehendaki benar-benar kami jadikan sebagai gantimu di muka bumi malaikat yang turun temurun*” (QS. az-Zukhruf, 43 : 60). *Khilafah* adalah pengganti orang lain baik karena absennya orang yang digantikan itu, karena meninggal dunia, ketidak mampuan, maupun alasan-alasan lain.¹⁰

Dari pernyataan diatas jelas terlihat bahwa kata *khilafah* secara etimologis berarti “pengganti”, pengganti yang bertugas melaksanakan fungsi orang yang digantikannya. Pergantian itu bisa terjadi karena beberapa hal, seperti : absen, meninggalkan dunia, tidak mampu dan sebagainya. Arti “pengganti” seperti yang dikemukakan oleh Raziq tersebut, dapat ditemukan di berbagai kamus, seperti : Al-Munjid,¹¹ Al-Mawardi,¹² Kamus Arab – Indonesia,¹³ dan berbagai buku yang memuat masalah *khilafah*.¹⁴ Akan tetapi kata *Khilafah* yang digunakan sebagai *masdar* dari kata *takhallafa*, tidak di temukan di berbagai kamus

¹⁰ Ali ‘Abdur Raziq *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 3-4. Ayat tersebut selengkapnya :

Kata yang dimaksud Raziq dari ayat tersebut adalah kata *yakhlufun*. Afif Muhammad tidak mencantumkan kata tersebut dalam buku terjemahannya, yang seharusnya menurut penulis memang mesti dicantumkan, agar dapat terlihat kata yang mana yang dimaksudkan Raziq dari ayat tersebut.

¹¹ Louis Ma’luf, *Al’munjid*, Dar al-Masyriq, Beirut, Libanon, 1975, hal. 192.

¹² Muhammad Idris Abd al-Rauf al-Marbawi, *Qamus al-Marbawi*, Mustafa al-Bab al-Halabi, Mesir, 1350 H., juz I, hal. 185.

¹³ H.Mahmud Yunus, *kamus Arab – Indonesia*, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsiran, Al-Qur’an Jakarta, 1973, hal. 120.

¹⁴ ‘Abd al-Gani, *Al-Khilafah Wa al-Sultan al-Ummah*, *Matba’ah al-Hilal*, Mesir, 1924, hal. 8.

bahasa Arab, baik dalam *Al-Munjid*, *Al-Marbawi*, *Kamus Arab-Indonesia*. Dalam kamus-kamus tersebut tertulis bahwa kata *Khilafah* masdar dari kata *Khalafa* (kata *khalafa* adalah kata dasar dari kata *Khilafah*), demikian pula dalam *Dairah al-Ma'arif al-Qarni al-Isyriyyin*.¹⁵ Karena itulah mungkin Diya' ad-Din ar-Rais menganggapnya sebagai suatu kekeliruan dari sisi bahasa yang dilakukan oleh Raziq dalam karyanya tersebut. "Mestinya, menurut kaidah bahasa yang benar adalah: *Khalafa-hu, yakhifu-hu, khilafatan*. Dengan demikian, *khilafah* itu masdar dari kata *khalafa* bukan *takhallafa*.¹⁶

Secara terminologis, pengertian *khilafah* yang dikemukakan oleh Raziq adalah pengertian-pengertian yang telah dikemukakan oleh para 'Ulama sebelumnya, seperti pengertian yang dikemukakan oleh 'Abd as-Salam, Baidawi dan Ibn Khaldun.

Adapun menurut istilah yang berlaku dikalangan kaum muslimin, sinonimnya adalah *al-Imamah* (kepemimpinan), yakni kepemimpinan menyeluruh dalam persoalan yang berkenaan dengan masalah keagamaan dan duniawi sebagai pengganti fungsi Rasulullah SAW. Mendekati defenisi ini adalah apa yang dikatakan oleh al-Baidawi bahwa : "*Imamah* adalah pernyataan yang berkenaan dengan penggantian fungsi Rasulullah oleh seseorang untuk menjelaskan undang-undang *syar'iyah* dan melestarikan ajaran-ajaran agama dalam satu garis yang mesti diikuti oleh ummat." Memperjelas hal ini, Ibn

¹⁵ Muhammad Farid Wajdi, *Dairah al-Mu'arif al-Qarni al-Isyriyyin*, *Dar al-Ma'rifah*, Beirut, Libanon, 1971, jilid III, hal. 744.

¹⁶ Diya' ad-Din ar-Rais, *op.cit.*, hal. xiii.

Khaldun mengatakan: “Kekhalifahan adalah tanggung jawab umum yang sesuai dengan tujuan *Syara'* yang bertujuan menciptakan kemaslahatan ukhrawi dan duniawi bagi ummat, yang mengacu kepadanya, kerana kemaslahatan duniawi seluruhnya harus dirujukan kepada *syara'* kerana adanya tujuan kemaslahatan ukhrawi itu. Hakikatnya, ia merupakan pengganti fungsi pembuat *syara'* (Rasulullah SAW) dalam upaya memelihara persoalan agama dan politik keduniawian.”¹⁷

Dari pernyataan di atas jelas terlihat, bahwa *khilafah* berarti “kepemimpinan” yang menyeluruh dalam persoalan yang berkenaan dengan masalah keagamaan dan keduniawian yang bertujuan untuk menciptakan suatu kemaslahatan bagi ummat manusia di muka bumi ini, yang didasarkan kepada bimbingan *syara'*. Kepemimpinan ini juga bertujuan untuk memelihara persoalan-persoalan agama serta melestarikannya dalam satu garis yang mesti diikuti oleh ummat, untuk kebahagiaan mereka dunia dan akhirat.

Demikian pengertian *khilafah* yang telah dikemukakan oleh para 'Ulama, dan pengertian semacam itu pulalah yang berlaku dikalangan ummat Islam. Raziq tidak mengemukakan suatu komentar apapun tentang pengertian *khilafah* tersebut, kerana *khilafah* dalam artian semacam itulah kelak yang akan disoroti Raziq dari berbagai sisinya.

¹⁷ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 4. Dalam *Dairah al-Ma'arif al-'Isyriyyin*, *op.cit.*, hal. 745 *Khilafah* diartikan sebagai berikut :

C. Teori Kedaulatan Khalifah

Setelah Raziq menguraikan pengertian *Khilafah* dan pandangan para ‘Ulama tentang kedudukan seorang *Khalifah*¹⁸ yang berdaulat dan berkuasa serta keterikatan kekuasaannya dengan ketentuan-ketentuan *Syara’*, ia pun mengemukakan suatu bahasa tentang “teori kedaulatan *Khalifah*” (dari mana kedaulatan *Khalifah* itu diperoleh, dan siapa yang memberikan wewenangnya). Menurut Raziq para ‘Ulama tidak melakukan kajian tentang ini, demikian pula dengan masalah-masalah politik lainnya. Kendati demikian, dari bahasan-bahasan yang berhubungan dengan topik ini dapat disimpulkan bahwa kaum muslimin terbagi dalam dua kelompok.¹⁹ Kelompok pertama

¹⁸ Kata *Khalifah* pada masa awal hanyalah bermakna “pengertian fungsi” atau lembaga fungsi “bukan sebagai simbol politik. Penggunaan istilah *khalifah* oleh Abu Bakr hanyalah secara kebetulan saja (bukan didasarkan atas pertimbangan-pertimbangan politis dari kata tersebut), tidak ada petunjuk yang nyata mengenai hal ini dan karena tidak ada perkataan yang lebih tepat untuk menggambarkan statusnya. Julukan *khalifah* tersebut senantiasa terdapat dalam dokumen-dokumen Negara yang di tanda tangannya. Lihat Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, pustaka, Bandung, 1983, hal. 128. Atau seperti yang dikatakan oleh Ibn Taimiyah: bahwa setelah Nabi wafat orang-orang Muhajirin dan Ansar sependapat untuk menyebut Abu Bakr sebagai *Khalifah ar-Rasul* (pengertian Rasul). Lihat dalam buku yang sama halaman 129. Namun penyebutan itu tidaklah dimasukdkan sebagai simbol politik. Untuk masa-masa selanjutnya kata tersebut diberi makna yang lebih luas dari itu, sehingga sampai kepada makna sebagai simbol politik. Sudah barang tentu makna tersebut diperoleh dari situasi politik yang berkembang kemudian.

¹⁹ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *Al-Islam Wa Usul al-Hukm Bash Fi al-Khilafah Wa al-Hukumah Fi al-Islam*, Matba’ah Misr, Mesir, cet. III, 1925, hal. 6-7.

berpandangan bahwa *Khalifah* memperoleh kedaulatannya dari Allah SWT., dan kekuasaannya berasal dari kekuasaan Allah.²⁰ Pandangan seperti ini menurut Raziq hampir sama dengan apa yang diperkenalkan oleh filosof barat Thomas Hobbes. Menurutnyanya semangat pandangan ini ditemukan di kalangan mayoritas para ‘Ulama dan ummat Islam. seluruh ungkapan-ungkapan dan kajian-kajian mereka tentang kekhilafahan rata-rata bermuara di sini, dan mengisyaratkan adanya keyakinan serupa itu.

Ada beberapa argumentasi yang dikemukakan Raziq dalam upayanya menempatkan mayoritas ‘Ulama dan ummat Islam pada kelompok pertama ini.

1. Pandangan para ‘Ulama yang menetapkan *Khalifah* sebagai bayangan Allah di muka bumi (*zillullah fi al-ardi*).²¹
2. Abu Ja’far al-Mansur yang mengklaim dirinya sebagai *Sultanullah* (inkarnasi kekuasaan Allah).²²
3. Sya’ir-sya’ir yang dikumandangkan oleh para penyair dari semenjak abad pertama, yang dari isinya dapat dipahami kalau mereka selamanya beranggapan bahwa Allah lah

²⁰ *Ibid.*, hal. 7.

²¹ Ibn taimiyah, salah seorang ‘Ulama yang berpandangan bahwa *Khalifah* sebagai bayangan Allah di muka bumi. Lihat Ibn Taimiyah, *As-Siyasah asy-Syar’iyah*, Dar al-Kitab al-‘Arabiyah, Mesir, cet., II. 1951. hal. 74. Lihat juga Qamaruddin Khan. *op.cit.*

²² Abu Ja’far al-Mansur, adalah *Khalifah* Abbasiah yang kedua setelah Abu al-‘Abbas Assafah. Ia memerintah tahun 136H.-158H. (754-775M). Masa pemerintahannya dianggap sebagai masa kegemilangan daulat Abbasiah. Lihat A. Latif Osman, *Ringkasan Sejarah Islam*, Widjaya, Jakarta, 1981, hal. 107.

yang menjatuhkan pilihan terhadap seorang *Khalifah*, dan Dia pulalah yang memberikan wewenang *Khalifah* tersebut.

4. Tulisan-tulisan para ‘Ulama, terutama setelah abad ke lima hijriyah, yang apabila mereka menyebut nama salah seorang raja atau sultan di awan bukunya, mereka mengangkat derajat rajanya itu sedemikian rupa sehingga melebihi derajat manusia biasa, dan mereka menempatkan para raja itu pada singgasana yang tidak berbeda jauh ketinggiannya dengan singgasana ke Tuhanan.²³

Kelompok kedua berpendapat bahwa *Khalifah* memperoleh kedaulatannya dari tangan rakyat. Kedaulatan rakyat inilah yang menjadi sumber kedaulatannya, dan merekalah yang memilih dirinya untuk menduduki jabatan *Khalifah* itu.²⁴ Pandangan seperti ini menurut Raziq, hampir sama dengan apa yang diperkenalkan oleh John Locke. Menurut pandangan ini dianut oleh sebagian ‘Ulama Islam.

Thomas Hobbes adalah salah seorang pembela absolutisme. Ia mengatakan “kekuasaan raja itu absolute atau mutlak dan tidak bertanggung jawab kepada siapapun. Tetapi haknya yang absolut itu didapatkannya juga melalui kontrak sosial.²⁵ Pemikiran Hobbes serupa ini juga dapat dilihat dalam buku Crane Brinton, *The Shaping Of The Modern Mind*, Edisi Indonesia

²³ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 7-8. Argumentasi-argumentaasi tersebut dalam buku Raziq berbentuk kalimat panjang yang kemudian penulis susun dalam urutan angka-angka.

²⁴ *Ibid.*, hal. 9-10.

²⁵ H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 142.

Pembentukan Pemikiran Modern. Dalam buku ini pemikiran Hobbes dijelaskan sebagai berikut.

Individu-individu ini mengadakan kontrak satu dengan lainnya untuk menciptakan raja, ialah otoritas yang mengharuskan semua orang untuk mematuhi hukum yang dibuatnya, dan menggantikan kekacauan yang ada dalam keadaan alamiah dengan ketertiban, tetapi tidak terdapat kontrak antara individu atau kelompok individu maupun dengan raja. Raja adalah absolut, dan individu harus patuh kepada raja secara absolut pula.²⁶

Kontrak sosial dalam pandangan Hobbes, adalah kontrak antara sesama rakyat, dan raja tidak ikut serta bukan merupakan suatu pihak dari kontrak tersebut. Dengan kontrak itu, rakyat sepakat untuk mengangkat seorang raja, yang kemudian kepadanya rakyat menyerahkan segala haknya, termasuk kebebasan dengan imbalan bimbingan, pimpinan dan perlindungan. Karena raja bukan salah satu pihak dari kontrak tersebut, maka ia tidak terikat oleh perjanjian itu. Kekuasaannya absolut dan tidak harus mempertanggung jawabkan kepada rakyat. Hobbes sendiri “menolak teori-teori seperti ke Tuhanan raja-raja (*divine right of kings*)”.²⁷ Yang berarti bahwa raja adalah Tuhan di dunia,²⁸ yang dalam buku Munawir dikatakan bahwa Hobbes menolak gagasan yang mengatakan bahwa kekuasaan raja itu berasal

²⁶ Crane Brinton, *Pembentukan Pemikiran Modern*, terj. Samekto, Mutiara, Jakarta, 1981, hal. 61.

²⁷ *Ibid.*, hal. 43.

²⁸ *Ibid.*, hal. 65.

dari tuhan.²⁹ Demikian mungkin suatu kekeliruan Raziq yang menganggap bahwa Hobbes penganut teori “kedaulatan tuhan”.³⁰

Jonh Locke, adalah salah seorang filosof Inggris yang mencetuskan teori kontrak sosial.³¹ Kontrak sosial versi Locke berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh Hobbes, sebab kontrak sosial menurut Locke adalah:

Kontrak antara raja dan rakyat, dan dari kontrak tersebut timbul hak dan kewajiban pada dua pihak yang berkontrak atas dasar timbal balik. Rakyat menyerahkan hak-hak mereka, termasuk hak kebebasan mereka kepada raja disertai sumpah setia untuk mematuhi. Sebagai imbalan raja menjanjikan bimbingan dan perlindungan serta pengelolaan Negara sebaik-baiknya.³²

Dari sini dapat dilihat bahwa para raja dalam pandangan Locke memperoleh kedaulatannya dari rakyat, di mana “hubungan antara raja dan rakyat didasari oleh suatu kontrak yang ketentuan-ketentuannya mengikat kedua belah pihak”.³³

Teori kontrak sosial dalam versi Locke ini dikemukakan untuk mendobrak dasar dari pemerintahan absolut (sebagaimana yang dianut oleh Hobbes) dan menetapkan hak-hak rakyat.³⁴

²⁹ H. Munawir Sjadzali, *loc.cit.*

³⁰ Kekeliruan seperti ini telah disoroti oleh beberapa orang penulis. Di antaranya Diya' ad-Din ar-Rais, *op.cit.*, hal. 152. Demikian pula H. Munawir Sjadzali, *loc.cit.* salah dari teori Hobbes yang sebenarnya.

³¹ Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, PT., Gramedia, Jakarta, 1985, hal. 56.

³² H. Munawir Sjadzali, *loc.cit.*

³³ Miriam Budiardjo, *loc.cit.*

³⁴ *Ibid.*

Penyamaan yang dibuat Raziq dalam hal ini, memang dapat diterima, tapi teori kedaulatan rakyat dalam konsep Barat tidaklah sama dengan konsep kedaulatan rakyat yang dipahami oleh ummat Islam. “kedaulatan mutlak rakyat”, seperti yang terdapat dalam konsep Barat, tidak ditemukan dalam Islam. sebab Islam mewajibkan kaum muslimin untuk tunduk kepada ajaran-ajaran *Syari’at Ilahiah* yang telah digariskan oleh nas-nas Al-Qur’an dan sunnah Rasulullah SAW. Ajaran-ajaran ini senantiasa mengingat tindak tanduk mereka dalam segenap aktifitasnya.

Bila kita melihat sistem kekhalifahan *Khulafa’ Rasyidun* yang dianggap sebagai suatu sistem kekhalifahan yang benar-benar menurut cita-cita politik Islam,³⁵ dalam hubungannya dengan teori kedaulatan *Khalifah*, maka akan ditemukan tiga teori pengangkatan, yang menurut penulis sebab punca dari kedaulatan *Khalifah*.

