



**KONSEP KEPEMIMPINAN NEGARA ISLAM
(STUDI KOMPARASI PEMIKIRAN AL-MAWARDI DAN IBNU
TAIMIYAH)**

***ISLAMIC STATE LEADERSHIP CONCEPT (COMPARATIVE STUDY OF
THOUGHT OF AL-MAWARDI AND IBN TAYMIYAH)***

Kasman Bakry

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: kasmanbakry@stiba.ac.id

Abdul Haris Abbas

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Ternate

Email: abd.harisabbas@iain-ternate.ac.id

Ashar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Samarinda

Email: azharalbugisi82@gmail.com

Abdullah Nazhim Hamid

Sekolah Tinggi Ilmu Islam dan Bahasa Arab (STIBA) Makassar

Email: abufauzangeologi@gmail.com

Keywords :

*leadership, state, khilafah,
emirate, politics.*

ABSTRACT

The objectives of this research was to explore and compare the concept of leadership in an Islamic state according to Ibn Taimiyah and al-Mawardi. This research was a comparative study that used qualitative descriptive method through normative, conceptual, and historical approaches. The result of study revealed that Ibn Taymiyyah pays more attention to the ultimate goal of a state leadership, namely the benefit of the world and the hereafter, while al-Mawardi is more concerned with the government system in the form of imāmah or khilāfah.

Kata kunci :

kepemimpinan, negara,
khilafah, imarah, politik.

ABSTRAK

Penelitian ini bertujuan untuk menelusuri dan membandingkan antara konsep kepemimpinan negara Islam menurut Ibnu Taimiyah dan al-Mawardi. Penelitian ini merupakan sebuah studi perbandingan dengan menggunakan metode deskriptif kualitatif, melalui pendekatan *normative approach*, *conceptual approach*, dan *historical approach*. Hasil penelitian menemukan bahwa Ibnu Taimiyah lebih memberikan perhatian kepada tujuan akhir sebuah kepemimpinan negara, yaitu kemaslahatan dunia dan akhirat, sedangkan al-Mawardi lebih memberikan perhatian kepada sistem pemerintahan dalam bentuk *imāmah* atau *khilāfah*.

Diterima: 16 Oktober 2020; **Direvisi:** 15 Maret 2021; **Disetujui:** 31 Maret 2021; **Tersedia online:** 11 Juni 2021

How to cite: Kasman Bakry, Abdul Haris Abbas, Ashar, & Abdullah Nazhim Hamid. "Konsep



Kepemimpinan Negara Islam (Studi Komparasi Pemikiran al-Mawardi dan Ibnu Taimiyah).”
NUKHBATUL 'ULUM: Jurnal Bidang Kajian Islam 7, no. 1 (2021): 1-19.
<https://doi.org/10.36701/nukhbah.v7i1.201>.

PENDAHULUAN

Keberadaan manusia, sebagai makhluk sosial yang mendapat tugas kekhalfahan memiliki tanggung jawab politik dalam rangka memelihara kemaslahatan, keamanan, dan ketertiban, sehingga kehidupan manusia teratur dan jauh dari *chaos* yang disebabkan oleh banyak bermunculannya keinginan manusia dengan cara penyaluran dan penyelesaian yang berbeda-beda, bahkan menimbulkan konflik satu sama lain yang adakalanya membawa kepada peperangan, baik dengan maksud penaklukan, perluasan wilayah, maupun penetapan kekuasaan, juga dalam rangka membela diri dari serangan yang terjadi maupun bertujuan untuk menjaga eksistensi diri.¹ Perbedaan penataan kehidupan politik, sepanjang sejarah peradaban manusia, baik dari kalangan Muslim dan non-Muslim, terdapat perbedaan-perbedaan pula,² sehingga perhatian terhadap pentingnya negara, kepala negara, dasar negara, bentuk negara, dan lain-lain selalu menjadi perbincangan dan telaah para pakar. Keberadaan negara, kepala negara (imam/khalifah), menjadi perdebatan dan telaah mendalam, sehingga menampilkan karya-karya yang bermutu dalam bidang ketatanegaraan.

Pasca kepemimpinan Nabi Muhammad saw. dan *al-khulafā' al-rāsyidūn*, peta perpolitikan dan sistem bernegara mengalami perubahan yang sangat signifikan. Sistem pemerintahan yang awalnya demokratis dengan syura sebagai jalan memilih pemimpin telah berubah di tangan para pemimpin dinasti-dinasti setelah masa *al-khulafā' al-rāsyidūn*. Sistem pemerintahan sebagaimana disebutkan terakhir juga berubah seiring bersentuhannya umat Islam dengan dunia Barat. Barat sedikit-banyak telah memberi corak dalam peta perpolitikan umat Islam.³

Konsepsi-konsepsi tentang sistem politik dan pemerintahan akhirnya muncul dari ulama atau pemikir-pemikir Muslim. Sebagian pemikir Muslim, ada yang bersikap apriori dan anti-Barat seperti Sayyid Quṭub (1906-1966), Abū al-A'lā al-Maudūdī (1903-1979), Aḥmad bin Taimiyah (1263-1328), Abū al-Ḥasan al-Māwardī (975-1059), ada juga yang menerima mentah-mentah segala yang datang dari Barat seperti Thāhā Husein (1889-1973) dan 'Alī 'Abd al-Rāziq (1888-1966), serta ada pula yang berusaha mencari nilai-nilai positif dari peradaban dan pemikiran Barat, di samping membuang nilai-nilai yang bertentangan dengan Islam, seperti Muhammad

¹ Ali Ali Manshur, *Muqāranah Baina Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah Wa Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*, Cet. I (Mesir: Dār al-Faḥ Li al-Ṭibā'ah, 1980). h. 56.

² Hamid Fahmy Zarkasy, "Identitas Dan Problem Politik Islam," *Islamia* 8, no. 2 (2009). h. 7

³ Hendra Meygautama, "Legalisasi Hukum Islam Melalui Mekanisme Syura," *Islamia* 8, no. 2 (2009). h. 112.

Abduh (1849-1905) dan Mohammad Husein Haikal (1888-1956). Pihak yang menolak sama sekali biasanya bercita-cita bahwa sistem pemerintahan dengan konsep khilafah adalah yang ideal bagi umat Islam. Mereka menganggap sistem pemerintahan di luar khilafah adalah sistem kafir dan tidak boleh ditaati. Sementara kelompok kedua menganggap apa yang diterapkan oleh masyarakat Barat layak dicontoh, karena Barat merupakan representasi masyarakat maju. Untuk itu, jika suatu negara ingin maju, tirulah Barat. Adapun kelompok ketiga menganggap bahwa konsep negara adalah masalah ijtihad. Tujuan utama dari pemerintahan adalah kemaslahatan masyarakat. Kelompok ini tidak “alergi” mencontoh Barat dan juga tidak serta-merta mengadopsi secara penuh apa yang ada di Barat. Mereka menyaring dan mengambil apa yang positif dari Barat dan membuang yang negatif, untuk kemudian diterapkan dalam masyarakat Islam. Ciri khas kelompok ini adalah tidak menolak konsep demokrasi, namun tidak menerimanya secara mentah-mentah. Bagi mereka, syura dan demokrasi adalah sejalan.⁴

Salah satu di antara ulama Muslim yang memiliki konsep pemerintahan yang menarik untuk diteliti adalah al-Mawardi. Ia adalah tokoh Muslim yang terkenal, tidak hanya di dunia Islam, melainkan juga di Barat. Al-Mawardi tercatat sebagai ahli diplomasi yang dapat menjembatani Dinasti Abbasiyah dan orang-orang Buwaihi.⁵ Ia juga pencetus teori Kontrak Sosial jauh sebelum para pemikir Barat menerapkannya. Al-Mawardi adalah sosok yang berjasa dan penyelamat berbagai kekacauan politik di negaranya yaitu Basrah (Irak).⁶

Pandangan dan pemikiran al-Mawardi merupakan hasil dari refleksi realitas sosio-politik zamannya. Hasil refleksi itu kemudian ia rekam dalam karya-karyanya dan yang paling fenomenal adalah *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*. Kitab ini merupakan risalah pertama dalam sejarah Islam terkait bidang ilmu politik dan administrasi negara yang ditulis secara terperinci.⁷

Memasuki periode pertengahan, kekuatan politik Islam mengalami kemunduran. Berbagai doktrin yang dikembangkan pada masa sebelumnya tidak efektif lagi dihadapkan kepada situasi objektif. Olehnya, pada periode pertengahan itu lahirlah pemikiran politik yang berbeda dengan sunni periode klasik,⁸ dimana salah satunya dipresentasikan oleh Ibnu Taimiyah.

