KEPEMIMPINAN DALAM PERSPEKTIF PEMIKIRAN POLITIK ISLAM

Ahmad Khoirul Fata

IAIN Sultan Amai Gorontalo

cakfata@yahoo.co.id

Abstract

The dynamics of the Islamic dynasty take a serious attention of Muslim Thinkers in the past, and they tried to formulate the concept of leadership in accordance with the Islamic idealism. The research looked at how leadership has a great significance for muslims and Islam. According to Islam, the point of urgency lies in realities that leadership is an important factor to achieve the goal of community live. Although the socio-political background of different Muslim Thinkers, this study found the red thread, that in leadership, people realize that the society can exist with values based on Islam. Leadership has a sacred values closely related to how to impose religious values in society and state.

Keywords: Islamic leadership, Islamic dynasty, state study

Abstrak

Dinamika dalam dinasti Islam mendapat perhatian serius dari para pemikir Muslim di masa lalu, dan mereka berusaha merumuskan konsep kepemimpinan ideal sesuai dengan Islam. Penelitian ini melihat bagaimana kepemimpinan memiliki arti besar bagi umat Islam dan Islam. Menurut Islam, titik urgensi terletak pada kenyataan bahwa kepemimpinan merupakan faktor penting untuk mencapai tujuan hidup masyarakat itu. Meskipun latar belakang sosial-politik pemikir muslim berbeda, studi ini menemukan benang merah, bahwa dalam kepemimpinan, orang menyadari bahwa masyarakat bisa eksis dengan nilai-nilai berdasarkan Islam. Kepemimpinan memiliki nilai-nilai kesakralan karena terkait erat dengan bagaimana memberlakukan nilai-nilai agama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Kata kunci: Kepemimpinan Islam, dinasti Islam, studi kenegaraan

Pendahuluan

Ketika individu-individu berkumpul dalam sebuah kehidupan bersama, di saat itu pula dibutuhkan pihak yang mengarahkan, mengorganisir, dan membawa mereka menuju tujuan tertentu. Dalam pengertian inilah, para filosof Yunani klasik memandang akan terbentuk sebuah masyarakat politik (*polity*) terbaik. Di sana, manusia akan hidup bahagia karena memiliki peluang untuk mengembangkan bakat, bergaul dengan rasa kemasyarakatan yang akrab, dan hidup dalam suasana moralitas yang tinggi (Budiarjo, 2008: 14).

Untuk mewujudkan itu, diperlukan alat (*agency*) dari masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan-hubungan manusia dalam masyarakat dan menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam masyarakat. Alat inilah yang oleh beberapa pemikir Barat seperti Marx Weber, Roger H Soltau, dan Harold J Laski disebut sebagai “negara”. Negara adalah organisasi dalam sesuatu wilayah yang dapat memaksakan kekuasaannya secara sah terhadap semua golongan kekuasaan lainnya dan dapat menetapkan tujuan-tujuan kehidupan bersama itu (Budiarjo, 2008: 47-48). Menurut Budiarjo, setidaknya ada empat fungsi negara, yaitu: 1) melaksanakan penertiban (*law and order*) atau fungsi stabilisator; 2) mengusahakan kesejahteraan dan kemakmuran rakyatnya; 3) fungsi pertahanan; dan 4) menegakkan keadilan. Seluruh fungsi tersebut dapat diselenggarakan oleh pemerintah untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan bersama, (Budiarjo, 2008: 56) dan negara (dalam hal ini pemerintah) membutuhkan kekuasaan untuk dapat menjalankan semua itu.

Kekuasaan dalam sosiologi Weberian dimaknai sebagai kemampuan untuk menguasai atau mempengaruhi orang lain agar melakukan sesuatu atau kemampuan untuk mengatasi perlawanan dari orang lain dalam mencapai tujuan, khususnya untuk mempengaruhi perilaku orang lain (Damsar, 2010: 65-66). Lebih jauh dijelaskan, konsep kekuasaan dalam Weberian sangat terkait erat dengan kewenangan (*otoritas*) dan paksaan (*coercion*). Kewenangan merupakan suatu legitimasi atas dasar suatu kepercayaan untuk mempengaruhi orang lain agar melakukan sesuatu. Jadi, kewenangan merupakan bentuk keku-

asaan yang sah atau memiliki legitimasi. Berbeda dengan itu, paksaan merupakan kemampuan untuk menguasai atau mempengaruhi orang lain untuk melakukan sesuatu dengan cara tidak sah (tidak memiliki legitimasi). Dengan demikian, kewenangan merupakan dimensi positif dari kekuasaan, sedangkan paksaan menjadi dimensi negatifnya (Damsar, 2010: 66).