1. Pemilihan (seperti Abu Bakr dan ‘Ali ibn Abi Talib)
2. Wasiat (seperti pengangkatan ‘Umar ibn al-Khattab)
3. Dewan formatur (seperti pengangkatan ‘Usman ibn ‘Affan).³⁶

³⁵ Ahmad Syafi’I Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1985, hal. 38. Menurutnya pernyataan tersebut berasal dari Syah Wali Allah dan Ibn Taimiyah. Lihat juga Hamid Enayat, *op.cit.*, hal. 80. Menurut para Yuris Suni “Kekhalifahan yang sejati hanya ada pada zaman *Khulafa Rasyidun*.”

³⁶ Muhammad Asad, *Sebuah Kajian Tentang Pemerintahan Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, Cet. I, 1985, hal. 55. Lihat juga Jalaluddin Rahmat, *et.al., Satu Islam Sebuah Dilema*, Mizan, Bandung, 1986, hal. 89. “Sebagaimana dinyatakan oleh sejarah, Ahl as-sunnah menerima empat cara memperoleh kekuasaan, “pemilihan” (seperti Abu Bakr), “wasiat” (pengangkatan ‘Umar), “dewan formatur” (‘Usman)

Ad. 1. *Pengangkatan Abu Bakr di Saqifah Bani Sa'idah.*

Saqifah Bani Sa'idah adalah balai ruang tempat pertemuan, yang terletak beberapa kilometer dari kota Madinah. Di sinilah pemilihan sekaligus pengangkatan Abu Bakr sebagai *Khalifah* dilakukan.³⁷ Peristiwa pengangkatan ini dapat ditelusuri dalam khutbah 'Umar ibn al-Khattab yang mangisahkan jalannya pengangkatan tersebut.

Saya telah mendengar seseorang berkata, “jika 'Umar mati aku akan berbai'at kepada si Fulan”. Janganlah orang tertipu dengan mengatakan bahwa penerimaan Abu Bakr adalah *faltah*. Harus diakui, pengangkatan Abu Bakr adalah *faltah*, tetapi Allah telah memelihara kita dari kejelekannya. Tidak ada di antara kamu yang kepadanya manusia mau menyerahkan dirinya, seperti Abu Bakr. Ia yang menerima seseorang sebagai penguasa tanpa musyawarah dengan orang Islam, penerimaannya tidak dibenarkan dan harus dihukum mati. “yang terjadi ialah ketika Allah memanggil Rasulnya, orang-orang Ansar menentang kami dan berkumpul bersama pemimpin mereka di Saqifah Bani Sa'idah, sedangkan 'Ali dan Zubair serta pendukung-pendukungnya memisahkan diri dari kami, sementara kaum Muhajirin berkumpul bersama Abu Bakr. Saya ajak Abu Bakr untuk mendatangi saudara-saudara kami orang Ansar. Lalu berangkatlah kami, ketika dua orang sahabat – Uwaim bin Sa'idah dan Ma'an bin Adi berjumpa dengan kami. Mereka mengabarkan akhir pertemuan orang-orang itu. Mereka bertanya kemana kami pergi. Ketika kami jawab mereka berkata sebaiknya

dan kekuatan militer (Mu'awiyah). Lihat juga Marcel A. Boisard, *Humanisme Dalam Islam*, terj. H.M. Rasjidi, Bulan Bintang, Jakarta, 1980, hal. 177.

³⁷ Jalaluddin Rahmat, *et.al.*, *op.cit.*, hal. 84.

kami tidak menemui mereka dan membuat keputusan sendiri. “Demi Allah kami akan menemui mereka,” kataku. Ketika kami tiba, kami menemukan orang-orang Ansar masih berkumpul di Saqifah Bani Sa’idah. Di tengah-tengah mereka ada orang yang berselimut. Ketika aku tanya, siapakah orang itu, mereka jawab bahwa ia adalah Sa’ad bin ‘Ubadah yang sedang sakit. Ketika kami duduk, seorang pembicara mengucapkan syahadat dan memuji Allah dan berkata, “Kami adalah pembela-pembela Allah dan tentara-tentara Islam. Anda, wahai Muhajirun, adalah keluarga kami dan sahabat-sahabat orang-orang yang kemudian tinggal bersama kami.” Aku berkata, “Hai, lihat, mereka berusaha memotong kita dari nenek moyang kita dan mau mengambil kekuasaan kita dan mau mengambil kekuasaan dari kita.”

“Ketika pembicaraan Ansar itu selesai, aku ingin berbicara, kerana aku telah mempersiapkan pidato yang amat menyenangkanku. Aku ingin mengeluarkannya sebelum Abu Bakr dan menolak kekerasan pembicaraan Ansar itu. Tetapi Abu Bakr berkata: “Tenanglah ‘Umar”. Aku tidak ingin membuat ia marah. Abu Bakr berpidato. Ia memiliki lebih banyak pengetahuan dan lebih beribawa dari aku. Demi Allah ia tidak menghilangkan satu kata pun yang direncanakan untuk aku ucapkan. Ia mengucapkannya jauh lebih baik daripada apa yang dapat aku lakukan. Abu Bakr berkata: “Anda tidak menyebutkan keutamaan apapun selain yang memang anda miliki. Tetapi orang arab tidak akan mau mengakui pemerintahan kecuali kepada suku Quraisy. Mereka adalah yang paling baik, paling mulia diantara orang arab dalam keturunan, darah dan tempat tinggal (karena terletak ditengah-tengah). Jadi aku tawarkan kepada anda, salah seorang diantara keduanya; terimalah nama yang anda kehendaki. Sambil berkata begitu ia memegang tanganku dan tangan Abu

‘Ubaidah bin Al-Jarrah, yang duduk diantara kami. Demi Allah, aku lebih baik maju dipotong leherku Jika ada dosa dari pada harus memerintah orang yang diantaranya ada Abu Bakr.

“Salah seorang Ansar berkata: “Aku adalah tiang usapan dan pohon kurma yang dipotong (maksudnya, penyembuh penyakit dan dihormati kerana pengalaman). Marilah kita angkat satu orang pemimpin buat kami dan satu orang buat anda, wahai Quraisy. Suara makin ramai dan hiruk pikuk terjadi. Aku kuatir terjadi pertikaian. Aku berkata kepada Abu Bakr “Ulurkan tanganmu, akan aku bai’at anda”. Ia mengulurkan tangannya dan orang-orang pun berbai’at.³⁸

Dari khutbah di atas terlihat bahwa pengangkatan Abu Bakr sebagai *Khalifah* pertama di dasarkan kepada pemilihan, walau diawali dengan perbedaan-perbedaan pandangan antara orang-orang yang hadir di balai sidang tersebut yakni dapat diperinci sebagai berikut : Kaum Ansar berpandangan, bahwa sepantasnya jabatan *Khalifah* diberikan kepada salah seorang di antara mereka, dengan alasan, mereka telah menunjukkan bakti kepada Nabi SAW. mempertahankan Islam tanpa segan-segan, mengorbankan jiwa dan harta mereka. Calon yang mereka ajukan adalah Sa’ad bin ‘Ubaidah. Kaum Muhajirin berpandangan sepantasnya jabatan *Khalifah* dari pihak mereka, dengan alasan bahwa kaum Muhajirin adalah kelompok pertama yang menerima Islam dan ikut merasakan penderitaan dan luka disebabkan oleh kaum Quraisy terhadap Nabi. Dan bangsa Arab hanya

³⁸ *Ibid.*, hal. 84-86. Teks bahasa Arabnya dapat dilihat dalam lampiran I.

mengakui kekuasaan dalam keluarga Quraisy; golongan terbaik dianrata golongan Arab lainnya dalam hal keturunan dan tanah air. Pandangan terakhir menyarankan agar ada dua pemimpin, masing-masing dari kalangan Ansar dan Muhajirin.³⁹

Di akhir pertemuan tersebut, baik muhajirin maupun Ansar sepakat membai'at Abu Bakr sebagai *Khalifah* pertama.⁴⁰

'Umar ibn al-Khattab r.a. telah mencalonkan Abu Bakr As-Siddiq r.a. untuk menduduki jabatan *Khalifah* menggantikan kedudukan Nabi SAW. dan penduduk kota Madinah yang pada hakikatnya merupakan wakil-wakil negeri secara keseluruhan, telah menerimanya dengan baik. Mereka itu telah membai'atnya dengan suka rela dan atas pilihan mereka sendiri, tanpa paksaan ataupun tekanan.⁴¹

Memang tidak dapat disangkal, bahwa dalam pengangkatan Abu Bakr tidak terlepas dari adanya pihak oposisi. Sa'ad bin 'Ubadah dan beberapa orang kaumnya tidak pernah mau berbai'at

³⁹ Rincian pandangan seperti ini dapat dilihat dalam buku Ziauddin Sardar *Islamic Futures (The Shape Of Ideas To Come)*, Edisi Indonesia, *Masa Depan Islam*, terj. Rahmani Astuti, Pustaka, Bandung, 1987, hal. 132. Lihat juga Muhamed S. El Wa, *On The Political System Of Islamic State*, Edisi Indonesia, *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Ansari Tayib, PT. Bina Ilmu, Surabaya, 1983, hal. 49-50. Pandangan pertama disampaikan oleh sa'ad bin 'Ubadah. Pandangan kedua oleh Abu Bakr, dan terakhir oleh al-Hubab bin al-Munzair.

⁴⁰ Fuad Mohd. Fachruddin, *Pemikiran Politik Islam*, CV. Pedoman Ilmu Jaya, Jakarta, 1988, hal. 63-64

⁴¹ Abu al-'Ala al-Maudidi, *Khalifah Dan Kerajaan (Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam)*, terj. Muhammad al-Baqir, Mizan, Bandung, 1984, hal. 112.

kepada Abu Bakr, bahkan tidak pernah mau ikut shalat berjama'ah bersamanya. Demikian pula 'Ali ibn Abi Talib, bani Hasyim dan pengikut-pengikutnya tidak berbai'at sampai Fatimah r.a wafat enam bulan kemudian.⁴²

Dari uraian-uraian yang telah dikemukakan diatas terlihat bahwa Abu Bakr sebagai *Khalifah* pertama, memperoleh kedaulatannya dari orang banyak (rakyat), dan merekalah yang memilihnya untuk menduduki jabatan tersebut. Adanya perbedaan pandangan dan pihak oposisi tidaklah mengurangi arti dari teori kedaulatan tersebut, dan itu suatu hal yang wajar.

Ad. 2. Pengangkatan 'Umar ibn al-Khattab.

Pengangkatan 'Umar ibn al-Khattab sebagai *Khalifah* kedua, sering disebut sebagai pengangkatan melalui “penunjukan” atau “wasiat”,⁴³ dari *khalifah* sebelumnya. Hal ini ia lakukan karena kekhawatirannya akan terjadi pertentangan di kalangan ummat Islam yang dapat lebih hebat dari pada masa ketika Nabi SAW wafat. Di samping itu, menurut penilaian Abu Bakr- 'Umar ibn al-Khattab lah yang paling tepat untuk mengambil tanggung jawab kekhalifahan untuk menggantikannya.⁴⁴

Penunjukan ini menurut penulis dapat disebut sebagai “pencalonan” dari Abu Bakr yang memangku jabatan *Khalifah*

⁴² Jalaluddin Rahmat, *et.al.*, *op.cit.*, hal. 87. Lihat juga *Itmam al-Wafa' Fi Sirah al-Khulafa'*, Sanqafurah, Jeddah, hal. 17-19.

⁴³ Marcel A. Boisard, *loc.cit.* Lihat juga Abu al-'A'la al-Maududi, *loc.cit.*

⁴⁴ H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 24.

sebelumnya, karena Abu Bakr sendiri mengadakan musyawarah dengan para sahabat tentang pencalonannya tersebut.

Tabari menulis bahwa Abu Bakr naik keatas balkon rumahnya dan berbicara kepada orang banyak yang berkerumun di bawah: “Apakah anda akan menerima orang yang saya calonkan sebagai pengganti saya” kata *Khalifah*. Saya bersumpah bahwa saya melakukan yang terbaik dalam menentukan hal ini, dan saya telah memilih ‘Umar ibn al-Khattab sebagai pengganti saya.⁴⁵

Pengangkatan ‘Umar memang didasarkan kepada penunjukan dari *Khalifah* sebelumnya, namun penunjukan tersebut diikuti dengan permusyawarahan dan persetujuan kaum muslimin. Dengan demikian ‘Umar ibn al-Khattab menduduki jabatan *Khalifah* atas dasar pemilihan dan pengakatan dari orang banyak, yang diawali dengan pencalonannya oleh *Khalifah* sebelumnya. Dari merekalah ia memperoleh kedaulatannya sabagai *Khalifah* kedua.

⁴⁵ Syed Mahmudunnasir, *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, terj. Adang Affandi, CV.Rosda, Bandung, 1988, hal. 170. Ada yang mengatakan, Abu Bakr mengadakan permusyawarahan tertutup dengan beberapa sahabat senior yang kebetulan menjenguknya kerumah. Di antara mereka adalah ‘Abd ar-Rahman ibn ‘Auf dan ‘Usman ibn Affan dari kelompok Muhajirin, serta Asid ibn Khuadir dari kelompok Ansar. Dikatakan sebagai permusyawarahan tertutup, karena Abu Bakr berpesan kepada mereka agar tidak menceritakan pembicaraan itu kepada orang lain. Lihat H. Munawir Sjadzali, *loc.cit.* Abu al-‘Ala al-Maududi menggambarkan, bahwa pencalonan tersebut ditanyakan Abu Bakr kepada orang banyak Di Masjid Nabi SAW. Lihat Abu al-‘Ala al-Maududi, *loc.cit.*

Ad. 3. Pengangkatan 'Usman ibn 'Affan.

'Usman ibn 'Affan diangkat menjadi *Khalifah* ketiga oleh dewan formatur yang ditunjuk oleh 'Umar sendiri disaat menjelang wafatnya,⁴⁶ kerana luka-luka berat akibat tikaman seorang Persia bernama Fairus, yang lebih terkenal dengan paggilan Abu Luluah.⁴⁷ Pada saat itu kerana melihat kondisi 'Umar yang kurang baik, beberapa orang tokoh masyarakat, mengusulkan kepada 'Umar supaya ia secepatnya menunjuk seorang pengganti. Khawatir akan terjadi pertentangan dan perbezaan ummat kalau 'Umar tidak menunjuk seorang pengganti sampai saat wafatnya. Tetapi 'Umar tidak memenuhi permintaan mereka, bahkan ia sangat marah ketika tokoh-tokoh tersebut mengusulkan agar ia menunjuk salah seorang putranya sendiri. Akhirnya 'Umar memenuhi permintaan mereka, tetapi tidak secara langsung menunjuk seorang pengganti, dia hanya menunjuk enam orang dewan pemilih yang menurut pandangannya adalah orang-orang yang paling besar pengaruhnya dan yang paling dapat diterima oleh rakyat. Merekalah nanti sepeninggalnya yang harus memilih seorang diantara mereka untuk menjadi *Khalifah*. Mereka adalah : 'Ali ibn Abi Talib, 'Usman bin 'Affan, Sa'ad bin Abi Waqas, 'Abd ar-Rahman ibn Auf, Zubeir ibn Awwam dan Talhah ibn 'Ubaidillah.⁴⁸

⁴⁶ Muhammad Asad, *loc.cit.*

⁴⁷ H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 25.

⁴⁸ Di berbagai buku dijeaskan bahwa dewan pemilih ini terdiri dari tujuh orang, sebab mereka memasukan kedalam dewan pemilih tersebut 'Abdullah ibn 'Umar yang tidak mempunyai hak suara. Menurut wasiat 'Umar, jika terjadi perseimbangan suara maka yang harus dipilih

Setelah melalui proses pemilihan selama lebih kurang tiga hari sebagaimana yang dipesankan oleh ‘Umar,⁴⁹ akhirnya ‘Usman ibn ‘Affan terpilih sebagai *Khalifah* ketiga.

‘Usman memperoleh mayoritas suara dan terpilih sebagai *khalifah*. Ummat Islam memberikan sumpah setia kepadanya, dan dengan demikian menyetujui pemilihan itu. orang keenam dari badan pemilih itu, talhah, tiba dimadinah setelah pemilihan itu berakhir: dia juga memberikan sumpah setia kepada *Khalifah* ‘Usman.⁵⁰

Dengan demikian ‘Usman ibn ‘Affan diangkat menjadi *Khalifah* oleh dewan formatur dengan persetujuan mayoritas ummat Islam. dari merekalah ‘Usman memperoleh kedaulatannya dan merekalah (ummat Islam) pada dasarnya memilihnya.

Ad. 4. Pengangkatan ‘Ali ibn Abi Talib

Setelah ‘Usman ibn ‘Affan terbunuh oleh kaum pemberontak, mereka para pemberontak mendesak ‘Ali agar bersedia diangkat menjadi khalifah pada mulanya ‘Ali tidak mau menerima kekhalfahan itu.