⁴ Yusuf Qaradhawi, *Fiqh Negara: Ijtihad Baru Seputar Sistem Demokrasi, Multi-Partai, Keterlibatan Wanita Di Dewan Perwakilan Dan Partisipasi Dalam Pemerintahan Sekuler*, Cet. II (Jakarta: Rabbani Press, 1999). h. 167.

⁵ Munawir Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*, Cet. I (Jakarta: UI Press, 1990). h. 58.

⁶ Jubair Situmorang, *Model Pemikiran Dan Penelitian Politik Islam*, Cet. I (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2014). H. 160.

⁷ Sirajuddin Aly, *Pemikiran Politik Islam: Sejarah, Praktik Dan Gagasan*, Cet. I (Depok: Rajawali Press, 2018). h. 195.

⁸ Muhammad Iqbal dan Amin Husain Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Cet. I (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010). h. 33.

Mengkaji pemikiran Ibnu Taimiyah merupakan hal yang sangat menarik, bagaimana pandangan Ibnu Taimiyah tentang politik, pemerintahan, kepemimpinan dan hakikat negara, di tengah suasana sejarah yang mengitari pemikirannya, serta relevansi gagasan politik Ibnu Taimiyah dalam konsep negara modern dengan cara menempatkan pemikiran Ibnu Taimiyah sebagai cermin dari pemikiran yang lahir di abad modern.

Berdasarkan latar belakang di atas, pembahasan penelitian ini dibatasi dengan beberapa rumusan masalah, antara lain: (a) bagaimana konsep kepemimpinan negara Islam menurut al-Mawardi?; (b) bagaimana konsep kepemimpinan negara Islam menurut Ibnu Taimiyah?; dan (c) bagaimana perbandingan antara Ibnu Taimiyah dan al-Mawardi terhadap pemimpin dan negara? Oleh karena itu, penelitian dilakukan dengan tujuan untuk menelusuri dan membandingkan antara konsep kepemimpinan negara Islam menurut Ibnu Taimiyah dan al-Mawardi. Penelitian ini merupakan sebuah studi perbandingan dengan metode deskriptif kualitatif, melalui pendekatan *normative approach*, *conceptual approach*, dan *historical approach*.

PEMBAHASAN

Konsep Kepemimpinan Negara Islam Menurut al-Mawardi

Nama lengkap ilmuwan Islam al-Mawardi adalah Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Baṣrī. Ia dilahirkan di Bashrah pada tahun 364 H/975 M, dan wafat dalam usia 86 tahun pada tanggal 30 Rabiul Awwal 450 H/27 juni 1058 M di Baghdad.^{[9][10]} Panggilan “al-Mawardi” diberikan kepadanya karena kecerdasan dan kepandaiannya dalam berorasi, berdebat, berargumen, dan memiliki ketajaman analisis terhadap setiap masalah yang dihadapinya.¹¹ Sedangkan julukan “al-Bashri” dinisbatkan pada tempat kelahirannya, Basrah.¹²

Sebagaimana halnya tokoh-tokoh intelektual Muslim lainnya, al-Mawardi juga telah melalui fase pendidikan sejak masa masa awal pertumbuhannya. Proses pendidikannya bermula di kota kelahirannya, Bashrah, yang terkenal sebagai salah satu pusat studi dan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam, kemudian melanjutkan pendidikannya di Baghdad di Universitas al-Za'farani. Ia belajar ilmu hukum dari Abu al-Qasim 'Abdul Wahid al-Saimari, seorang ahli hukum Mazhab Syafi'i yang terkenal. Ia mempelajari ilmu hukum, tata bahasa, dan kesusastraan dari 'Abdullah al-Bafi dan Syekh Abdul Hamid al-Isfarayini. Dalam waktu singkat, ia telah

⁹ Abu Bakar Muhammad al-Khatīb Al-Baghdadi, *Tārīkh Baghdād*, Cet. I (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931), h. 102.

¹⁰ Ali bin Muhammad Ibnu al-Aṣṣūr, *Al-Lubāb Fī Tahzīb Al-Ansāb*, Cet. I (Kairo: Bāb al-Khalq, n.d.), h. 90.

¹¹ Al-Mawardi, *Al-Ḥāwī Al-Kabīr*, Cet. I (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994), h. 55.

¹² Al-Baghdadi, *Tārīkh Baghdād*, h. 102.

menguasai dengan baik ilmu-ilmu agama, seperti hadis, fikih, politik, filsafat, etika, tata bahasa, dan sastra Arab.¹³

Al-Mawardi hidup tatkala kondisi sosial politik Dinasti Abbasiyah sedang mengalami berbagai gejolak dan disintegrasi. Pada saat itu, kehidupan mewah dan hedonis berkembang luas di kalangan pemimpin umat Islam. Hal ini terlihat dengan jelas dalam acara-acara resepsi pernikahan, pakaian dinas kenegaraan, dan kehidupan pribadi mereka. Disintegrasi ini diakibatkan hilangnya sifat amanah dalam segala perjanjian yang dibuat, tidak percaya pada kekuatan diri sendiri, fatanisme dan persaingan mazhab, perebutan antara Abbasiyah dan Alawiyah, dan kebijakan untuk lebih mengutamakan pembinaan peradaban dan kebudayaan Islam daripada politik. Akibatnya banyak provinsi melepaskan diri dari kekuasaan Dinasti Abbasiyah, bahkan juga memberontak dan berusaha merebut pusat kekuasaan di Baghdad.¹⁴

Dalam kondisi demikian, al-Mawardi pandai menguasai situasi dan mampu memainkan perannya dengan baik, sehingga mendapatkan jabatan-jabatan strategis dalam pemerintahan. Dalam kapasitasnya sebagai ahli hukum Mazhab Syafi'i, ia pernah menjadi hakim di berbagai kota.¹⁵ Pada masa al-Qadir berkuasa (381-423 H/991-1031M) karir al-Mawardi meningkat setelah ia menetap kembali di Baghdad, yaitu menjadi Hakim Agung (*Qādī al-Quḍāh*), penasihat raja atau khalifah di bidang agama (hukum Islam) dan pemerintahan.¹⁶ Berkat kepandaian diplomasinya, ia ditunjuk sebagai mediator perundingan antara pemerintah Abbasiyyah dengan Buwaihiyah terkait pembagian kekuasaan dan tugas pemerintahan, yang ketika itu sudah menguasai politik. Al-Mawardi berhasil melakukan misinya dengan memuaskan kedua belah pihak. Abbasiyyah tetap memegang jabatan tertinggi kekhalifahan, sementara kekuasaan politik dan pemerintahan dilaksanakan oleh orang-orang Buwaihiyah.¹⁷ Untuk itu, tidak mengherankan kalau al-Mawardi juga mendapat tempat yang layak dan disenangi oleh para pemimpin Buwaihiyah yang menganut paham Syi'ah.¹⁸

¹³ Muhammad bin Ahmad Al-Zahabi, *Siyar A'lām Al-Nubalā*, dalam Syu'aib al-Arna'ūt dan Muhammad Na'im al-Arqaṣūsi (Ed.), Cet. I (Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1986). h. 64.

