

KRITIK PEMIKIRAN KHALIFAH HIZBUT TAHRIR YANG AUTOKRATIK

Ainur Rofiq Al Amin
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia
E-mail: ar.alamin1972@gmail.com

Abstract: The proponents of Hizbut Tahrir (HT) claim that the structure of HT's political system has been the sole best system, and it is deemed as a single compatible system to deal with all problems faced by the modern people in this modern age. The political system has been claimed as being capable of replacing all existing political systems in the world nowadays. They call this political system *khilafah* coupled with *khalifah* as the central elements. To the proponents of HT, the *khilafah* system they promulgate among the Islamic communities throughout the world has been a legacy of the Prophet Muhammad. Therefore, the Muslim communities have to uphold this system regardless of their geographical boundaries. This article seeks to track roots of thought, which provide the political system called *khilafah* and *khalifah* propagated by HT foundation for its existence. In doing so, I will refer to authoritative references written and published by the proponents of HT. The study finds that the model of election, appointment, impeachment, and power of *khalifah* along with obedience upon him, leads to autocratic governance.

Keywords: Hizbut Tahrir; *khalifah*; autocratic.

Pendahuluan

Gerakan politik Hizbut Tahrir selalu menyuarakan bahwa *khilafah* merupakan model politik Islam di dunia dan satu-satunya sistem politik yang valid secara yuridis shari'ah. Untuk meyakinkan umat Islam, gerakan ini memaparkan argumentasi dari perspektif filosofis, normatif, dan historis. Dalam konteks ini, penulis sudah mengkritisi semua argumentasi tersebut dalam artikel "Dilema Konseptual Khilafah HTI: Sebuah Ketergesaan Kesimpulan".¹ *Khilafah*

¹ Lihat Ainur Rofiq al-Amin, "Dilema Konseptual Khilafah HTI: Sebuah Ketergesaan Kesimpulan", *Bayan*, Vol. 1 No. 3 (2012), 57-86.

dipropagandakan sedemikian masif oleh Hizbut Tahrir, sehingga bisa disimpulkan, bagi Hizbut Tahrir, awal dan pangkal segala problem manusia karena tiadanya *khilāfab*, dan solusi seluruh problem manusia adalah berdirinya *khilāfab*. Dalam hal ini, penulis doktrin *khilāfab* ini sudah berubah menjadi ideologi bagi Hizbut Tahrir.²

Pengarusutamaan isu *khilāfab* tidak hanya disuarakan di dunia Islam, tapi juga di Barat. Hizbut Tahrir tidak hanya dianggap sebagai ancaman pemerintahan-pemerintahan Muslim, tapi juga ancaman bagi negara-negara Barat.³ Karena selain menyerang sistem politik non-*khilāfab*, kelompok ini juga antipati terhadap nasionalisme dan demokrasi. Demokrasi dianggap pangkal keburukan. Bagi mereka, demokrasi tidak bisa diramu dan disandingkan dengan Islam, demokrasi dianggap kufur. Hal yang berbeda dilakukan Iran dengan meramu yang hasilnya disebut *religious mardomsalari* atau demokrasi yang religius.⁴

Bagi Barat, seperti kata ED Husain bahwa gerakan islamis seperti Hizbut Tahrir ini merupakan ancaman bagi Inggris.⁵ Tidak hanya di Barat, di Indonesia pun, Hizbut Tahrir Indonesia telah dibubarkan, dan sekarang sedang naik banding ke pengadilan—yang bagi ajaran Hizbut Tahrir pengadilan dianggap sistem kufur. Kontradiksinya lagi, dalam kitab otoritatif Hizbut Tahrir, seperti kitab *Ajbiḡat Dawlat al-Khilāfab* dijelaskan bahwa dalam sistem *khilāfab* tidak boleh dibentuk pengadilan banding.⁶ Berhubung sistem politik seperti NKRI dianggap bertentangan dengan Islam, maka mungkin aktivis Hizbut Tahrir beranggapan bahwa apapun model pengadilannya akan diikuti untuk menyelamatkan Hizbut Tahrir Indonesia dari pembubaran.