Akan tetapi mengingat kepentingan-kepentingan Islam, akhirnya dia setuju untuk menerima tanggung jawab kekhalfahan. Oleh kerana itu pada tanggal 23 juni 656M. setiap orang mem-

adalah yang disetujui oleh ‘Abdullah ibn ‘Umar. Jadi pengikut sertanya hanyalah sebagai suatu alternatif jika terjadi perseimbangan suara.

⁴⁹ Ziauddin Sardar, *op.cit.*, hal. 133.

⁵⁰ Syed Mahmudunnasir, *op.cit.*, hal 186.

berikan sumpah setia kepadanya, dan dia dinyatakan sebagai *Khalifah* Islam.⁵¹

Pengakuan ‘Ali ibn Abi Talib sebagai *Khalifah* juga tidak terlepas dari adanya kelompok oposisi. Mu’awiyah ibn Abi Sufyan misalnya menolak penetapan tersebut.⁵² Adanya pihak oposisi, sebagaimana yang terjadi terhadap *Khalifah* yang pertama, tidaklah menghilangkan arti bahwa ‘Ali ibn Abi Talib diangkat lewat pemilihan. Artinya ‘Ali menjadi *Khalifah* keempat juga atas dasar keinginan ummat Islam, walaupun tidak secara keseluruhan. Merekalah yang memilihnya untuk menduduki jabatan tersebut. “Setelah ‘Usman wafat, ‘Ali pun di tunjuk sebagai *Khalifah* oleh sekelompok kaum muslimin di Masjid Nabawi yang kemudian diikuti pembai’atan oleh sebagian besar ummat Islam.”⁵³

Baik Abu Bakr, ‘Umar, ‘Usman maupun ‘Ali, sebelumnya (sebelum dipilih dan diangkat ummat menjadi *Khalifah*) sama seperti sahabat-sahabat lainnya, mereka tidak pernah dianggap sebagai seorang *Khalifah*, pengganti fungsi Rasulullah dalam urusan agama dan dunia. Kedaulatan dan wewenang seorang *Khalifah* juga tidak ada pada mereka. Semua itu baru ada setelah

⁵¹ *Ibid.*, hal. 195.

⁵² Mu’awiyah ibn Abi Sufyan adalah salah seorang keluarga ‘Usman yang ketika itu menduduki jabatan gubernur di Suria. Menurutnya, hak untuk menentukan pengisian jabatan *Khalifah* tidak lagi merupakan hak mereka yang berada di madinah saja, tetapi juga oleh komunitas muslim diberbagai daerah-daerah baru. Sikap Mu’awiyah ini didukung oleh sejumlah sahabat di Madinah yang kemudian bergabung dengannya di Suriah. Lihat Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 28.

⁵³ Muhammad Asad, *loc. Cit.*

ummat memilih dan mengangkat mereka. Dengan demikian, baik Abu, ‘Umar, ‘Usman maupun ‘Ali memperoleh kedaulatannya dari umat Islam, dan merekalah (umat Islam) yang memberikan wewenang kekhalifahan tersebut kepada mereka. Wewenang tersebut merupakan wewenang yang senantiasa terikat dengan ketentuan-ketentuan Al-Qur’an dan Al-Hadis. Dengan demikian teori kedaulatan *Khalifah* yang ada pada masa *Khulafa’ Rasyidun* yang dianggap sebagai sistem kekhalifahan yang sejati dalam Islam, menurut penulis adalah teori kedaulatan rakyat.

D. Tinjauan Historis Kekhalifahan

Menurut ‘Ali ‘Abdur Raziq, sistem pemerintahan yang disebut dengan *Khalifah* itu, bukan saja tidak sesuai dengan Al-Qur’an dan Al-Hadis, lebih dari itu sepanjang sejarahnya ia merupakan suatu sistem yang paling buruk. Beberapa hal yang ia kemukakan untuk membuktikan keburukan tersebut, penulis simpulkan sebagai berikut:

1. Kekhalifahan Senantiasa Menghadapi Penentang-penentang (Kaum Separatis).

Menurut Raziq semenjak *Khalifah* yang pertama sampai *Khalifah* yang terakhir, senantiasa menghadapi penentang-penentang dari orang-orang yang tidak mau mengakuinya. Dalam sejarah Islam di mana terdapat sistem kekhalifahan hampir tidak pernah sunyi dari kaum separatis semacam itu. Menurutny, walaupun kondisi seperti itu sering terjadi pada kerajaan-kerajaan di setiap generasi ummat manusia, namun dalam kenyataannya ummat Islam lah dengan sistem kekhalifahannya yang paling

banyak mengalaminya, dan penentangan-penentangan itu pada dasarnya tertuju kepada sistem *khalifah* tersebut.⁵⁴

Kenyataan-kenyataan yang dikemukakan oleh Raziq ini, merupakan fakta sejarah yang sebenarnya tidak dapat dilingkari, di mana sejak masa *Khulafa' Rasyidun*, terutama masa daulat bani Umayyah dan Abbasiyah senantiasa berhadapan dengan penentang-penentang dalam jumlah yang kecil dan besar, baik yang bersuara secara terang-terangan maupun secara terselubung. Tantangan-tantangan itu senantiasa tertuju kepada *Khalifah* dan para pembantu-pembantunya yang sedang berkuasa. Hal ini bisa terjadi, antara lain karena perbedaan pandangan tentang siapa dan dari golongan mana yang lebih berhak untuk menduduki jabatan *Khalifah* tersebut. Memang suatu hal yang harus mendapat perhatian dari sisi mana Raziq melihat bahwa penentangan itu ditunjukkan kepada sistemnya (sistem *Khilafah*).

Jika penentangan-penentangan yang terjadi dianggap tertuju kepada sistem *Khilafah*, maka harus diadakan kajian-kajian mengapa penentangan itu bisa terjadi. Apakah dikarenakan jeleknya sistem tersebut, atau karena faktor-faktor lain. Dalam ungkapan lain; penentangan terhadap suatu sistem, tidaklah secara otomatis menunjukkan jeleknya sistem tersebut. Kenyataan historis menunjukkan, bahwa tidak satu orang Rasul pun yang dapat menjalankan risalahnya secara mulus, penentangan-penentangan sering terjadi, tidak terkecuali kepada Nabi SAW. tantangan-tantangan tersebut tidaklah dapat dijadikan argumentasi

⁵⁴ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 23.

untuk menyatakan jelasnya risalah yang mereka bawa. Bahkan para penentang itu sendiri, terkadang secara fitrah mengakui kebenaran risalah yang dibawa para Rasul tersebut, hanya saja kerana kepentingan pribadi, seperti “kedudukan” dan kerana “warisan kepercayaan” mendorong mereka untuk mengadakan penentangan.

2. Kekhalifahan Ditegakkan dengan Tekanan dan Paksaan.

Menurut Raziq, apabila kita amati secara cermat dari fakta sejarah yang ada, kenyataan menunjukkan kekhalifahan hanyalah ditegakan atas takanan dan paksaan. Kekuatan itu, kecuali sebagian kecil saja merupakan kekuatan fisik bersenjata. Seorang *Khalifah* tidak mungkin dapat menduduki jabatan ini kecuali melalui ujung tombak, mata pedang, pasukan besar dan pengarahannya kekuatan besar-besaran.⁵⁵ Singgasana para *Khilafah* itu dibangun diatas tumpukan tengkorak manusia, dan diperintahkan eksistensinya dengan menunggangi pundak mereka. Tidak ada satu kekuasaanpun yang tidak diperoleh melalui cara ini, dan tidak ada kehormatan apapun yang bisa diperoleh melalui cara ini, dan tidak ada kehormatan apapun yang bisa diperoleh selain dengan cara mengorbankan kehormatan rakyat.⁵⁶

⁵⁵ *Ibid.*, hal. 25.

⁵⁶ *Ibid.*, hal. 26.

3. Kesewenang-wenangan para *Khalifah*

Menurut Raziq, kalau ada di dunia ini sesuatu yang demikian mendorong orang untuk berlaku sewenang-wenang, zalim dan begitu mudah melakukan permusuhan, maka sesuatu itu tidak lain adalah jabatan *Khalifah*.⁵⁷ Dalam hal ini Raziq mengambil contoh :

- a. Yazid bin Mu'awiyah yang menghalalkan tumpahnya darah Husain bin Fatimah binti Rasulullah SAW, dan menyerbu kota Madinah serta memporak-porandakannya.
- b. 'Ab al-Malik bin Marwan yang menghancurkan Ka'bah.
- c. Abu al-'Abbas 'Abdullah bin Muhammad bin 'Ali ibn 'Abdillah ibn al-'Abbas, menjadi seorang yang haus darah.
- d. Dinasti 'Abassiah yang saling bantai membantai, dan saling memberontak.
- e. Demikian pula bani Sabaktakin.
- f. Salih Najmuddin al-Ayyubi menyerbu saudaranya sendiri al-'Adil Abu Bakr ibn al-Kamil, mema'zulkanya, dan kemudian memenjarakan saudaranya itu.
- g. Daulat Malik yang tidak pernah sunyi dari suksesi dan bunuh membunuh.
- h. Demikian pula yang terjadi pada daulat Bani 'Usman.⁵⁸

Kenyataan sejarah memang membenarkan apa yang di kemukakan oleh Raziq. Penekanan dan pemaksaan senantiasa

⁵⁷ *Ibid.*, hal. 29.

⁵⁸ *Ibid.*, hal. 29-30.

melingkungi kekhalfahan. *Khalifah-khalifah* Bani umayyah misalnya, sering mengadakan penekanan-penekanan terhadap pihak-pihak tertentu yang juga adalah kaum muslimin.⁵⁹ Demikian pula halnya *Khalifah-khalifah* Abbasiah yang berkuasa lebih dari lima abad, sering menekan dan mengejar-ngejar keturunan Umayyah untuk dimusnahkan,⁶⁰ dan menindas semua pihak yang dianggap membahayakan kekhalfahan. Penekanan juga terjadi terhadap pihak-pihak non muslim, dalam bentuk penaklukan-penaklukan terhadap wilayah-wilayah mereka. Penekanan-penekanan itu pada umumnya menggunakan kekuatan senjata, yang pada akhirnya membawa korban jiwa yang tidak terhitung jumlahnya. Kerena fakta inilah mungkin Raziq mengatakan bahwa singgasana para *khalifah* itu dibangun di atas tumpukan tengkorak manusia, dan dipertahankan eksistensinya dengan menunggangi pundak mereka.⁶¹

Demikian kondisi yang melingkungi kekhalfahan, yang kemudian dijadikan Raziq sebagai argumentasi untuk men-

⁵⁹ Lihat misalnya Mu'awiyah ibn Abi Sufyan, *Khalifah* pertama daulat bani Umayyah yang memerintah tahun 40-60 H. (660-680 M.) melakukan penekanan-penekanan terhadap kaum Khawarij dan Syi'ah. Demikian pula Yazid ibn Mu'awiyah yang memerintah tahun 60-63 H. (680-683 M.), melakukan penekanan-penekanan dan membasmi pihak-pihak yang dianggap membahayakan kedudukannya. Lihat A. Latif Osman, *op.cit.*, hal. 78, 81.

⁶⁰ Penekanan terhadap turunan Umayyah ini, pertama kali dilakukan oleh Abu al-Abbas as-Safah, *Khalifah* pertama daulat abbasiah yang memerintah tahun 132-136 H. (749-754 M.). lihat Ensklopedia Indonesia, *loc.cit.* hal ini ia lakukan dalam upaya memperkokoh kedudukannya dan daulat yang baru berdiri tersebut. *Khalifah-khalifah* selanjutnya mengikuti langkah-langkah ini.

⁶¹ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 26.

jelekkan sistem tersebut. Seyogiannya Raziq dapat memisahkan hakikat *Khilafah* dengan kondisi yang melingkunginya, agar penilaiannya lebih objektif. Di samping itu, *Khilafah* Abu Bakr, 'Umar, 'Usman dan 'Ali, melalui metode pengangkatan yang telah dijelaskan terlebih dahulu, suatu hal yang tidak dapat dibenarkan jika mereka juga dimasukkan dalam kelompok *Khilafah* yang memperoleh kedudukannya melalui tajamnya mata pedang dan ujung tombak.

Diantara para *Khilafah* memang ada yang berlaku sewenang-wenang dan zalim. Yazid ibn Mu'awiyah misalnya, dikenal sebagai orang yang lalim, tidak mengenal keadilan, sombong, boros dan suku minum minuman keras.⁶² Demikian pula beberapa orang *Khilafah* lainnya, yang dalam sejarah kekhalifahan ditandai dengan banyaknya pemberontakan-pemberontakan yang terjadi. Semua itu memang kebenaran sejarah, terutama dimasa *Khilafah-khalifah* Umayyah dan Abbasiyah.

Jika perhatian ditunjukkan kepada *Khilafah* yang empat, yang memiliki kehati-hatian serta memberikan ruang kritik konstruktif yang sebenar-benarnya kepada kaum muslimin apabila mereka tersalah dan keluar dari jalur Al-Qur'an dan Al-Hadis. Mereka senantiasa berusaha untuk memerintah berdasarkan tuntunan keduanya.⁶³ Dari kenyataan-kenyataan

⁶² Syed Mahmudunnasir, *op.cit.*, hal. 207.

⁶³ Hal ini dapat dilihat dari pidato-pidato yang mereka sampaikan setelah mereka diba'at menjadi *Khilafah*, yang isinya menyatakan keinginan mereka untuk memerintah berdasarkan tuntunan Al-Qur'an dan Al-Hadis, dan memberikan kesempatan untuk melakukan protes dan kritik jika mereka tersalah. Lihat H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal 28-29.

ini mungkinkah mereka dikelompokkan dalam golongan *Khalifah* yang berlaku sewenang-wenang. Di sisi lain *Khalifah-khalifah* bani Umayyah dan Abbasiyah tidaklah semuanya sejelek apa yang digambarkan oleh Raziq. Walid ibn ‘Abd al-Malik (*Khalifah* daulat bani Umayyah yang kelima), memerintah tahun 86-96 H. (705-715 M), termasyhur sebagai seorang *Khalifah* yang pengasih dan penyayang, yang senantiasa memperhatikan hal ihwan masyarakat, terutama rakyat yang melarat dan terlantar. Demikian pula ‘Umar ibn ‘Abd al-Aziz (*Khalifah* daulat bani Umayyah yang ketujuh), memerintah tahun 99-101 H. (717-720 M), terkenal dengan kesalehannya, *Zuhud, wara’*, adil dan ahli agama. Ia juga memperbaiki hubungan antara keluarga bani Umayyah dengan turunan ‘Ali sengan suatu deklarasi “tidak boleh menjelek-jelekkkan ‘Ali dan keluarganya”,⁶⁴ sebagaimana yang telah dilakukan oleh pendahulu-pendehulunya. Pada umumnya perhatiannya sebesar-besarnya tertuju kepada penyiaran agama, dengan mengutus para *muballig-muballig* untuk menyeru raja-raja Hindu dan Cina kedalam Islam.

Di masa daulat Abbasiyah, Al-Mahdi (*Khalifah* Abbasiyah yang ketiga), memerintah tahun 158-169 H. (775-785 M), terkenal dengan orang yang lemah lembut, pemurah, dermawan serta memberikan pembelajaan tetap bagi orang-orang yang tidak kuat berusaha. Demikian pula Harun ar-Rasyid (*Khalifah* Abbasiyah yang kelima), memerintah tahun 173-193 H. (786-809 M), seorang *Khalifah* yang istananya dipenuhi oleh para ‘Ulama, hakim, pujangga dan pengarang. Ia dikenal sebagai

⁶⁴ A. Latif Osman, *op.cit.*, hal. 94.

orang yang mulia, budiman, disegani, dihormati dan dicintai serta ditaati oleh rakyat dari yang tinggi sampai yang rendah. Ia juga memperbaiki dan merapatkan keluarga Abbasiyah dengan keluarga Alawiyin.⁶⁵ Mereka-mereka inilah mungkin di antara para *Khalifah* yang kurang mendapat perhatian Raziq dalam penganalisaannya, sehingga ia menarik kesimpulan akan kesewenang-wenangan para *Khalifah* secara keseluruhan.