¹⁴ Dedi Supriadi, *Sejarah Peradaban Islam*, Cet. I (Bandung: Pustaka Setia, 2008). h. 139-140.

¹⁵ Mochtar Efendy, *Ensiklopedi Agama Dan Filsafat*, Cet. I (Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001). h. 399.

¹⁶ Abdul Aziz et al Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, Cet. I (Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1996). h. 1162

¹⁷ Pada masa ini Khalifah Bani Abbas benar-benar menjadi "boneka", kekuasaan riil ketika itu dipegang oleh orang-orang Buwaihiyah (945-1055), mereka menaikkan dan menurunkan khalifah sesuai kehendak mereka. Namun mereka tidak berani merebut kekhalifahan, karena konsep *al-Aimmaḥ min Quraisy* masih begitu kuat di kalangan umat Islam ketika itu. Jadi, mereka cukup puas mengendalikan khalifah-khalifah tanpa harus menduduki jabatan itu. Lihat: Philip K. Hitti, *History of the Arabs* (Cet. I; London: Macmillan University Press, 1970), h. 471.

¹⁸ Iqbal and Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. h. 17.

Sebagai seorang ilmuwan, al-Mawardi merupakan sosok intelektual Muslim yang tidak puas hanya mengikuti mazhab pemikiran tertentu yang berkembang pada masanya, bila mazhab pemikiran tersebut ternyata kurang memuaskan atau bertentangan dengan logika pemikiran pribadinya. Semangat kebebasan intelektual ini mendorong al-Mawardi dalam beberapa hal berbeda dengan pemikiran-pemikiran Sunni yang lain, yang kaku dalam memegang prinsip-prinsip mazhab.¹⁹

Karyanya tentang pemikiran sosial-politik adalah: 1) *al-Aḥkām al-Sultāniyyah wa al-Wilāyāt al-Dīniyyah*, buku ini mendapat perhatian besar di dunia Barat dan diterbitkan di Bonn pada tahun 1853 dengan judul *Maverdii Constitutiones Politicae*; 2) *Naṣīḥah al-Mulūk*, masih berupa naskah yang tersimpan pada perpustakaan Paris; 3) *Ta'ṣīl al-Nazar wa Ta'jīl al-Zafar*, berisi tentang sendi-sendi dasar kekuasaan, etika, dan cara-cara menggunakan kekuasaan; kedua naskah tersebut diterbitkan pertama kali oleh penerbit Dār al-Uṣūl di Mesir pada tahun 1929; 4) *Qawānīn al-Wizārah wa Siyāsah al-Mulk*, terbit untuk pertama kali di Mesir tahun 1929 dengan judul *Ādāb al-Wazīr* dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Jerman, Perancis, dan Inggris.

Pandangan al-Mawardi tentang Negara

Mengutip Abdul Qadim Zalum, definisi negara menurut al-Mawardi adalah alat atau sarana untuk menciptakan dan memelihara kemaslahatan. Karena Islam sudah menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih konkret, bahwa Islam memerintahkan kaum Muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan hukum-hukum Islam. Masalah politik, ekonomi, sipil, militer, pidana, dan perdata diatur jelas oleh Islam. Hal itu membuktikan bahwa Islam merupakan sistem bagi negara dan pemerintahan, serta untuk mengatur masyarakat, umat, dan individu-individu.²⁰ Banyak para pemikir merumuskan definisi dan bentuk negara menurut perspektif Islam, di antaranya Imam al-Ghazali, Al-Mawardi, Abu Ya'la, Ibnu Taimiyah, dan lain sebagainya. Roger F. Soltau melihat bahwa negara merupakan sarana atau alat mengimplementasi kehendak dan cita-cita warga negaranya, karena tujuan setiap negara adalah mengatur atau mengendalikan persoalan-persoalan bersama atas nama masyarakat.²¹

Adanya persoalan bersama itu menunjukkan bahwa manusia merupakan makhluk sosial yang saling bekerja sama dan membantu satu sama lain. Bagi al-Mawardi, Allah menciptakan manusia sebagai makhluk yang memiliki kelemahan, yaitu tidak mampu memenuhi kebutuhannya sendiri tanpa bantuan dari pihak lain, sehingga mendorong manusia untuk bersatu dan saling membantu, juga agar manusia

¹⁹ Lihat: Aly, *Pemikiran Politik Islam: Sejarah, Praktik Dan Gagasan*. h. 208-209.

²⁰ Abdul Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam*, Cet. I (Bangil: al-Izzah, 2001). h. 155.

²¹ Miriam Budiharjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Cet. I (Jakarta: Gramedia, 2003). h. 39.

tidak sombong dan arogan.²² Kelemahan ini mendorong manusia untuk hidup berkelompok, bersatu, saling membantu, dan berusaha, sehingga akhirnya akan mendorong manusia untuk membentuk suatu negara (*a state*). Artinya, lahirnya sebuah negara berawal dari keinginan manusia untuk mempertemukan kebutuhan-kebutuhan umum mereka, dan juga berasal dari tuntutan akal sehat mereka yang memberi inspirasi untuk hidup saling membantu dan mengelola kelompoknya.²³

Dalam pandangan al-Mawardi, sebuah negara membutuhkan enam sendi utama untuk berdiri; *pertama*, menjadikan agama sebagai pedoman. Agama diperlukan sebagai pengendali hawa nafsu dan pembimbing hati nurani manusia. Agama merupakan fondasi yang kokoh untuk menciptakan kesejahteraan dan ketenangan negara. *Kedua*, pemimpin yang bijak dan memiliki otoritas yang melekat dalam dirinya dengan kekuasaannya. Dengan kriteria ini seorang pemimpin dapat mengompromikan beberapa aspirasi yang berbeda, sehingga dapat membangun negara mencapai tujuan. *Ketiga*, keadilan yang menyeluruh yang dengannya akan tercipta kedamaian, kerukunan, rasa hormat, ketaatan pada pemimpin, dan meningkatkan gairah rakyat untuk berprestasi. Keadilan itu bermula dari sikap adil pada diri sendiri, kemudian kepada orang lain. Keadilan kepada orang lain dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori, yaitu; 1) adil kepada bawahan (subordinat), seperti keadilan kepala negara kepada wakil atau pejabat eksekutif bawahannya, 2) adil kepada atasan (superior), yaitu keadilan yang dilakukan oleh rakyat kepada kepala negara, untuk patuh, loyal dan siap membantu negara, dan 3) adil kepada sejawat (*peer*), yaitu keadilan kepada orang yang setara, dengan cara menghormati sikap mereka, tidak memperlakukan dan menyerangnya.²⁴ *Keempat*, keamanan semesta, yang akan memberi *inner peace* (kedamaian batin) kepada rakyat, dan pada akhirnya mendorong rakyat berinisiatif dan kreatif dalam membangun negara. *Kelima*, kesuburan tanah air yang berkesinambungan, yang akan menguatkan inisiatif rakyat untuk menyediakan kebutuhan pangan dan kebutuhan ekonomis lainnya sehingga konflik antarpenduduk dapat dikurangi dan teratasi. *Keenam*, harapan bertahan dan mengembangkan kehidupan. Kehidupan manusia melahirkan generasi-generasi masa depan. Generasi sekarang harus mempersiapkan sarana dan prasarana, struktur dan infrastruktur bagi generasi mendatang. Orang yang tidak mempunyai harapan bertahan (*hope of survival*) maka ia tidak mempunyai semangat dan usaha untuk hidup mapan.²⁵

²² Ahmad bin Abdul Halim bin Abdissalam Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Iṣlāḥi Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah* (Kairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1952). h.60.