Pertanyaan yang sering dilontarkan adalah tepatkah pembubaran HTI? Hemat peneliti, pembubaran Hizbut Tahrir di Indonesia sudah tepat. Selain karena konsep *khilāfab* yang diusung kelompok ini bertentangan dengan NKRI dan sistem hukum yang berlaku, juga

² Ainur Rofiq al-Amin, “Transmutation of Ideology Gerakan Hizbut Tahrir,” *Akademika*, Vol. 16 No. 2 (Maret-2005), 109.

³ John L. Esposito (ed.), *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform* (London: Lynne Rienner Publisher, 1997), 5.

⁴ Ainur Rofiq al-Amin, “Demokrasi Perspektif Hizbut Tahrir versus *Religious Mardomsalari* ala Muslim Iran,” *Islamika: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 1 (September-2013), 28-58.

⁵ Muhammad Ismail Yusanto, “ED Husain: Pengembara yang Sia-sia,” *al-Wa’ie*, No. 109, tahun X (September-2009), 18.

⁶ Hizb al-Tahrir, *Ajbiḡat Dawlat al-Khilāfab* (Beirut: Dār al-Ummah, 2005), 117.

karena akar-akar dari penopang khalifah sebagai pemimpin negara *khilāfab* sebagaimana yang telah digariskan dan diyakini oleh Hizbut Tahrir akan membawa kepada pemerintahan *autocratic*.

Autokratis adalah sistem pemerintahan yang kekuasaan dan kekuatan tertinggi terkonsentrasi pada satu tangan seseorang.⁷ Artinya, pemerintahan yang dikemukakan oleh seseorang dengan kekuasaan penuh bahkan dengan rentang seumur hidupnya.⁸ Pemerintahan autokrasi sebagai lawan dari pemerintahan demokrasi. Karena mereka menolak demokrasi, walaupun tidak sedikit para *autocrat* mengklaim pemerintahannya demokratis.⁹

Model pemerintahan ini melibatkan sedikit peran rakyat. Pemimpin atau partai mempunyai posisi yang sentral. Pemerintahannya tidak menoleransi adanya oposisi. Keputusan-keputusan yang dibuat disebarkan dengan dukungan kuat dari negara. Demikian pula keputusan-keputusannya menyentuh seluruh aspek kehidupan rakyat dan nyaris tidak menerima kritik. Pemerintahan autokrasi mempunyai dua aspek, *authoritarianisme* dan *totalitarianisme*. *Authoritarianisme* artinya, seluruh otoritas, dan kekuasaan, terkonsentrasi pada sedikit orang. Partisipasi rakyat dalam pengambilan keputusan sangat minim, bahkan rakyat cenderung tunduk. *Totalitarianisme* mendesain seluruh keinginan tercakup oleh negara dan dominasi total oleh negara. Artinya, kewenangan pemerintah mencakup segala sesuatu yang ada pada masyarakat. Seluruh aspek kehidupan manusia termasuk agama, perkawinan dan lain sebagainya diregulasi oleh negara yang totaliter. Autokrasi seperti kediktatoran, tetapi tidak sama persis. Kediktatoran merupakan representasi dari autokrasi, tetapi tidak seluruh autokrasi adalah kediktatoran. Raja Louis XIV Perancis adalah *autokrat*, tapi tidak disebut sebagai diktator.¹⁰ Autokrasi modern melakukan kamufase, sehingga kelihatan dari luarnya seperti demokrasi modern. Contoh kamufase ini adalah badan perwakilan (DPR) yang diadakan, padahal pada masa autokrasi kuno tidak ada badan perwakilan.¹¹

Segi-segi utama lain dari autokrasi, antara lain: *pertama*, kebanyakan para autokrat mendasarkan peraturannya pada

⁷ <http://en.m.wikipedia.org/wiki/Autocracy> (22 September 2018).

⁸ Samidjo, *Ilmu Negara* (Bandung: Armico, 1986), 287.

⁹ Stephen D. Tansey, *Politics: The Basics* (London dan New York: Routledge, 2005), 147.

¹⁰ V.D. Mahajan, *Political Theory* (New Delhi: S. Chand dan Company Ltd, 2003), 459.

