

KONSEP KENEGARAAN DALAM PEMIKIRAN POLITIK AL-MAWARDI

Moh. Sholehuddin

Kementrian Agama Jawa Timur

m.sholehuddin@yahoo.com

Abstract

This article is a literature study on the concept of state of al-Mā Wardī. In this context, his thoughts on the relationship between the *ahl al-'aqd wa al-hall* with the caliph and people are interesting matter to be explored. The focus of the article is how the relationship between the leader and his people should be. The result of this study indicates that the relation between a caliph and the people is a social contract, i.e. common agreement to perform duties and obligations based on mutual relation. Therefore, the people should obey their caliph and at the same time a caliph has the duty to protect his people and responsible for them as their leader. Social contract theory of al-Mā Wardi, which has been written in the 11th century AD, has inspired political theory of a number of Western thinkers such as Hubbert Languet (1519-1581 AD), Thomas Hobbes (1588-1679 AD), and John Locke (1632-1604 AD).

Keywords: Leader, The People, The Social Contract

Abstrak

Artikel ini adalah studi literatur tentang konsep kenegaraan al-Mā Wardi. Dalam konteks ini, pemikirannya tentang relasi antara *ahl al-'aqd wa al-hall* dengan khalifah dan rakyat menarik untuk dikaji. Fokus tulisan adalah bagaimana relasi antara pemimpin dengan rakyatnya. Hasil penelitian menunjukkan relasi antara khalifah dan rakyat adalah kontrak sosial, perjanjian bersama untuk melakukan tugas dan kewajiban yang saling menguntungkan. Dengan demikian, khalifah berhak ditaati oleh rakyat, tetapi juga berkewajiban melindungi dan bertanggung jawab sebagai imam. Teori kontrak sosial al-Mā Wardi yang ditulis pada abad ke-11 M menginspirasi bagi teori politik Hubbert Languet (1519–1581 M), Thomas Hobbes (pada 1588–1679 M), dan John Locke (1632–1604 M).

Kata Kunci: Pemimpin, Rakyat, Kontrak Sosial

Pendahuluan

Islam adalah agama yang komperhensif. Harun Nasution (1978:11), mengatakan bahwa Islam itu mencakup berbagai aspek kehidupan manusia mulai dari aspek aqidah (teologi), hukum (syari'at), falsafah, akhlaq (tasawuf), hingga aspek politik. Islam bukan agama sempit, yang hanya mengatur aspek ritual peribadatan. Aspek-aspek kehidupan manusia di atas ada yang diatur oleh wahyu dengan aturan-aturan yang detail hingga petunjuk teknisnya seperti aspek ibadah *mah-dhah* (shalat, haji, aspek hukum). Namun, ada pula aspek yang wahyu Allah itu hanya memberikan pedoman umum saja, sedangkan tata cara, teknis dan prosedurnya diserahkan oleh wahyu kepada umat Islam untuk melakukan ijtihad.

Aspek politik (tata negara) merupakan aspek yang oleh mayoritas cendekiawan muslim modern dipandang sebagai aspek yang wahyu, hanya menentukan pedoman umum saja, sedangkan teknis dan prosedur lebih rinci pelaksanaannya diserahkan kepada umat Islam untuk diijtihadi. 'Alī 'Abd al-Rāziq dengan karyanya berjudul *al- Islām wa Ushūl al-Hukm* sebagaimana di kutip oleh Leonard Binder (1988:128) dan Muhammad Abedal- Jābirī (1992:231) dengan karya monumentalnya, *Naqd al-'Aql al-Siyāsi al-'Arabī*, adalah pengusung gagasan tersebut. Di Indonesia, hal ini didukung oleh tokoh – tokoh organisasi sosial keagamaan yang kuat seperti NU (KH. Abdurrahman Wahid) dan Muhammadiyah (Amin Rais).

Oleh karena itu, relasi (hubungan) antara agama (Islam) dengan negara (politik) adalah menjadi objek perdebatan dalam kajian Islam sejak dahulu hingga sekarang. Pertanyaan-pertanyaan yang muncul dalam perdebatan tersebut adalah: 1) haruskah sebuah negara itu secara legal-formal berdasarkan Islam sehingga falsafah, dasar negara dan bentuk negara dan hukum-hukum yang berlaku di negara tersebut adalah hukum agama?; 2) Apakah negara secara formal berlabelkan agama? Di sini, nilai-nilai universal agama (seperti menegakkan keadilan, kesejahteraan dan persamaan warga negara didepan

hukum) cukup menjadi *'ruh'* dan spirit bagi segala hukum dan peraturan perundang-undangan dalam sebuah negara. Tentang bentuk dan falsafah negara diserahkan kepada penduduk negara tersebut; 3) Apakah agama dan negara (politik) itu harus dipisahkan secara tegas? Di sini agama tidak boleh terlibat sama sekali dalam aspek politik. Begitu sebaliknya, politik tidak boleh mengintervensi agama sama sekali.