²³ Munawir Sjadzali, *Islam and Governmental System*, Cet. I (Jakarta: INIS, 1991). h. 43.

²⁴ Suyuti Pulungan, *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*, Cet. IV (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999). h. 227.

²⁵ Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran.*, h. 62.

Melalui enam sendi di atas diharapkan negara dapat mengupayakan segala cara untuk menjaga persatuan umat dan saling tolong menolong sesama mereka, memperbanyak sarana kehidupan yang baik bagi setiap warga, sehingga seluruh rakyat dapat menjadi laksana bangunan yang kokoh. Pada waktu yang sama memikul kewajiban dan memperoleh hak tanpa adanya perbedaan antara penguasa dan rakyat, antara yang kuat dan yang lemah, dan antara kawan dan lawan.²⁶

Dari sendi pertama tersebut di atas, diketahui bahwa dalam konsep negara al-Mawardi, posisi agama sangat penting. Sebagaimana diketahui, terdapat dua corak pemikiran yang keduanya bersebrangan antara satu dengan yang lain terkait negara dan agama (Islam). Sebagian pemikir menganggap bahwa Islam dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan, sedangkan yang lain berpendapat bahwa keduanya harus dipisahkan.²⁷ Al-Mawardi cenderung pada corak pertama, bahwa agama dan negara saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara memerlukan agama, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.²⁸ Al-Mawardi mengatakan, “Kekuasaan dengan dibarengi agama akan kekal, dan agama dibarengi dengan kekuasaan akan kuat”.²⁹ Pada bagian awal dari karyanya yang terkenal *al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotis. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.³⁰

Allah mengangkat untuk umat-Nya seorang pemimpin pengganti (khalifah) Nabi saw., untuk mengamankan negara disertai dengan mandat politik. Dengan demikian, seorang khalifah atau imam adalah pemimpin agama di suatu pihak dan menjadi pemimpin politik di lain pihak. Al-Mawardi tidak mendikotomikan antara pemimpin politik dan pemimpin agama. Negara merupakan lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan. Sejarah juga telah menunjukkan bahwa Nabi saw. ketika memimpin Negara Madinah, selain sebagai pembawa ajaran Allah juga sebagai pemimpin negara.³¹

Al-Mawardi sendiri tidak menjelaskan tentang definisi negara Islam secara rinci. Namun menurutnya bentuk sebuah negara adalah *khilâfah*. Pemikiran ini

²⁶ Muhammad Azhar, *Filsafat Politik: Perbandingan Antara Islam Dan Barat*, Cet. II (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997). h. 83.

²⁷ Anton Minardi, *Konsep Negara Dan Gerakan Baru Islam*, Cet. I (Bandung: Prisma Press, 2008). h. 54-55.

²⁸ Ali Murtadho, “Jalinan Dan Negara Dalam Islam,” *Ijtimaiyya* 5, no. 1 (2012)., h. 98.

²⁹ Al-Mawardi, *Ādāb Al-Dunyā Wa Al-Dīn*, Cet. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.). h. 137-138.

³⁰ Al-Mawardi, *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*, Cet. I (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.)., h. 5.

³¹ *Ibid.*, h. 6.

dipengaruhi bahwa al-Mawardi hidup dalam sistem pemerintahan *khilâfah* yang berlaku pada saat itu. Baginya, *khilâfah* mendekati sistem demokrasi tidak langsung. Hal itu bisa dilihat dari pengangkatan khalifah atau imam, kriteria-kriteria atau syarat menjadi khalifah, dan tata cara pemilihannya.³²

Bagi al-Mawardi, syariat (agama) mempunyai posisi sentral sebagai sumber legitimasi terhadap realitas politik. Dalam ungkapan lain, al-Mawardi mencoba mengombinasikan realitas politik dengan idealitas politik seperti diisyaratkan oleh agama, dan menjadikan agama sebagai alat justifikasi kepatutan atau kepatutan politik. Dengan demikian, al-Mawardi sebenarnya mengenalkan sebuah pendekatan pragmatik dalam menyelesaikan persoalan politik ketika dihadapkan dengan prinsip-prinsip agama.

Konsep Kepemimpinan Negara Islam Menurut Ibnu Taimiyah

Ibnu Taimiyah memiliki nama lengkap Taqiyyuddīn Abū al-‘Abbas Ahmad bin Abdul Halim bin Abdussalam bin Taimiyah. Goldziher melukiskannya sebagai “pemilik pribadi paling terkemuka abad ke-7 H”, beliau juga digambarkan sebagai seorang teolog muslim abad ke-13 dan 14 paling kenamaan. Ia lahir pada 22 Januari 1262/661 H. di Harran, dekat Damaskus, lima tahun setelah jatuhnya Bagdad ke tangan bangsa Tatar, yang berarti masa kekuasaan dinasti Abbasiyah telah berakhir, dan tutup usia pada tahun 728 H/1329 M.³³ Ini berarti ia hidup pada masa dinasti Mamalik berkuasa atas Mesir dan Syria. Yaitu, pada masa pemerintahan al-Zhahir Rukhnuddin Baybars (658-676H./1260-1277 M) sampai di tengah masa pemerintahan al-Nashir Nashiruddin Muhammad (709-741 H/1309-1340 M).³⁴

Dunia Islam pada masa Ibnu Taimiyah hidup sedang mengalami kemunduran. Kemunduran tersebut ditandai dengan puncak disintegrasi politik, dislokasi sosial, dan dekadensi akhlak serta moral.³⁵ Pada saat itu hanya dinasti Mamalik-lah satu-satunya kekuatan di dunia Islam. Pada bagian Timur dinasti ini semua negeri telah ditaklukkan dan diduduki oleh orang-orang mongol. Sementara itu, pada masa Ibnu Taimiyah orang-orang Mongol ini telah memeluk agama Islam, tetapi keislaman mereka hanya sekedar formalitas, karena mereka masih terus menghancurkan negeri-negeri Islam beserta penduduknya.³⁶ Sedang di negeri-negeri lain di luar dunia Islam ini, dimana terdapat penduduk yang beragama Islam, kaum muslimin terpecah-

³² Aly, *Pemikiran Politik Islam: Sejarah, Praktik Dan Gagasan*. h. 212-213

³³ Ismā‘īl bin ‘Umar Ibnu Kaṣīr, *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*, Juz 14, Cet. I (Beirut: Dār al-Ma‘ārif, 1990). h. 135

³⁴ Ibid. h. 139

³⁵ Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*. h. 80

³⁶ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Cet. I (Jakarta: Rajawali Press, 2006). h. 117-123.

pecah menjadi kerajaan-kerajaan kecil yang terus-menerus saling berperang.³⁷ Pada masa itu Islam sedang dihadapkan kepada tiga ancaman besar, yaitu pejuang-pejuang Kristen dari Eropa, pasukan Mongol, dan perpecahan dalam tubuh Islam itu sendiri.³⁸

Jatuhnya Bagdad ke tangan Tatar adalah akhir dari dinasti Abbasiyah dan merupakan proses klimaks disintegrasikan kekuasaan Islam. Hancurnya dinasti ini menyebabkan para sultan, amir, dan raja yang berkuasa di wilayah-wilayah bekas imperium Abbasiyah yang dulunya menjadi satelit Bagdad bebas menggunakan gelar khalifah.³⁹

Teori politik pemikiran Ibnu Taimiyah diawali dengan penelitian kritis terhadap teori khilafah yang berkembang pada masa Ibnu Taimiyah. Ia menyinggung adanya kebutuhan akan pendekatan yang lebih kritis terhadap pemerintahan Islam, artinya bila perkembangan sejarah tidak terabaikan, maka prinsip-prinsip teori yang kritis tentu akan terpelihara. Teori khilafah tidak mampu memenuhi tujuan itu karena terlalu bersandar sejarah sehingga penelitian yang dimaksud kehilangan kontak dengan tujuannya semula.⁴⁰