Karena itu kajian mengenai pihak yang memiliki kekuasaan untuk mengatur kehidupan bersama (dalam hal ini pemerintah, atau dalam bahasa lain: kepemimpinan dalam masyarakat) menjadi sangat urgen karena beberapa ilmuwan politik cenderung menganggap kekuasaan merupakan inti kegiatan berpolitik (Budiarjo, 2008: 59). Dalam konteks tersebut, maka tulisan ini akan berupaya menyajikan bahasan tentang kepemimpinan dalam sebuah negara dalam perspektif pemikiran politik Islam. Di sini akan dibahas tentang urgensi, kewajiban, tujuan, syarat dan berbagai hal yang sangat terkait erat dengan kepemimpinan menurut beberapa pemikir muslim. Dengan kajian ini diharapkan dapat menjadi pengetahuan dan refleksi kritis dalam kehidupan bermasyarakat di era kekinian.

Urgensi Kepemimpinan

Menurut para pemikir muslim, keberadaan pemimpin adalah sebuah keharusan (wajib/fardhu) (al-Mawardi, 2006: 5; Ibn Khaldun, tt: 190; Salabi, 1984: 29). Kewajiban itu didasarkan pada *ijma'* (*consensus*) para sahabat dan *tabi'in* (para cendekiawan setelah masa sahabat). Namun para pemikir muslim berbeda pendapat tentang sumber argumentasi kewajiban itu. Sebagian berpendapat, kewajiban adanya kepemimpinan didasarkan pada argumentasi rasional (*aqli*) belaka, bukan bersumber dari syariat. Sementara sebagian lainnya menganggap kewajiban itu berasal dari ketentuan syariat (agama) (al-Mawardi, 2006: 5).

Ibn Khaldun menjelaskan, kelompok pertama (*aqli*), berpendapat bahwa yang membuat jabatan itu wajib menurut rasio adalah kebutuhan manusia pada organisasi dan ketidakmungkinan mereka hidup secara sendiri-sendiri. Salah satu akibat logis dari adanya organisasi (masyarakat) adalah munculnya silang pendapat dan *tanazu'* (perselisihan). Selama tidak ada

penguasa/pemimpin yang bisa mengendalikan silang pendapat itu, maka selama itu pula akan selalu timbul keributan dan kekacauan, yang selanjutnya akan mengakibatkan hancur dan musnahnya umat manusia.

Namun pendapat ini disanggah oleh Ibn Khaldun. Menurutnya, ada silang pendapat dan *tanazu'* (perselisihan) tidak mesti dihilangkan dengan kepemimpinan. Keduanya bisa dihilangkan dengan banyak cara, seperti adanya pemimpin selain juga dengan ikhtiar pada masyarakat untuk menghindari perselisihan dan perilaku dhalim, atau juga dengan adanya syariat. Dengan demikian, Ibn Khaldun menegaskan bahwa kewajiban mendirikan kepemimpinan bersumber dari syariat melalui *ijma'* (Ibn Khaldun, tt:191-192).

Lebih jauh dijelaskan, keberadaan kepemimpinan (*al-mulk*, kerajaan, raja, penguasa) muncul dari keharusan umat manusia untuk hidup bermasyarakat dan dari penaklukan serta paksaan yang merupakan sisa-sisa sifat amarah dan kebinatangan manusia. Namun sebagian penguasa berlaku menyimpang dengan memberi beban yang keterlaluan kepada rakyatnya demi kepentingan pribadi. Akibatnya, peraturan-peraturan yang dibuat oleh sang penguasa seringkali tidak ditaati oleh rakyat. Karena itu, diperlukan peraturan (hukum) yang bisa diterima dan ditaati rakyat sebagaimana yang terjadi pada bangsa Persia dan bangsa-bangsa lain.

Tidak ada suatu negara pun dapat tegak dan kuat tanpa hukum demikian. Apabila peraturan itu dibuat oleh cendekiawan dan para elite bangsa, maka pemerintahan itu disebut sebagai negara berdasar atas rasio (*aql*). Namun bila peraturan itu bersumber dari ketentuan Allah melalui rasul-Nya, maka pemerintahan itu disebut berdasar atas agama (syariat). Pemerintahan berdasar agama ini sangat bermanfaat bagi kehidupan duniawi dan ukhrawi bangsa itu. Pada aras ini, Ibn Taymiyah memandang keberadaan pemerintahan atau kepemimpinan (*wilayah umur al-nass*, otoritas yang mengelola kepentingan bersama) merupakan sebagian dari kewajiban-kewajiban agama yang terpenting (*a'dham*). Hal itu karena kemaslahatan umat manusia tidak akan sempurna dan agama tidak akan tegak tanpa adanya kepemimpinan. Sebegitu pentingnya kepemim-

pinan, sehingga Rasulullah Saw mewajibkan tiga orang yang sedang bepergian untuk memilih salah satunya sebagai pemimpin. Selain itu, keberadaan pemimpin juga untuk menegakkan kebenaran dan menghapuskan kemungkaran (*amr ma'ruf nahi munkar*). Maka Ibn Taymiyah menegaskan bahwa pemimpin merupakan bayangan Tuhan di muka bumi (*dhillu Allah fi al-ard*) (Salabi, 1984: 30-31).

