

Pemikiran Politik Islam Klasik (Studi Awal atas Perspektif Sunni)

Yusuf Fadli¹

¹Program Studi Ilmu Pemerintahan, Universitas Muhammadiyah Tangerang,
Indonesia
Email: fadli8daglish@gmail.com

Abstrak

Salah satu ciri pemikiran politik Islam era klasik adalah tidak mempersoalkan kedudukan agama dan negara, apakah terintegrasi atau terpisah. Perdebatan yang terjadi di era klasik berkisar pada wajibnya pendirian sebuah negara, cara memilih kepala negara, dan syarat-syarat yang harus dimiliki kepala negara. Selain itu, pemikiran politik yang berkembang juga cenderung merupakan respon terhadap kondisi sosial politik yang terjadi. Kemunculan paham Sunni sendiri merupakan bentuk kegelisahan terhadap cara pandang yang dibangun oleh kelompok-kelompok yang cenderung mendiskreditkan posisi sahabat Nabi yang dianggap oleh sebagian kalangan yang berseberangan telah melakukan pengkhianatan. Bagi kalangan Sunni, kepemimpinan setelah wafatnya Nabi Muhammad bersifat terbuka-tidak terbatas hanya menjadi milik *ahl bayt*. Apa pun latar belakangnya, jika dianggap layak dan kompeten maka ia bisa diusulkan menjadi pemimpin. Jadi, penunjukan atau pengangkatan *khalifah* sebagai penguasa yang sah tergantung pada kualitas-kualitas spesifik yang dimiliki calon pemimpin.

Kata Kunci: Politik Islam, sunni, agama dan negara, khalifah

Abstract

One of the characteristics of Islamic political thought in classical era is not questioning the position of religion and state, whether integrated or separated. The debate that occurred in the classical era revolves around the mandatory establishment of a state, how to choose the head of state, and the conditions that must be owned by the head of state. Furthermore, the development of political thought also tends to be a response to the existing socio-political conditions. The emergence of Sunni itself is a form of anxiety over the perspective constructed by groups which tend to discredit the Prophet's companion's position which is considered by some opposing circles to have committed treason. For the Sunnis, the leadership after the Prophet Muhammad's death was open-not limited to the possession of ahl bayt. Whatever the background, if deemed feasible and competent then he can be proposed to be a leader. Thus, the appointment of the caliph as a legitimate ruler depends on the specific qualities of the future leader.

Keywords: Political Islam, sunni, religion and state, caliph

PENDAHULUAN

Diskursus mengenai politik Islam dalam sejarah merupakan tema yang sampai sekarang masih tetap menarik diperbincangkan. Hal ini terlihat betapa dalam praktik politik negara-negara berpenduduk Muslim terjadi tarik-menarik dan perdebatan panjang. Secara garis besar, terdapat beberapa perdebatan yang kerap kali melingkari perjalanan politik Islam. Pertama adalah soal "kekuasaan politik", khususnya yang terjadi pada era klasik dan pertengahan. Situasi ini kemudian menciptakan fragmentasi dalam tubuh umat Islam yang pada gilirannya melahirkan dua kelompok besar: Syiah dan Sunni

(Makmun, 2006). Persoalan berikutnya adalah mengenai kedudukan “Islam, negara, dan demokrasi” yang berlangsung pada abad modern, khususnya pascakeruntuhan Dinasti Turki Usmani (Zuhriani, 2014). Setidaknya ada tiga paradigma yang merupakan respon dari pergumulan politik Islam di era modern, yaitu paradigma integralistik/formalistik, paradigma sekular/liberal, dan paradigma moderat (Effendy, 2011; Al-Munawar, 1999).

Bagi Islam, dinamika di atas pada perjalanannya nanti melahirkan banyak pemikir yang mencoba menuangkan ide-ide baik untuk mengatasi persoalan ataupun mengukuhkan argumentasi kelompoknya masing-masing. Berbagai rumusan hubungan Islam dan politik tersebut sesungguhnya merupakan hasil sistematisasi ajaran-ajaran Islam dan tradisi kaum Muslim di bidang politik. Artinya, baik aspek normatif maupun historis sama-sama memberikan kontribusi dalam membangun pola hubungan itu. Pola-pola itu muncul sejalan dengan kepesatan ekspansi Islam sehingga menimbulkan masalah-masalah baru, khususnya tentang tata cara pengaturan negara, di samping konsekuensi logis munculnya kelompok-kelompok kepentingan. Kelompok-kelompok ini, baik yang berbasis sosial budaya atau sosial keagamaan tertentu, merasa ikut memberi kontribusi dalam proses pengembangan Islam. Data historis menunjukkan bahwa banyak sekali fenomena persaingan kelompok pemikiran keagamaan, baik teologi maupun fikih, dalam merebut pengaruh dan patronase dengan penguasa.

Interaksi antara agama dan politik dalam sejarah Islam bisa dilacak sejak era Nabi Muhammad. Pada satu sisi, Nabi bertugas sebagai seorang pemimpin tertinggi keagamaan, dan pada waktu yang bersamaan Nabi juga berhasil mempraktikkan pemerintahan dan ketatanegaraan dengan membangun komunitas politik. Puncaknya adalah ketika berdirinya negara Madinah yang diikuti oleh Perjanjian Madinah (*dustur al-madinah*) yang dilakukan atas dasar konsensus politik—tanpa didahului oleh pertumpahan darah—antara penduduk mayoritas Kota Yatsrib (Kaum Anshor) dengan warga minoritas pendatang dari Kota Mekah (Kaum Muhajirin) (Sjadzali, 1999).

Setelah Nabi wafat, problem pertama yang muncul dalam republik yang baru tersebut ialah konflik politik. Pemicunya adalah kekosongan kepemimpinan sepeninggal Nabi; hingga menjelang wafatnya, Nabi tidak pernah secara tegas dan jelas menunjuk siapa penggantinya setelah beliau wafat (Ritaudin, 2009). Perselisihan pertama terjadi ketika secara sepihak kaum Anshor berkumpul di *Saqifah Bani Sa'idah* dan menunjuk Sa'ad bin Ubadah (kalangan Anshor) sebagai pemimpin pengganti Nabi Muhammad. Melihat gelagat tersebut, kaum Muhajirin membuat manuver, dan di bawah kendali Umar bin Khattab mereka mencoba mengalihkan forum menjadi milik kaum Muhajirin dengan menyodorkan Abu Bakar Shiddiq (Muhajirin) sebagai orang yang layak ditunjuk menggantikan Nabi, bukan Sa'ad bin Ubadah (Anshor). Pada akhirnya, pertemuan di Saqifah tersebut sepakat menunjuk Abu Bakar menjadi pemimpin baru bagi Negara Madinah.