¹¹ Samidjo, *Ilmu Negara*, 288.

penghasutan rakyat; *kedua*, autokrasi sering dilahirkan melalui kekuatan dan pemaksaan; *ketiga*, autokrasi ditopang oleh kekuatan senjata. Pemimpin autokrasi mengetahui bahwa kritik-kritik yang muncul harus dibungkam. Dengan demikian, seseorang dapat ditahan ketika dicurigai; *keempat*, prinsip kepemimpinan autokrasi, *Give me a leader and I will follow*. Jadi pemimpin akan selalu diikuti dan ditaati. Apabila ada kesalahan, para bawahan akan menanggungnya; *kelima*, seluruh autokrat menjanjikan keamanan dan kestabilan; *keenam*, ekspansi kekuasaan adalah karakteristik autokrasi; *ketujuh*, autokrasi sering menggunakan agama sebagai penyokong kekuasaannya. Para autokrat mengetahui agama adalah dasar bagi kebanyakan rakyat. Jika dia dapat mentransfer kesetiaan dan ketaatan rakyat kepada dirinya lewat agama, maka dia akan mendapat posisi kekuatan yang lebih; *kedelapan*, dalam sistem autokrasi tidak ada individu yang difigurkan. Yang utama adalah pemimpin, partai, dan negara; dan *kesembilan*, dalam sistem autokrasi tidak ada separasi kekuasaan. Tidak ada pemisahan seperti legislatif, eksekutif, dan yudikatif. Semua itu difusikan dan dikonsentrasikan pada autokrat.¹² Dari uraian di atas, unsur-unsur *autocracy* terdeteksi pada doktrin *kehalifah* Hizbut Tahrir yang terdapat dalam kitab-kitab otoritatif milik mereka seperti uraian di bawah ini.

Artikel ini menganalisis secara kritis terhadap data yang terkait dengan *kehalifah* yang disajikan Hizbut Tahrir. Prinsip pengujian kritis di sini dimulai dari upaya mendalami karya organisasi Hizbut Tahrir terkait doktrin dan konsep *kehalifah* yang kontradiktif, baik secara koherensi maupun konsistensi nalarnya. Untuk mempertajam prinsip pengujian kritis, peneliti akan dibantu dengan pendekatan sejarah dan politik.

Pemilihan, Pengangkatan, dan Pemakzulan Khalifah

Taqī al-Dīn al-Nabhānī memerinci proses pemilihan khalifah seperti yang dimuat dalam konstitusi pasal 33 bahwa khalifah dipilih dengan proses sebagai berikut: *pertama*, anggota *majlis al-ummah* yang Muslim menominasikan beberapa kandidat. Nama para kandidat diumumkan ke publik. Umat Islam diminta untuk memilih salah seorang dari kandidat tersebut, *kedua*, hasil dari pemilihan tersebut diumumkan. Kandidat yang mendapatkan suara mayoritas akan diketahui oleh rakyat; dan *ketiga*, umat Muslim harus membaiai kepada

¹² V.D. Mahajan, *Political Theory*, 460-462.

kandidat yang mendapatkan suara mayoritas sebagai *khalifah* untuk menerapkan kitab Allah dan Sunnah Nabi.¹³

Dalam buku *Muqaddimah al-Dustūr* terbitan terbaru (2009), proses pemilihan khalifah ditempatkan pada pasal 34 dengan urutan; *pertama*, mahkamah *mazālim* mengumumkan kekosongan jabatan *khalifah*. *Kedua*, *amir* sementara menduduki jabatan *khalifah* dan langsung mengumumkan pemilihan khalifah. *Ketiga*, penerimaan permohonan para calon dianggap sempurna dengan memenuhi syarat *in'iqād*, atau juga dianggap tidak memenuhi kualifikasi sebagai calon berdasar keputusan mahkamah *mazālim*. *Keempat*, para calon yang permohonannya diterima oleh mahkamah *mazālim*. Selanjutnya, anggota *majelis al-ummah* akan membatasi jumlah calon melalui dua tahap; a). memilih enam calon dengan diambil suara mayoritas; dan b). *kedua*, memilih dua diantara enam calon dengan suara mayoritas. *Kelima*, diumumkan nama dua calon. Umat Muslim diminta memilih satu di antara keduanya. *Keenam*, hasil pemilihan diumumkan. Umat Muslim mengetahui siapa yang mendapatkan suara terbanyak. *Ketujuh*, umat Muslim bergegas membaiai siapa yang memperoleh suara terbanyak, menjadi khalifah umat Muslim untuk mengamalkan kitab Allah dan Sunnah Rasul. *Kedelapan*, setelah sempurna baiat, diumumkan kepada seluruh Muslim siapa nama khalifahnya berikut keadaan dan sifat yang menjadikan dia memenuhi kualifikasi untuk menduduki jabatan *khalifah*. *Kesembilan*, setelah selesai proses pengangkatan khalifah, maka berakhir juga kepemimpinan *amir* sementara.¹⁴