Memang benar, secara global apa yang dinyatakan oleh Raziq tersebut merupakan fakta sejarah, sebagaimana yang dinyatakan sebagai berikut ini:

Perjalanan sejarah Islam lima puluh tahun pertama mulia kehilangan kompas. Gerak sejarah tidak selalu punya kaitan organik dengan idealisme ajaran. Prinsip *Syura* misalnya telah terkubur bersama kafannya Khalifah 'Ali ibn Abi Thalib. Tonggak utama bagi kehidupan sosio politik umat ini telah dipatahkan oleh kekuatan imperial Islam menurut pola Imperium-imporium Romawi dan Persia kuno dengan segala dampak Destruktifnya... pada masa bercokolnya dinasti-dinasti ini (Umayyah, Abbasiyah, Turki Usmani, Moghul, Safawi), kekuatan politik pada umumnya tidak lagi menjadi alat Islam dalam menciptakan suatu *egalitarian society*, dimana persamaan, persaudaraan dan kemerdekaan menjadi cirinya yang utama, tapi Islam telah dimanfaatkan sebagai alat justifikasi untuk mengokohkan regim dinastik yang sedang berkuasa. Kenyataan inilah yang memaksa seorang pemikir Syah Waliyullah (1702/3-1763/3) dari Delhi untuk berpendapat bahwa priode sejarah Islam sesudah 50 tahun pertama sudah jauh dari cita-cita sosial politik Islam. pemerintahan para *Khalifah*, sultan dan amir-amir pada priode ini hanyalah berbeda

⁶⁵ *Ibid.*, hal. 117.

sedikit dengan cara pemerintahan maha raja Romawi dan kaisar Persia.⁶⁶

Hal ini sejalan dengan berobahnya kekhalifahan yang berdasarkan musyawarah kepada bentuk monarki atau kerajaan yang dirintis oleh daulat bani Umayyah. Mu'awiyah ibn Abi Sufyan mendapatkan kedudukannya sebagai *Khalifah* tidak lagi melalui musyawarah atau persetujuan dari tokoh-tokoh masyarakat, tetapi melalui ketajaman pedang dan tipu muslihat, dan menjelang wafatnya ia menunjuk putranya Yazid sebagai calon pengganti.⁶⁷ Tradisi seperti inilah (penunjukan calon pengganti) yang dilakukan oleh *Khalifah-khalifah* daulat bani Umayyah dan Abbasiyah selanjutnya. Kreteria seorang *Khalifah* tidak lagi mendapat perhatian secara baik. Syarat untuk menjadi seorang *Khalifah* hanyalah “putra atau saudara” dari Khalifah sebelumnya, tidak peduli apakah ia berwatak baik atau tidak. Inilah menurut penulis salah satu penyebab kesewenang-wenangan tersebut.

⁶⁶ Ahmad Syafii Maarif, *Al-Qur'an Realitas Sosial Dan Limbo Sejarah* (Sebuah Refleksi), Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 54.

⁶⁷ H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 34.



B A B III

ARGUMENTASI RAZIQ TENTANG HUKUM KEKHALIFAHAN

A. Al-Qur'an

Menurut 'Ali 'Abdur Raziq, apabila diadakan suatu kajian terhadap *surah-surah* yang ada dalam Al-Qur'an, dimulai dari *surah al-Fatihah* sampai *surah an-Nas*, maka akan ditemukan didalamnya sebagai persoalan dan perincian-perincian masalah agama, kerana memang Al-Qur'an menyebutkan:

"Tidak kami alfakan sesuatupun dalam Al-Qur'an ini".
(QS. 6:38).

Akan tetapi sejauh itu pula masalah *imamah* atau *Khilafah* tidak ditemukan diseluruh *surah-surah* tersebut.¹

¹ 'Ali 'Abdur Raziq, *Al-Islam Wa Usul al-Hukm Bahs Fi al-Khalifah*

Karena Al-Qur'an tidak memuat masalah *imamah* atau *Khalifah*, maka secara otomatis tidak satu ayat Al-Qur'anpun yang dapat dijadikan sebagai argumentasi bagi wajibnya *Khilafah* sebagaimana yang telah dikemukakan oleh para 'Ulama.² Karena itu sepanjang pengamatan Raziq, dalam mendukung pendapatannya para 'Ulama senantiasa mendasarkan kewajiban *Khilafah* itu kepada *ijma'* dan pemikiran. Tidak seorang pun dari mereka yang berargumentasi dengan ayat-ayat Al-Qur'an.

Penulis *Al-Muwaqif* yang mendasarkan kewajiban *Khilafah* kepada *ijma'* mengatakan bahwa sandaran *ijma'* itu adalah *ijma'* itu sendiri. Menurut Raziq, penulis *Al-Muwaqif* tidak mungkin sampai kepada kesimpulan serupa ini jika seandainya ia dapat menemukan dalil dari Al-Qur'an yang dapat dijadikan sandaran *ijma'* tersebut.

Menurut Raziq, ada beberapa ayat Al-Qur'an yang sering dianggap para 'Ulama ada hubungannya dengan *Khalifah* atau *imamah*. Misalnya :

“Wahai orang-orang yang beriman, taatilah Allah, taatilah Rasul dan uli al-amri di antaramu” (QS. 4:59).

“Dan kalau seandainya mereka menyerahkan urusan mereka kepada Rasul dan uli al-amri diantara mereka, niscaya orang-orang yang ingin mengetahui kebenarannya dapat mengetahuinya dari mereka” (QS. 4:83).

Waa al-Hukumah Fi al-Islam, Matba'ah Misr, Mesir, cet. III, 1925, hal. 16.

² Diya' ad-Din ar-Rais, *Islam Dan Khilafah*, (Kritik Terhadap Buku *Khalifah Dan Pemerintahan Dalam Islam* 'Ali 'Abdur Raziq), Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 56.

Mereka berpendapat bahwa *uli al-amri* dalam ayat yang pertama adalah para pemimpin kaum muslimin pada masa Raulullah SAW dan masa-masa sesudahnya, termasuk didalamnya para *Khalifah*, hakim-hakim, penglima perang dan para ‘Ulama. Adapun *uli al-amri* dalam ayat yang kedua diartikan dengan “pembesar sahabat” yang memahami seluk beluk persoalan ummat yang menjadi pimpinan mereka. Menurut Raziq, betapapun juga adanya, kedua ayat tersebut di atas tidak mengandung dalil apapun yang cocok untuk diterapkan bagi wajibnya *Khilafah* yang mereka sebutkan. Kandungan maksimal yang dapat diperas dari kedua ayat tersebut adalah keharusan bagi kaum muslimin untuk memiliki sekelompok orang yang dapat dijadikan tempat rujukan bagi persoalan-persoalan yang mereka hadapi.³

Menurut penulis, jika kedua ayat tersebut dijadikan sebagai argumentasi untuk mengandung konsep *Khilafah* dalam artian yang telah ada, maka hal ini tidaklah mudah untuk diterima, sebab *Khilafah* lebih mengacu kepada bentuk atau sistem pemerintahan yang sudah tertentu, sedangkan “Al-Qur’an maupun sunnah Nabi tidak memberikan perintah-perintah yang tegas tentang bentuk pemerintahan dan lembaga-lembaga politik lainnya.⁴ Al-Qur’an memang tidak memberikan suatu pola teori kenegaraan yang pasti dan kering yang harus diikuti oleh ummat Islam diberbagai Negeri. Hal ini dapat dipahami, karena sudah merupakan

³ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 15.

⁴ Ahmad Syafi’i Maarif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1985, cet. I, hal 20. Lihat juga Qamaruddin Khan, *Tentang Teori Politik Islam*, terj. Taufiq Adnan Amal, Pustaka, Bandung, cet. I, 1987, hal. 1.

suatu kenyataan bahwa institusi-institusi sosio politik dan organisasi manusia selalu berubah dari masa kemasa.⁵

“kebutuhan politis manusia adalah merupakan kebutuhan yang selalu terikat dengan waktu, dan selamanya berubah seiring dengan perubahan dan perjalanan waktu itu sendiri”.⁶ Bagaimana mungkin Al-Qur’an memberikan suatu ketetapan yang kaku terhadap suatu permasalahan yang terus berkembang dari masa kemasa.

Demikian pula dengan kata-kata *Khilafah* yang disebut dalam Al-Qur’an sebanyak dua kali, kata *Khalaiif* sebanyak empat kali dan *Khulafa’* sebanyak tiga kali,⁷ tidak dapat dijadikan sebagai dalil untuk mendukung konsep *Khilafah* tersebut. Hanya saja jika Raziq bermaksud menafikan kemestian adanya suatu pemerintahan dalam artian umum, maka untuk itu harus diadakan suatu kajian yang serius dan komprehensif. Sebab Al-Qur’an itu sendiri banyak memuat nilai-nilai kenegaraan

⁵ Ahmad Syafi’i Maarif, *op.cit.*, hal. 16. Lihat juga lembaga Studi Agama Dan Filsafat, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun Harun Nasution*, CV. Guna Aksara, Jakarta, cet. I, 1989, hal. 226. Dalam buku ini dijelaskan bahwa Al-Qur’an tidak menunjuk secara spesipik kepada sebuah model tertentu tentang bentuk Negara dan susunannya, demikian pula halnya dengan bentuk dan sistem pemerintahannya. Sistem mempunyai kecenderungan untuk statis dan dapat menghambat dinamika. Maka tidak sepatasnya bila sistem itu harus diwahyukan, sehingga bersifat absolut.

⁶ Muhammad Asad, *Sebuah Kajian Tentang Pemerintahan Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 45.

⁷ Departemen agama RI., *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama/IAIN Jakarta, 1988, jilid II, hal. 527.

(pemerintahan) yang secara tidak langsung memberi isyarat akan adanya suatu pemerintahan dalam Islam yang seharusnya direalisasikan. Rachmat Taufiq Hidayat telah mencoba menghimpun ayat-ayat tersebut dalam bukunya *Khazanah Istilah Al-Qur'an*. Ayat-ayat tersebut ia susun dalam klasifikasi. Klasifikasi pertama tentang hubungan antara kepala Negara dengan rakyat, yang meliputi tentang kewajiban kepala Negara dan kewajiban rakyat. Klasifikasi kedua tentang hubungan-hubungan luar negeri, baik dalam keadaan aman, maupun pada saat terjadinya perselisihan.⁸

Di samping ayat-ayat tersebut masih banyak ayat-ayat Al-Qur'an yang menurut penulis mengandung implikasi politik, yang dapat dijadikan sebagai argumentasi bahwa Al-Qur'an memberikan isyarat-isyarat tentang adanya suatu pemerintahan dalam Islam. hal ini dapat dilihat dari istilah-istilah yang dimuat dalam Al-Qur'an, seperti: *al-Mulk* (QS. 2:246,247,251,258; 38:35; 27:34; 3:26; 4:54), *al-Imam* jamaknya *al-Aimmah* (QS. 21:73; 28:5; 32:24; 9:12), *as-Sya'b* jamaknya *as-Syu'ub* (QS. 49:13), *al-Qaum* (QS. 21:78; 10:98; 11:49; 10:83, 71) *al-Ummah* (QS. 2:134; 16:36; 7:34; 5:48),⁹ dan beberapa istilah lainnya, seperti: *al-Khilafah*, *al-Hukm*, *as-Syura*, *al-'Adl* dan lain-lain.

⁸ Rachmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1989, hal. 22-24. Nilai-nilai tersebut selengkapnya penulis cantumkan pada lampiran II.

⁹ Di antara penulis yang telah melakukan kajian terhadap istilah-istilah tersebut adalah: Qamaruddin Khan dalam bukunya *Political Concepts in the Qur'an*. Edisi Indonesia *Tentang Teori Politik Islam*, *op.cit.*, hal. 20-65. Menurutnya, istilah-istilah yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut sama sekali tidak mengandung implikasi-implikasi politik.

B. Al-Hadis

Tidak saja Al-Qur'an, bahkan Al-Hadis juga menurut Raziq tidak pernah mengemukakan persoalan *Khilafah* tersebut.¹⁰ Sebagai berikut, sepanjang kenyataan para 'Ulama tidak mampu membuktikan dengan mengemukakan satu dalilpun tentang *Khilafah* ini yang mengacu pada hadis Rasul mendukung *ijma'* yang mereka sebut. Dalam upaya mendukung pendapatnya ini, sekali lagi Raziq mengemukakan ungkapan penulis *Al-Muwaqif* yang telah disebutkan dalam argumentasi "Al-Qur'an".

Menurut Raziq, apabila hadis-hadis yang dijadikan oleh sementara 'Ulama sebagai rujukan teori *Imamah* ditelusuri, niscaya tidak akan ditemukan sesuatu yang cukup berarti kecuali sekedar bahwa hadis-hadis itu menyebutkan tentang *Imamah, bai'at, jama'ah*. Sebagai contoh Raziq mengutip hadis-hadis berikut ini.

"Imam-imam itu dari kalangan Quraisy".¹¹

"Tetaplah berada dalam jama'ah kaum muslihin".¹²

"Barang siapa mati tanpa pernah berbai'at, maka ia mati dalam keadaan jahiliyah".¹³

Berbeda dengan Abu al-'Ala al-Maududi yang menggali teori-teori politiknya dari beberapa ayat Al-Qur'an yang mengandung istilah-istilah tersebut. Lihat bukunya *Al-Khalifah Wa al-Mulk*, Edisi Indonesia *Khilafah Dan Kerajaan*, terj. *Mumic Law and Constitution*. Edisi Indonesia *Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, Mizan, Bandung, 1990.

¹⁰ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 16.

¹¹ Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, dar al-Fikri, Beirut, Libanon, jilid III, hal. 129.

¹² Imam Muslim, *Sahih Muslim bi Syarhi an-Nawawi*, Dar al-Fikri, Beirut, Libanon, 1978, jilid VI, hal. 237.

“Barang siapa memberikan bai’atnya kepada seorang imam dengan sepenuh hati, maka hendaknya ia menanti orang itu bila ia mampu, dan bila ada orang lain yang menentangnya maka bunuhlah ia”.¹⁴

“Ikutilah orang-orang yang sesudahku, Abu Bakr dan ‘Umar”.¹⁵

Menurut Raziq, semua hadis-hadis yang dikemukakan di atas, sama sekali tidak mengandung petunjuk yang dapat dijadikan argumentasi bagi teori mereka yang mengatakan bahwa *Syari’at* mengakui eksistensi *Khilafah* atau *al-Imamah al ‘Uzma* itu dengan pengertian sebagai pengganti fungsi Nabi SAW. dan menempati tempatnya ditengah-tengah kaum muslimin.¹⁶ Untuk mendukung pendapatnya ini, Raziq mengemukakan argumentasi-argumentasi berikut :

1. Hadis-hadis tersebut dianggap saja semuanya *sahih*, dan istilah-istilah *imam*, *uli al-amri* dan yang sejenisnya, apabila diberlakukan menurut terma *syara’* “para pemegang jabatan *Khalifah* atau *al-imamah al-uzma*”. Sementara *Bai’at* memiliki arti “bai’at kepada *Khalifah*”, dan *jama’ah al-muslimin* bermakna “pemerintahan kekhalifahan Islam”. Dianggap saja semuanya bermakna demikian, namun ternyata dalam semua hadis itu setelah dilakukan pengandaian di atas,

¹³ *Ibid.*, hal. 240.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 233. Lihat juga Abu Daud Sulaiman, *Sunan Abi Daud*, Dar al-Fikri, Beirut, Libanon, jilid IV, hal. 97.

¹⁵ Abi Isa Muhammad ibn Saurah at-Tirmizi, *Al-Jami’ as-Sahih Sunah at-Tirmizi*, Mustafa al-Bab al-Halabi, 1965, juz V, hal. 609.

¹⁶ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 17.

tidak ditemukan satupun argumentasi yang mendukung teori mereka yang menyatakan bahwa kekhalifahan itu merupakan *aqidah syar'iyah* dan salah satu di antara hukum-hukum agama.¹⁷

2. Bila memang benar Rasulullah SAW. memerintahkan untuk mentaati *imam* yang telah dibi'at, hal itu bukan berarti menunjukkan adanya suatu kemestian untuk mengadakan suatu pemerintahan. Untuk mendukung pandangannya ini ia mengemukakan argumentasi berikut :
 - a. Allah memerintahkan kepada kita untuk memenuhi janji kepada kaum *musyrikin* yang terikat perjanjian dengan kita, serta tetap memelihara perjanjian itu sepanjang mereka masih tetap memeliharanya. Semua itu bukan menjadi bukti bahwa Allah SWT. Berkenaan atau *rida* kepada mereka, dan bukan berarti bahwa kita harus mengakui bahwa kemusyrikan mereka itu merupakan suatu kebenaran.
 - b. Bukankah secara *syara'* diperbolehkan mentaati kaum pemberontak dan melaksanakan pemerintah-pemerintah mereka manakala mereka telah menguasai kita, dan membangkang berarti mendatangkan fitrah yang ditakuti. Hal ini bukan berarti penetapan *syara'* tentang hukum membangkang, dan tidak pula berarti memperbolehkan memberontak kepada pemerintah.
 - c. Allah menyinggung masalah perbudakan, memerintahkan kita membebaskan para budak dan memperlakukan

¹⁷ *Ibid.*, hal. 18

mereka dengan baik. Hal ini bukan berarti bahwa perbudakan tersebut diperintahkan atau dianjurkan oleh agama. Firman-firman Allah yang menyinggung masalah talak, berhutang, jual beli dan lain-lain sebagainya, namun semua itu bukan berarti bahwa Allah telah menetapkan hukum tertentu terhadap masalah-masalah tersebut, dan bukan berarti bahwa masalah-masalah itu merupakan kewajiban agama.¹⁸

Menurut Raziq, semua hadis-hadis Rasulullah yang memuat masalah *imamah*, *khilafah*, *bai'at* dan istilah-istilah sejenis itu, tidak menunjukkan suatu pengertian yang lebih banyak apa yang ada dalam ucapan Yesus Kristus,¹⁹ yang memerintahkan agar apa yang menjadi hak kaisar diberikan kepada kaisar, dan yang menjadi hak tuhan diberikan kepada Tuhan. Menurut Raziq, pernyataan Yesus ini bukanlah merupakan pengakuan bahwa pemerintahan kekaisaran itu bagian dari *Syari'at* Tuhan, dan tidak pula dimasukkan sebagai salah satu hukum agama.²⁰

Perbandingan antara hadis-hadis Rasulullah SAW. dengan perkataan Yesus Kristus yang dibuat oleh Raziq, mengandung arti bahwa menurutnya dalam hadis-hadis Rasulullah yang menuturkan istilah-istilah *imamah*, *khilafah*, *bai'at* hanyalah berkenaan dengan urusan duniawi semata. Sebagaimana halnya

¹⁸ *Ibid.*, hal.18-19. Dalam buku Raziq, argumentasi-argumentasi tersebut tertulis dalam kalimat panjang yang kemudian penulis susun dalam urutan angka dan abjad.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 19.