Intrik yang berlangsung di Saqifah tidak luput dari perhatian keluarga Nabi Muhammad (*ahlul bayt*), khususnya para pengikut Ali bin Abi Thalib yang merupakan saudara sedarah dengan Nabi Muhammad. Kalangan *ahl bayt* mengatakan bahwa Nabi telah menetapkan pemimpin dan bahkan pemimpin-pemimpin sepeninggalnya (Amini, 2005). Artinya, kepemimpinan setelah Nabi menurut *ahl bayt* harus diserahkan kepada Ali, karena semua persoalan kerohanian dan agama merujuk kepadanya. Sebagai landasannya, mereka mengklaim bahwa Nabi pernah menyampaikan hadis yang berbunyi: “Barangsiapa yang menjadikan aku sebagai tuannya, maka Ali adalah tuannya” (*man kuntu maulahu fa’aliyyu maulahu*) yang disampaikan di Gadir Khumm selepas pelaksanaan *hajji wada’* dua bulan sebelum Nabi meninggal dunia (Katsir, 2002). Para loyalis Ali bersikeras bahwa Ali adalah orang yang paling layak menggantikan posisi Nabi sebagai pemimpin umat Islam dalam Negara Madinah. Namun demikian, kegagalan strategi kalangan *ahl bayt* dalam menaikkan Ali ke tampuk kekuasaan membawa kekecewaan berkepanjangan. Dalam bentuk paling nyata, kekecewaan tersebut berbentuk gerakan boikot dari Ali dan pendukungnya terhadap upacara pembaitan Abu Bakar menjadi khalifah.

Pascaera *Khalifah Rasyidah*, konflik politik di atas berkembang menjadi perpecahan yang serius, karena masing-masing kelompok yang berbeda pandangan politik tersebut membangun diferensiasi teologis dalam kelompoknya masing-masing. Para pendukung pertemuan Saqifah yang menunjuk Abu Bakar menjadi khalifah menyusun landasan teologis yang di era berikutnya dikenal sebagai *Sunni*, sementara para pendukung Ali membangun konsepsi teologis yang kemudian dikenal dengan aliran Syi’ah (Thabathaba’i, 1989). Selain itu, dalam dua bagian besar itu juga kemudian muncul aliran-aliran baru yang berkontribusi terhadap semakin meruncingnya perpecahan di internal umat Islam saat itu. Para pendukung Ali yang kecewa terhadap kepemimpinan Ali dalam menghadapi tindakan “makar” Mu’awiyah kemudian mendeklarasikan gerakan Khawarij sebagai wadah baru dalam perjuangannya. Tak lama berselang, lahir aliran Mu’tazillah, kelompok yang menjadi barisan paling keras menentang cara pandang kaum Khawarij. Dari dialektika ekstrim kedua kelompok tersebut nantinya lahir aliran Murji’ah sebagai jalan tengah (Sjadzali, 1999).

Dari masing-masing kelompok di atas, nantinya hadir para pemikir dan cendekiawan yang menerangkan tentang berbagai aspek yang menjadi pembeda di antara mereka dengan yang lainnya, baik dalam aspek teologi, fikih, sosial, kebudayaan, dan politik. Tulisan ini akan berfokus pada cara pandang Islam Sunni dalam melihat problematika politik dalam Islam. Dalam beberapa hal, seperti sistem pemerintahan dan kepemimpinan, kalangan Sunni memiliki preferensi kuat dan titik temu dengan pemikiran politik yang dikembangkan oleh para intelektual Islam di era Klasik.

TINJAUAN PUSTAKA

Kepemimpinan dalam Islam

Dalam berbagai studi literatur Islam, pembahasan tentang teori kepemimpinan dalam Islam telah melintasi zaman, tempat, dan aliran ideologi dari para pemikir. Dalam al-Qur'an, setidaknya terdapat beberapa kata yang dapat dipadankan dengan kata pemimpin: *imam* (Q.S. Al-Baqarah: 124; Q.S. Al-Furqan: 74); *ulil amri* (Q.S. An-Nisa: 59); *awliya* (Q.S. Ali Imran: 28) disebutkan sebanyak 42 kali; *malik* (Q.S. At Thaaha: 114; Q.S. Al Mu'minin: 16) diulang sebanyak 5 kali; *sulthan* dan *khalifah* (Q.S. Al Baqarah: 30; Q.S. As-Shad: 26) dicatat sebanyak 127 kali yang dalam hadis Nabi Muhammad dikenal juga dengan istilah *ra'in*, *amir*, dan *maula*.

Dalam memandang kepemimpinan dalam Islam, antara mazhab Syiah dan Sunni memiliki beberapa perbedaan, khususnya dalam hal pendefinisian seorang pemimpin (imam/khalifah), syarat seorang pemimpin, tata cara pemilihan seorang pemimpin, sumber legitimasi seorang pemimpin, dan lain-lain. Untuk itu, terdapat dua perspektif yang bisa diajukan dalam tulisan ini, yaitu teori tentang *imamah* yang disusun oleh kalangan Syiah Imamiyah (pengikut Syiah imam dua belas) dan kepemimpinan dalam perspektif Sunni yakni (*khalifah*).

Imamah dan Khilafah

Istilah *imamah* berarti kekuasaan atau kekuatan yang ditaati atau diikuti. Perkataan ini merujuk kepada kata *a-m-m* yang berarti pergi menuju, bermaksud kepada atau berkehendak (Munawwir, 1984). Pada awalnya, kata *imamah* merupakan sebuah istilah yang netral. Bahkan, dalam literatur klasik perkataan *imamah* dan *khilafah* digunakan secara bergantian untuk merujuk pada pengertian yang sama, yakni kepemimpinan, pemerintahan, dan negara.

Dalam pengertiannya yang lebih khusus, teori tentang *imamah* kemudian dibahas dalam pemikiran religius-politik Syiah (khususnya Syi'ah Imamiyah) yang berkembang pada abad ke-2 H. Dalam keyakinan Syiah, *imamah* adalah sebuah sistem kepemimpinan yang mengintegrasikan kekuasaan politik dan agama dalam satu institusi kepemimpinan umat (Humaidi, 2009; Rusli, 2015; Zulkarnain, 2011). Dalam konsep *imamah* terdapat figur imam (pemimpin) sebagai pemegang otoritas tertinggi yang akan membimbing umat menuju kebenaran hakiki sebagaimana dahulu Allah Swt. menunjuk dan menugaskan para nabi di tengah-tengah umat (Thabathaba'i, 1992). Bagi kalangan Syiah, *imamah* tidak menjadi wilayah pembahasan manusia biasa yang sering kali terjebak dalam akal dan hawa nafsu. Akan tetapi, keberadaan imam sama dengan tugas para nabi, dan karenanya *imamah* harus berdasarkan pada dalil dan teks agama (Muthahhari, 2002). *Imamah* tidak diputuskan melalui musyawarah (konsultasi), melainkan harus berdasarkan wasiat (Hughes, 1982).

Para penganut Syiah meyakini bahwa sebelum wafat, Nabi Muhammad sudah menunjuk Ali bin Abi Thalib (kerabat dan menantu Nabi) sebagai penggantinya. Selain faktor kedekatan tersebut, spiritualitas dan kepemimpinan Ali dianggap sepadan dengan Nabi Muhammad. Karena itu, kepemimpinan umat Islam setelah Imam Ali harus diturunkan kepada anak beliau, yaitu Imam Hasan al-Mujtaba, Imam Husain, dan dilanjutkan oleh sembilan keturunan Imam Husain, yaitu Ali Zainal Abidin, Muhammad al-Baqir, Ja'far Shadiq, Musa Kazhim, Ali Ridha, Muhammad al-Jawad, Ali al-Hadi, Hasan al-Askari, dan Muhammad al-Mahdi (Jafri, 1979). Jadi, kepemimpinan mengikuti garis keturunan Ali bin Abi Thalib yang memiliki hubungan darah dengan Nabi Muhammad yang segala tindak tanduknya terjaga dari segala keburukan.