Ibnu Taimiyah menemukan metodologi yang memperlakukan praktik-praktik kehidupan dan pandangan di masanya yang dianggap menyimpang dari ajaran Islam, seperti pemurnian ajaran akidah dari praktik kesyirikan. Penyimpangan-penyimpangan itu disebabkan oleh berbagai faktor, terutama taklid buta terhadap perilaku *bid'ah* (amalan yang tidak memiliki landasan dalam syariat Islam) atau fitnah yang menyesatkan. Dengan mengambil peranan sebagai pengontrol terhadap aneka peristiwa yang ada, Ibnu Taimiyah menyajikan teori politik Islam dengan mengembangkan konsepsi *al-syawkah*, yaitu orang-orang pilihan dari berbagai kalangan dan kedudukan yang dihormati dan ditaati oleh masyarakat,⁴¹ yang diharapkan mampu menutup keterbatasan-keterbatasan pada teori tersebut dengan mengajukan kekhalifahan klasik yang bertumpu pada *ahlu al-ḥalli wa al-'aqdi*.

Bentuk pemerintahan Islam agaknya tidak banyak menyita perhatian Ibnu Taimiyah. Bukunya yang membahas masalah tersebut berjudul *al-Siyāsah al-Syar'iyah*. Buku ini sedikitpun tidak menyinggung tentang bentuk konstitusi negara Islam. Buku ini hanya menampilkan bahasan mengenai urgensi kekuasaan dalam menerapkan syariat dan kewajiban ummat untuk mematuhi. Pada bagian akhir

³⁷ Qamaruddin Khan, *The Political Thought of Ibn Taymiyah*, Terj. Anas Wahyuddin, *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah*, Cet. I (Bandung: Pustaka, 1983). h. 34.

³⁸ Philip K. Hitti, *The History of the Arabs*, terj. R. Cecep Lukman Yasin, Cet. II (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006). h. 616-623.

³⁹ Sjadzali, *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*. h. 80.

⁴⁰ Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah*. h. 228-229.

⁴¹ Iqbal and Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. h. 34.

penulisannya berbicara tentang kebutuhan manusia akan adanya konsultasi dan koperasi.⁴²

Ibnu Taimiyah menyerang Sunni dan Syi'ah. Menurut pandangannya, tidak ada dasar dalam Al-Qur'an dan Sunah tentang teori khilafah tradisional maupun teori *imāmah* yang mutlak. Ia melihat Islam sebagai suatu tata sosial yang mempunyai hukum tertinggi, yaitu hukum Allah. Oleh sebab itu, ia sama sekali tidak tertarik pada negara dan formasinya meskipun menerima negara itu sebagai sebuah kebutuhan agama. Artinya, negara Islam yang dianggap memenuhi syarat adalah sebuah pemerintahan yang mendasarkan pada syariat sebagai penguasa tertinggi.⁴³

Kehadiran Ibnu Taimiyah dengan pandangan tentang syariat sebagai sumber kekuasaan final dan standar mutlak bagi segala ragam kekuasaan dan kekuatan menghindarkan sebuah gerakan Islam yang teokrasi. Dalam sistem itu, posisi ulama tidak bisa disamakan dengan kedudukan para pendeta karena kekuasaan ulama tidak berasal dari ordinasi pemerintah, tetapi berakar pada pengetahuan mereka tentang syariat, suatu kenyataan yang memungkinkan setiap muslim berpengetahuan memiliki kedudukan sebagai *'alim* (orang yang berpengetahuan agama).

Menurut Ibnu Taimiyah, seorang hakim muslim mestinya tidak mengikatkan diri secara kaku pada suatu tafsiran Al-Qur'an tertentu, terutama dalam berbagai persoalan yang sifatnya kontroversial. Suatu pemikiran yang baik dapat saja diterima meskipun tidak selaras dengan empat mazhab hukum Islam. Ibnu Taimiyah sendiri juga mengeluarkan fatwa-fatwa yang sebagian tidak sejalan dengan salah satu dari mazhab-mazhab tersebut. Kebebasan berpendapat itu dimaksudkan untuk menyanggah padangan bahwa ulama "pemerintah" adalah para penentu keputusan terakhir dalam berbagai masalah sekaligus ditujukan untuk membendung kecenderungan untuk memonopoli proses pengambilan keputusan. Karena dalil ini pula Ibnu Taimiyah tidak cenderung mengakui keberadaan *ahlul-halli wa al-'aqli* (dewan perumus undang-undang dan pemilih) seperti yang berlaku pada teori-teori khilafah tradisional. Semua itu cenderung untuk mengikis unsur-unsur teokrasi dalam sistem pemerintahan Islam.⁴⁴

Lebih lanjut, Konsep Ibnu Taimiyah mengenai kebutuhan manusia akan negara didasarkan pada akal dan hadis. Argumen rasionalnya terletak pada kebutuhan universal semua manusia untuk tergabung, bekerja sama dan menikmati berbagai manfaat kepemimpinan tanpa peduli apakah mereka menganut suatu agama atau tidak. Argumen rasional itu juga diperkuat oleh beberapa landasan Sunah Nabi saw. Contohnya adalah sabda Nabi saw, "*bila ada tiga orang melakukan perjalanan,*

⁴² Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Islāhī Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah*. h. 181-191.

⁴³ Lihat: Iqbal and Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. h. 33

⁴⁴ Ibid. h. 34.

maka salah seorang di antara mereka selayaknya menjadi pemimpin,”⁴⁵ dan juga Ibnu Taimiyah berkata, “Enam puluh tahun berada di bawah tirani lebih baik daripada semalam tanpa pemerintahan.”⁴⁶ Itulah dua contoh dari hadis-hadis yang dikemukakan.⁴⁷

Ibnu Taimiyah menyimpulkan bahwa praktik penguatan sebuah pemerintahan harus dianggap sebagai tugas agama yang mesti dipatuhi oleh setiap Muslim disamping sebagai sarana agar manusia mempunyai kesempatan untuk mendekatkan diri kepada Allah. Memang, istilah negara (*daulah*) tidak disinggung dalam Al-Qur'an maupun *Sunah*, tetapi unsur-unsur esensial yang menjadi dasar negara dapat ditemukan dalam kitab suci itu.⁴⁸ Umpamanya, Al-Qur'an menjelaskan seperangkat prinsip atau fungsi yang dapat diterjemahkan dengan adanya tata tertib sosio-politik atau segenap perlengkapan bagi tegaknya sebuah negara. Termasuk di dalamnya adalah keadilan, persaudaraan, ketahanan, kepatuhan dan kehakiman.

Dalam *al-Siyāsah al-Syar'iyah*, ia menganggap penegakan negara sebagai tugas suci yang dituntut oleh agama dan merupakan salah satu perangkat untuk mendekatkan manusia kepada Allah. Mendirikan sebuah negara berarti menyediakan fungsi yang besar untuk menegakkan sebuah keadilan. Dikarenakan menegakkan keadilan berarti melaksanakan perintah dan menghindari dari kejahatan dan memasyarakatkan tauhid serta mempersiapkan bagi munculnya sebuah masyarakat yang hanya mengabdikan kepada Allah. Tujuan negara sendiri adalah mengubah bangunan dan fondasi serta kaitan-kaitan masyarakat, bahkan membangun akidah, akhlak, kebudayaan dan tradisi sosial.⁴⁹

Apresiasi peranan kekuatan dalam politik oleh Ibnu Taimiyah telah terungkap dalam pandangannya tentang syarat-syarat pemimpin Islam. Jauh sebelum menawarkan seperangkat syarat moral dan intelektual, ia menawarkan dua syarat pokok bagi pemimpin yaitu: kejujuran atau dapat dipercaya dan kekuatan atau kecakapan.⁵⁰ Dasar yang ia gunakan adalah Q.S. al-Qaṣaṣ/28:26 sebagai berikut: Terjemahnya: “...sesungguhnya orang yang paling baik yang engkau ambil untuk bekerja (pada kita) ialah orang yang kuat lagi dapat dipercaya”.⁵¹ Syarat lain seperti berpengetahuan luas, bersikap adil dan saleh yang harus dipenuhi oleh pemimpin.