Terkait masalah relasi agama dengan politik ini, umat Islam meresponnya dalam tiga sikap. *Pertama* adalah memformalisasikan agama dalam negara sehingga munculnya negara agama. Sayyid Qutb dan Abu 'Ala al-Maududi adalah pendukung cara pertama ini. *Kedua* adalah dasar dan bentuk negara diserahkan kepada umat Islam untuk diijtihadi. Namun, segala peraturan dan perundang-undangan harus selaras atau disemangati oleh ajaran-ajaran substantif dan universal Islam. KH. Abdurrahman Wahid dan Amin Rais berada dalam kelompok ini. *Ketiga* adalah sikap sekularisasi yaitu memisahkan agama dari urusan politik kenegaraan. Agama dan pengamalannya adalah hak warga negara. Dalam penyelenggaraannya, negara tidak memakai simbol agama. Mustofa Kemal Attaturk (Pendiri Republik Sekuler Turki) adalah penyokong paham sekularisme ini.

Mengkaji pemikiran al-Māwardī tentang konsep kenegaraan dalam Islam adalah upaya untuk mengeksplorasi (menggali) khasanah pemikiran cendekiawan muslim klasik tentang relasi agama dengan politik di era khilafah Abbasiyah. Terkait dengan hal ini, muncul pertanyaan apakah pemikiran-pemikiran politik al-Māwardī yang istimewa dan memberi sumbangan bagi teori politik yang bermanfaat di era modern? Demikian pula, apakah pemikiran politik al-Māwardī ini berbeda dengan hasil pemikiran para cendekiawan sebelumnya seperti pemikiran politik al-Fārabi (872-941 M) yang tertuang dalam karyanya yang berjudul *'Arā' ahl al-Madīnah al-Fādhilah* (Pandangan tentang Negara Utama) (Daudy, 1989:

51) atau dengan ulama sesudah al-Māwardī seperti Abū H{āmid al- Ghazālī (1058-1111 M)?

Dalam *Arā' ahl al- Madīnah al- Fādhilah*, sebagaimana dikutip oleh Ahmad Daudy (1989: 51-52), al-Fārabi mengibaratkan negara utama serupa dengan tubuh manusia dengan badan yang sempurna sehatnya. Seluruh anggotanya saling bekerja sama untuk membantu dan menyempurnakan serta memelihara hidupnya. Anggota badan itu berlebih kurang tingkat dan dayanya, di mana hati merupakan anggota pengendali. Demikian pula halnya dengan negara, dimana bagian-bagiannya berlebih kurang tingkatnya, dan padanya terdapat kepala negara sebagai pemimpin. Anggota badan saling melayani, begitu pula dalam negara terdapat warga negara yang saling membantu. Badan itu membentuk suatu kesatuan. Demikian pula halnya negara utama yang setiap bagiannya saling berkaitan dan diatur menurut tingkat kadar kepentingan.

Tidak semua warga berhak menjadi kepala negara utama. Untuk tugas itu diperlukan dua syarat yaitu: *pertama*, secara natural ia dipersiapkan untuk menjadi kepala negara; *kedua*, ia harus memiliki malakah dan kemampuan berkehendak. Artinya, orang yang telah sempurna sehingga telah menjadi akal *mustafadyang* mampu berhubungan dengan akal aktif (*'aql fa'āl*). Melalui hubungan ini, kepala negara dapat menerima langsung makrifat dari akal aktif baik pada waktu terjaga maupun pada waktu tidur. Makrifat atau wahyu tidaklah berasal dari dirinya, tetapi dari Tuhan yang telah menjadikannya sebagai perantara bagi wahyu yang diturunkan kepada kepala negara utama. Kepala negara yang ideal dan mampu melakukan hal di atas adalah seorang nabi.

Selain itu, al-Fārabi membagi negara menjadi lima kategori yaitu negara utama dan negara fasik (dalam negara ini warga negara mengetahui kebahagiaan dan jalan untuk mencapainya tetapi amal mereka seperti warga negara jahil. Mereka berkata tetapi tidak bekerja), negara sesat (negara yang warganya

mempunyai kepercayaan sesat dan buruk sangka kepada Allah dan akal aktif. Kepala negaranya menipu rakyat dengan menyatakan mendapat wahyu, dan negeri berubah (negera yang warganya pada mulanya memiliki kepercayaan dan perbuatan yang serupa dengan warga negara utama, tetapi kemudian berganti dengan masuknya kepercayaan sesat dan perbuatan keji).