²⁰ *Ibid.*, hal. 18.

ucapan Yesus Kristus sama sekali bukan perintah agama dan bukan bagian dari agama. Konsep keterpisahan seperti inilah kelihatannya yang menjadi pandangan Raziq.

Dapat dimengerti kenapa ia berpandangan demikian. Pendidikannya selama lebih kurang dua tahun di dunia barat, di Universitas Oxford Inggris sedikit banyaknya turut membentuk pola pikirnya itu, sebab dunia barat pada umumnya menganut paham yang demikian. H. Munawir Sjadzali menegaskan, ada tiga cindikiawan Islam Mesir pada saat yang bersamaan memiliki kecendrungan kearah sekuralisme. Mereka adalah: Ahmad Lutfi Sayyid (1872-1963), Taha Husein (1889-1973), 'Ali 'Abdur Raziq (1888-1966).²¹ Keterpengaruhannya seperti ini juga dikemukakan oleh Abu al-Hamid Mutawalli dalam bukunya *Mabadi' an-Nizam al-Hukm Fi al-Islam*.²² Di samping itu kondisi pemerintahan-pemerintahan Islam yang kurang begitu mapan jika dibandingkan dengan pemerintahan-pemerintahan yang ada di dunia Barat di kala itu, menurut penulis juga turut membentuk pola pikir Raziq seperti tersebut diatas, disamping masalah kekhalifahan yang sedang diperbincangkan di kala itu.

C. Ijma'

'Ali 'Abdur Raziq mengakui bahwa *Ijma'*²³ itu merupakan salah satu landasan hukum *syara'* (*hujjah syar'iyah*) dan juga

²¹ H. Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara*, Ajaran Sejarah Dan Pemikiran, UI-Press, Jakarta, cet. I, 1990, hal. 138.

²² Lihat Muhammed S. El Wa, *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Anshari Thajib, PT. Bina Ilmu, Surabaya, cet. I. 1983, hal. 96.

²³ *Ijma'* menurut istilah ahli *usul* adalah "Kesepakatan para Imam

mengakui bahwa *ijma'* itu mungkin saja terjadi dan dapat ditetapkan. Ia tidak sependapat dengan orang yang mengatakan bahwa orang-orang yang memang *ijma'* sebagai landasan *syara'* adalah dusta.²⁴ Hanya saja ia menolak pandangan para 'Ulama yang melandaskan kewajiban *Khilafah* itu kepada *ijma'* para sahabat dan *tabi'an* seperti yang dinyatakan oleh para 'Ulama-'Ulama terdahulu. Menurut Raziq, dalam persoalan *Khilafah* ini bagaimanapun juga tidak pernah ada *ijma'*, baik *ijma'* yang dimaksudkan sebagai kesepakatan para sahabat, para ummat Islam.²⁵ untuk mendukung pandangannya ini, Raziq menyatakan

Mujtahid di antara ummat Islam pada suatu masa setelah Rasulullah wafat, terhadap hukum *syara'* tentang sesuatu masalah atau suatu kejadian". Lihat 'Abd al-Wahhab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Risalah, Bandung, Volume I, hal. 62.

²⁴ *Ijma'* dianggap oleh sebagian besar kaum muslimin sebagai dasar hukum yang pasti. Sementara itu kelompok rasionalis, seperti Ibrahim an-Nizam, al-Qasyani dari Mu'tazilah, Khawarij dan kaum Rafidah tidak menjadikannya sebagai *hujjah syar'iyah*. Lihat 'Abd al-'Aziz al-Bukhari, *Kasfu al-Asrar*, Dar al-Kitab, Beirut, Libanon, 1974, jilid III, hal. 252. Hal ini juga dicantumkan Raziq dalam bukunya *Al-Islam Wa Usul al-Hukm*, *op.cit.*, hal. 22. Dalam halaman yang sama juga dijelaskan bahwa penganut mazhab Rafidah dan an-Nizam dari Mu'tazilah mengingkari kemungkinan terjadinya *ijma'* bagi persoalan yang tidak penting. Daud dan para pengikut mazhabnya dari kalangan Zahiriyah, Ahmad ibn Hanbal dalam salah satu riwayat yang dinukil darinya menyatakan bahwa tidak ada *ijma'* kecuali bagi para sahabat Rasul (hanya *ijma'* para sahabat yang boleh dijadikan sebagai landasan hukum). Zaidiyah dan imamiyah dari kalangan Rafidah menyatakan tidak ada *ijma'* kecuali bagi kerabat Rasul (hanya *ijma'* kerabat Rasul yang boleh dijadikan sebagai landasan hukum). Di nukil dari Malik, ia berkata "Tidak ada *ijma'* yang boleh diperpegangi selain yang berasal dari 'Ulama Madinah.

²⁵ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 22.

bahwa ummat Islam sama sekali tidak pernah mencapai suatu kesepakatan dalam memilih *Khalifah* disepanjang sejarah kekhalifahan, bahkan justru selalu ada tantangan-tantangan dari berbagai pihak kepada *Khalifah*, baik secara terang-terangan maupun secara tersembunyi. Dari kenyataan inilah Raziq menarik suatu kesimpulan bahwa tidak pernah ada *ijma'* dalam masalah *Khilafah*.

Di sinilah mungkin kekurangan telitian Raziq dalam memahami makna prinsip *ijma'* yang telah dikemukakan oleh para 'Ulama tersebut. *Ijma'* yang dimaksudkan oleh para 'Ulama sekitar *Khilafah* ini adalah :

Kesepakatan para sahabat dan kaum muslimin terhadap waajibnya menegakkan kekhalifahan atas prinsip *ijma'* siapapun orangnya yang akan dipilih menjadi *khalifah*. Dengan demikian *ijma'* nya adalah berkenaan dengan kekhalifahan dan bukan atas siapa yang akan dipilih. *Syari'at* Islam sama sekali tidak mengisyaratkan adanya *ijma'* yang berkenaan dengan orang yang akan dipilih, sebab dalam hal ini cukuplah bila dicapai dengan suara mayoritas. Ini merupakan masalah yang bisa menjadi silih berganti, sedang prinsip kekhalifahannya yang telah disepakati itu selamanya bersikap tetap yang terbentuk melalui satu kali consensus saja.²⁶

Di masa *Khalifah* Abu Bakr sendiri tidak terjadi kesepakatan yang menyeluruh dalam pengangkatan dirinya sebagai *Khalifah*. Ada pihak yang sama sekali tidak sepakat (tidak berbai'at), seperti Sa'ad ibn 'Ubadah dan beberapa orang kaumnya. Demikian

²⁶ Diya' ad-Din ar-Rais, *op.cit.*, hal. 174.

pula ‘Ali ibn Abi Talib yang enam bulan kemudian baru memberikan kata sepakatnya. Tidak adanya kesepakatan para sahabat untuk mengangkat Abu Bakr sebagai *Khairah* tiadalah dapat dijadikan sebagai tolak ukur untuk menyatakan bahwa mereka tidak sepakat tentang kewajiban kekhalifahan.

Imam asy-Syahrastani – sesudah menuturkan kesepakatan para sahabat di Saqifah Bani Sa’idah seiring wafatnya Rasulullah, dan sesudah menguraikan pidato Abu Bakr yang berbunyi “Ayyuhan nas, barang siapa yang menyembah Muhammad, maka beliau kini telah tiada, tetapi barang siapa yang menyembah Allah, maka Allah itu tetap hidup tak pernah mati”, sampai pada ucapannya “Dengan demikian, tidak bisa tidak harus ada orang menangani persoalan ummat ini”, di mana saat itu seluruh sahabat yang hadir menyambut ucapannya itu dari segenap penjuru dengan mengatakan: Benar apa yang dikatakan Abu Bakr, tanpa ada seorangpun yang mengatakan bahwa agama ini tetap akan berjalan dengan baik tanpa orang yang menanganinya—mengatakan “Tidak pernah terlintas dalam dirinya dan diri siapapun tentang kebolehan memberikan dunia ini berjalan tanpa seorang imam”. Maka hal itu membuktikan bahwa semua sahabat yang ada waktu itu yakni mereka yang tergolong generasi pertama Islam sejak dini telah mencapai konsensus bahwa tidak bisa tidak imamah itu wajib hukumnya.²⁷

Demikian pula tidak adanya konsensus yang menyeluruh dalam pengangkatan ‘Umar ibn al-Khattab ‘Usman ibn ‘Affan dan ‘Ali ibn Talib, tidak dapat dijadikan argumentasi tidak adanya kesepakatan para sahabat tentang *Khilafah*. Perbedaan-perbedaan

²⁷ *Ibid.*, hal. 172-173.

pendapat yang terjadi diantara mereka bukan tertuju kepada kekhalfahan, tetapi tentang siapa yang akan menduduki jabatan *Khalifah*. Kerena itulah para 'Ulama terdahulu berpandangan bahwa kekhalfahan itu didasarkan kepada *ijma'* – yakni *ijma'*nya para sahabat.

Argumentasi berikutnya dikemukakan Raziq untuk menolak adanya *ijma'* tersebut ialah: Adanya golongan yang menyatakan tidak wajibnya fungsi imam, seperti Khawarij dan Asam dari golongan Mu'tazilah.²⁸ Menurut Raziq, walaupun mereka hanya merupakan kelompok minoritis, tapi cukup dijadikan sebagai argumentasi untuk menolak pernyataan para 'Ulama yang menyatakan adanya *ijma'* tentang wajibnya *Khilafah*.

Kaum khawarij, pada mulanya adalah pendukung-pendukung 'Ali ibn Abi Thalib yang kemudian keluar dari kelompok 'Ali setelah peristiwa perang *siffin* (peraang antara 'Ali dan Mu'awiyah), sebab mereka tidak setuju – 'Ali sebagai *Khalifah* yang dibai'at oleh rakyat tunduk kepada keputusan abi tatur ('Amar ibn 'As dari kubu 'Ali, dan Abu Musa al-'Asy'ari dari kubu Mu'awiyah) dalam penyelesaian sangketa antara 'Ali dan pihak Mu'awiyah.

Kaum Mu'tazilah yang dimaksudkan di sini adalah orang-orang yang bersikap netral terhadap 'Ali – mereka tidak mem-

²⁸ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 32-33.

H. Munawir Sjadzali juga mempersamakan pandangan Mu'tazilah dan Khawarij yang berpandangan bahwa pengangkatan imam atau pemimpin bukan merupakan kewajiban agama. Hanya saja bagi Mu'tazilah pengangkatan imam atau pemimpin Negara itu tidak lagi wajib, mana kala keadilan sudah betul-betul merata pada seluruh rakyat dan sudah tidak ada lagi ancaman terhadap jiwa, harta benda dan kehormatan rakyat oleh orang-orang pasik. Lihat. H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 220.

berikan dukungan kepada ‘Ali, tetapi juga tidak memusuhi musuh-musuh ‘Ali. Sikap netral ini ditunjukkan oleh penduduk Madinah dan sebagian dari suku Tamimi.²⁹

Dengan demikian kedua kelompok tersebut, yang kemudian disebut dengan kaum Khawarij dan Mu’tazilah barulah ada pada masa *Khalifah* yang keempat (‘Ali ibn Abi Talib). Kerena itu apa yang dikemukakan oleh Raziq tersebut tidaklah dapat dijadikan argumentasi untuk mentiadakan kesepakatan pada masa *Khalifah* pertama, kedua dan ketiga.

D. Pemikiran

Dari uraian-uraian yang telah lalu, menurut Raziq terbukti bahwa Al-Qur’an, Al-Hadis dan *ijma’* sama sekali tidak pernah mencantumkan dan mengisyaratkan adanya kekhalifahan. Jika Al-Qur’an, Al-Hadis tidak mencantumkan dan tidak mengisyaratkan adanya kekhalifahan, dan kesepakatan (*ijma’*) tentang itupun belum pernah ada, lalu masih adakah argumentasi lain yang mereka kemukakan. Raziq mengakuai ada argumentasi lain yang dikemukakan oleh para ‘Ulama untuk mempertahankan pandangannya. Mereka mengatakan: “*Syī’ar* agama dan kemaslahatan rakyat hanyalah mungkin ada manakala ada kekhalifahan.³⁰ Suatu argumentasi yang didasarkan kepada pemikiran.

Menurut penulis, di antara para ‘Ulama yang mengemukakan argumentasi semacam itu adalah ibn Taimiyah. Menurutnya, cita-cita *syari’ah* hanyalah mungkin diterjemahkan kedalam

²⁹ *Ibid.*, hal. 216-218.

³⁰ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 33.

kenyataan, dan terwujud dalam kehidupan masyarakat, bilamana dilindungi dan di jaga oleh pedang penolong. Menurut Ibn Taimiyah, pedang ini tidak lain dari *wilayah* (organisasi politik), kerana ia mengatakan: “*wilayah* bagi persoalan kemasyarakatan manusia adalah salah satu kewajiban agama yang terpenting, agama tidak mungkin tegak kukuh tanpa topangannya.”³¹

Al-Ghazali juga dapat digolongkan sebagai seorang ‘Ulama yang mengemukakan argumentasi seperti tersebut diatas, kerana ia mengatakan: “Sultan wajib bagi ketertiban dunia; ketertiban dunia wajib untuk ketertiban agama”.³²

Alasan lain yang dikemukakan oleh Ibn Taimiyah, bahwa Allah memerintahkan *amar ma’ruf nahi munkar* (menganjurkan orang berbuat kebaikan dan menghalangi terjadinya perbuatan yang tercela). Missi atau tugas ini tidak mungkin dapat dilaksanakan tanpa kekuatan atau kekuasaan pemerintahan. Dalam hal ini terdapat persamaan antara Ibn Taimiyah dan Al-Ghazali.³³ Menurut mereka, kewajiban menegakkan *syi’ar* agama (*amar ma’ruf nahi munkar*) dan menjamin kemaslahatan ummat tidak mungkin terealisasi tanpa adanya suatu pemerintahan.

Dalam upaya menolak argumentasi-argumentasi ini, Raziq mengemukakan realita-realita sejarah kekhalifahan. Kalau

³¹ Ibn Taimiyah Raziq, *As-Siyasah asy-syar’iyah*, Dar al-kitab al-Arabiyyah, Mesir, cet. II, 1951, hal. 172. Hanya saja Ibn Taimiyah tidak berminat lagi bersepekulasi tentang isu *Khilafah* ini. Lihat Ahmad Syafii Maarif, *op.cit.*, hal. 33.

³² Abu Hamid Muhammad ibn Mihammad al-Ghazali, *Al-Iqtisad FI al-I’tiqad*, Dar al-Amanah, Beirut, Lebanon, 1969. Hal. 215.

³³ H. Munawir Sjadzali, *op.cit.*, hal. 89.

Khilafah dimaksudkan sebagai sarana untuk menegakkan *Syi'ar* agama (*amar ma'ruf nahi munkar*), maka dengan kekhalifahan itulah sendi-sendi agama menjadi ambruk dan kepentingan ummat islam menjadi terbungkalai.³⁴ Demikian pula jika *Khilafah* dimaksudkan untuk menjamin kemaslahatan ummat, maka kekhalifahan selamanya hanyalah merupakan bencana bagi Islam dan Ummatnya, ia selalu melahirkan keburukan dan kebobrokan.³⁵ Kemudian Raziq mengemukakan suatu pertanyaan tentang kondisi wilayah Islam yang tidak mau tunduk dan mengakui kekuasaan kekhalifahan. Adakah *syi'ar* agama mereka terbungkalai, dan urusan ummatnya terabaikan. Menurut penulis, tiga hal inilah yang dijadikan Raziq sebagai argumentasinya untuk menolak pandangan para 'Ulama tersebut di atas.

Bila yang dimaksudkan dengan *imamah* dan *Khilafah* oleh para 'Ulama itu adalah apa yang dimaksudkan oleh para sarjana ilmu politik sebagai "pemerintahan", maka apa yang mereka katakan itu tidak salah sama sekali. Artinya, menegakan *syi'ar* agama dan memelihara kepentingan rakyat itu merupakan tugas *Khalifah*, dan itu sama artinya dengan pemerintahan dalam bentuk dan tipenya yang bagaimanapun: apakai ia diktator atau terbatas kekuasaannya, otoriter atau repoblik, konstitusional terbatas musyawarah maupun sewenang-wenang, demokrasi, sosialis atau bolsevijk. Tidak ada dalil apapun yang menyatakan lebih dari itu. Akan halnya bila kekhalifahan itu mereka artikan sebagai suatu bentuk pemerintahan tertentu sebagai mana yang mereka nyatakan selama ini, maka jelas

³⁴ 'Ali Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 36.