⁴⁵ Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as Al-Sijistani, *Sunan Abi Dawud*, Juz 4. Cet. I (Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 2009). h. 249

⁴⁶ Ahmad bin Abdul Halim bin Abdissalam Ibnu Taimiyah, *Majmū' Al-Fatāwā*, Juz 28, t.Cet., (Madinah: Majma' Malik Fahd, 1995). h. 391.

⁴⁷ Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Islāhī Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah*. h. 174.

⁴⁸ Majid Khadduri, *The Nature of the Islamic State* (Islamic Culture 21, 1974)., h. 327

⁴⁹ Ali Syariati, *Ummah Dan Imamah*, Cet. I (Jakarta: Bandar Lampung, 1952). h. 45.

⁵⁰ Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Islāhī Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah*., h. 24-25

⁵¹ Kementerian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyād Kerajaan Saudi Arabia, *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya* (Madinah: Percetakan al-Qur'ān al-Karim Raja Fahd)., h. 846

Oleh karena itu, setiap muslim dapat dipilih untuk menduduki posisi tertinggi dalam pemerintahan atau negara, bila ia memenuhi syarat-syarat sebagai berikut:

- a. Memperoleh dukungan mayoritas ummat.
- b. Memenangkan dukungan ahlusy-syaukah atau unsur-unsur pemegang kekuasaan dalam masyarakat.
- c. Memiliki syarat-syarat kekuatan pribadi dan dapat dipercaya.⁵²

Perbandingan Antara al-Mawardi dan Ibnu Taimiyah Terhadap Pemimpin dan Negara

Al-Mawardi sangat memerhatikan secara serius tentang kepemimpinan (*imāmah* atau khilafah). Baginya, pemimpin adalah cerminan dan kunci kesejahteraan masyarakat. *Imāmah* atau khilafah dilembagakan untuk menggantikan kenabian (*nubuwwah*) dalam rangka melindungi agama dan mengatur kehidupan dunia. Pelembagaan *imāmah* atau khilafah adalah *fardu kifāyah* berdasarkan *ijmā'* ulama.⁵³ Pandangan ini didasarkan atas realitas sejarah *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* dan khalifah-khalifah sesudah mereka, baik dari Bani Umayyah maupun Bani 'Abbas. Pandangan ini juga sejalan dengan kaidah usul fikih yang menyatakan *mā lā yatimmu al-wājib illa bihī fahuwa wājib* (suatu kewajiban itu tidak sempurna kecuali melalui sarana atau alat, maka sarana atau alat itu juga wajib hukumnya), juga kaidah *amrun bi syaiin amrun bi wasālihi* (perintah mengerjakan sesuatu berarti juga perintah untuk mengerjakan hal-hal yang berhubungan dengannya)⁵⁴. Sarana atau alat untuk menegakkan *imāmah* adalah negara, sehingga pendirian negara juga wajib.⁵⁵

Dalam suatu lembaga negara, al-Mawardi menilai bahwa kekuasaan seorang kepala negara tidak berasal dari Allah swt., meskipun tetap berada dalam batasan-batasan kedaulatan legal dan politik Tuhan. Sikapnya yang seperti ini menjadi nilai lebih bagi al-Mawardi daripada pemikir-pemikir Muslim lainnya, yang umumnya berpendapat bahwa kekuasaan khalifah adalah mandat dari Allah swt., bahkan bagi al-Ghazali kekuasaan kepala negara adalah suci, tidak bisa diganggu gugat.⁵⁶

Al-Mawardi merupakan pemikir politik pertama yang menjelaskan mekanisme pengangkatan kepala negara dan pemecatannya dengan baik. Al-Mawardi berpendapat bahwa pemilihan kepala negara harus memiliki dua unsur, yaitu *Ahlu al-Ikhtiyār* atau orang yang berhak untuk memilih, dan *Ahlu al-Imāmah*

⁵² Lihat: Ibnu Taimiyah, *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Iṣlāḥi Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah*., h. 23-26

⁵³ Al-Mawardi, *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*. h. 5.

⁵⁴ Muhammad Shidqi bin Ahmad bin Muhammad AL-Burnu, *Al-Wajiz Fi Idahi Qawa'idi Al-Fiqhi Al-Kulliyah* (Beirut: Muasasah Al-Risalah, 2014). h. 393

⁵⁵ Iqbal and Nasution, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. h. 18.

⁵⁶ Al-Mawardi, *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*. h. 7-10.

atau orang yang berhak untuk dipilih menjadi kepala negara. Orang yang berhak dicalonkan sebagai kepala negara (*Ahlu al-Imāmah*) harus memiliki tujuh syarat berikut ini: (1) Adil, mempunyai ilmu untuk melakukan ijtihad dalam menghadapi persoalan-persoalan dan hukum; (3) Sehat pendengaran, mata, dan lisannya, supaya dapat berurusan langsung dengan tanggung jawabnya; (4) Sehat badan, sehingga tidak terhalang untuk melakukan gerak dan melangkah cepat; (5) Pandai dalam mengendalikan urusan rakyat dan kemaslahatan umum; (6) Berani dan tegas membela rakyat dan menghadapi musuh; dan (7) Keturunan Quraisy.⁵⁷

Sedangkan *Ahlu al-Ikhtiyār* harus mempunyai tiga syarat: (1) Kredibilitas pribadinya atau keseimbangan (*al-'adālah*) memenuhi semua kriteria; (2) Mempunyai ilmu sehingga tahu siapa yang berhak dan pantas untuk memangku jabatan kepala negara dengan syarat-syaratnya; (3) Memiliki pendapat yang kuat dan hikmah yang membuatnya dapat memilih siapa yang paling pantas untuk memangku jabatan kepala negara dan siapa yang paling mampu dan pandai dalam membuat kebijakan yang dapat mewujudkan kemaslahatan umat.⁵⁸

Al-Mawardi berpendapat bahwa suksesi kepala negara dapat ditempuh dengan dua sistem: 1) dipilih oleh *Ahl al-Halli wa al-'Aqd*, dan 2) wasiat atau penunjukan langsung oleh imam sebelumnya.⁵⁹ Menurut Hashbi ash-Shiddieqy konsep al-Mawardi ini dikarenakan bahwa baik dari sumber awal agama Islam maupun dari fakta historis, beliau tidak menemukan sistem baku tentang suksesi kepala negara. Dalam sejarah awal Islam, yakni masa *al-Khulafā al-Rāsyidūn*, suksesi kepala negara tercorak ke dalam tiga variasi: *pertama*, pemilihan umum yang dilakukan oleh lembaga legislatif seperti kasus Abu Bakar; *kedua*, pemilihan sistem komisi yang dipilih untuk menentukan penggantian kepala negara, kemudian penentuan komisi ini di promosikan kepada rakyat untuk disahkan, seperti promosi Umar bin Khattab; *ketiga*, sistem penunjukan oleh kepala negara sebelumnya dengan terlebih dulu memperhatikan suara politik rakyat, sebagaimana naik tahtanya Utsman ibn Affan.⁶⁰

Adapun pandangan Ibnu Taimiyah dalam karyanya, *Minhāj al-Sunah al-Nabawiyah*, beliau memaparkan asal usul negara, negara kenabian, dan khilafah kenabian, sebagai kelanjutan telaahnya setelah masalah-masalah teologis dari kalangan *mazāhib* Islamiyah, seperti Mu'tazilah dan Qadariyah, Syi'ah, Mujassimah, Jahmiyah, dan Murji'ah. Kemudian setelah menampilkan istilah-istilah itu beliau

⁵⁷ Ibid. h. 5.