Kewajiban adanya kepemimpinan didasarkan pada beberapa argumentasi berikut ini: *pertama*, firman Allah dalam surat al-Nisa': 59 dan 83 tentang ketaatan pada *ulil amri*. *Kedua*, hadis Rasulullah yang menyatakan, "Barangsiapa mati dalam keadaan belum berbaiat, maka dia mati dalam keadaan jahiliyah". Hadis kedua adalah, "Jika tiga orang di antara kalian bepergian, maka hendaklah salah satunya dipilih sebagai pemimpin" serta hadis ketiga, "Sesungguhnya manusia yang paling dicintai oleh dan paling dekat tempat duduknya dengan Allah pada hari kiamat adalah imam (pemimpin) yang adil..."

Ketiga, perkataan para *salaf al-salih*, antara lain: 1) perkataan Abu Bakar saat wafatnya Rasul, "Sesungguhnya Muhammad telah melalui jalannya, dan agama ini tetap harus ada yang mendirikannya (menjaganya)" dan 2) perkataan Umar bin Khattab: "Tidak ada Islam kecuali dengan jamaah (komunitas), tidak ada jamaah (komunitas) kecuali dengan *imarah* (kepemimpinan), dan tidak ada kepemimpinan kecuali dengan ketaatan" (Salabi, 1984: 29). Meski adanya pemimpin merupakan kewajiban syar'i berdasar *ijma'*, namun kewajiban itu bersifat kifayah (*fardh kifayah*) seperti halnya kewajiban berjihad dan menuntut ilmu. Artinya, apabila ada ahli yang telah mendirikannya, maka gugurlah kewajiban seluruh masyarakat (al-Mawardi, 2006: 6).

Tujuan Kepemimpinan

Dalam sejarah peradaban Islam, kepemimpinan memiliki beberapa sebutan. Yaitu: *khilafah* (subyeknya disebut khalifah), *imamah* (subyeknya disebut imam), dan sultan. Sebutan "imam" dikaitkan dengan imam shalat yang diikuti dan ditaati tingkah laku dan perbuatannya. Karena itulah, *imamah* dalam konteks kemasyarakatan biasa disebut dengan "*imamah kubra*" (kepe-

mimpinan besar). Penamaan “*khilafah*” disebabkan oleh kenyataan bahwa para penguasa muslim adalah mereka yang melanjutkan tugas nabi Muhammad Saw terhadap umatnya. Mereka biasa disebut sebagai “*khalifah Rasulullah*” atau “*khalifah*” saja. Sementara sebutan “sultan” diberikan oleh umat kepada mereka yang diangkat dan dibaiat sebagai penguasa (Ibn Khaldun, tt: 191).

Meski memiliki sebutan berbeda-beda namun kesemuanya itu memiliki dua tujuan utama: menjaga agama dan mengelola kehidupan duniawi. Dengan kemampuannya sebagai pemimpin agama, seorang pemimpin wajib menyampaikan kewajiban syariat kepada umat manusia dan berusaha memobilisasikan mereka untuk melaksanakannya. Sebagai pemimpin duniawi, pemimpin wajib mengurus kepentingan umum umat manusia dengan segala kemampuannya (Ibn Khaldun, tt: 218; al-Mawardi, 2006: 5).

Lebih jelasnya, Ibn Taymiyah memaparkan, kepemimpinan memiliki dua tujuan: *pertama*, mewujudkan kemaslahatan dalam bidang spiritual (keagamaan) maupun dalam bidang sosial-ekonomi. Kemaslahatan di bidang spiritual-keagamaan dilakukan dengan memperbaiki cara hidup beragama umat manusia (*ishlah al-ddin al-nass*). Pengabaian pada tujuan ini dapat menimbulkan kerugian dan kesia-siaan di dunia dan akhirat. Sedangkan kemaslahatan sosial-ekonomi dicapai dengan cara: 1) mengelola keuangan negara untuk kesejahteraan rakyat; 2) menjamin ketenteraman melalui upaya penegakan syariat Islam sehingga hukuman hanya diberikan kepada orang-orang yang melampaui batas (Ibn Taymiyah, 1992: 9).