Beberapa syarat yang harus melekat dalam diri seorang imam adalah (a) merupakan pilihan dan diangkat oleh Allah, bukan diangkat oleh masyarakat umum; (b) memiliki keilmuan yang mencakup keseluruhan ilmu yang diperoleh secara *laduni* dari sisi Tuhan; dan (c) terjaga dari segala kesalahan, kekeliruan dan dosa (Amin & Siregar, 2015). Dari pembahasan sederhana tersebut, dapat disimpulkan bahwa keyakinan terhadap konsep *imamah* dalam tradisi Syiah merupakan salah satu hal yang paling mendasar dan wajib untuk diikuti, karena *imamah* melanjutkan kepemimpinan Nabi yang bertugas memberi petunjuk kepada manusia, pemelihara dan penjelas bagi hukum Allah di muka bumi.

Dalam memimpin sebuah negara, seorang imam juga memiliki tugas-tugas yang harus dilaksanakan guna mencapai kemakmuran Negara dan rakyatnya. Para ulama memberikan cakupan tentang tugas-tugas yang menjadi kewajiban imam, yaitu *pertama*, menjaga dan melestarikan hukum-hukum keagamaan, lebih-lebih yang menyangkut aqidah serta membrantas tindakan-tindakan yang berbau bid'ah dan keluar dari syariat Islam; *kedua*, memerangi musuh yang mengancam keamanan Negara dan bangsa; *ketiga*, mengatur pemasukan dan pengeluaran keuangan Negara, seperti ghanimah, fai', dan shadaqah wajib; dan *keempat*, menjaga keamanan dan keadilan warganya (Akbar, 2017).

Sementara itu, secara etimologis, akar kata *khilafah* berasal dari huruf *kha*, *lam*, dan *fa'* yang memiliki tiga makna inti: *menggantikan*, *belakang*, dan *perubahan*. Al-Qur'an menggunakan dua bentuk jamak untuk kata tersebut, yaitu *khulafa* dan *khala'if* yang terambil dari kata *khalf* yang pada mulanya berarti belakang. Perkataan *khilafah* juga merupakan derivasi dari kata kerja *khalafa* yang berarti *datang kemudian*, antonim dari kata *salafa* atau *taqadamma* yang memiliki arti *telah berlalu*.

Dalam perjalanannya, kata *khalifah* lebih populer diartikan sebagai kepala negara dalam Islam sepeninggal Nabi Muhammad Saw. Namun demikian, jika merujuk kepada Surat Al-Baqarah ayat 30, *khalifah* adalah wakil Allah di muka bumi, dan sebagai wakil Allah, manusia merupakan salah satu perangkat untuk pengelolaan bumi. Dengan kata lain, Allah telah memberi kepercayaan kepada manusia untuk menggunakan potensinya dalam menjaga dan memelihara bumi.

Menurut Al-Shadr (dalam Fachrurroji, 2008), kepercayaan Allah terhadap manusia dengan kekhalifahan di bumi disebabkan kedudukan manusia sebagai makhluk yang unik di antara unsur-unsur lain di alam semesta yang berperan sebagai wakil Allah di bumi, dan melalui kekhalifahan ini ia lalu menjadi mulia sehingga para malaikat bersujud kepadanya. Lebih jauh lagi, dalam ayat Al Qur'an banyak diterangkan bahwa ukuran kemuliaan di sisi Tuhan adalah prestasi dan kualitas tanpa membedakan etnik dan jenis kelamin. Artinya, baik laki-laki maupun perempuan mempunyai potensi yang sama untuk menjadi *'abid* dan *khalifah* (Fadli, 2017).

Pemikiran Politik Islam Era Klasik: Periode dan Karakteristik

Era klasik dalam peradaban Islam merujuk pada tahun 650-1250 M, atau lebih tepatnya sejak era Nabi Muhammad hingga era Dinasti Abbasiyah (Sunanto, 2003). Sejarahwan kemudian membagi abad klasik menjadi dua periode. Periode yang pertama adalah abad kemajuan yang dimulai pada 650-1000 M, sebuah era yang diwarnai dengan penaklukan (perluasan wilayah kekuasaan), integrasi dan konsolidasi kekuatan politik Islam, dan abad keemasan dalam Islam. Periode *kedua* disebut sebagai era disintegrasi politik Islam yang dimulai pada 1000-1250 M. Era ini sudah bermula menjelang berakhirnya Dinasti Umayyah dan memuncak pada Dinasti Abbasiyah. Pada saat itu, institusi politik (kekhalifahan) mengalami degradasi kepercayaan publik dan berakhir kepada wilayah pinggiran (daerah) yang memilih untuk mendirikan dinasti sendiri secara terpisah dari kekuatan pusat (Nasution, 2008).

Pada saat permulaan Islam (era Nabi dan *Khulafaur Rasyidin*) hingga masa Dinasti Umayyah (661-750), pemikiran yang berkaitan dengan politik Islam belum begitu kuat muncul di kalangan kaum intelektual Islam. Salah satu faktor penyebabnya adalah fokus Dinasti Umayyah yang lebih banyak berorientasi pada pengembangan kekuasaan. Pada masa Dinasti Abbasiyah, pemikiran politik Islam mulai dikembangkan oleh sejumlah intelektual Islam seiring dengan prestasi intelektual Dinasti Abbasiyah yang berhasil mengembangkan ilmu pengetahuan di berbagai bidang. Tulisan ini akan lebih banyak membicarakan pemikiran politik Islam yang berlangsung pada era ini. Adapun cendekiawan yang muncul pada era ini antara lain

1. Ibn Abi Rabi' (833-842 M), penulis *Suluk al-Malik fi Tadbir al-Mamalik* (Perilaku Raja dalam Pengelolaan Kerajaan-Kerajaan).
2. Al-Farabi (870-950 M), penulis *Ara Ahl al-Madinah al-Fadhilah* (Pandang-Pandangan para Penghuni Negara Utama), *Tahshil al-Sa'adah* (Jalan Mencapai Kebahagiaan), dan *Al-Siyasah al-Madaniyah* (Politik Kenegaraan).
3. Al-Mawardi (975-1059 M), penulis *Al-Ahkam al Sulthaniyah fi al-Wilayah al-Diniyah* (Peraturan-Peraturan Pemerintahan).

4. Al-Ghazali (1058-1111 M) penulis *Ihya Ulum al-Din* (Menghidupkan Kembali Ilmu-Ilmu Agama), *Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihah al-Mulk* (Batangan Logam Mulia tentang Nasihat untuk Raja), *Al-Iqtishad fi al- I'tiqad* (Moderasi dalam Kepercayaan), dan *Kimiya-yi Sa'adah*.

Salah satu ciri utama dari pemikiran politik Islam di era klasik adalah kentalnya pengaruh pemikiran dari para filsuf Yunani Kuno, seperti Plato dan Aristoteles, kendatipun kualitas pengaruh itu tidak sama antara satu pemikir dengan pemikir lainnya (Arfiansyah, 2010; Butterworth, 1992). Hal ini terlihat dari bagaimana para pemikir Islam ketika merumuskan pemikiran tentang negara dan pemerintahan yang lebih menonjolkan aspek logika daripada aspek agama, meskipun mereka tetap memasukkan nilai-nilai yang berasal dari ajaran Islam (Syarif, 2008). Dalam teori politiknya, Plato menyatakan bahwa manusia secara individu tidak mungkin dapat memenuhi seluruh kepentingan hidupnya secara sendiri. Karena itu, diperlukan kerja sama dan kebersatuan antarindividu. Sebagai makhluk rasional dan sosial, kerja sama tersebut melahirkan sebuah ikatan yang semakin kuat dan berujung pada terbentuknya institusi negara. Teori ini kemudian diadopsi para pemikir politik Islam sebagai konstruksi filosofis terbentuknya negara.