⁵⁸ Abdul Hayyie Al-Khattami and Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara Dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*, Cet I (Jakarta: Gema Insani Pers, 2000)., h. 17.

⁵⁹ Al-Mawardi, *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*., h. 7.

⁶⁰ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Asas-Asas Hukum Tata Negara Menurut Syariat Islam*, Cet. I (Yogyakarta: Matahari Masa, 1969). h. 64.

mengawali telaahnya tentang pemerintahan, seperti *al-imāmah*, *al-naṣ* (*al-waṣiyyah*), *al-khilāfah*, *al-syaukah*, *al-qudrah*, *al-malik* dan *al-sultān*.

Menurut Ibnu Taimiyah, asal usul negara secara eksplisit, memang tidak dapat ditemukan dari Al-Qur'an dan hadis, sehingga timbul perbedaan pendapat tentang arti dan perlunya *imāmah*. Argumentasi kewajiban adanya *imāmah* sebagai teori rasional yang selanjutnya dikembangkan oleh Mu'tazilah.⁶¹ Makanya, ketika membicarakan asal usul negara, beliau mendiskusikan apakah *imāmah* ada wasiat dari Rasul atau tidak. Beliau mendiskusikan antara pemahaman Syi'ah, Sunni, Mu'tazilah, bahkan Khawarij. Beliau menolak keyakinan Syiah Imamiyah yang menyatakan bahwa masalah *imāmah mansūṣ* (dinyatakan secara tekstual) dan hanya untuk keluarga Ali, karena menurut beliau Syiah Zaidiyah tidak demikian, sebagaimana ada beberapa keterangan bahwa *imāmah* itu untuk Abbas bin Abd al-Mutallib. Kalaupun *naṣ imāmah* itu ada Abu Bakar, bahkan diindikasikan sebagai orang yang berhak menerimanya daripada yang lain, Beliau amat berkeyakinan bahwa Rasul mengisyaratkan terhadap Abu Bakar dalam upacara-upacara ibadah mewakili Nabi.

Penolakannya terhadap Syi'ah ini beliau tegaskan: “Konsensus pengangkatan Allah swt. terhadap Ali ra. itu tidak ada dalam sejarah, tetapi *ijmā'* yang ada adalah pengangkatan terhadap Abu Bakar ra.”. Selanjutnya ia menguraikan tentang *imāmah* yang *mansūṣ* dan bukan *mansūṣ*. Jika statemen pertama benar, maka argumen *ijmā'* tidak berlaku, dan jika yang kedua yang diterima, maka pernyataan bahwa pengangkatan seorang imam merupakan keharusan Allah swt. tidak benar juga.

Beliau lebih sepaham dengan teori politik Sunni dalam hal otoritas politik atau *imāmah* yang berpandangan, menurutnya: “*Imāmah* bukanlah salah satu asas dan praktek agama, seperti diyakini oleh orang-orang Syi'ah. Itu hanyalah masalah *furū'iyah* yang berhubungan dengan perbuatan orang-orang yang beriman untuk memelihara agama dan dunia. *Imāmah* wakil Nabi dalam menegakkan agama”. Menurutny juga: “Memimpin dan mengendalikan rakyat adalah kewajiban yang asasi dalam agama, bahkan kepemimpinan diperlukan untuk merealisasikan penegakan agama”. Beliau mendasarkan pendapatnya pada berbagai ayat Al-Qur'an dan Hadis.⁶²

Setelah menganalisis antara kepemimpinan Bani Muawiyah dan Bani Ali, beliau berkesimpulan bahwa pemimpin itu memang diperlukan, dan saking perlunya,

⁶¹ Khan, *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah*. h. 49.

⁶² Ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip beliau sebagaimana tercantum dalam *al-Siyāsah* adalah al-Hāqqah: 28-29, al-Ghāfir:21, al-Qaṣaṣ: 4 dan 83, Āli 'Imrān:139, Muhammad:35, al-Munāfiqun:8, al-An'ām: 35, al-Zukhruf:32. Hadis antara lain berbunyi, “*Bila tiga orang keluar untuk bepergian, maka hendaklah mereka menjadikan salah satunya sebagai pemimpin*” (HR. Abū Dāūd). Imam Ahmad meriwayatkan dengan lafal lain. Hadits riwayat Ibn Majah, al-Timidzi dalam hal ini menjadi rujukannya. Lihat: Ibn Taimiyah, h. 156-160.

mengatakan: “Sebagaimana dimaklumi bahwa manusia itu tidak bisa tertib kecuali ada pemimpin, bahkan kalau yang memimpin tersebut kualitasnya di bawah mereka (keturunan Muawiyah dan Ali) itu, raja yang lalim akan lebih baik daripada tidak ada pemimpin, bahkan diceritakan bahwa enam puluh tahun beserta pemimpin yang lalim lebih baik dari satu malam tanpa pemimpin. Ali ra mengatakan, “Bagi orang-orang itu mesti mempunyai pemimpin, salih ataupun yang lalim sekalipun”.

Walaupun demikian, sebagaimana diisyaratkan beliau dalam karyanya *al-Siyāsah al-Syar'iyah*, beliau mensyaratkan pemimpin sebagai berikut :

- a. Sesuai dengan Q.S. al-Nisā'/4:58-59, pemimpin itu harus diangkat yang paling baik (*aṣlah*).
- b. Memilih yang terbaik kemudian yang dibawahnya.
- c. Negara harus didasarkan atas hukum dan moral atau syariat dan etik, yaitu pemimpin harus berlaku adil, bermusyawarah, dan amanah serta berakhlak mulia.
- d. Perlu ada kerjasama antara umara dan ulama dalam mewujudkan kemaslahatan.

Dengan karyanya *al-Minḥāj* dan *al-Siyāsah* tersebut, beliau mencoba menyusun teori politik yang sesuai dengan Al-Qur'an dan Sunah. Ibnu Taimiyah mendasarkan teori politiknya atas *nusūṣ* Al-Qur'an dan hadis beserta *al-āṣār* sahabat Nabi saw., sehingga beliau termasuk orang yang amat ketat dalam menerapkan Al-Qur'an dan Sunah dalam berbagai bidang kehidupan. Dengan teorinya, Ibnu Taimiyah bukan hanya sebagai jawaban terhadap teori *mazāhib* Islamiyah yang ada pada waktu itu, tetapi beliau mengembalikan yang terjadi di kalangan intelektual masyarakat Islam agar kembali kepada zaman Rasul dan sahabatnya, seperti yang pernah dilakukan oleh *al-Khulafā' al-Rāsyidīn*.

KESIMPULAN

Berdasarkan pembahasan di atas, dapat diambil beberapa kesimpulan sebagai berikut:

1. Ibnu Taimiyah berpendapat bahwa tidak ada dasar dalam Al-Qur'an dan Sunah tentang teori khilafah tradisional maupun teori *imāmah* yang mutlak. Ia melihat Islam sebagai suatu tata sosial yang mempunyai hukum tertinggi, yaitu hukum Allah. Oleh sebab itu, ia sama sekali tidak tertarik pada negara dan formasinya meskipun menerima negara itu sebagai sebuah kebutuhan agama. Artinya, negara Islam yang dianggap memenuhi syarat adalah sebuah pemerintahan yang mendasarkan pada syariat sebagai penguasa tertinggi.
2. Negara menurut al-Mawardi adalah alat atau sarana untuk menciptakan dan memelihara kemaslahatan. Karena Islam sudah menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih konkret, bahwa Islam memerintahkan kaum Muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan

hukum-hukum Islam. Masalah politik, ekonomi, sipil, militer, pidana, dan perdata diatur jelas oleh Islam. Hal itu membuktikan bahwa Islam merupakan sistem bagi negara dan pemerintahan, serta untuk mengatur masyarakat, umat, dan individu-individu.