Tujuan pertama ini mendapat perhatian cukup serius Ibn Khaldun karena dianggap sebagai sebab jatuh bangunnya suatu pemerintahan. Menurutnya, jatuhnya sebuah dinasti didahului oleh tidak berjalannya peran strategis agama dalam mengarahkan kekuasaan. Ada lima fase perkembangan suatu dinasti pemerintahan; 1) tahap kesuksesan menggulingkan lawan-lawan politiknya. Pada fase ini pemimpin menjadi model bagi rakyatnya. Ia juga memutuskan suatu masalah dengan melibatkan bawahan-bawahannya; 2) tahap pemimpin mulai berlaku sewenang-wenang terhadap rakyat; 3) tahap hidup sentosa dan

menikmati kesenangan; 4) tahap kepuasan hati. Ini adalah fase puncak suatu dinasti; 5) hidup boros dan berlebih-lebihan. Pada fase ini pemimpin mulai merusak hal-hal yang dulu sudah dibangun oleh pendahulunya. Ia lebih suka mementingkan hawa nafsu dan kesenangan duniawinya. Akhirnya, dasar-dasar yang telah dibangun pendahulunya hancur, maka hancur pula dinasti tersebut (Iqbal dan Nasution, 2010: 52).

Kedua, memerintahkan kebaikan dan mencegah kemungkaran (*amr ma'ruf wa nahy 'an al-munkar*) (Ibn Taymiyah, 1988: 72). Fungsi ini merupakan *fardhu ain* (kewajiban personal) setiap penguasa. Kebaikan (*al-ma'ruf*) adalah hal-hal yang di dalamnya terkandung kemaslahatan dan keadilan. Baik yang ditentukan oleh syariat ataupun rasio (*al-aql*) (Ibn Taymiyah, 1988: 121). Dengan demikian, kemungkaran (*al-munkar*) adalah hal-hal yang mengandung kemudharatan dan kezaliman, baik menurut syariat ataupun akal.

Sesungguhnya tujuan mewujudkan kemaslahatan bersama merupakan tujuan utama adanya syariat Islam. *Mashlahah* adalah kebaikan yang terkait dengan kelestarian hidup manusia, kesempurnaan kehidupan manusia, dan pemenuhan kebutuhan intelektual dan emosional dalam pengertian mutlak (Sardar, 2003: 127). Para ahli fikih (*fuqaha*) telah mengelompokkan kepentingan dan kemaslahatan publik dalam tiga kategori: 1) kemaslahatan yang meliputi kebutuhan mutlak, seperti perlindungan terhadap jiwa, harta benda, kesehatan tubuh dan mental; 2) kemaslahatan yang meliputi kepentingan yang tidak mutlak, tetapi secara umum diperlukan, membawa kesejahteraan sosial, dan membuat kehidupan anggota masyarakat menjadi lebih mudah; misalnya ketentuan tentang sarana publik, seperti pembangunan jalan raya dan taman kota; dan 3) kemaslahatan demi tujuan tertentu, seperti mengedepankan moral dan budaya islami (Sardar, 2003: 115).

Dalam konteks kepemimpinan, sebuah kaidah hukum Islam (*qawaid fiqh*) menyatakan bahwa setiap keputusan pemimpin harus didasarkan pada kemaslahatan rakyatnya keputusan pemimpin yang menyangkut kepentingan publik harus didasarkan pada kemaslahatan) (Hakim, tt: 40). Urgensi menjaga ke-

masalahatan publik itu sesungguhnya bukan sekedar terkait dengan pemimpin dan kepemimpinan, namun seluruh umat Islam juga memiliki kewajiban untuk menjaganya. Yusuf al-Qardhawi menegaskan bahwa umat Islam harus lebih mementingkan hak dan kepentingan bersama (komunitas/masyarakat) di atas kepentingan pribadi, dan mendahulukan loyalitas kepada umat (masyarakat) daripada loyalitas kepada *kabilah* (kelompok) dan individu (al-Qardhawy, 1999: 169-179).

Prinsip-prinsip Kepemimpinan

Agar kemaslahatan yang menjadi tujuan utama kepemimpinan dapat terwujud, para pemikir muslim memberikan panduan pada setiap pemimpin dalam menjalankan kepemimpinannya. Ibn Taymiyah memberikan prinsip-prinsip dalam penyelenggaraan kekuasaan politik. Tiga prinsip tersebut adalah: 1) amanat, 2) keadilan, 3) musyawarah (*syura*). Prinsip ketiga didasarkan pada QS Ali Imran ayat 159 dan Assyura ayat 38 yaitu, "... Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu....", dan ayat yang lain,

"(Bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka."

Sementara prinsip pertama dan kedua didasarkan pada QS al-Nisa' ayat 58.

"Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Melihat."