Ciri berikutnya dari pemikiran politik Islam era klasik adalah tidak dipersoalkannya kedudukan agama dan negara, apakah terintegrasi atau terpisah. Perdebatan yang terjadi pada masa ini hanya berkisar pada wajibnya pendirian sebuah negara, cara pengangkatan jabatan kepala negara, dan syarat-syarat kepala negara. Selain itu, pemikiran politik yang berkembang pada era klasik lebih banyak berpijak pada kondisi nyata sosial-politik. Pemikiran mereka lebih banyak dilahirkan sebagai respon terhadap kondisi sosial politik yang terjadi. Bahkan, ada yang mendasari gagasannya pada pemberian legitimasi pada sistem pemerintahan yang ada atau mempertahankan *status quo* bagi kepentingan penguasa, baru kemudian menawarkan saran-saran perbaikan dan reformasi (Syarif, 2008).

METODE PENELITIAN

Penelitian ini adalah penelitian kepustakaan (*library research*) yang bersifat deskriptif analitis. Secara deskriptif, penelitian ini hendak menjelaskan pemikiran politik Islam di era klasik dari perspetif Sunni yang berkisar pada kepemimpinan dalam Islam serta hubungan antara agama dan negara. Data-data penelitian yang diperoleh kemudian dianalisis dan diinterpretasi untuk memperoleh makna yang memadai (*explanatory*).

DISKUSI DAN PEMBAHASAN

Historiografi Kemunculan Sunni

Secara sederhana, penyebutan istilah Sunni merujuk pada istilah *ahlusunnah wal jama'ah*, yaitu salah satu mazhab dalam Islam yang menisbatkan struktur keagamaan (kalam), sistem nilai (tasawuf), dan tata cara ritual ibadahnya (fikih) kepada teks-teks al Qur'an, sunnah Nabi Muhammad dan para sahabatnya (khususnya Khulafa'ur Rasyidin) serta generasi *tabi'in-tabi'in* (Abbas, 2010; Zahrah, 2010; Enayat, 1988). Dari sini dapat dipahami bahwa terminologi *Ahlussunnah* disandarkan pada perilaku Nabi Muhammad, dan terminologi *wal Jama'ah* disandarkan pada amalan para Sahabat Nabi dan generasi *tabi'in*. Jika diringkaskan maka *ahlussunnah wal jama'ah* adalah pengikut Nabi Muhammad, para sahabat dan *tabi'in*. Di masa kini, perkataan *ahlussunnah wal jama'ah* diucapkan dengan perkataan yang berbeda-beda, tetapi tetap memiliki maksud yang serupa; terkadang orang menyebutnya dengan istilah *Sunni*, *Ahlussunnah*, *Asy'ari*, atau *Asy'ariah*. Bahkan, di Indonesia disingkat menjadi *Aswaja*.

Dalam sejarah peradaban Islam, aliran Sunni pada mulai berkembang di kawasan Khurasan yang ketika itu menjadi salah satu daerah yang tidak dikuasai oleh kelompok Syiah (Black, 2006). Mazhab *Ahlussunnah* mulai populer dan mengkristal pada abad ke-3 *hijriyah* atau era terakhir Bani Umayyah dan awal dari kekuasaan Bani Abbasiyah (Black, 2006). Hal ini tidak terlepas dari konteks fragmentasi zaman itu yang didominasi oleh pemikiran aliran Syiah, Khawarij, Mu'tazillah, dan Murji'ah yang sudah terlebih dahulu menjalin hubungan dengan beberapa penyelenggara kekuasaan. Gerakan *ahlussunnah* ini kemudian dipimpin oleh seorang ulama besar di bidang *ushuluddin* (kalam/teologi), yakni Abul Hasan 'Ali Asy'ari (873-935 M); di bidang fikih, mazhab *ahlussunnah* mengikuti Imam Syafi'i (767-819 M), sementara di bidang tasawuf kelompok *ahlussunnah* meneladani Imam Ghazali (1058-1111 M) (Amin, 2017).

Anthony Black (2006) mengatakan bahwa kelompok Sunni baru muncul pada penggal terakhir dari Dinasti Umayyah dan permulaan Dinasti Abbasiyah. Pembangunan gerakan ini dimulai dengan menyasar persoalan seputar urusan syariat (fikih). Secara jelas dikatakan bahwa tahap pertama hadirnya kelompok Sunni dimulai dari pengumpulan, penyortiran, dan penulisan ulang hadis-hadis Nabi untuk membentuk sumber data yang otoritatif bagi praksis Islam setelah al-Qur'an, terutama pada 720-770 M (Black, 2006). Para ulama Sunni era awal beranggapan bahwa perluasan wilayah dan kemajemukan umat Islam saat itu memiliki konsekuensi pada dialektika pemikiran yang sangat beragam. Karena itu, diperlukan sebuah ketelitian dan kehati-hatian dalam penggunaan teks-teks keagamaan seperti al-Qur'an dan Hadis. Selain itu, kalangan ulama di masa awal menunjukkan sikap kritis terhadap kepemimpinan Dinasti Umayyah, sementara kegiatannya berfokus pada teks-teks hadis yang berkenaan dengan persoalan spriritual, hukum, dan moralitas pribadi; hanya sedikit yang menyinggung persoalan politik, dan

baru setelah itulah masalah wewenang politik mulai dibahas dalam ajaran Sunni (Black, 2006).

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, embrio kelahiran institusi ini dapat dilacak sesaat setelah musyawarah di Saqifah yang hasilnya mengecewakan Ali dan para pengikutnya. Dukungan sebagian umat Islam kepada Abu Bakar yang saat itu diformalisasikan melalui *bai'at* (ikrar kesetiaan), secara otomatis membelah umat Islam dalam posisi saling berhadapan, antara pendukung Abu Bakar dengan pendukung Ali Ibn Abi Thalib (Ja'farian, 2009). Pada gilirannya nanti, kelompok Sunni mengalami beberapa fase sebelum menjadi sebuah aliran yang mapan seperti sekarang. Tahap yang pertama adalah tahap kepemimpinan *khulafa'ur rasyidin* (Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali) yang mereka yakini sebagai model kepemimpinan politik yang sah setelah Nabi wafat, bukan seperti yang dipropagandakan oleh kalangan Syiah (Zahrah, 2010).

Kemunculan paham Sunni merupakan bentuk kegelisahan terhadap cara pandang yang dibangun oleh kelompok-kelompok yang cenderung mendiskreditkan posisi sahabat Nabi yang dianggap oleh sebagian kalangan yang berseberangan telah melakukan pengkhianatan. Bagi kalangan Syiah, terpilihnya Abu Bakar yang dilanjutkan dengan kepemimpinan Umar dan Usman, merupakan bentuk pembangkangan serius terhadap perintah Allah dan Nabi Muhammad. Ali Bin Abi Thalib dalam pandangan mereka merupakan sosok yang paling tepat menggantikan posisi Nabi, tidak hanya karena peristiwa Ghadir Khum, akan tetapi mereka begitu meyakini bahwa darah *ahl bayt* yang mengalir dalam tubuh Ali dan seluruh keturunannya di masa depan merupakan jaminan bagi kesucian pikiran dan hati dalam proses kepemimpinannya (Thabathaba'i, 1989). Selain itu, keistimewaan posisi Ali di sisi Nabi Muhammad diibaratkan seperti kedudukan Harun pada Musa yang diposisikan sebagai pendamping jalannya tugas kenabian Musa. Jadi, bagi aliran Syiah, kemurnian al-Qur'an, hadis, keseimbangan semesta, keselamatan umat Islam secara umum, hanya akan mampu diemban oleh Ali dan keturunannya (Ali, 2007).