³⁵ *Ibid.*

argumentasi mereka terlalu pendek untuk bisa dijadikan pijakan bagi sahnya pernyataan mereka itu. Argumentasi mereka jelas tidak berlaku sama sekali.³⁶

Dari pernyataan-pernyataan ini, jelas dapat dilihat pikiran Raziq yang sesungguhnya. Menurutny, ummat Islam perlu pada adanya pemerintahan, tapi bukan berdasarkan perintah agama, melainkan berdasarkan akal dan pertimbangan kebutuhan, dan pemerintahan itu bukan kekhalifahan. Kesimpulan seperti ini terhadap pikiran Raziq dapat dilihat dalam pengantar buku *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*.³⁷

³⁶ *Ibid.*, hal. 35. Terjemahan ini penulis ambil dari buku *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam* (terjemahan dari buku *Al-Islam Wa Usul al-Hukm*), Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 52-53.

³⁷ *Ibid.*, hal. xvi. Thesis pokok 'Ali Abdur Raziq dalam bukunya ini nampaknya ada tiga buah: pertama, sistem *Khilafah* di tolak; kedua, ummat Islam perlu pada adanya pemerintahan, keperluan ini ditetapkan berdasarkan akal atau pertimbangan kebutuhan, bukan berdasar agama; dan yang ketiga ialah pemerintahan itu bukanlah pemerintahan agama, melainkan pemerintahan duniawi. Dengan kata lain negara yang diperlukan oleh ummat Islam itubukanlah negara agama melainkan negara duniawi atau Negara secular.



B A B IV

RASULULLAH SAW DAN OTORITAS POLITIK

A. Rasulullah SAW. dan Tugas Kerasulan

Menurut ‘Ali ‘Abdur Raziq, teks-teks Al-Qur’an dengan jelas mengukuhkan pendapat yang mengatakan bahwa Nabi SAW. itu tidak ada sangkut pautnya dengan kekuasaan politik.¹ Al-Qur’an secara tegas menolak mengakui Nabi SAW. sebagai pemelihara, penjaga, pemaksa dan pengatur. Dengan demikian, maka siapa saja yang bukan seorang pemelihara, pengatur dan penjaga bukanlah seorang raja, sebab hak seorang raja antara lain adalah: mengatur masyarakat, memiliki kekuasaan untuk memaksa dan juga kedaulatan yang tidak

¹ ‘Ali ‘Abdur Raziq, *Al-Islam Wa Usul al-hukm* bahs Fi al-Khilafah Wa al-Hukumah Fi al-Islam, Matba’ah Misr, Mesir, cet. III, 1925, hal. 71.

terbatas. Orang yang tidak bisa disebut sebagai pemelihara, tidak pula dapat dikatakan sebagai seorang raja. Allah berfirman:

“Muhammad itu bukanlah bapak dari salah seorang laki-laki di antara kamu, tetapi ia adalah seorang Rasul Allah dan penutup para Nabi. Dan Allah itu maha mengetahui atas segala sesuatu” (QS. 33:40).

Ada sebelas ayat Al-Qur’an yang di kemukakan Raziq untuk mendukung pandangannya itu.² Kemudian Raziq menegaskan bahwa Al-Qur’an juga dengan jelas menyatakan bahwa Nabi SAW. itu sama sekali tidak mempunyai hak atas ummatnya selain hak yang ada tugas kenabian.³ Al-Qur’an secara jelas pula menyatakan bahwa tugas yang diberikan kepadanya hanyalah menyampaikan risalah Allah kepada ummat manusia.⁴ Rasulullah sendiri menjelaskan, bahwa dirinya bukanlah seorang raja, tetapi hanyalah seorang Rasul. Dalam hal ini Raziq mengemukakan dua buah hadis.

*“bahwa seorang laki-laki datang kepada Rasulullah SAW. untuk menyampaikan kebutuhannya, lalu ia menghadap Rasul Allah dengan gemetar. Rasulullah SAW. berkata kepadanya: Tenanglah, aku bukanlah seorang raja dan juga bukan seorang penguasa. Aku hanyalah anak dari seorang ibu dari suku Quraisy di Makkah yang juga makan dendeng.”*⁵

² Ayat-ayat tersebut seluruhnya tercantum dalam buku Raziq, dimulai dari halaman 71-72. Ayat-ayat tersebut selengkapnya penulis cantumkan pada lampiran III.

³ *Ibid.*, hal. 72.

⁴ *Ibid.*, hal. 73. Ayat-ayat yang berhubungan dengan tugas Rasul ini tercantum dalam buku Raziq, dimulai dari halaman 73-75, yang selengkapnya penulis cantumkan pada lampiran IV.

⁵ Ibn Majah *Sunan Ibn Majah, al-Bab al-Halabi*, jilid II, hal. 1101.

Juga dalam hadis lain disebutkan bahwa ketika Nabi diharuskan memilih apakah menjadi Rasul sekaligus raja, atautkah Rasul dan hamba biasa melalui pilihan yang diajukan oleh malaikat Israfil, lalu Nabi memandang malaikat Jibril seakan meminta saran. Jibril lalu melihat kebumi, seakan mengisyaratkan hendaknya Muhammad SAW. bersikap *Tawadu'*. Rasul SAW. lalu menetapkan pilihanya dengan mengatakan :

“Aku memilih menjadi Nabi hamba biasa”.⁶

Dari kenyataan-kenyataan ini, Raziq menarik suatu kesimpulan bahwa Nabi Muhammad itu hanyalah seorang Rasul yang hanya bertugas menyampaikan risalah Allah kepada Ummat manusia sebagai mana yang tercantum dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Ia tidak mempunyai tugas lain selain tugas tersebut. Rasulullah tidak diberi tugas untuk memperaktiskan nilai-nilai risalahnya. Kerena itu Rasulullah SAW. tidak ada sangkut pautnya dengan otoritas politik, suatu kekuasaan pemerintah yang berfungsi untuk memperaktiskan nilai-nilai risalah tersebut.

Ada 45 ayat yang dikemukakan Raziq untuk mendukung pandangan ini. Ke empat puluh lima ayat tersebut ia ambil dari 31 *surah*. Ayat-ayat tersebut dapat diperinci sebagai berikut: 36 ayat *Makiyah*, 8 ayat *Madaniyah*, dan satu ayat termasuk dalam *surah* yang disebut sebagai *surah makiyah* dan *Madaniyah* sekaligus.⁷

⁶ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Ahmad Ibn Hanbal*, Dar al-Fikri, Beirut, Libanon, jilid II, hal. 231.

⁷ Ayat tersebut adalah ayat ke 49 *surah al-Hajj*. *Surah* ini oleh sebagian 'Ulama disebut sebagai ayat *Makiyah* dan sebagian 'Ulama

Dengan demikian terlihat dengan jelas, pada dasarnya Raziq berargumentasi dengan ayat-ayat Al-Qur'an periode Makkah, di mana "pada periode ini kaum muslimin masih berada di bawah tekanan kafir quraisy, sehingga tidak mungkin bagi mereka untuk melaksanakan *syari'at* dalam kehidupan nyata".⁸ Bagaimana halnya dengan periode madinah, apakah dapat disamakan dengan periode sebelumnya (periode Makkah).

Fakta yang dicatat sejarah membuktikan bahwa Rasulullah SAW. betul-betul melaksanakan *syari'at*, membentuk pemerintahan, menjalankan undang-undang, membuat ikatan perjanjian, mengirim delegasi-delegasi, merekrut pejabat-pejabat, memimpin pasukan, mengumpulkan zakat dan membagikannya. Al-Qur'an pun membuktikan kenyataan dan kebenaran hal ini. Singkatnya Rasulullah melaksanakan semua tugasnya, baik yang bercorak keagamaan maupun politik kenegaraan.⁹

Menurut penulis, pada periode Makkah, risalah yang dibawa oleh Muhammad SAW. lebih bersifat misi. Artinya lebih bersifat penyeruan ummat manusia untuk meng Esakan Allah dan mengikuti kerasulannya Muhammad SAW. nilai-nilai praktis ajaran agama pada periode ini belum menjadi perhatian utama. Hal ini dapat dimengerti, karena nilai praktis itu baru ada pada

menyebutkan ayat *Madaniyah*. Perbedaan ini terjadi, kerana ayat-ayat yang ada dalam surah tersebut ada yang diturunkan di Makkah dan ada yang di Madinah. Lihat Departemen Agama, *Al-Qur'an Dan Terjemahannya*, hal. 510.

⁸ Diya' ad-Din ar-Rais, *Islam Dan Khilafah*, Pustaka, Bandung, cet. I, 1985, hal. 195.

⁹ *Ibid.*, hal. 195-196.

saat seseorang telah mengakui ke Esaan Allah dan kerasulan Muhammad SAW., dan orang-orang seperti ini pada priode Makkah jumlahnya sangat minim sekali. Kerena itu tahap pertama yang harus dilakukan oleh Muhammad SAW. adalah menyeru ummat manusia meng Esakan Allah dan mengakui kerasulannya. Setelah itu barulah nilai-nilai praktis menjadi perhatian utama risalah yang dibawa oleh Muhammad SAW., dan ini terjadi umumnya pada priode Madinah. Di samping itu sebagai mana yang telah penulis nyatakan bahwa praktis agama pada priode Makkah ini sengat sulit dinyatakan, sebab kaum muslimin masih dalam tekanan kaum kafir quraisy. Tidak nyatanya nilai praktis pada priode ini tidaklah dapat dijadikan sebagai argumentasi untuk mengatakan bahwa Nabi SAW. tidak bertugas untuk memperaktiskan risalah yang dibawanya. Ayat-ayat yang penulis cantumkan dibawah ini semuanya diturunkan pada saat Rasulullah berada di Madinah.

“Wahai Nabi, perangilah orang-orang kafir dan orang-orang munafiq dan bersikap keraslah kepada mereka”. (QS. 66:9).

“Kerena itu putuskanlah perkara mereka itu menurut apa yang Allah turunkan, dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu”. (QS. 5:48).

“Ambillah zakat dari sebagian harta mereka guna membersihkan dan mensucikan mereka”. (QS. 9:103).

“Tetapi Rasul dan orang-orang yang beriman bersama mereka, mereka berjihad dengan harta dan diri mereka. Dan mereka itulah orang-orang memperoleh kebajikan, dan mereka itulah orang yang beruntung”. (QS. 9:88).

Ayat-ayat tersebut berisi perintah: Memerangi orang-orang kafir dan munafik (QS. 66:9), memutuskan perkara menurut apa yang diturunkan oleh Allah (QS. 5:48), mengambil zakat dari sebagian harta kaum muslimin (QS. 9:103), dan berjihad dengan jiwa dan harta (QS. 9:88).

Menurut penulis, perintah-perintah yang terkandung dalam ayat-ayat tersebut memberikan suatu isyarat agar Nabi SAW. mempraktikkan nilai-nilai risalah yang dibawanya. Kalaulah Rasulullah hanya bertugas menyampaikan risalah dalam artian yang dikemukakan oleh Raziq, untuk apa Allah memerintahkan memerangi orang-orang kafir dan munafik, memutuskan perkara dengan hukum Allah, mengambil zakat dari harta kaum muslimin. Dengan demikian, apabila diadakan suatu kajian menyeluruh terhadap Al-Qur'an, maka akan terlihat bahwa Nabi Muhammad SAW. tidak hanya bertugas menyampaikan risalah, tapi juga bertugas untuk mempraktikkan nilai-nilai risalah yang dibawanya. Kedua tugas tersebut (menyeru dan mempraktikkan) menuntut adanya suatu otoritas (kekuasaan terhadap kaumnya) untuk mendukung tugas yang diembanya tersebut. Dan otoritas ini baru dimiliki oleh Rasulullah SAW. pada priode Madinah. Fazlur Rahman mengatakan bahwa "Nabi menegakkan otoritas politik di Madinah, dan ini tidak ia miliki sewaktu berada di Makkah."¹⁰ Karena itulah penulis tidak sependapat dengan Raziq yang menyatakan bahwa Nabi Muhammad SAW. tidak ada sangkut pautnya dengan otoritas politik baik pada priode Makkah maupun Madinah, pada priode

¹⁰ Fazlur Rahman, *Islam Modern Tantangan Pembaruan Islam*, Shalahuddin Press, Yogyakarta, 1987, hal. 15

makkah, apa yang dinyatakan Raziq itu merupakan fakta sejarah yang tidak dapat ditolak, tapi pada priode Madinah Nabi Muhammad SAW. sebenarnya telah memiliki otoritas politik dengan mendirikan sebuah pemerintahan, yang pembahasannya akan penulis cantumkan pada sub bab selanjutnya. Hanya saja otoritas politik yang dimiliki oleh Nabi SAW. tersebut tidaklah harus menjadikan diri Nabi seperti seorang raja yang digambarkan oleh 'Ali 'Abdur Raziq.

B. Mendirikan Pemerintahan

Nabi Muhammad SAW. dalam pandangan Raziq tidak pernah mendirikan suatu pemerintahan dalam pengertian yang selama ini berlaku dalam ilmu politik. Hal ini terbukti dengan tidak adanya perangkat-perangkat pemerintahan, tidak adanya sistem pemerintahan yang jelas, dan Nabi sendiri tidak memberikan penjelasan-penjelasan tentang itu, Nabi Muhammad SAW. hanyalah membentuk suatu ikatan keagamaan, dan ia sendirilah pemimpin satu-satunya yang berkuasa bagi ikatan keagamaan tersebut. Hanya saja kekuasaan yang dimilikinya tidak sama dengan kekuasaan yang dimiliki oleh para raja.

Kekuasaan seorang Rasul atas kaumnya adalah kekuasaan rohaniah, sumbernya adalah keimanan yang ada dalam hati. Ketundukan terhadapnya adalah ketundukan yang sejati dan sempurna yang disertai pula dengan ketundukan fisik. Sedangkan kekuasaan seorang raja adalah kekuasaan fisik yang berpijak pada ketundukan jasmaniyah tanpa ada sedikitpun hubungan dengan hati nurani. Yang disebut pertama, adalah kekuasaan dalam bidang member petunjuk menuju Agama Allah, sedang yang disebut

kemudian adalah kekuasaan yang berkenaan dengan pengaturan kemaslahatan manusia dimuka bumi ini. Yang pertama untuk Agama, dan yang kedua untuk urusan duniawi. Yang itu untuk Allah, dan yang ini untuk manusia. Yang disebut pertama merupakan kepemimpinan agama, sedang yang kedua adalah kepemimpinan politik. Dan tentu saja antara Agama dan politik terdapat satu perbedaan yang amat tajam.¹¹

Hanya saja barang siapa yang ingin menyebut ikatan keagamaan itu sebagai Negara, menahan kekuasaan Nabi SAW. yang bersifat risalah itu sebagai kerajaan atau *Khilafah*, dan menamakan Nabi SAW. sebagai raja, *Khalifah*, sultan dan lain-lain, maka ia bebas berbuat begitu, sebab semua itu tidak lain hanyalah sekedar nama yang tidak harus diterima sebagai suatu yang setatis dan kaku.¹²

Dari pernyataan-pernyataan tersebut diatas, jelas terlihat bahwa menurut Raziq, Nabi Muhammad SAW. tidak pernah mendirikan suatu pemerintahan dan juga tidak menganjurkan untuk mendirikannya, sebab mendirikan pemerintahan merupakan urusan duniawi yang tidak termasuk dalam risalah yang ia bawa risalah yang dibawanya hanya untuk urusan agama, sama sekali tidak ada sangkut pautnya dengan pemerintahan (risalah tidak ada sangkut pautnya dengan otoritas politik). Argumentasi Raziq tentang ini telah penulis cantumkan dalam sub bab pertama dalam bab ini. Hanya saja begitu Raziq melihat

¹¹ 'Ali 'Abdur Raziq, *op.cit.*, hal. 69. Terjemahan diambil dari *Khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam*, Pustaka, Bandung, 1985, hal. 105-106.