Pokok pembahasan yang diulas dalam tulisan ini terkait dengan konsep kenegaraan al-Māwardī difokuskan kepada tiga permasalahan yaitu: *pertama*, asal usul terbentuknya negara; *kedua*, metode pemilihan atau seleksi kepala negara; *ketiga*, bagaimana relasi antara penguasa dengan rakyat.

Biografi dan karya al-Māwardī

Nama lengkap al-Māwardī adalah AbūḤasan ‘Alī bin Ḥabīb al-Māwardī Al-Baṣrī. Ia lahir pada 364 H (975 M) dan wafat pada 450 H (1059 M). Ia dikenal sebagai ulama dan cendekiawan politik yang populer dan sebagai tokoh madzab Shāfi‘ī serta memiliki pengaruh besar di pemerintahan daulah ‘Abbāsiyah. Walaupun pernah hidup berpindah– pindah, al-Māwardī akhirnya menetap di Baghdad dan mendapat posisi penting di pemerintahan Khalīfah al-Qādir (al-Māwardī, tt: 3).

Kondisi politik daulah ‘Abbāsiyah pada masa hidup al-Māwardī masa menuju akhir abad 10 M hingga pertengahan abad 11 M – itu sangat berbeda dengan kondisi politik masa hidup Shahāb al-Din Aḥmad bin Abī Rabī’ (yang populer disebut Abū Rabī’) dan masa Abu Nasr al-Fārabī, dua cendekiawan politik sebelum al-Māwardī kondisi politik era al-Māwardī cenderung tidak stabil bahkan mengarah pada kondisi berantakan (Ali, 1980:288).

Sebelum era al-Māwardī, Baghdad (Ibukota daulah ‘Abbāsiyah) merupakan pusat peradapan dan poros negara Islam (*Islamic state*). Khalifah di Baghdad adalah otak peradapan, jantung eksistensi negara, mempunyai power dan otoritas (wewenang) yang sangat kuat, menjangkau dan ditaati oleh seluruh ‘penguasa daerah’ di lingkup daulah ‘Abbāsiyah.

Ironisnya, pada perkembangan selanjutnya, power dan otoritas khalifah Baghdad ini beransur-ansur susut, redup dan beralih kepada penguasa-penguasa daerah (lokal) dalam dinasti ‘Abbāsiyah. Otoritas khalifah menjadi lemah dan berpindah kepada panglima-panglima daerah seperti Turki, Persia dan daerah-daerah besar lainnya.

Sejak itu, khalifah Baghdad menjadi ‘simbol’ formal pemerintahan, sedangkan *real power* (kekuatan yang sebenarnya) dan eksklusif pemerintahan dipegang oleh penguasa daerah itu. Untung saja, saat itu masih belum ada makar atau upaya meng kudeta (mengulingkan kekuasaan) Khalifah ‘Abbāsiyah di Baghdad untuk digantikan menjadi khalifah Turki atau Persia (Ali, 1980: 288). Pada kondisi politik seperti di atas, mulai muncul *demand* (tuntutan) dari beberapa kelompok untuk merotasi jabatan eksekutif pemerintahan bagi kelompok non-Arabi sehingga yang menjabat di pemerintahan menjadi terbuka. Tidak dikuasai oleh Arab dari suku Quraish saja. Secara otomatis, ide dan tuntunan tersebut memancing respon kalangan Arab yang ingin tetap mempertahankan agar jabatan Khalifah (*a head of state*) diisi oleh keturunan Quraish. Begitu juga pada jabatan *Wazīr al-Tanfīdz* (asisten khalifah atau perdana menteri) juga untuk keturunan Quraish. al-Māwardī adalah cendekiawan politik yang mendukung status quo (kekuasaan tetap), usulan pengisian jabatan khalifah dan *Wazīr al-Tanfīdz* oleh keturunan Quraish (Sjadzali, 1991: 42).