Prinsip *pertama* menyangkut dua hal: 1) kekuasaan politik (*al-wilayah*), 2) harta benda (*al-amwal*). Prinsip amanat dalam politik cukup jelas, bahwa makhluk adalah hamba-hamba Allah, dan para penguasa adalah wakil-wakil Allah untuk hamba-hambanya. Namun pada saat yang sama, penguasa juga

merupakan wakil-wakil hamba atas diri mereka sendiri, seperti dua orang yang bermitra (*al-syarikah*) (Ibn Taymiyah, 1988: 19). Dengan kata lain, kekuasaan adalah titipan Allah dan rakyat kepada para pemimpin/penguasa untuk ditunaikan kepada yang berhak (Allah dan rakyat). Bila tidak, maka penguasa tersebut termasuk telah berkhianat kepada Allah, Rasul, dan rakyat. Ini tentu berbeda dengan pemahaman Al-Mawardi yang menganggap “amanat” lahir dari kontrak sosial antara rakyat sebagai *trustor* dan pemimpin sebagai *trustee* (Sjadzali, 1993: 85).

Dalam konteks Surat Al-Nisa’ ayat 58 tersebut, lafadz “amanat” menurut Ibn Taymiyah mempunyai dua arti: *pertama*, amanat adalah kepentingan-kepentingan rakyat yang merupakan tanggung jawab pemimpin untuk mengelolanya. Pengelolaan itu akan baik dan sempurna jika dalam pemilihan dan pengangkatan pembantu-pembantunya pemimpin betul-betul memilih orang-orang yang memiliki kecakapan dan kemampuan. *Kedua*, amanat dalam ayat tersebut terkait erat dengan kewenangan memerintah yang dimiliki pemimpin. Jika dalam proses kepemimpinan dia memilih wakil-wakil dan pembantu-pembantu yang tidak cakap dan kompeten, maka dia termasuk sudah melanggar amanat-nya (Sjadzali, 1993: 86).

Salah satu perwujudan prinsip amanat ini adalah penempatan orang-orang layak kepada jabatan yang sesuai dengan kemampuannya (Ibn Taymiyah, 1988: 14). Bila proses pemilihan pejabat didasarkan pada faktor kekeluargaan (*nepotisme*, *qarabah*), persahabatan (*shadiqah*, *kronisme*), kesamaan (*murafaqah*), baik kesamaan pada aspek daerah, *mazhab*, pendapat, atau suku bangsa, suap menyuap (*risywah*), rasa iri, dan faktor-faktor lainnya yang merupakan bentuk kemungkaran (*al-munkarat*), maka dia termasuk penguasa yang telah berkhianat pada Allah, Rasul, dan rakyat. Penguasa seperti ini akan disiksa Allah, mendapat kehinaan, dan kehilangan harta benda. Lebih dari itu ia akan menjadi faktor utama hancurnya kehidupan bernegara seperti sabda Rasul, “Apabila suatu urusan diserahkan kepada selain ahlinya, maka tunggulah saat kehancurannya.” (Ibn Taymiyah, 1988: 17-18)

Sementara itu, prinsip amanat dalam harta benda menegaskan penguasa untuk mengelola harta benda yang dipercayakan rakyat kepadanya dengan baik. Ada dua model harta benda: a. harta kekayaan negara (*al-amwal al-sultaniyyat*), seperti hasil zakat dan *ghanimah*. Dalam hal ini, penguasa harus mengikuti prosedur yang jelas dalam menghimpun harta dari sumbernya, mendistribusikan sesuai haknya, dan tidak menghalangi orang yang berhak menerimanya. Harta ini harus dikhususkan untuk kemaslahatan kemasyarakatan secara umum (*al-ahamm fa al-ahamm min masalih al-muslimin al-'ammah*). Penguasa juga harus memberikan perlindungan hukum dan menjamin keamanan bagi orang-orang yang berhak menerima dengan menjaganya dari berbagai bentuk penyimpangan seperti perampasan, penipuan, dan oleh pejabat (korupsi). Harta model kedua adalah harta yang terkait dengan persoalan-persoalan yang timbul dalam masyarakat. Seperti harta hasil mencuri atau penipuan. Harta model ini harus dikembalikan oleh penguasa kepada pemiliknya (Ibn Taymiyah, 1988: 49).

Prinsip *kedua*, keadilan (*al-'adalah*). QS al-Nisa ayat 58 tersebut ditujukan kepada penguasa politik karena sebagian besar hukum dan hak-hak tidak dapat ditegakkan kecuali dikelola oleh otoritas kekuasaan politik (Ibn Taymiyah, 1992: 138). Menurut Ibn Taymiyah, ada dua jenis keadilan: *syar'iyah* dan *aqliyah* (rasio). Keadilan syariat dicapai dengan menjalankan semua hukum syariat. Sedangkan keadilan rasional dicapai dengan melaksanakan apa yang menurut indera (*al-hiss*) dan akal (*al-aql*) mengandung masalah bagi kehidupan manusia. Ini berlaku pada sebagian bidang muamalat (interaksi sosial) (Ibn Taymiyah, 1988: 121).