Secara singkat, salah satu prinsip yang membedakan Syiah dengan Sunni adalah kalangan Syiah meyakini bahwa Ali dan keturunannya (kelak disebut para imam) mewarisi kema'suman (suci dari dosa) dari Nabi Muhammad sehingga seharusnya tonggak kepemimpinan spiritual dan politik harus diteruskan oleh Ali dan keturunannya. Sementara kalangan Sunni berpendapat bahwa kepemimpinan setelah Nabi wafat bersifat terbuka-tidak terbatas hanya menjadi milik *ahl bayt*. Apa pun latar belakangnya, jika dianggap layak dan kompeten maka ia bisa diusulkan menjadi pemimpin.

Perkembangan Pemikiran Politik Islam Sunni

Pada era *Khalifah Rasyidah* dan era Dinasti Umayyah, belum dikenal pemikiran politik Islam yang dirumuskan secara sistematis. Ia baru muncul pada periode Dinasti Abbasyiah

(Hakiki, 2012). Akan tetapi, prosedur pengangkatan *khulafaur rasyidin* melalui *ijma'* oleh sahabat dan kaum muslimin menjadi dasar bagi penyusunan teoretisasi politik Islam di masa depan, khususnya para pemikir politik dari kalangan Sunni.

Terdapat beberapa titik tolak penting dalam membicarakan sejarah perpolitikan Islam, mulai dari wafatnya Nabi Muhammad tanpa wasiat mengenai penggantinya, perundingan di Saqifah Bani Saidah; pelaksanaan *Syura'* kali pertama untuk mencari pengganti kedudukan Nabi Muhammad, hingga peristiwa *Tahkim* (arbitrase) antara Ali dan Muawiyah (Nasution, 1986). Berbagai dampak dan analisis dari kejadian-kejadian tersebut mengantarkan umat Islam kepada sebuah fakta yang tak terbantahkan, yaitu polarisasi kekuatan umat di masa setelahnya.

Karakteristik politik dari pemikir kalangan Sunni biasanya menunjukkan keberpihakan kepada penguasa. Pendapat dan argumentasi yang mereka bangun kerap kali menjadi alat legitimasi untuk menjustifikasi kekuasaan *khalifah* saat itu. Misalnya konsep kekhalifahan yang dipaparkan oleh Al-Mawardi dalam kitabnya *Al-Ahkam as-Sulthaniyah*, yang menyatakan bahwa fungsi *khalifah* bukan hanya pengganti kepemimpinan saja, melainkan sebagai pengganti fungsi kenabian (Al-Mawardi, 2014). Ini dijadikan penguasa untuk membenarkan tindakan apa pun yang dilakukan olehnya. Ciri lain pemikiran politik Sunni adalah pemberian hak istimewa bagi suku Quraisy yang mutlak harus dimiliki oleh calon kepala Negara (Al-Mawardi, 2014). Pandangan mereka dilandasi pada hadis Nabi yang menyatakan bahwa imam-imam (pemimpin) umat Islam itu harus berasal dari suku Quraisy.

Karakteristik umum dan signifikan dari pemikiran Sunni adalah bahwa tak ada prosedur baku untuk memecat *khalifah*. Pendekatan mereka yang kering—dan tentu saja legalistik—bertolak belakang dengan teori *imamah* yang cenderung metafisik yang diyakini oleh para pengikut Syiah dan sebagai filsuf. Pandangan *ahlusunnah* mengenai *khalifah* dikembangkan lebih jauh lagi oleh pengikut as-Syafi'i, yaitu Abu Hasan Al Al-Mawardi (974-1058 M). Ia berusaha mengatasi kesenjangan yang cukup tajam antara kepemimpinan agama dan kekuasaan koersif dengan cara menghubungkan kembali para penguasa *de facto*—para *sulthan* dan amir—dengan kekhalifahan Abbasiyah. Ia berusaha menjelaskan hubungan antara keduanya dalam kerangka syariat sehingga memasukkan kembali keduanya dalam sistem agama. Proyek intelektual ini muncul dari kehendak *khalifah* yang baru diangkat. Khalifah itulah yang menugaskan al-Mawardi untuk melakukan negosiasi dengan penguasa Buwaihi dan menjalankan berbagai misi diplomatik antara 1030-1040.

Lembaga negara dan pemerintahan diadakan sebagai pengganti fungsi kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia. Pengangkatan kepala negara untuk memimpin umat Islam adalah wajib menurut *ijma'*. Jika kepemimpinan negara ini wajib diadakan maka kewajibannya bersifat *kifayah*, seperti berjihad dan mencari ilmu pengetahuan;

jika ada orang yang menjalankan dari kalangan orang yang berkompeten maka kewajiban itu gugur atas orang lain, dan jika tidak ada seorang pun yang menjabatnya maka kewajiban ini dibedakan kepada dua kelompok manusia, yaitu kepada orang-orang yang mempunyai wewenang memilih kepala negara bagi ummat Islam dan kepada orang-orang yang mempunyai kompetensi untuk memimpin negara sehingga mereka menunjuk salah seorang dari mereka untuk memangku jabatan ini.

Eksistensi Negara

Mengenai asal mula sebuah negara, dikatakan bahwa pada dasarnya manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat memenuhi semua kebutuhannya secara sendiri-sendiri. Lebih lanjut, Plato menyatakan bahwa negara terbentuk karena kerja sama antarmanusia dalam pemenuhan kebutuhan hidupnya. Persekutuan hidup dan kerja sama yang semakin lama semakin terorganisasi dengan baik itu kemudian membentuk negara. Teori ini kemudian juga disepakati dan diadopsi oleh para pemikir politik Islam, seperti Ibn Arrabi, Al-Farabi, dan Al-Mawardi.

Ibn Arabi memulai pembahasannya tentang negara atau kota berdasarkan kenyataan sosial, bahwa manusia adalah jenis makhluk yang saling memerlukan sesamanya untuk mencukupi segala kebutuhannya dan tidak mungkin seorang diri memenuhi kebutuhan hidupnya tanpa ada bantuan atau berdampingan dari dan dengan orang lain. Karena itu, satu sama lain saling membutuhkan untuk mendapat kebutuhan hidup. Keinginan mencukupi kebutuhan agar bertahan hidup, dan untuk memperolehnya memerlukan kerja sama, mendorong mereka berkumpul di suatu tempat agar bisa saling tolong-menolong dan memberi. Proses itulah yang membawa terbentuknya kota-kota, dan akhirnya menjadi negara.

Al-Farabi (870-950 M) juga berpendapat bahwa setiap manusia secara alami membutuhkan banyak hal yang tak semuanya dapat ia penuhi sendiri, demi mempertahankan (keberadaan)-nya dan mencapai kesempurnaan tertingginya. Segala sesuatu yang dibutuhkan semua orang untuk mempertahankan diri dan mencapai kesempurnaan (dapat) dikumpulkan dan didistribusikan dalam sebuah asosiasi.