Al-Māwardī adalah ulama dan penulis produktif. Tulisan-tulisannya mengulas berbagai disiplin Ilmu mulai dari bidang linguistik, *sharah*, hukum (fiqh) dan sistem pemerintah. Salah satu karya populernya (termasuk populer di Indonesia) adalah kitab *Adab al-Dunyāwa al-Din* (Etika Dunia dan Agama). Selain itu, ada dua kitab politik populer yang ditulis oleh al-Māwardī yaitu: a) *al-Aḥkām al-Sultāniyah wa al-Walāyah al-Dīniyah* (Teori-Teori Pemerintahan dan Otoritas Agama); b) *Qawānin al-Wazārat, Siyāsah al-Mālik* (Perundang-Undangan Kementerian, Politik Penguasa). Kitab politik yang pertama

lebih populer dibanding yang kedua. *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah* dicetak berkali-kali di Mesir dan diterjemahkan dalam berbagai bahasa asing. *al-Aḥkām al-Sulṭānīyah* termasuk kitab yang komplik bahkan layak disebut sebagai ‘*general constitution*’, konstitusi umum bagi negara karena kitab ini mengupas tentang pilar-pilar sistem pemerintahan, kualifikasi (syarat-syarat) dan pemilihan khalifah dan pembantunya baik di level pusat maupun daerah dan tentang hal ikhwal pemerintahan lainnya.

Cikal Bakal dan Pertumbuhan Negara

Sebagaimana para filosof dan pemikir politik era klasik seperti Plato dan Aristoteles, al-Māwardī memiliki pandangan tentang manusia sebagai makhluk sosial. Hanya saja al-Māwardī memberi sentuhan agama kepada konsep tentang manusia sebagai makhluk sosial tersebut. Menurutnya, Allah SWT menciptakan kita, tetapi kita tidak kuasa menyediakan dan memenuhi kebutuhan-kebutuhan kita secara individual-mandiri tanpa bantuan pihak lain. Oleh karena itu, kita harus menyadari bahwa Allah adalah pencipta kita dan kita membutuhkan Tuhan dan bantuan-Nya. Manusia adalah makhluk yang sangat membutuhkan bantuan pihak lain. Dalam al-Qur’an Allah mendeskripsikan manusia sebagai makhluk lemah (*wa khuliqa al-insan dhaifan*). Dengan sifat lemah tersebut, Allah ingin supaya manusia tidak menjadi arogan dan tidak berperasaan.

Allah yang Maha Besar tidak membiarkan manusia dalam kelemahannya tanpa memberi pedoman dan bimbingan untuk mencapai kehidupan yang bahagia. Allah memberi akal kepada manusia. Akal berguna untuk membimbing manusia ke arah perilaku yang bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhirat. Nabi menyatakan,

“Bukanlah yang terbaik diantara kamu, orang yang meninggalkan urusan duniawi demi mengejar urusan akhirat saja. Juga bukan orang yang terbaik diantara kamu, orang yang meninggalkan akhirat demi mengejar urusan duniawi saja. Akan tetapi

yang terbaik adalah orang yang menggapai kesuksesan duniawi dan ukhrawi secara bersamaan.”

Al-Māwardī juga menandakan bahwa manusia adalah makhluk yang diciptakan dengan talenta (*skills*), karakter dan kompetensi yang berbeda-beda. keragaman talenta tersebut digunakan untuk merajut dan memenuhi kebutuhan hidup mereka. Jika manusia diciptakan dengan talenta, karakter dan kompetensi yang sama, maka mustahil ada hubungan simbiosis mutualisme (hubungan saling menguntungkan) antar satu manusia dengan lainnya. Seseorang tidak dapat memberikan kelebihan khas yang dimilikinya kepada orang lain yang tidak memiliki kelebihan tersebut.

Manusia (dengan kelemahannya masing-masing di satu sisi, dan dengan kelebihan talenta yang berbeda-beda pada sisi lain) terdorong untuk hidup berkelompok dan bersatu untuk saling membantu. Usaha dan aktualisasi untuk hidup bersatu itu pada puncaknya akan mendorong manusia untuk membentuk suatu negara (*a state*). Dengan demikian, lahirnya sebuah negara adalah berasal dari keinginan manusia untuk mempertemukan kebutuhan-kebutuhan umum mereka dan juga berasal dari tuntutan akal sehat mereka yang menginspirasi untuk hidup saling membantu dan mengelola kebutuhan kelompoknya (Sjadzali, 1991; 43).

Menurut al-Māwardī, berdirinya negara itu membutuhkan adanya enam pilar sebagai berikut.

Pertama, agama sebagai inspirasi. Agama dibutuhkan sebagai pengontrol hawa nafsu dan sebagai pembimbing hati nurani serta sebagai pondasi kokoh untuk menciptakan negara yang makmur.

Kedua, penguasa yang punya otoritas yang melekat dalam dirinya dengan kekuasaannya, maka penguasa dapat mengkompromikan beberapa aspirasi yang berbeda, dapat membangun negara mencapai tujuan dan pengamalan agama, mewujudkan kesejahteraan, kehidupan dan martabat warga

negara dan martabat warga negara. Penguasa itu dapat disebut *al-Imām*, atau *khalifah*.