¹² *Ibid.*, hal. 70.

keterangan-keterangan yang dikemukakan oleh at-Tabari tentang pengaturan wilayah-wilayah Islam yang dilakukan oleh Rasulullah SAW.¹³ demikian pula keterangan-keterangan yang dikemukakan oleh Rifa'at Bek Rafi' tentang berbagai tugas yang dilampirkan Rasulullah SAW. kepada sahabatnya,¹⁴ dan adanya bidang-bidang kerja yang berkaitan dengan masalah harta kekayaan dengan petugas-petugas khusus yang diberi kuasa untuk memungutnya dari berbagai sumber (zakat, jizyah, rampasan perang), dan membagi-bagikannya kepada kaum muslimin, yang dengan sendirinya menunjukkan adanya suatu pemerintahan yang didirikan oleh Nabi SAW., maka Raziq mengemukakan beberapa pertanyaan. Di antara peranyaan yang ia kemukakan adalah: Apakah pendirian pemerintahan yang dilakukan oleh Nabi berikut pengawasannya itu merupakan tugas yang berada diluar tugas kerasulannya atau merupakan bagaian yang tidak terpisahkan dari tugas yang di terimanya dari Allah SWT. Melalui wahyu.¹⁵ Menurut Raziq, pendirian pemerintahan itu merupakan tugas yang berada diluar tugas risalahnya, dan itu hanyalah *amaliyah duniawiyah* yang sama

¹³ Rasulullah SAW mengatur negeri Yaman dengan cara membagikan tugas kepada beberapa orang sahabatnya, dimana masing-masing mereka mempunyai wilayah-wilayah kekuasaan. 'Amir ibn Hazm bertugas di Najran, Khalid ibn Sa'id ibn al-'As diwilayah antar Najran, Rima' dan Zubaid. 'Amir ibn Syahr di Hamadan, Ibn Badzam di San'a, at-Tahir ibn Abi Halah di Uka dan al-'Asy'arain. Abu Musa al-'Asy'ari di Ma'arab, Ya'la ibn Abi Umayyah di al-Janad. Sementara itu Mu'az ibn Jabal bertugas sebagai pengajar yang berpindah dari satu wilayah kewalayah lain yang terdapat di Yaman dan hadra maut. *Ibid.*, hal. 54.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 51-52.

¹⁵ *Ibid.*, hal. 55

sekali tidak ada kaitannya dengan tugas kerasulan.¹⁶ Jika itu dikatakan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari tugas kerasulannya, maka harus dibuktikan bahwa Rasulullah SAW. di samping bertugas menyampaikan seruan Ilahi juga bertugas melaksanakan seruannya itu dalam bentuk peraktis. Menurut Raziq, sepanjang sejarahnya tidak seorang 'Ulama pun yang melakukan kajian tentang ini kecuali Ibn Khaldun, dalam *Mukaddimah*nya, yang menegaskan bahwa Islam selain sebagai agama missi juga merupakan agama praktis. Pandangan serupa ini menurut Raziq tidak memiliki pijakan sandaran argumentasi sama sekali, dan dalam waktu yang sama ia melenyapkan makna risalah. Sebab dalam pandangan Raziq, Rasulullah SAW. hanya bertugas untuk mempraktikkan, menjadi pelaksana risalah tersebut. Hal ini ia dasarkan kepada ayat-ayat Al-Qur'an yang telah penulis ungkapkan dalam sub bab pertama dalam bab ini.

Pandangan Raziq yang menegaskan bahwa Nabi Muhammad SAW. hanyalah membentuk suatu ikatan keagamaan, dan ia sendiri sebagai pemimpinya, kelihatannya lebih tertuju kepada priode Makkah, sebab kondisi ummat Islam pada priode ini masih sangat lemah.

¹⁶ *Ibid.*



B A B V

P E N U T U P

A. Kesimpulan

Al-Mawardi, Al-Ghazali, Ibn Taimiyah dan Rasyid Rida berpandangan bahwa mendirikan pemerintahan dalam Islam adalah kewajiban agama, dan bentuk pemerintahan yang tepat pemerintahan yang mengurus masalah agama dan dunia. Agama tidak bisa dipisahkan dari suatu pemerintahan, dan pemerintahanpun tidak bisa dipisahkan dari agama.

‘Ali ‘Abdur Raziq berpandangan, bahwa ummat Islam perlu pada adanya suatu pemerintahan, tapi keperluan itu ditetapkan berdasarkan akal dan pertimbangan kebutuhan, berdasarkan tuntunan stuasi dan kondisi suatu masa, bukan berdasarkan *syar’i*. Menurutny, baik Al-Qur’an, Al-Hadis dan juga *ijma’* tidak pernah memerintahkan kepada kaum muslimin untuk mendirikan suatu pemerintahan. Demikian pula tentang sistem

atau bentuk suatu pemerintahan tidak pernah dijelaskan didalamnya. Kerena itu, menurut Raziq bentuk atau sistem suatu pemerintahan yang ada dalam sejarah, seperti *Khilafah* bukanlah suatu bentuk yang mesti untuk diikuti. Bentuk suatu pemerintahan seluruhnya diserahkan kepada kaum muslimin untuk menentukannya berdasarkan kebutuhan mereka. Yang jelas, bentuk pemerintahan dengan sistem *Khilafah* tidak sesuai dengan ajaran Islam. bentuk pemerintahan itu hendaknya bukan pemerintahan agama, tapi pemerintahan duniawi. Karena itu, menurut penulis, bentuk pemerintahan yang ditawarkan oleh Raziq adalah bentuk sekular. Hal ini juga dapat dilihat dari teori-teorinya yang memisahkan antara agama dan politik. Agama dan politik menurutnya adalah dua hal yang berbeda antara satu dengan lainnya. Agama adalah untuk urusan rohani, mengatur hubungan manusia dengan Tuhannya, sedangkan politik adalah untuk urusan dunia. Sebagaimana halnya agama dalam pandangan dunia barat, demikianlah Raziq melihat Islam. islam hanya mengatur hubungan manusia dengan tuhannya, sama sekali tidak mengatur hubungan politik. Kerena itulah mungkin beberapa orang penulis datang sesudahnya sering menyebutnya seorang sekular, atau seorang yang condrong terhadap paham sekular. Pandangan Raziq yang seperti ini tidaklah muncul dengan sendirinya, tentu ada hal-hal yang melatar belakanginya. Pendidikannya selama lebih kurang dua tahun didunia barat, mungkin merupakan salah satu faktor di samping faktor-faktor lain, seperti kondisi pemerintahan-pemerintahan Islam yang kurang begitu mampu jika dibandingkan dengan pemerintah-pemerintah yang ada di dunia barat di kala itu, sehingga ada semacam keinginan

untuk berkiblat ke barat tentang organisasi-organisasi kenegaraan. Di samping itu kecendrungan sementara 'Ulama terhadap sistem *Khilafah* yang sedikit agak berlebihan, nampaknya tidak berkenan di hati Raziq, dan hal ini sedikit banyaknya juga turut mewarnai pikiran-pikiran Raziq tersebut.

Suatu bahasan yang erat hubungannya dengan pikiran-pikirannya tersebut adalah tentang Muhammad SAW. dan hubungannya dengan otoritas politik. Nabi Muhammad dalam pandangan Raziq hanyalah seorang Rasul, ia tidak pernah merangkap menjadi seorang raja atau kepala pemerintahan, ia lebih tepat disebut sebagai kepala agama. Nabi Muhammad tidak pernah mendirikan suatu pemerintahan dalam pengertian yang ada dalam ilmu politik. Masyarakat Islam di kala itu diikat dengan ikatan keagamaan dan Nabi sendiri sebagai pemimpin ikatan tersebut. Kalaupun ikatan itu dianggap sebagai suatu pendiriannya, maka pemerintahannya itu bukanlah didasarkan kepada perintah agama.

B. Saran-saran

Kajian politik dalam Islam adalah suatu kajian yang tidak akan pernah usai dan akan terus dan berkembang sesuai dengan perkembangan di mana ummat Islam itu berada. Kajian-kajian tersebut akan tetap terus dipengaruhi oleh perubahan-perubahan yang ada, baik perubahan tempat maupun masa. Kerena itu dalam melakukan kajian-kajian tersebut hendaknya tidaklah hanya memperhatikan nilai-nilai perkembangan dan perubahan semata, tapi lebih dari itu nilai-nilai yang ada dalam Al-Qur'an dan Al-Hadis hendaklah menjadi perhatian utama, diteliti,

dipelajari dengan kesungguhan, kecermatan dan ketelitian. Kajian politik dalam Islam hendaklah dipandang sebagai suatu yang maha penting bagi kelangsungan dan kemajuan ummat Islam, semoga kajian ini bermanfaat adanya.

DAFTAR KEPUSTAKAAN

Al-Qur'an al-Karim

'Abd al-Gani, *Al-Khilafah Wa al-Sultan al-Ummah*, Matba'ah al-Hilal, Mesir, 1942.

Abu al-A'la al-Maududi, *Al-Khilafah Wa al-Mulk*, Kuwait, 1978 (Edisi Indonesia, *Khilafah Dan Kerajaan*, Evaluasi Kritis Atas Sejarah Pemerintahan Islam, terj. Muhammad al-Baqir, Mizan, Bandung, 1984).

_____, *The Islamic Law and Constitution*, Lohore, Pakistan, 1975 (Edisi Indonesia, *Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, Mizan, Bandung, 1990).

Abu Hasan al-Mawardi, *Al-Ahkam as-Sultaniyah*, Mustafa al-Bab al-Halabi, Mesir, 1960.

Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Al-Iqtisad Fi al-I'tiqad*, Dar al-Amanah, Beirut, Libanon, 1969.

'Abd al-Aziz al-Bukhari, *Kasfu al-Asrar*, Dar al-Kitab, Beirut, Libanon, Jilid III, 1974.

- ‘Abd al-Wahab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Risalah, Bandung, 1947.
- Abi Isa Muhammad ibn Isa ibn Saurah at-Tirmizi, *Al-Jami’as-Sahih Sunan at-Tarmizi*, Mustafa al-Halabi, Mesir, 1965.
- Abi daudsulaiman, *Sunan Abu Daud*, Dar al-Fikri, Beirut, Libanon, Jilid IV.
- Ahmad Syafii Maarif, *Islam Dan Masalah Kenegaraan*, LP3ES, Jakarta, 1985.
- , *Al-Qur’an Realitis Sosial Dan Limbo Sejarah*, (Sebuah Refleksi), Pustaka, Bandung, 1985.
- Ahmad ibn Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad ibn Hanbal*, Dar al-Fikri, Beirut, Lebanon, Jilid II & III.
- ‘Ali ‘Abdur Raziq, *Al-Islam Wa Usul al-Hukm* Bahs Fi al-Khilafah Wa al-Hukumah Fi al-Islam, Mesir, 1925. (Edisi Indonesia, *Khilafah dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, 1985.
- Altaf Gauhar, (ed.) *The Challenge of Islam*, London, 1978 (Edisi Indonesia, *Tantangan Islam*, terj. Anas Wahyuddin, Pustaka, Bandung, 1982.
- Crane Brinton, *Pembentukan pemikiran Modern*, terj. Sumekto, Mutiara, Jakarta, 1981.
- C.S.T. Kansil, *Hukum Tata Negara Republik Indonesia* Buku I, (1945-1985), Bina Aksara, Jakarta, 1986.
- Diya’ ad-Din. Ar-Rais, *Al-Islam Wa al-Khilafah Fi al-‘Asri al-Hadis*, Naqd Kitab “Al-Islam Wa Usul al-Hukm”, Kairo, 1972 (Edisi Indonesia *Islam Dan Khilafah*, Kritik Terhadap

- Buku *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, 1985).
- Departemen Agama RI., *Ensiklopedi Islam di Indonesia*, Direktorat Jendral Pembinaan Kelembagaan Agama Islam, Proyek Peningkatan Prasarana dan Sarana Perguruan Tinggi Agama Islam IAIN Jakarta, Jilid II, 1987/1988.
- Deliar Noer, *Pemikiran Politik Di Negeri Barat*, CV. Rajawali, Jakarta, 1982.
- Ensiklopedi Indonesia*, PT. Ichtiar Baru – VAN HOEVE, Jakarta, 1984, Jilid V.
- Fazlur Rahman, *Islam Modern Tantangan Prmbaharuan Islam*, terj. Rusli Karim dan Hamid, Salahuddin Press, Yogyakarta, 1987.
- Fuad Mohd. Fachruddin, *Pemikiran Politik Islam*, CV. Pedoman Ilmu Jaya, Jakarta, 1988.
- Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought, The Response of the Syi'I and Sunni Muslim to the Twentieth Century*, London, 1982 (Edisi Indonesia *Reaksi Politik Sunni dan Syi'ah, Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke 20*, terj. Asep Hikmat, Mizan, Bandung, 1990).
- Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam*, Sejarah Pemikiran Dan Pergerakan, Bulan Bintang, Jakarta, 1990.
- Ibn Taimiyah, *As-Siyasah asy Syar'iyah-Nawawi*, Dar al-Kitab al-'Arabiyah, Mesir, 1951.
- Imam Muslim, *Sahih Muslim bi Eyarhi an-Nawawi*, Dar Al-Fikri, Beirut, Libanon, Jilid IV, 1978.

- Ibn Majah, *Sunan Abn Majah*, Jilid II.
- John J. Donohue, John L. Esposito, *Islam in Transition*, oxford Univ. Press, 1982 (Edisi Indonesia *Islam Dan Pembaharuan*, Ensiklopedi Masalah-Masalah, terj. Machnun Husein, CV. Rajawali, Jakarta, 1989).
- John L. Esposito, *Voices of Resurgent Islam*, Oxford Univ. Press, 1983 (Edisi Indonesia *Dinamika Kebangunan Islam Watak*, Proses dan Tantangan, terj. Bakri siregar, CV. Rajawali, Jakarta, 1987).
- Jalaluddin Rahmat, et-al., *Satu Islam Sebuah Dilema*, Mizan, Bandung, 1986.
- Lembaga Studi Agama Dan Filsafat, *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, 70 tahun Harun Nasution, CV. Guna Aksara, Jakarta, 1989.
- Muhammad asad, *Minhaj al-Islam Fi al-Hukm*, Beirut, 1978 (Edisi Indonesia *Sebuah Kajian Tentang Pemerintahan Islam*, terj. Afif Muhammad, Pustaka, Bandung, 1985).
- Muhammad Khudri Bek, *Itmam al-Wafa' Fi Sirah al-Khulafa'*, Sanqqafurah, Jeddah.
- Muhammad Rasyid Rida, *Al-Khilafah Wa al-Imamah al-'Uzma*, Matba'ah al-Manar, Mesir, 1341H.
- Muhamed S. El Wa, *On The Political System Of Islamic State*, (Edisi Indonesia *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, terj. Ansori Tayib, PT. Bina Ilmu, Surabaya, 1983).
- Marcel A. Boisard, *L'Humanisme De L'Islam*, Paris, 1979 (Edisi Indonesia *Humanisme Dalam Islam*, terj. H. M. Rasjidi, Bulan Bintang, Jakarta, 1980).

- Mahmudunasir, *Islam: Its Concepts and History*, New Delhi, 1981, (Edisi Indonesia *Islam Konsepsi dan Sejarahnya*, terj. Adang Affandi, CV. Rosda, Bandung, 1988).
- Muhammad Fazlur Rahman Ansari, *The Qur'anic Foundations and Structure of Muslim Society* (Edisi Indonesia *Konsepsi Masyarakat Islam Modern*, terj. Asep Hikmat, et.al., Pustaka, Bandung, 1984).
- Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, PT. Gramedia, Jakarta, 1985.
- Muhammad Farid Wajdi, *Dairah al-Ma'arif al-Qarni al-Isyriyin*, Dar alAmanah, Beirut, Libanon, Jilid III, 1971.
- Munawir sjadzali, *Islam Dan Tata Negara*, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran, UI-Press, 1990.
- Noel J. Coulson, *The History Islamic Law*, Inggris, 1964. (Edisi Indonesia *Hukum Islam Dalam Prespektif Sejarah*, terj. Hamid Ahmad, P3M Jakarta, 1987).
- Qamarudin Khan, *The Political Thought of Ibn Taimiyah*, Pakistan, 1973 (Edisi Indonesia *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, terj. Anas Mahyuddin, Pustaka, Bandung, 1983).
- , *Political Concepts in the Qur'an*, Karachi, 1973 (Edisi Indonesia *Tentang Teori Politik Islam*, terj. Taufiq Adnan Amal. Pustaka, Bandung, 1987).
- Rachmat Taufiq Hidayat, *Khazanah Istilah Al-Qur'an*, Mizan, Bandung, 1989.
- S. Waqar Ahmad Husaini, *Enviromental Systems Engineering*, London, 1980 (Edisi Indonesia *Sistem Pembinaan Masyarakat Islam*, terj. Anas Mahyudin, Pustaka, Bandung, 1983).

Asy-Syahrastani, *Al-Milal Wa an-Nihal*, Dar al-Fikri, Beirut, Libaon.

Ziauddin Sardar, *Information and the Muslim word : A Strategy for the Twenty First Century*, London-New York, 1988 (Edisi Indonesia *Tantangan Dunia Islam Abad 21*, Mizan Bandung, 1988).

—————, *Islamic Futures: The Shape of Ideas to Come*, London, 1985 (Edisi Indonesia *Masa Depan Islam*, terj, Ramani Asturi, Pustaka, Bandung, 1987).