Al-Mawardi (975-1059M) juga berpendapat bahwa manusia adalah makhluk sosial, dan tidak mungkin seseorang mampu mencukupi hajat hidupnya sendiri kecuali berhubungan dengan orang lain. Namun, agak sedikit berbeda dengan Ibn Arabi dan Al-Farabi, Al-Mawardi memperkuat teori terbentuknya negara tersebut dengan mengutip Surat an-Nahl ayat 71, yang artinya: *Allah melebihkan sebagian kamu rizki dari yang lain*. Atas dasar inilah kemudian pemenuhan kebutuhan yang satu dipenuhi oleh yang lain. Untuk memenuhi semua kebutuhan itulah kemudian manusia membuat kesepakatan atas dasar kepentingan bersama dan dipedomani oleh aturan-aturan yang mengikat

mereka, yaitu syariat agama, dalam sebuah institusi atau lembaga yang disebut negara (*al-Daulah, al-Shultanah, al-Khalifah*, dan lain-lain) (Hatamar, 2000).

Bagi Al-Mawardi, sebuah negara Islam dinilai baik apabila memenuhi beberapa persyaratan berikut ini (Hatamar, 2000).

1. Agama

Keyakinan agama berfungsi sebagai kekuatan moral yang mampu mengendalikan keinginan dan hawa nafsu manusia. Syarat ini merupakan sendi utama sebagai pilar utama sekaligus sebagai pengontrol dan pengendali keinginan-keinginan manusia yang bermacam-macam.

2. Penguasa Karismatik

Seorang penguasa diharuskan mempunyai karisma, berwibawa, dan dapat diteladani. Syarat ini merupakan penopang pilar negara di mana ia menjadi alat pemersatu dari aspirasi-aspirasi yang berbeda. Penguasa karismatik dapat membina dan menata negara untuk mencapai sasaran-sasaran yang luhur, yaitu menciptakan keadilan dan kesejahteraan bagi rakyat, menjaga agar agama dihayati dan dijalankan, melindungi jiwa, kekayaan dan kehormatan warga negara, serta menjamin eksistensi negara dari ancaman-ancaman yang timbul baik dari internal maupun eksternal.

3. Keadilan Merata

Keadilan merupakan syarat yang sangat penting, sebab dengan keadilan yang merata akan tercipta keakraban sesama warga negara, menimbulkan rasa hormat dan ketaatan kepada pemimpin, menyemarakkan kehidupan rakyat serta menumbuhkan karya dan prestasi masyarakat.

4. Keamanan yang Kuat dan Menjamin

Dengan adanya keamanan yang kuat dan menjamin maka rakyat akan merasa tenang dan tidak ada rasa takut. Keamanan merupakan syarat utama berlangsungnya penyelenggaraan sebuah negara. Apabila rasa aman dan tenang tercipta maka rakyat akan semakin taat kepada pemimpinnya.

5. Kesuburan Tanah

Kesuburan tanah dapat menjamin kebutuhan pangan warga negara. Adanya kepastian berusaha dan mencari kebutuhan hidup bagi rakyat, negara harus menciptakan situasi dan kondisi yang kondusif bagi pengembangan usaha negara dan rakyat sehingga rakyat dapat hidup layak dan sejahtera. Syarat ini merupakan tujuan dan implementasi dari syarat-syarat sebelumnya

6. Harapan Kelangsungan Hidup

Kelangsungan hidup generasi dengan generasi selanjutnya sangat bergantung pada sistem penataan negara oleh pengelola dan penyelenggara negara dengan kualifikasi

sebagaimana terdapat secara berurutan pada sendi-sendi sebelumnya. Generasi sekarang merupakan pewaris dari generasi sebelumnya, dan generasi yang menciptakan sejarah bagi masa setelahnya.

Dalam hal bentuk negara, Ibn Arabi sependapat dengan Aristoteles yang berpendirian bahwa sistem monarki adalah sistem pemerintahan terbaik. Alasannya, raja memiliki segala keutamaan sebagai seorang pemimpin melebihi keutamaan yang dimiliki oleh warga biasa. Bahkan, raja merupakan hukum, sumber, dan pelaksanaan hukum, karena ia memiliki kemampuan dan kekuatan politik yang lebih dari apa pun. Ibn Arabi mengutip ayat al-Qur'an (Surat al-An'am ayat 165) yang berarti: *dan Dialah yang menjadikan kamu penguasa-penguasa di bumi dan Dia meninggikan sebagian atas kamu atas sebagian (yang lain) beberapa derajat, untuk mengujimu tentang apa yang diberikan-Nya kepadamu*. Jadi, dasar otoritas dan kekuasaan seorang pemimpin adalah mandat dari Tuhan, atau merupakan tugas yang diberikan Tuhan dengan kedudukan istimewa berupa keutamaan dan keunggulan (Sjadzali, 1999).

Dalam menjelaskan mengenai bentuk-bentuk negara, Al-Farabi membaginya berdasarkan ideologi sebagaimana berikut ini.

1. Negara ideal/utama (*al-madinah al-fadillah*), yaitu negara yang didirikan oleh warga negara yang mempunyai tujuan kebahagiaan.
2. *Madinah al-jahilah* (negara jahiliyah), yaitu negara yang tidak mempunyai ideologi yang tinggi. Artinya, negara tidak mempunyai tujuan yang ideal sama sekali atau menganut ideologi yang bertentangan dengan kebahagiaan.
3. *Madinah al-fasiqah* (kota/negara fasik), yaitu negara yang pandangan-pandangan para warganya adalah pandangan kota ideal. Mereka mengetahui kebahagiaan dengan meyakini adanya Allah, benda-benda langit, akal aktif, dan perbuatan mereka layaklah penduduk kota ideal. Akan tetapi, mereka melakukan dengan alasan-alasan di luar nilai-nilai yang mereka anut dan yakini, seperti untuk memperoleh jabatan, penghormatan, dan gengsi sesama mereka.
4. *Madinah al-mubaddilah* (negara yang bertukar kebutuhan), yaitu negara yang pada awalnya sama dengan negara utama namun kemudian berganti menjadi perilaku yang menyimpang dan menyeleweng, jauh dari cita-cita negara ideal.
5. *Madinah al-dallah* (negara sesat), yaitu negara yang warganya memprediksi kebahagiaan sejati setelah mati akan tetapi mereka berperilaku yang berujung pada kepalsuan, penipuan, dan pengelabuan.

Kepemimpinan dalam Islam

Tema sentral dalam wacana politik Islam pada masa klasik adalah tentang kepemimpinan. Dalam tradisi Islam, terdapat dua pendekatan yang digunakan ketika berbicara mengenai kepemimpinan, yaitu *imamah* dan *khilafah* (Fachrurroji, 2008). Konsep *imamah* menjadi sebuah konsep yang dimiliki oleh kalangan Syiah dan konsep *khilafah* lebih dekat pada kalangan Sunni. Istilah *imamah* berarti kekuasaan atau kekuatan yang ditaati atau diikuti (Amin, 2017). Menurut Black (2006), pengertian imam adaah *hujjah* Tuhan; ia adalah pilar dari jagat raya, “pintu gerbang” yang harus dilalui untuk mendekati diri kepada Tuhan. Pengetahuan mengenal wahyu ilahi tergantung kepadanya (Black, 2006).