Ketiga, keadilan yang menyeluruh. Keadilan akan menciptakan kedamaian dan kerukunan warga negara, respek dan loyalitas mereka kepada pemimpin kehidupan yang cerah, serta meningkatkan gairah mereka untuk berprestasi. Keadilan itu bermula dari sikap fair terhadap diri sendiri kemudian kepada orang lain. Keadilan kepada orang lain dapat diklasifikasikan dalam tiga kategori yaitu: *pertama*, adil kepada bawahan (*subordinat*) seperti keadilan kepala negara kepada wakil atau pejabat eksekutif bawahannya, keadilan pemimpin kepada pengikutnya. Keadilan ini diekspresikan (ditampakkan) dengan cara kepala negara membuat kebijakan yang mudah di pahami oleh rakyat, membela kebenaran, tidak memberi beban yang tidak kuat dipikul rakyat serta tidak berbuat keras kepada rakyat; *kedua*, adil kepada atasan (*superior*) yaitu keadilan yang dilakukan oleh rakyat kepada kepala negara, patuh, loyal dan siap membantu negara; *ketiga*, adil kepada sejawat (*peer*) yaitu keadilan kepada orang yang setara dengan kita. Diekspresikan antara lain dengan sikap menghormati tingkah laku mereka, tidak dipermalukan dan tidak diserang.

Keempat, keamanan semesta. Keamanan akan memberi *inner peace* (kedamaian batin) kepada rakyat dan pada akhirnya mendorong rakyat berinisiatif dan berkreasi dalam membangun negara. *Kelima*, kesuburan tanah air. Kesuburan tanah air akan menguatkan inisiatif rakyat untuk menyediakan kebutuhan pangan dan kebutuhan ekonomis lainnya sehingga konflik antar penduduk dapat dikurangi.

Keenam, harapan bertahan dan mengembangkan kehidupan. Kehidupan manusia melahirkan generasi-generasi. Generasi sekarang pemberi warisan bagi generasi masa depan. Generasi sekarang harus mempersiapkan sarana dan sarana, struktur dan infrastruktur bagi generasi mendatang. Orang yang tidak mempunyai harapan bertahan (*hope of survival*) maka ia dalam hidupnya tidak mempunyai semangat dan

usaha untuk hidup mapan, cukup dan lebih dari kebutuhan minimumnya. Ia tidak punya usaha mempersiapkan kebutuhan-kebutuhan bagi anak, cucu dan keturunannya. Akan tidak peduli kepada nasib dan kemakmuran hidup mereka (Sjadzali, 1991: 44).

Al-Imāmah dan Fungsinya

Situasi politik dinasti ‘Abbāsiyah pada saat al-Māwardī hidup adalah situasi politik yang buruk bahkan mengarah pada situasi kacau (*chaos*). Pendekatan (*approach*) yang dipakai oleh al-Māwardī dalam menullis kitab politiknya (*al-Aḥkām al-Sultāniyah wa al-Walāyah al-Dīniyah*) itu berbeda dengan pendekatan yang digunakan oleh al-Fārabi dalam menulis *Arʿ Ahl al-Madīnah al-Fāqīlah*.

Teori politik al-Māwardī berpijak pada hal-hal yang faktual dan riil serta sangat realistik. Memotifasi untuk mencapai *improvement* (peningkatan) dan reformatif bahkan cenderung membela status quo kepemimpinan Arab (suku *Quraysh*). Al-Māwardīmenandakan kembali bahwa khalifah haruslah berasal dari *Quraysh* (*al-Aimmat min Quraysh*). Begitu juga dengan *wazīr al-tanfīdz* (perdana menteri) berasal dari Quraysh. Sedangkan teori politik al-Fārabī cenderung idealistik-utopis (mustahil), yang dalam hal ini sulit terjadi di alam nyata karena menurut al-Fārabī, di mana negara yang baik adalah yang dipimpin oleh nabi dan para filosof.

Imam, menurut al-Māwardī diistilahkan dengan khalifah, raja, sultan atau kepala negara. al-Māwardī menyandangkan fungsi religius kepada kepala negara, disamping seorang kepala negara adalah penjaga agama dan juga pengolah siasat dunia. Allah menciptakan pemimpin bagi umat sebagai khalifah, penerus tugas kerasulan untuk melindungi agama, serta mempunyai otoritas politik. Dengan demikian, seorang *al-imām* adalah pemimpin agama, dan juga pemimpin politik (al-Māwardī, tt: 5).