Ibn Taymiyah sangat menekankan prinsip *adalah* ini sehingga dia punya kecenderungan untuk lebih menyukai kepemimpinan yang adil meski sang pemimpin dari orang kafir daripada kepemimpinan orang Islam yang tidak adil (*dzalim*) (Sjadzali, 1993: 89-90). Prinsip ketiga, musyawarah (*syura*), berdasar QS Ali Imran ayat 159 dan QS Assyura ayat 38. Menurut Ibn Taymiyah perintah bermusyawarah pada surat Ali Imran ditujukan kepada Nabi Muhammad sebagai pemimpin masyarakat. Kenapa Nabi yang *ma'shum* (terbebas dari dosa)

disuruh bermusyawarah? Ibn Taymiah memberikan beberapa alasan: 1) untuk menarik simpati dan melunakkan hati para sahabat; 2) memberi contoh agar ditiru oleh umat sesudahnya; 3) sebagai prosedur untuk menelurkan pendapat-pendapat terbaik dalam memecahkan persoalan yang tidak tertera dalam wahyu (Sjadzali, 1993: 135).

Syarat-syarat Pemimpin

Para pemikir Islam klasik juga memberikan kriteria yang cukup ketat pada pemimpin demi terjaganya prinsip masalah itu. Imam Al-Mawardi menetapkan beberapa syarat menjadi pemimpin, yaitu: 1) sikap adil; 2) ilmu yang memadai untuk ijtihad; 3) sehat indera (pendengaran, penglihatan, dan lisan); 4) utuh anggota tubuh; 5) wawasan yang memadai untuk mengatur kehidupan rakyat dan mengelola kepentingan umum; 6) keberanian untuk melindungi rakyat dan mengenyahkan musuh; 7) Keturunan Quraisy (Sjadzali, 1993: 63-64; al-Mawardi, 2006: 6-7; Salabi, 1984: 43-44).

Sementara Imam Al-Ghazali memberikan beberapa kriteria pemimpin: 1) dewasa (aqil baligh); 2) otak yang sehat; 3) merdeka/bukan budak; 4) laki-laki; 5) keturunan Quraisy; 6) pendengaran dan penglihatan yang sehat; 7) kekuasaan yang nyata; 8) hidayah, daya pikir dan daya rancang yang kuat dan ditunjang oleh kesediaan bermusyawarah, mendengar pendapat serta nasehat orang lain; 9) ilmu pengetahuan; dan 10) *wara'* (kehidupan yang bersih dengan kemampuan mengendalikan diri, tidak berbuat hal-hal yang terlarang dan tercela) (Sjadzali, 1993: 135).

Dari banyak kriteria yang diajukan beberapa pemikir muslim tersebut, Ibn Khaldun meringkas menjadi beberapa kriteria utama, yaitu: 1) memiliki pengetahuan (*ilm*); 2) adil; 3) memiliki kemampuan untuk melaksanakan tugasnya (*al-kifayah*); 4) anggota badannya tidak cacat dan panca inderanya normal; dan 5) harus dari kaum Quraisy. Namun syarat terakhir ini diperselisihkan oleh para ulama (Ibn Khaldun, tt: 193). Tentang syarat harus dari kaum Quraisy ini, Ibn Khaldun menjelaskan, bahwa syarat ini muncul dari *ijma'* para sahabat pada hari *Saqifah*. Pada hari itu kaum Anshar bermaksud membaia Saad bin Ubadah. Namun kaum Quraisy menolak sembari mengutip

sabda Rasul, “Kepemimpinan itu dari orang Quraisy (*al-aimmah min al-quraisy*)”. Argumen orang Quraisy ini pun diterima kaum Anshar, dan mereka pun membatalkan pembaiatan Saad. Menurut Ibn Khaldun, kekuasaan bangsa Quraisy melemah di kemudian hari. Solidaritas mereka lenyap sebagai akibat hidup mewah dan berlebihan. Mereka pun semakin lemah dan bangsa non Arab banyak menguasai mereka. Kenyataan ini melahirkan perbedaan pendapat tentang syarat kelima tersebut. Bahkan banyak pula yang menolak syarat itu berdasarkan sabda Nabi, “Dengarkan dan taatilah, meskipun seorang budak Habsyi yang hitam legam yang menjadi pemimpinmu.”