Sebagai sebuah konsep, perdebatan tentang *imamah* diawali para pendukung Ali bin Abi Thalib yang kemudian menjadi aliran Syiah. Hal ini mencuat ketika Ali tidak dipilih menjadi khalifah menggantikan Nabi Muhammad. Kalangan Syiah mereduksi konsep *imamah* hanya menjadi milik keturunan Nabi Muhammad semata yang dalam hal ini adalah milik Ali yang selanjutnya akan diwariskan kepada anak-cucunya. Mereka berlindung di balik *kema'shuman* Nabi menurut mereka juga menurun kepada keturunan setelahnya.

Kelompok Sunni kemudian melakukan perlawanan atas klaim teologi yang dilakukan oleh kaum Syiah. Ulama Sunni membangun konseptualisasi tentang *khilafah* sebagai tandingan *imamah*. Dalam pandangan Sunni, *khalifah* sebagai penguasa yang sah dalam mengatur rakyatnya, penunjukannya tergantung pada kualitas-kualitas spesifik yang harus dimiliki oleh penguasa. Dalam pandangan Abul Hasan al-Asy'ari (873-935 M), seorang teolog Sunni, *khilafah* diperlukan untuk menegakkan agama dan menjaga ketertiban dunia, sementara mendirikan *imamah* adalah kewajiban *syar'i*. Ia kemudian mendasarkan pemikirannya pada Q.S. al-Nisa ayat 59 yang berisi perintah untuk taat kepada Allah, rasul dan pemerintah. Tampak baginya, politik dan agama adalah dua hal yang saling melengkapi dan memiliki fungsi yang tidak jauh berbeda: menciptakan kehidupan masyarakat yang teratur. Al-Mawardi juga menyatakan bahwa *khilafah* dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Dengan demikian, seorang imam adalah pemimpin agama di satu pihak dan pemimpin politik di lain pihak.

Pemilihan kepala negara (*khalifah*) merupakan masalah yang sangat urgen dan vital bagi eksistensi negara. Namun, Islam tidak mengatur secara jelas bagaimana seharusnya suksesi kepemimpinan dilakukan sehingga mengakibatkan terjadinya perpecahan di kalangan Islam. Dalam melihat perdebatan dan konflik yang melingkupi terpilihnya Abu Bakar sesaat setelah Nabi wafat, al-Asy'ari memandang bahwa kepemimpinan Abu Bakar adalah sah dan harus ditaati. Terpilihnya Abu Bakar bukan tanpa alasan, karena sudah memenuhi beberapa unsur yang diperlukan dalam pemilihan seorang pemimpin: landasan

teologis (al-Qur'an dan hadis), kapabilitas dan kompetensi, kesepakatan (*ijma*) para sahabat, dan ikrar setia dari masyarakat (*bai'at*) (Amin, 2017).

Al-Farabi menekankan tentang keharusan kehadiran kepala negara dalam sebuah sistem masyarakat. Kepala negara diibaratkan sama kedudukannya seperti jantung dalam tubuh manusia, sebagai sumber dan pusat koordinasi antarorgan di dalam tubuh, sehingga manusia mencapai derajat kesempurnaan. Oleh karena itu, kedudukan kepala negara tidak hanya bersifat politis, melainkan juga bersifat etis sebagai pengendali *way of life*. Lebih jauh, Al-Farabi mengatakan bahwa kehancuran sebuah negeri disebabkan oleh faktor moralitas pemimpinnya (Sjadzali, 1999).

Dari segi kapasitas, Al-Farabi membagi tiga golongan manusia yang memiliki potensi untuk diangkat atau ditunjuk sebagai pemimpin.

1. Manusia yang memiliki kapasitas yang memandu dan menasehati, yaitu yang disebut sebagai *al-khawwas*. Jenis manusia seperti ini wajib menduduki posisi pemimpin utama karena secara natural memiliki bakat memimpin dan menjadi teladan bagi semua orang.
2. Manusia yang berperan sebagai penguasa subordinat yang memimpin sekaligus dipimpin, yang oleh Al Farabi disebut dengan *al-khassah*. Manusia jenis ini memiliki teori-teori yang spesifik, keyakinan akan kebenaran dan mengajarkannya kepada orang lain. Akan tetapi, mereka lebih cocok untuk memimpin satu kota saja.
3. Manusia yang dikuasai sepenuhnya atau tanpa kualifikasi yang disebut sebagai *al-ammah*. Mereka memiliki kemampuan teoretis dan kekuatan yang amat terbatas.

Al-Farabi kemudian merinci tentang kriteria yang harus dimiliki seorang kepala negara: (1) sempurna anggota badannya; (2) besar pengertiannya dalam memahami; (3) bagus daya tangkapnya; (4) sempurna ingatannya; (5) cakap dan bijak dalam bicara; (6) mencintai pengetahuan; (7) tidak serakah dalam minuman, makanan dan berhubungan seks; (8) cinta akan kebenaran dan benci kebohongan; (9) cinta keadilan dan benci kezaliman; (10) tidak hidup dalam kemewahan dan suka berfoya-foya; (11) sanggup menegakkan keadilan, optimis dan berbesar hati; dan (12) kuat pendirian, penuh keberanian, antusias, dan tidak berjiwa kerdil.

Bagi Al-Mawardi, imam atau *khalifah* (yang dalam pemikirannya adalah seorang raja, presiden, sultan) merupakan sesuatu yang niscaya. Artinya, keberadaannya sangat penting dalam suatu masyarakat atau negara. Karena itu, tanpa imam akan timbul suasana *chaos*. Manusia menjadi tidak bermartabat, begitu juga suatu bangsa menjadi tidak berharga. Al-Mawardi menyatakan hal-hal pokok sebagai berikut ini.

1. *Imamah* adalah suatu kepemimpinan yang dibentuk sebagai pengganti Rasulullah, dengan tugas memelihara agama dan mengendalikan kehidupan dunia.

2. *Imamah* dapat dibentuk melalui pemilihan oleh *ahl al-hal wa al-aqd* (majelis yang mampu memecahkan persoalan dan menetapkan kebijakan) atau *al-ikhtiyar* (dewan pemilih) yang terdiri atas individu-individu yang memenuhi persyaratan tertentu.
3. Apabila seorang imam telah menjalankan tugas dan kewajibannya maka rakyat wajib menyatakan setia dan taat kepadanya, mematuhi dan mendukung kebijakan politiknya, dan membelanya dari pihak yang ingin menyingkirkan atau menjauhkannya. Akan tetapi, seorang imam dapat dilengserkan dari kedudukannya jika ia menyimpang dari keadilan.
4. Kepala negara harus berbangsa Arab dari suku Quraisy, termasuk *wazir tafwidh* (pembantu kepala negara) dalam urusan penyusunan kebijaksanaan harus beretnis Arab, dan pengisian jabatan kepala negara dan pembantunya yang strategis perlu ditegakkan persyaratan-persyaratan tertentu. Hak prerogatif bagi suku Quraisy menurutnya didukung oleh sabda Rasulullah: *Dahulukanlah orang Quraisy, dan janganlah kalian mendahuluinya.*

Dalam masalah pemecatan seorang imam, Al-Mawardi menyebutkan dua hal yang mengubah kondisi dirinya, dan karenanya ia harus mundur dari jabatannya. *Pertama*, cacat dalam keadilannya (bisa disebabkan akibat syahwat, atau akibat subhat). *Kedua*, cacat tubuh, yang dalam hal ini adalah cacat pancaindera (termasuk cacat yang menghalangi seseorang untuk diangkat sebagai seorang imam, seperti hilang ingatan secara permanen, hilang penglihatan). Selain itu, juga cacat organ tubuh dan cacat tindakan. Sementara itu, ada cacat yang tidak menghalangi seseorang diangkat sebagai imam, seperti cacat hidung yang menyebabkan tidak mampu mencium bau sesuatu, cacat alat perasa, seperti membedakan rasa makanan.