Metode Pemilihan Kepala Negara serta Pemakzulanannya

Ada dua pihak yang dibutuhkan dalam pemilihan atau seleksi kepala negara. Pihak *pertama* adalah adanya *Ahl al-Ikhtiyār* yaitu orang yang mempunyai wewenang untuk memilih kepala negara. Orang-orang yang masuk sebagai ahl *al-Ikhtiyār* harus memenuhi syarat-syarat yaitu: 1). Adil. 2). Mempunyai pengetahuan memuaskan untuk mampu menentukan calon kepala negara yang memenuhi kualifikasi di pilih sebagai kepala negara. 3). Berwawasan luas dan bijaksana untuk memilih calon yang paling memenuhi persyaratan sebagai pemimpin rakyat dan paling mampu mengelola kepentingan hidup rakyat.

Pihak *kedua* adalah adanya *ahl al-imāmah* atau orang yang akan dipilih dan memenuhi kualifikasi sebagai kepala negara untuk menjabat kepala negara. *Ahl al-imāmah* harus memenuhi syarat-syarat yaitu: 1). Adil. 2). Berpengetahuan memuaskan untuk melakukan ijtihad. 3). Sehat pendengaran, penglihatan dan perasaan. 4). Mempunyai fisik yang lengkap dan normal. 5). Mempunyai wawasan dan skill memadai untuk mengelola kehidupan dan kemaslahatan rakyat. 6). Mempunyai keberanian untuk melindungi rakyat dari musuh. 7). Berasal dari keturunan Quraysh (Al-Māwardī, tt: 6).

Selanjutnya al-Māwardī memberi dua metode pemilihan kepala negara. *Metode pertama* adalah metode pemilihan melalui forum *ahl al-'aqd wa al-hall*, yaitu orang-orang yang berwenang untuk menganalisis dan menetapkan keputusan yang oleh al-Māwardī juga disebut sebagai *ahl A-Ikhtiyār*. Metode pemilihan kedua adalah usulan atau penunjukan oleh khalifah terdahulu.

Pada proses pemilihan khalifah melalui metode pertama (majelis *ahl al-'aqd wa al-hall*) dapat muncul beberapa perbedaan pendapat seperti diuraikan di bawah ini: *pertama*, kalangan ulama berpendapat bahwa pemilihan akan valid jika pemilihan itu diikuti oleh *Ahl Al-Aqd wa Al-Hall* yang hadir dari penjurur negeri dan membawa aspirasi seluruh rakyat.

Kedua, pemilihan oleh *ahl al-‘aqd wa al-hall* akan sah jika dilakukan oleh tidak kurang dari lima orang. Salah satu dari lima orang dapat dipilih menjadi khalifah jika diajukan oleh empat anggota lain. Pendapat ini berpijak pada fakta terpilihnya Abū Bakr sebagai khalifah yaitu melalui pemilihan yang dilakukan oleh empat orang yang saat itu ‘Umar bin al-Khaṭṭāb menetapkan ‘majelis pemilihan’ yang terdiri atas enam orang yang memilih salah satu dari enam orang tersebut menjadi khalifah sesuai usulan mereka.

Ketiga, kalangan ulama Kufah berpendapat bahwa pemilihan kepala negara dapat sah meskipun dilakukan oleh tiga orang *ahl al-‘aqd wa al-hall*. Jika seseorang dari tiga orang tersebut dipilih menjadi khalifah juga tidak apa-apa.

Keempat, kelompok ke empat berpendapat bahwa pemilihan khalifah oleh satu orang saja juga sah. Alasannya adalah karena pemilihan ‘*Alī bin Abī Ṭālib*’ menjadi khalifah itu dipilih oleh satu orang yaitu al-‘Abbās. Al-‘Abbās berkata kepada ‘*Alī*’, “Ulurkan tanganmu kepadaku wahai ‘*Alī*!’”, aku akan bersumpah loyal kepadamu!” Melihat perbuatan Al-‘Abbās tersebut, maka semua orang yang hadir secara spontanitas berkata, “Paman Nabi telah sumpah loyal kepada keponakan Nabi.” Akhirnya semua mengikuti Al-‘Abbās untuk sumpah loyal kepada ‘*Alī bin Abī Ṭālib*’. (al-Māwardī, tt:7).

Pemilihan khalifah melalui metode *kedua* (penunjukan oleh khalifah terdahulu). menurut al-Māwardī adalah berasal dari tradisi Abū Bakr yang mengusulkan ‘Umar bin al-Khaṭṭāb sebagai khalifah pengantinya. Begitu juga terpilihnya Uthmān bin ‘Affān sebagai khalifah juga karena ada usulan dari khalifah yang terdahulu yaitu ‘Umar. ‘Umar membentuk majelis pemilihan yang terdiri atas enam orang yang Uthmān bin ‘Affān termasuk didalamnya. Pengajuan calon tetap mengedepankan faktor kemampuan, kepribadian dan klasifikasi yang terbaik. Dalam tradisi khulafā’ al-rāshidīn, tidak ada khalifah terdahulu yang mencalonkan anaknya untuk menjadi khalifah.