LAMPIRAN-LAMPIRAN

LAMPIRAN I

1. *Hubungan Antara Kepala Negara Dengan Rakyat.*

a. Kewajiban Kepala Negara yang meliputi :

- 1) Bermusyawarah dengan rakyat (QS. 3:159)
- 2) Menandatangani keputusan terakhir (QS. 3:159)
- 3) Sesuai dengan prinsip keadilan (QS. 4:58; 38:26)
- 4) Menjaga ketentraman (QS. 3:110; 5:33)
- 5) Menjaga harta benda orang banyak (QS. 3:161)
- 6) Mengambil Zakat (QS. 9:103)
- 7) Tidak membatasi kegunaan harta bagi orang-orang yang kaya saja (QS. 59:7)
- 8) Melaksanakan hukum Allah (QS. 5:44, 45, 47-50)
- 9) Golongan minoritas dalam masyarakat mempunyai hak yang sama dari segi undang-undang (QS. 10:99; 60:7-8)

b. Kewajiban Rakyat yang meliputi :

- 1) Disiplin (QS. 59:7)
- 2) Taat yang bersyarat (QS. 4:59)
- 3) Bersatu disekitar cita-cita tertinggi (QS. 3:103; 30:31-32)
- 4) Bermusyawarah dalam persoalan orang banyak (QS. 42:38)
- 5) Menjauhi kerusakan (QS. 7:56; 13:25)
- 6) Menyiapkan diri untuk membela Negara (QS. 8:60; 9:38-41; 61:1)

- 7) Menjaga mutu moral atau semangat rakyat (QS. 4:83)
- 8) Menjauhi supaya jangan membantu musuh (QS. 60:1,9)

2. Hubungan-Hubungan Luar Negeri

a. Hal-Hal Yang Bersangkut Paut Dengan:

- 1) Hubungan antar Negara Islam dengan Negara kafir yang tidak memusuhi agama Islam (QS. 60:7-8)
- 2) Cinta damai (QS. 8:61)
- 3) Menyerukan risalah Islam dengan hikmah (QS. 16:125)
- 4) Tanpa paksaan dalam memeluk agama (QS. 2:256)
- 5) Tidak menimbulkan kebencian (QS. 6:108)
- 6) Meninggalkan sifat dictator dan merusak (QS. 28:83)

b. Dalam Keadaan Berselisih

- 1) Setia kepada perjanjian yang telah di buat (QS. 5:1; 9:7)
- 2) Patuh pada syarat-syarat peraturan walaupun membahayakan (QS. 16:91-92)
- 3) Menghadapi penghianatan dengan tegas (QS. 8:58)
- 4) Jagan memulai kejahatan (QS. 5:2)
- 5) Jagan berperang dibulan haram (QS. 9:36; 9:217; 5:2)

- 6) Atau pada tempat-tempat haram (Masjid al-Haram) (QS.2:191)
- 7) Memerangi bila diperangi (QS. 2:190, 194)
- 8) Tidak boleh lari ketika berjumpa dengan orang/golongan yang berbuat agresi (QS. 8:15)
- 9) Kecuali untuk mengatur siasat perang atau hendak menggabungkan diri dengan pasukan yang lain (QS. 8:16)
- 10) Tidak boleh takut mati (QS. 3:154, 156, 173)
- 11) Tidak boleh menyerah (QS. 47:35; 2:192-193)
- 12) Hati-hati terhadap tipu daya orang-orang kafir dan munafiq (QS. 4:77-78; 3:165-168)
- 13) Sabar dan mengajak sabar (QS. 3:200)
- 14) Menghormati hak-hak untuk bersikap netral dalam peperangan (QS. 4:90)
- 15) Persaudarran manusia sejagat (QS. 4:1; 49:13).

LAMPIRAN II

Dan kaumku mendustakannya (azab), padahal azab itu benar adanya. Katakanlah “Aku ini bukanlah orang yang diserahi mengurus urusanmu. Untuk tiap-tiap berita (yang dibawa oleh rasul-rasul) ada (waktu) terjadinya kelak kamu akan mengetahui. (QS. 6:66-67).

Ikutilah apa yang telah diwahyukan kepadamu dari tuhanmu; tidak ada tuhan selain dia; dan berpalinglah dari orang-orang musyrik. Dan kalau Allah menghendaki, niscaya mereka tidak mempersatukannya. Dan kami tidak menjadikan kamu pemelihara bagi mereka; dan kamu sekali-sekali bukanlah pemelihara bagi mereka. (QS.6:106-107).

Jikalau tuhan menghendaki, tentulah beriman semua orang yang dimuka bumi seluruhnya. Maka apakah kamu (hendak) memaksa manusia supaya mereka menjadi orang-orang yang beriman semuanya. (QS. 10:99).

Katakanlah: “Hai manusia, sesungguhnya telah datang kepadamu kebenaran (Al-Qur’an) dari Tuhanmu, sebab itu barang siapa yang mendapat petunjuk maka sesungguhnya (petunjuk itu) untuk kebaikan dirinya sendiri. Dan barang siapa yang sesat, maka sesungguhnya kesesatannya itu untuk keacelakaan dirinya sendiri. Dan aku bukanlah seorang penjaga terhadap dirimu”. (QS.10:108).

Dan kami tidaklah mengutusmu untuk menjadi penjaga bagi mereka. (QS. 17:54)

Terangkanlah kepadaku tentang orang yang menjadikan hawanafsunya sebagai tuhannya. Maka apakah kamu dapat menjadi pemelihara atasnya. (QS. 25:43).

Sesungguhnya kami menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) untuk manusia dengan membawa kebenaran; siapa yang mendapat petunjuk maka (petunjuk itu) untuk dirinya sendiri, dan siapa yang sesat maka sesungguhnya dia semata-mata sesat buat (kerugian) dirinya sendiri; dan kamu sekali-kali bukanlah orang yang bertanggung jawab terhadap mereka. (QS. 39:41)

Jika mereka berpaling maka kami tidak mengutus kamu sebagai pengawas bagi mereka. Kewajibanmu tidak lain hanyalah menyampaikan (risalah). (QS. 42:48).

Kami lebih mengetahui tentang apa yang mereka katakana, dan kamu sekali-kali bukanlah seorang pemaksa terhadap mereka. Maka beri peringatanlah dengan Al-Qur'an orang yang takut dengan ancaman-Ku. (QS. 50:45).

Maka berilah peringatan, kerana sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka, tetapi orang yang berpaling dan kafir maka Allah akan mengajabnya dengan azab yang besar. (QS. 88: 21-24).

LAMPIRAN III

Katakanlah: “Aku tidak berkuasa menarik kemanfaatan bagi diriku dan tidak (pula) menolak kemudratan kecuali yang dikehendaki Allah. Dan sekiranya aku mengetahui yang gaib, tentulah aku membuat kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa kemudratan. Aku tidak lain hanyalah pemberi peringatan, dan pembawa berita gembira bagi orang-orang yang beriman. (QS. 7:188).

Maka boleh jadi kamu hendak meninggalkan sebagian dari apa yang diwahyukan kepadamu dan sempit kerenanya dadamu, kerana khawatir bahwa mereka akan mengatakan: “Mengapa tidak diturunkan kepadanya perbendaharaan (kekayaan) atau datang bersama-sama dia orang malaikat”. Sesungguhnya kamu hanyalah seorang pemberi peringatan dan Allah pemelihara segala sesuatu. (QS. 11:12).

Sesungguhnya kamu hanyalah seorang pemberi peringatan; dan bagi tiap-tiap kaum ada orang yang memberi petunjuk (kepadanya). (QS. 13:7).

Katakanlah: “sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: “Bahwa sesungguhnya tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Naha Esa”. Barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadad kepada Tuhannya”. (QS. 18:110).

Katakanlah: “Hai manusia, sesungguhnya aku adalah seorang pemberi peringatan yang nyata kepadamu”. (QS. 22:49).

Tidak diwahyukan kepadaku, melainkan bahwa sesungguhnya aku adalah seorang pemberi peringatan yang nyata (QS. 38:70).

Katakanlah: “Bahwasanya aku hanyalah seorang manusia seperti kamu, diwahyukan kepadaku bahwasanya Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa”. (QS. 41:6).

Jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kewajiban Rasul kami hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS. 5:92).

Kewajiban Rasul tidak lain hanyalah menyampaikan, dan Allah mengetahui apa yang kamu lahirkan dan apa yang kamu sembunyikan. (QS.5:99).

Apakah (mereka lalai) dan tidak memikirkan bahwa teman mereka (Muhammad) tidak berpenyakit gila. Dia (Muhammad itu) tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan lagi pemberi penjelasan. (QS. 7:184).

Patutkan menjadi keheranan bagi manusia bahwa kami mewahyukan kepada seorang laki-laki di antara mereka: “berilah peringatan kepada manusia dan gembirakanlah orang-orang beriman bahwa mereka mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Tuhan mereka. (QS. 10:2).

Maka tidak ada kewajiban atas para Rasul, selain daripada menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS. 16:35).

Dan jika kami perlihatkan kepadamu sebahagian (siksa) yang kami ancamkan kepada mereka atau kami wafatkan kamu (hal itu tidak penting bagimu) kerana sesungguhnya tugasmu hanya menyampaikan saja, sedang kami lah yang menghisab amalan mereka. (QS. 23:40).

Dan kami tiadalah menurunkan kepadamu Al-Kitab (Al-Qur'an) ini, melainkan agar kamu dapat menjelaskan kepada mereka apa yang mereka perselisihkan itu dan menjadi petunjuk dan rahmat bagi kaum yang beriman. (QS. 16:64).

Jika mereka tetap berpaling, maka sesungguhnya kewajiban yang dibenarkan atasmu (Muhammad) hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS.16:82).

Dan kami tidak mengutusmu, melainkan sebagai pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. (QS.17:105).

Maka sesungguhnya telah kami mudahkan Al-Qur'an itu dengan bahasamu, agar kamu dapat member kabar gembira dengan Al-Qur'an itu kepada orang-orang yang bertaqwa, dan agar kamu member peringatan dengannya kepada kaum yang membengkok. (QS. 19:97).

Taha, kami tidak menurunkan Al-Qur'an ini kepadamu agar kamu menjadi susah, tetapi sebagai peringatan bagi orang yang takut (kepada Allah). (QS. 20:1-3).

Dan tidak lain kewajiban Rasul itu melainkan menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS.24:54).

Dan tidaklah kami mengutus kamu melainkan hanya sebagai pembawa kabar gembira dan pemberi preringatan. (QS. 25:56).

Aku hanya diperintahkan untuk menyembah Tuhan negeri ini (Makkah) yang telah menjadikannya suci dan kepunyaan Nya lah segala sesuatu, dan aku diperintahkan supaya aku termasuk orang-orang yang bersadar diri. Dan supaya aku membacakan Al-Qur'an (kepada manusia). Maka barang siapa yang mendapat petunjuk maka sesungguhnya ia hanyalah mendapat petunjuk

untuk (kebaikan) dirinya, dan barang siapa yang sesat maka katakanlah: “*sesungguhnya aku (ini) tidak lain hanyalah salah seorang pemberi peringatan.* (QS. 27:91-92).

Dan jika kamu (orang kafir) mendustakan. Dan kewajiban Rasul itu, tidak lain hanyalah menyampaikan (agama Allah) dengan seterang-terangnya. (QS. 29:14).

Hai Nabi, sesungguhnya kami mengutusmu untuk jadi saksi, dan pembawa kabar gembira dan pemberi peringatan. Dan untuk menjadi penyeru agama Allah dengan izin-Nya dan untuk jadi cahaya yang menerang. (QS. 33:45-46).

Dan kami tidak mengutus kamu, melainkan kepada ummat manusia seluruhnya sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan, tapi kebanyakan manusia tiada mengetahu.

Tidak ada penyakit gila sedikitpun pada kawanmu itu. Dia tidak lain hanyalah pemberi peringatan bagi kamu sebelum (menghadapi) azab yang keras. (QS. 34:46).

Kamu tidak lain hanyalah pemberi peringatan. Sesungguhnya kami mengutus kamu dengan membawa kebenaran sebagai pembawa berita gembira dan sebagai pemberi peringatan. Dan tidak ada suatu ummat pun yang melainakan telah ada padanya seorang pemberi peringatan. (QS.35:23-24).

Dan kebajikan kami tidak lain hanyalah menyampaikan (peringatan Allah) dengan jelas. (QS. 36:17).

Katakanlah (ya Muhammad) : “Sesungguhnya aku hanya seorang pemberi peringatan, dan sekali-kali tidak ada Tuhan selain Allah Yang Maha Esa dan Maha Mengalahkan. (QS. 38:65).

Katakanlah: “Aku bukanlah Rasul yang pertama diantara Rasul-Rasul dan aku tidak mengetahui apa yang akan diperbuat kepadaku dan tidak (pula) kepadamu. Aku tidak lain hanyalah mengikuti apa yang diwahyukan kepadaku dan aku tidak lain hanyalah seorang pemberi peringatan yang menjelaskan”. (QS. 46:9).

Sesungguhnya kami mengutus kamu sebagai saksi. Pembawa berita gembira dan pemberi peringatan. (QS. 48:8).

Dan taatlah kamu kepada Allah dan taatlah kamu kepada Rasul-Nya dan berhati-hatilah. Jika kamu berpaling, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya kewajiban Rasul kami hanyalah menyampaikan (amanat Allah) dengan terang. (QS. 5:92).

Katakanlah: “Sesungguhnya aku hanya menyembah Tuhanku dan aku tidak mempersekutukan sesuatupun dengannya. Katakanlah: “Sesungguhnya aku tidak kuasa mendatangkan sesuatu kemudharatan pun kepadamu dan tidak (pula) sesuatu kemanfaatan. Katakanlah: “Sesungguhnya aku sekali-kali tiada seorangpun yang dapat melindungiku dari (azab) Allah dan sekali-kali aku tiada akan memperoleh tempat berlindung selain dari padaNya. Akan tetapi (aku hanya) menyampaikan (peringatan) dari Allah dan risalah Nya. (QS. 72:20-23).

TENTANG PENULIS

Nama : DR. H.M. Jamil, MA.

Pendidikan :

- ✍ S-1 Fak. Syari'ah IAIN-Sumatera Utara
- ✍ S-2 International Islamic University (IIUM) Malaysia
- ✍ S3 Syari'ah, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah, Jakarta.

Riwayat Pekerjaan :

- ✍ Dosen IAIN (S-1, S-2 dan S3) s/d sekarang.
- ✍ Ketua I Sekolah Tinggi Agama Islam Al-Ishlahiyah, Binjai 2004 – 2009.
- ✍ Dekan Fakultas Syariah IAIN-Sumatera Utara 2009-2012.
- ✍ Ketua Prodi Hukum Islam (S-2 dan S-3) Pascasarjana UIN-SU
- ✍ Ketua Umum MUI Binjai sampai sekarang.
- ✍ Dewan Pakar KAHMI Binjai Sumatera Utara sampai sekarang.
- ✍ Ketua Dewan Penasehat KAHMI Binjai

- ✍ Ketua Umum Himpunan Ilmuan dan Sarjana Syari'ah (HISSI) Sumatera Utara sampai sekarang.
- ✍ Pengurus Pusat Ikatan Ahli Ekonomi Islam (IAEI), Jakarta sampai sekarang.

Buku-Buku :

- ✍ Metode Istinbath Hukum Islam
- ✍ *The Power of Fasting*
- ✍ Cakrawala Tasawuf (Sejarah, Pemikiran dan Kontekstualitas)
- ✍ Hukum-Hukum Ketuhanan
- ✍ Akhlak Tasawuf
- ✍ Fikih Perkotaan
- ✍ Fikih Kontemporer
- ✍ Fikih Kemasyarakatan

Di antara tulisan di Jurnal :

- ✍ Tafsir Ayat-Ayat Lingkungan
- ✍ Wawasan Al-Qur'an tentang bisnis
- ✍ Tafsir Al-Azhar : Percikan Pemikiran Hamka
- ✍ Axiologi Hukum Islam: Suatu Tinjauan Filsafat Hukum Islam
- ✍ Syari'ah Islam di Indonesia
- ✍ Kewarisan Anak Luar Nikah
- ✍ dll



HUKUM MENDIRIKAN NEGARA ISLAM

Kritik Terhadap Konsep Khilafah

Buku Hukum Mendirikan Negara Islam (Kritik terhadap Konsep Khilafah) ini merupakan ulasan ringkas penulis terhadap buku karya Ali Abdur Raziq yang berjudul *Al-Islam wa Usul al-Hukm* yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia dengan judul *Khilafah Dan Pemerintahan Dalam Islam*. Di dalam buku ini, penulis coba menyusun argumentasi-argumentasi yang dibangun oleh Ali Abdur Raziq dalam mengkritik konsep khilafah di sepanjang sejarahnya, kemudian penulis coba menganalisis kritik-kritik tersebut. Argumentasi-argumentasi Ali Abdur Raziq sangat menarik untuk dibaca, karena di samping mengemukakan dalil-dalil dari Alquran dan Alhadits, juga perjalanan sejarah kekhalifahan itu sendiri. Buku ini sangat menarik untuk dibaca, sekaligus untuk dianalisis argumentasi-argumentasi yang beliau kemukakan.

Perdana
Publishing

PENERBIT BUKU UMUM & PERGURUAN TINGGI
Jl. Soero No.16A Medan 20224, Tel 061-77151020
Fak 071-7347756 Email. perdanapublishing@gmail.com

ISBN 978-602-6462-19-0



9 786026 462190