PENUTUP

Setelah Nabi Muhammad wafat, problem pertama yang menghinggapi umat Islam adalah konflik politik. Pemicunya adalah kekosongan kepemimpinan sepeninggal Nabi Muhammad. Hingga menjelang wafatnya, Nabi tidak pernah secara tegas dan jelas menunjuk siapa penggantinya jika beliau wafat. Setelah kepemimpinan empat *khalifah* berlalu, konflik politik yang mendera umat Islam semakin berkembang menjadi perpecahan yang serius, karena masing-masing kelompok yang berbeda pandangan politik tersebut membangun diferensiasi teologis dalam kelompoknya masing-masing, baik dari segi teologi, fikih, sosial, kebudayaan, dan politik.

Kemunculan paham Sunni sendiri merupakan bentuk kegelisahan terhadap cara pandang yang dibangun oleh kelompok-kelompok yang cenderung mendiskreditkan posisi sahabat Nabi yang dianggap oleh sebagian kalangan yang berseberangan telah melakukan pengkhianatan. Bagi kalangan Sunni, kepemimpinan setelah wafatnya Nabi Muhammad bersifat terbuka-tidak terbatas hanya menjadi milik *ahl bayt*. Apa pun latar belakangnya, jika dianggap layak dan kompeten maka ia bisa diusulkan menjadi pemimpin. Jadi, penunjukan atau pengangkatan *khalifah* sebagai penguasa yang sah tergantung pada kualitas-kualitas spesifik yang dimiliki calon pemimpin.

REFERENSI

- Abbas, S. (2010). *I'tiqad Ahlussunnah Wal Jama'ah*. Jakarta: Pustaka Tarbiyah Baru.
- Akbar, Idil. (2017). "Khilafah Islamiyah: Antara Konsep dan Realitas Kenegaraan (Republik Islam Iran dan Kerajaan Islam Arab Saudi)". *Journal of Government and Civil Society*, 1(1): 95-109.
- Ali, S. M. (2007). *Hussain The King of Martyrs Raja Para Syuhada*. Jakarta: Lentera Hati.
- Al-Mawardi, I. (2014). *Al Ahkam Al Sulthaniyah: Hukum-Hukum Penyelenggaraan Negara dalam Syariat Islam*. Bekasi: Darul Falah.
- Al-Munawar, Said Agil. (1999). "Fikih Siyasah dalam Konteks Perubahan Menuju Masyarakat Madani". *Jurnal Ilmu Sosial Keagamaan*, 1(1): 38-39.
- Amin, N. (2017). *Paradigma Teologi Politik Sunni, Melacak Abu Al Hasan Al Asy'ari*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Amin, S., & Siregar, F. M. (2015). Pemimpin dan Kepemimpinan dalam Al-Qur'an. *Tanzil: Jurnal Studi Al-Qur'an*, 27-40.
- Amini, I. (2005). *Semua Perlu Tahu*. Jakarta: Al Huda.
- Arfiansyah. (2010). "Pemikiran Politik Islam: Sebuah Tinjauan Sejarah Terhadap Arus Pemikiran Islam Klasik sampai Awal Abad ke 20". *SUBSTANTIA*, 12(2): 255-276.
- Black, A. (2006). *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Jakarta: Serambi.
- Butterworth, C. E. (1992). "Political Islam: The Origins". *Annals of the American Academy of Political and Social Science*, 524: 26-37.
- Effendy, B. (2011). *Islam dan Negara: Transformasi Gagasan dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. Jakarta: Democracy Project.
- Enayat, H. (1988). *Reaksi Politik Sunni dan Syiah: Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad Ke-20*. Bandung: Pustaka.
- Fachrurroji, Moch. (2008). "Trilogi Kepemimpinan Islam: Analisis Teoritik terhadap Konsep Khilafah, Imamah dan Imarah." *Jurnal Ilmu Dakwah*, 4(12): 289-304.
- Fadli, Yusuf. (2017). "Islam, Perempuan dan Politik: Argumentasi Keterlibatan Perempuan dalam Politik di Indonesia Pasca Reformasi". *Journal of Government and Civil Society*, 1(1): 41-63.

- Hakiki, Kiki Muhamad. (2012). "Mengkaji Ulang Sejarah Politik Kekuasaan Abbasiyah". *Jurnal TAPIs*, 9(1): 113-134.
- Hughes, T. P. (1982). *Dictionary of Islam*. New Delhi: Cosmo Publication.
- Humaidi, M. Nurul. (2009). "Kepemimpinan dalam Perspektif Shi'ah: Kajian atas Konsep Imamah". *HUMANITY*, 5(1): 36-41.
- Ja'farian, R. (2009). *Sejarah Islam: Sejak Wafat Nabi SAW Hingga Runtuhnya Dinasti Bani Umayyah*. Jakarta: Lentera.
- Jafri, H. M. (1979). *Origin and Early Development of Shi'a Islam*. New York: Longman.
- Katsir, I. (2002). *Bidayah Wa Nihayah: Masa Khulafa'ur Rasyidin*. Jakarta: Darul Haq.
- Makmun, A. R. (2006). *Sunni dan Kekuasaan Politik*. Ponorogo: Ponorogo Press.
- Munawwir, A. W. (1984). *Al-Munawwir (Kamus Arab-Indonesia)*. Surabaya: Pustaka Progressif.
- Muthahhari, M. (2002). *Manusia dan Alam Semesta*. Jakarta: al-Huda.
- Nasution, H. (1986). *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Jakarta: UI Press.
- Nasution, H. (2008). *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press.
- Ritaudin, M. Sidi. (2009). "Spirit Islam Politik Periode Al-Khulafa Al-Rasyidun bagi Negara Kesatuan Republik Indonesia". *Jurnal TAPIs*, 5(10): 1-18.
- Rusli, Ris'an. (2015). "Imamah: Kajian Doktrin Syi'ah dan Perdebatan Pemikiran Islam Klasik". *Intizar*, 21(2): 201-223.
- Sjadzali, M. (1999). *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. Jakarta: UI Press.
- Sunanto, M. (2003). *Sejarah Islam Klasik: Perkembangan Ilmu Pengetahuan Islam*. Jakarta: Kencana.
- Syarif, M. I. (2008). *Fiqh Siyasa: Doktrin dan Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Erlangga.
- Thabathaba'i, M. (1989). *Islam Syi'ah: Asal-Usul dan Perkembangannya*. Jakarta: Grafiti Press.
- Thabathaba'i, M. (1992). *Inilah Islam*. Bandung: Pustaka Hidayah.
- Zahrah, M. A. (2010). *Aliran Politik dan Aqidah dalam Islam*. Jakarta: Gaya Media Pratama.
- Zuhraeni. (2014). "Islam: Negara, Demokrasi, Hukum dan Politik". *ANALISIS: Jurnal Studi Keislaman*, 14(1): 29-57.
- Zulkarnain. (2011). "Konsep Al-Imamah dalam Perspektif Syiah". *Jurnal TAPIs*, 7(13): 1-18.