Namun kelompok yang berpegang pada syarat kelima tersebut masih mayoritas. Mereka tetap memandang kepemimpinan itu adalah hak orang-orang Quraisy meskipun mereka (orang Quraisy) telah menjadi lemah dan kehilangan solidaritas. Menurut Ibn Khaldun, jika argumentasi ini diterima, maka akan bertentangan dengan *ijma'* dan syarat-syarat kepemimpinan lainnya. Jika orang Quraisy yang telah lemah menjadi pemimpin, maka dia tidak akan sanggup memimpin kekuasaannya. Hal ini bertentangan dengan syarat ketiga (memiliki kemampuan, *kifayah*). Bila syarat *kifayah* ini dihapus, maka akan berpengaruh pada syarat-syarat lainnya. Dengan demikian, semua prasyarat yang harus dipenuhi dalam kepemimpinan tidak diperlukan lagi. Karena itulah argumen itu bertentangan dengan *ijma* (Ibn Khaldun, tt: 195).

Meski demikian, Ibn Khaldun mencoba mencari hikmah dengan adanya syarat kelima tersebut. Menurutnya, Kaum Quraisy termasuk bagian dari suku Mudhar yang paling perkasa dibanding suku-suku Mudhar lainnya. Jumlah mereka banyak, solidaritas dan kebangsawanan mereka menjadikan mereka lebih superior dibanding suku-suku lainnya. Sekiranya kepemimpinan diserahkan kepada selain bangsa Quraisy, pastilah pertentangan dan ketidaktaatan akan merajalela. Tidak ada satupun suku Mudhar yang dapat menyelesaikan sikap oposisi. Jika demikian yang terjadi, Ibn Khaldun melihat, masyarakat Islam akan terpecah belah. Padahal Nabi sejak awal telah menegaskan pentingnya persatuan dan menghindari kekacauan demi terciptanya persaudaraan, solidaritas, dan keamanan.

Sebaliknya, jika orang Quraisy yang berkuasa, dengan superioritasnya, maka perpecahan akan terhindari dan tidak akan muncul pertentangan. Karena itulah keturunan Quraisy kemudian dijadikan salah satu syarat kepemimpinan. Dalam konteks ini, Ibn Khaldun menyimpulkan, bahwa yang dikehendaki oleh syarat tersebut (keturunan Quraisy) sesungguhnya adalah adanya kesanggupan memimpin yang timbul dari solidaritas sosial. Karena itu, tegas Ibn Khaldun, salah satu syarat terpenting bagi seseorang yang bertugas mengurus persoalan masyarakat adalah ia termasuk dari golongan/kelompok yang memiliki solidaritas yang kuat, dan berada di atas solidaritas kelompok-kelompok lainnya. Kelompok superior ini berbeda-beda dalam setiap waktu dan tempat.

Berbeda dengan itu semua, Al-Farabi menetapkan bahwa pemimpin haruslah seorang yang arif bijaksana yang memiliki dua belas kualitas luhur. Pemimpin seperti ini bisa seorang filosof yang mendapatkan kemakrifatan atau kearifannya melalui rasio, atau seorang Nabi yang mendapatkan kebenarannya lewat wahyu. Dua belas kualitas luhur tersebut adalah: 1) lengkap anggota badannya; 2) baik daya pemahamannya; 3) tinggi intelektualitasnya; 4) pandai mengemukakan pendapatnya dan mudah dimengerti uraiannya; 5) pecinta pendidikan dan gemar mengajar; 6) tidak loba atau rakus dalam hal makanan, minuman dan wanita; 7) pecinta kejujuran dan pembenci kebohongan; 8) berjiwa besar dan berbudi luhur; 9) tidak memandang penting kekayaan dan kesenang-senangan duniawi yang lainnya; 10) pecinta keadilan dan pembenci kedhaliman; 11) tanggap dan tidak sukar diajak menegakkan keadilan dan sebaliknya sulit untuk melakukan atau menyetujui tindakan keji dan kotor; 12) kuat pendirian terhadap hal-hal yang menurutnya harus dikerjakan, penuh keberanian, tinggi antusiasme, bukan penakut, dan tidak berjiwa lemah atau kerdil (Sjadzali, 1993: 55-56).

Sementara pemikir politik Islam modern, Taqiyyudin Nabhani, mengklasifikasikan persyaratan menjadi pemimpin dalam dua kategori: Pertama, syarat *in'iqad*. Syarat ini meliputi: 1) muslim; 2) laki-laki; 3) baligh; 4) berakal/tidak gila; 5) adil; 6) merdeka; 7) mampu melaksanakan amanat. Ketujuh syarat

tersebut merupakan syarat sah tidaknya kepemimpinan. Selain itu terdapat juga syarat *afdhalīyyat* (keutamaan) sebagai syarat tambahan, seperti keturunan Quraisy, pemberani, dan *mujtahid* (an-Nabhani, 1997: 66-73). Di sini terdapat perbedaan antara Nabhani dan beberapa pemikir politik muslim klasik. Jika pemikir klasik menganggap syarat “berasal dari suku Quraisy” sebagai syarat utama, justru Nabhani menganggap itu sebagai syarat elementer yang tidak menentukan keabsahan kepemimpinan.