3. Al-Mawardi sangat memerhatikan secara serius tentang kepemimpinan (*imāmah* atau khilafah). Baginya, pemimpin adalah cerminan dan kunci kesejahteraan masyarakat. *Imāmah* atau khilafah dilembagakan untuk menggantikan kenabian (*nubuwwah*) dalam rangka melindungi agama dan mengatur kehidupan dunia. Pelembagaan *imāmah* atau khilafah adalah *fardu kifāyah* berdasarkan *ijmā'* ulama. Adapun pandangan Ibnu Taimiyah dalam karyanya, *Minhāj al-Sunah al-Nabawiyah*, beliau memaparkan asal usul negara, negara kenabian, dan khilafah kenabian, sebagai kelanjutan telaahnya setelah masalah-masalah teologis dari kalangan *mazāhib* Islamiyah, seperti Mu'tazilah dan Qadariyah, Syi'ah, Mujassimah, Jahmiyah, dan Murji'ah. Kemudian setelah menampilkan istilah-istilah itu beliau mengawali telaahnya tentang pemerintahan, seperti *al-imāmah*, *al-naṣ* (*al-waṣiyyah*), *al-khilāfah*, *al-syaukah*, *al-quḍrah*, *al-malik* dan *al-sulṭān*. Menurut Ibnu Taimiyah, asal usul negara secara eksplisit, memang tidak dapat ditemukan dari Al-Qur'an dan hadis, sehingga timbul perbedaan pendapat tentang arti dan perlunya *imāmah*.

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an.

Al-Baghdadi, Abu Bakar Muhammad al-Khatīb. *Tārīkh Baghdād*. Cet. I. Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931.

Al-Burnu, Muhammad Shidqi bin Ahmad bin Muhammad. *Al-Wajiz Fi Idahi Qawa'idi Al-Fiqhi Al-Kulliyyah*. t. Cet; Beirut: Muasasah Al-Risalah, 2014.

Al-Khattami, Abdul Hayyie, and Kamaluddin Nurdin. *Hukum Tata Negara Dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*. Cet I. Jakarta: Gema Insani Pers, 2000.

Al-Mawardi. *Ādāb Al-Dunyā Wa Al-Dīn*. Cet. I. Beirut: Dār al-Fikr, n.d.

———. *Al-Aḥkām Al-Sulṭāniyyah*. Cet. I. Beirut: Dār al-Fikr, t.Th.

———. *Al-Ḥawā'ī Al-Kabīr*. Cet. I. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1994.

Al-Sijistani, Abu Dawud Sulaiman bin al-Asy'as. *Sunan Abi Dawud*. Juz 4, Cet. I. Beirut: Dar al-Risalah al-'Alamiyah, 2009.

Al-Zahabi, Muhammad bin Ahmad. *Siyar A'lām Al-Nubalā*. Cet. I. Beirut: Muasasah Al-Risalah, 1986.

Aly, Sirajuddin. *Pemikiran Politik Islam: Sejarah, Praktik Dan Gagasan*. Cet. I. Depok: Rajawali Press, 2018.

Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Asas-Asas Hukum Tata Negara Menurut Syariat Islam*. Cet. I.

- Yogyakarta: Matahari Masa, 1969.
- Azhar, Muhammad. *Filsafat Politik: Perbandingan Antara Islam Dan Barat*. Cet. II. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1997.
- Budiharjo, Miriam. *Dasar-Dasar Ilmu Politik*. Cet. I. Jakarta: Gramedia, 2003.
- Dahlan, Abdul Aziz et al. *Ensiklopedia Hukum Islam*. Cet. I. Jakarta: Ikhtiyar Baru Van Hoeve, 1996.
- Efendy, Mochtar. *Ensiklopedi Agama Dan Filsafat*. Cet. I. Palembang: Universitas Sriwijaya, 2001.
- Hitti, Philip K. *The History of the Arabs*. Edited by R. Cecep Lukman Yasin. Cet. II. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Ibnu al-Aṣīr, Ali bin Muhammad. *Al-Lubāb Fī Tahzīb Al-Ansāb*. Cet. I. Kairo: Bāb al-Khalq, n.d.
- Ibnu Kaṣīr, Ismā'īl bin 'Umar. *Al-Bidāyah Wa Al-Nihāyah*. Juz 14, Cet. I. Beirut: Dār al-Ma'ārif, 1990.
- Ibnu Taimiyah, Ahmad bin Abdul Halim bin Abdissalam. *Al-Siyāsah Al-Syar'iyah Fī Iṣlāḥi Al-Rā'ī Wa Al-Ra'iyah*. Kairo: Dar Al-Kitab Al-Arabi, 1952.
- . *Majmū' Al-Fatāwā*. Juz 28, t. Cet; Madinah: Majma' Malik Fahd, 1995.
- Iqbal, Muhammad, and Amin Husain Nasution. *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Cet. I. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010.
- Kementrian Urusan Agama Islam, Wakaf, Da'wah dan Irsyād Kerajaan Saudi Arabia, -. *Al-Qur'ān Dan Terjemahnya*. t. Cet; Madinah: Percetakan al-Qur'ān al-Karim Raja Fahd, n.d.
- Khadduri, Majid. *The Nature of the Islamic State*. *Ismaic Culture* 21, 1974.
- Khan, Qamaruddin. *Pemikiran Politik Ibnu Taymiyyah*. Cet. I. Bandung: Pustaka, 1983.
- Manshur, Ali Ali. *Muqāranah Baina Al-Syarī'ah Al-Islāmiyah Wa Al-Qānūn Al-Waḍ'ī*. Cet. I. Mesir: Dār al-Faḥ Li al-Ṭibā'ah, 1980.
- Meygautama, Hendra. "Legalisasi Hukum Islam Melalui Mekanisme Syura." *Islamia* 8, no. 2 (2009).
- Minardi, Anton. *Konsep Negara Dan Gerakan Baru Islam*. Cet. I. Bandung: Prisma Press, 2008.
- Murtadho, Ali. "Jalinan Dan Negara Dalam Islam." *Ijtimaiyya* 5, no. 1 (2012).
- Pulungan, Suyuti. *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*. Cet. IV. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Qaradhawi, Yusuf. *Fiqih Negara: Ijtihad Baru Seputar Sistem Demokrasi, Multi-Partai, Keterlibatan Wanita Di Dewan Perwakilan Dan Partisipasi Dalam Pemerintahan Sekuler*. Cet. II. Jakarta: Rabbani Press, 1999.
- Situmorang, Jubair. *Model Pemikiran Dan Penelitian Politik Islam*. Cet. I. Bandung:



CV. Pustaka Setia, 2014.

Sjadzali, Munawir. *Islam and Governmental System*. Cet. I. Jakarta: INIS, 1991.

———. *Islam Dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, Dan Pemikiran*. Cet. I. Jakarta: UI Press, 1990.

Supriadi, Dedi. *Sejarah Peradaban Islam*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia, 2008.

Syariati, Ali. *Ummah Dan Imamah*. Cet. I. Jakarta: Bandar Lampung, 1952.

Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*. Cet. I. Jakarta: Rajawali Press, 2006.

Zallum, Abdul Qadim. *Pemikiran Politik Islam*. Cet. I. Bangil: al-Izzah, 2001.

Zarkasy, Hamid Fahmy. "Identitas Dan Problem Politik Islam." *Islamia* 8, no. 2 (2009).