Demikian dua metode pemilihan atau seleksi kepala negara. Pemilihan atau penunjukan adalah sama baiknya. Sebab, al-Māwardī tidak menjelaskan sikapnya terkait dua macam metode tersebut, ia hanya memaparkan saja tanpa menyebutkan pilihan favorit dan terbaik baginya. Sikap al-Māwardī tidak menemukan dari sumber-sumber Islam metode standar bagi pemilihan kepala negara.

Sedang model pencopotan pemimpin, menurut al-Māwardī dengan jelas menyatakan bahwa khalifah dapat diturunkan dari jabatannya jika khalifah meyeleweng dari keadilannya, kehilangan kenormalan indera penglihatan, pendengaran dan perasaan serta angan-angan tubuhnya hilang dan kehilangan kebebasan bertindak seperti ketika ia terpenjara. Sayang sekali, al-Māwardī tidak menjelaskan tentang metode dan mekanisme pencopotan khalifah yang tidak layak tersebut (Al-Māwardī, tt: 7; Sjadzali, 1991: 48).

Relasi Penguasa dengan Rakyat

Ide yang paling menarik dalam pemikiran politik al-Māwardī tentang sistem pemerintahan adalah terletak pada relasi antara ahl al-‘aqd wa al-hall dengan khalifah dan dengan rakyat. Relasi antara mereka adalah relasi kontrak sosial, kontrak dan perjanjian bersama untuk melakukan tugas dan kewajiban yang saling menguntungkan.

Maknanya adalah khalifah berhak ditaati oleh rakyat, tetapi pada saat sama khalifah berkewajiban melindungi rakyat, mengelola kehidupan mereka supaya menjadi lebih baik, makmur dan bertanggung jawab atas nasib rakyatnya. Teori kontrak sosial al-Māwardī terjadi pada abad ke-11 M. Ini ternyata memberi inspirasi bagi teori politik kontrak dalam pemikiran Hubbert Languet (ilmuwan Perancis pada 1519–1581 M), lalu Thomas Hobbes (ilmuwan dari Inggris pada 1588–1679 M), lalu John Locke (dari Inggris pada 1632–1604 M) dan (ilmuwan Perancis pada 1712–1778 M).

Sebagaimana ditulis oleh Munawir Sjadzali, bahwa Hubbert Languet menulis karya berjudul “Vindiacae Cintra Tyrannos”

dalam bahasa latin pada 1579 M, dan diterjemahkan dalam bahasa Perancis pada 1581 M. Languet mengajukan teori kontrak sosial dengan mengatakan bahwa berdirinya suatu negara didasarkan atas dua kontrak, yaitu pertama, kontrak dengan Tuhan. Kontrak ini memuat sumpah bahwa raja dan rakyat harus menjalankan agama sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan. Kedua, kontrak antara raja dengan rakyatnya. Rakyat bersumpah loyal dan taat kepada raja, sedangkan raja bersumpah menjalankan jalannya pemerintahan yang adil.

Thomas Hobbes dalam bukunya “Leviathan” memaparkan asal-usul negara. Pendapat Hobbes memiliki kemiripan dengan pendapat al-Māwardī. Negara terbentuk untuk mempermudah dan mengatur keinginan dan kebutuhan manusia yang berbeda-beda melalui sebuah kontrak yang mereka sepakati. Mereka memilih seorang raja yang akan mengatur relasi antar penduduk dan memproteksi hidup, keluarga dan properti (kekayaan) mereka. Bagi Hobbes, kontrak sosial dibuat antara warga negara sedangkan adanya seorang raja adalah sebagai produk (hasil) kesepakatan warga negara. Raja bukan sebagai pihak yang terlibat dalam pembuatan kontrak untuk mengatur sosial. Oleh karena itu raja mempunyai kekuatan absolut untuk mengatur pembagian dan pendelegasian wewenang kepada anggota masyarakatnya untuk bersama-sama mewujudkan kontrak sosial. Tidak alasan bagi rakyat untuk mengkomplain terhadap tindakan dan kebijakan raja. Pandangan Hobbes yang memberi powerfull kepada raja ini adalah konsep politik yang aneh (a strange concept) (Sjadzali, 1991: 46-48).