Dalam hal ini inspirator gerakan Hizbut Tahrir tersebut mendasarkan pada argumen bahwa hadits-hadits yang berkaitan dengan kepemimpinan Quraisy lebih bersifat *ikhbar* (informasi) daripada *thalab* (perintah). Bentuk *ikhbar* memang terkadang mengandung *thalab*, namun hal itu terjadi jika terdapat *qarinah* (indikasi) yang bersifat penegasan. Sementara hadits-hadits yang ada dinilai Nabhani tidak disertai *qarinah* itu. Bahkan, Rasulullah Saw sendiri pernah mengangkat Abdullah bin Rawahah, Zaid bin Haritsah, dan Usamah bin Zaid sebagai *amir* padahal mereka bukan termasuk golongan Quraisy (an-Nabhani, 1997: 71-72). Menelisik kriteria dan persyaratan menjadi seorang pemimpin seperti yang disampaikan oleh para teoritis (lebih-lebih teoritis muslim) pada tulisan tersebut, nampak bahwa menjadi pemimpin tidaklah semudah yang dibayangkan. Ada berbagai kriteria yang harus dipenuhi untuk mewujudkan kepemimpinan yang ideal dan semua kriteria yang diajukan tersebut merupakan sebuah upaya serius agar tujuan kepemimpinan bisa terwujud dengan sempurna.

Penutup

Sebagai sebuah kajian dalam ilmu-ilmu sosial kemanusiaan, pemikiran politik Islam turut berkembang seiring dengan dinamika masyarakatnya. Karena itu, pemikir-pemikir politik Islam pun hidup dalam dinamika tersebut dan melahirkan karya-karya yang bermakna sesuai zamannya. Namun demikian, bukan berarti kajian yang mereka lakukan di masa lalu hanyalah sekumpulan pemikiran usang yang hanya layak memenuhi rak-rak perpustakaan berteman debu-debu. Justru, pembacaan atas karya-karya mereka menunjukkan betapa keseriusan mereka

untuk merefleksikan problem-problem zamannya dikaitkan dengan keyakinan agamanya.

Dari kajian tersebut setidaknya terlihat bahwa sesungguhnya kepemimpinan bukanlah hal yang kotor sebagaimana imaji politik dewasa ini. Sebaliknya, kepemimpinan menurut para pemikir muslim klasik tersebut tampak memiliki nilai-nilai kesakralan karena terkait erat dengan memberlakukan nilai-nilai agama dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara. *Ibrah* inilah yang seharusnya dapat menginspirasi kita untuk kembali memikirkan kondisi sosio-politik di era kekinian dan membangun ulang konsep-konsep kepemimpinan di zaman kita agar bisa kembali berjalan dalam koridor kesucian sebagai alat untuk mewujudkan kehidupan bersama yang lebih baik.

Daftar Rujukan

- Al-Mawardi, Abi al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Bashri al-Baghdadi. 2006. *Al-Ahkam al-Sultaniyyah wa al-Wilayat al-Diniyyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah.
- Al-Qaradhawy, Yusuf. 1999. *Fiqh Prioritas*. terj. Bahruddin F. Jakarta: Rabbani Press.
- An-Nabhani, Taqiyyudin. 1997. *Sistem Pemerintahan Islam*. terj. Moh Maghfur Wachid. Bangil: Al-Izzah.
- Budiarjo, Miriam. 2008. *Dasar-dasar Ilmu Politik*. Jakarta: Gramedia.
- Damsar. 2010. *Pengantar Sosiologi Politik*. Jakarta: Kencana.
- Hakim, Abd Hamid. tt. *Mabadi Awwaliyah fi Ushul al-Fiqh wa al-Qawaid al-Fiqhiyyah*. Jakarta: Maktabah Saadiyah Putra.
- Iqbal, Muh & Amin Husein Nasution. 2010. *Pemikiran Politik Islam*. Jakarta: Kencana.
- Khaldun, Abd al-Rahman ibn. tt. *Muqaddimah*. Mesir: Maktabah Mustafa Muhammad.
- Salabi, Ahmad. 1984. *al-Siyasah wa al-Iqtisad fi Tafkir al-Islami*. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Mishriyah.
- Sardar, Ziauddin. 2003. *Kembali ke Masa Depan*, terj. R Cecep Lukman Hakim & Helmi Mustafa. Jakarta: Serambi.
- Sjadzali, Munawir. 1993. *Islam dan Tata Negara*. Jakarta: UI Press.
- Taymiyah, Ibnu. 1988. *al-Siyasah al-Syar'iyah fi Ishlah Ra'i wa Ra'iyah*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.
- 1992. *al-Hisbah fi al-Islam*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.