Pandangan politik Hobbes di atas berada dengan konsep kontrak sosial dari John Lockce. Dalam bukunya berjudul “Two Treatises on Government” John Locke mengajukan pandangan yang berbeda dengan Hubbes. Menurut John Locke, raja adalah patner atau pihak yang terlihat dalam kontrak sosial dan kontrak sosial itu terjadi antara raja dengan rakyatnya. Sebagai konsekwensinya, pemerintah (termasuk raja) adalah

sebagai penerima ‘amanat’ sedangkan rakyat adalah sebagai pihak pemberi amanat (trustors). Raja dan penerima amanat dalam sistem perwakilan politik modern disebut sebagai wakil. Raja dan dewan perwakilan (house of representative) yang memiliki kewajiban tidak boleh mangkir dan tidak melaksanakan tugas-tugasnya. Penerima amanat adalah pelayan rakyat. Amanat dapat dicabut apabila wakil atau pihak yang diberi amanat itu ternyata secara nyata melalaikan tugas-tugasnya.

Dari seluruh paparan di atas, dapat diketahui bahwa al-Māwardī pada abad 11 M telah mengintrodusir (memperkenalkan) teori kontrak sosial. Lima abad selanjutnya yaitu pada pertengahan abad 16 M, teori kontrak sosial mulai tumbuh di Barat. Dengan demikian al-Māwardī adalah pemikir muslim tentang politik pada abad 11 M, yang percaya bahwa kepala negara dapat dilengserkan jika ia tidak mampu menjalankan kewajiban-kewajibannya, moral dan persoalan kerakyatan. Sayangnya al-Māwardī belum memberi metode dan mekanisme pelengseran kepala negara. al-Māwardī juga belum menjelaskan tentang bagaimana ahl al-‘aqd wa al-hall (ahl al-Ikhtiyār) itu dipilih? dan anggota-anggotanya Ahl Al-Ikhtiyar tersebut harus diambil dari kelompok sosial yang mana? dan apakah pemilihan terhadap mereka itu berdasarkan atas kualifikasi individual atautkah berdasarkan perwakilan kelompok masyarakat?

Penutup

Teori politik al-Māwardī dalam al-Aḥkām al-Sulṭānīyah wa al-Walāyah al-Dīnīyah adalah teori politik yang realistik, tidak utopia seperti teori politik al-Fārabi dalam Arā’ Ahl al-Madīnah al-Fāḍilah. Asal usul berdirinya sebuah negara adalah berasal dari keinginan individu-individu yang mempunyai tujuan dan keahlian, karakter dan skill yang berbeda-beda negara dibentuk oleh mereka sebagai wahana untuk mempertemukan dan menyatukan keinginan dan kebutuhan mereka.

Dalam penyelenggaraan negara harus ada majelis memilih kepala negara dan harus ada individu yang akan dicalonkan menjadi kepala negara. Majelis memilih disebut dengan istilah ahl al-‘aqd wa al-hall atau ahl al-Ikhtiyār, untuk menjadi anggota majelis ini harus ada syarat-syarat tertentu. Sedangkan orang yang akan dipilih sebagai kepala negara disebut ahl al-imāmah dan ia harus memiliki persyaratan-persyaratan tertentu pula. Metode pemilihan kepala negara dapat dilakukan melalui dua cara yaitu pemilihan oleh ahl al-Ikhtiyār atau dengan cara penunjukan oleh khalifah (kepala negara) terdahulu. Dua metode pemilihan tersebut sama-sama mempunyai pijakan dalam sejarah pemilihan khulafā’ al-rashidīn pada masa silam.

Relasi antara khalifah dan rakyat adalah relasi kontrak sosial. Dan teori kontrak sosial yang diperkenalkan al-Māwardī ternyata menginspirasi para pemikir politik Eropa seperti Thomas Hobber, John Locke dan Jean Jaques Rousseau. Teori politik al-Māwardī mendukung status quo kekuasaan keturunan Quraysh.

Daftar Rujukan

- Ali, K 1980.. *Study of Islamic History*. India, Idaah Adabiyat Delli.
- Binder, Leonard. 1988. *Islamic Liberalism: A Critique of Development Ideologies*, London, The University of Chicago Press.
- Daudy, Ahmad. 1989. *Kuliah Filsafat Islam*. Jakarta, Bulan Bintang.
- Al-Māwardī, *al- Ahkām al-Sulṭāniyah*. Beirut, Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, t.t.
- Nasution, Harun. 1979. *Islam Ditinjau dari Aspeknya*. Jilid I dan II. Jakarta, UI-Press.
- 1992. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan*. Jakarta, Bulan Bintang.
- Sjadzali, Munawir. 1991. *Islam and Governmental System*. Jakarta INIS.