Proses pemilihan khalifah di atas bisa dipahami apabila negara yang disebut khilafah telah mewujud. Sebelum ada negara khilafah, peluang yang sangat mungkin adalah dengan kudeta maupun dengan *people power*. Terlepas dari masalah kudeta maupun *people power*, proses baiat yang dikonsepsikan oleh Hizbut Tahrir ternyata membuka peluang untuk diterobos oleh individu yang tidak memenuhi kualifikasi. Sebagaimana diketahui, proses baiat menurut Hizbut Tahrir adalah dengan meminta baiat kepada seseorang untuk mengangkat individu tertentu menjadi khalifah dengan syarat harus berdasarkan kerelaan dan prinsip kebebasan memilih. Dengan demikian, tidak boleh memaksa rakyat untuk melakukan berbaiat atau

¹³ Taqiuddin an-Nabhani, *The Islamic State* (London: al-Khilafah Publications, 1998), 245-246

¹⁴ Hizb al-Tahrir, *Muqaddimat al-Dustūr* (Beirut: Dār al-Ummah, 2009), 137-138.

juga memaksa individu tertentu untuk dibaiat. Orang yang melakukan baiat dengan cara tersebut telah melakukan memakai tanpa izin (*ghasab*).¹⁵ Kalau demikian, akad baiat yang dilakukan menjadi tidak sah.¹⁶ Hingga di sini prosedur baiat yang ditetapkan Hizbut Tahrir berdasarkan asas kerelaan dan kebebasan memilih adalah tepat. Karena memang akad disamakan dengan akad-akad lain yang harus dilakukan dengan kerelaan dan kebebasan. Akan tetapi, akad yang berdasar kerelaan, kebebasan memilih, dan tidak boleh ada paksaan terhadap seseorang untuk berbaiat tersebut hanya sebatas pada baiat pertama atau baiat pengangkatan.

Adapun setelah baiat yang pertama (baiat pengangkatan), dibolehkan melakukan paksaan terhadap seseorang yang tidak mau berbaiat agar bersedia membaiat seorang khalifah yang telah dibaiat pengangkatan. Baiat kedua yang boleh dilakukan dengan pemaksaan tersebut dinamakan baiat ketaatan.¹⁷ Masalah kebolehan memaksakan baiat taat ini dimasukkan dalam undang-undang Hizbut Tahrir pada pasal 27,¹⁸ dan pasal pasal 32.¹⁹

Nalar yang dibangun akan kebolehan pemaksaan untuk baiat ketaatan ini karena seorang individu setelah dibaiat yang pertama (pengangkatan), secara otomatis dia telah menjelma menjadi *waliy al-amr*. Seorang *waliy al-amr* harus ditaati dan dia boleh memaksa individu tertentu yang enggan berbaiat untuk berbaiat.²⁰ Apabila ada seseorang yang tidak mau membaiat khalifah, mereka harus diajak berbaiat, dan boleh dipaksa bila enggan, dan akan dianggap makar dan harus diperangi.²¹

Nampaknya Hizbut Tahrir membagi baiat menjadi dua ini mengacu pada peristiwa pasca-wafatnya Nabi. Setelah Nabi wafat terjadi peristiwa di saqifah/balai yang disebutnya dengan baiat pengangkatan, dan baiat di masjid pada hari kedua setelah peristiwa Saqifah dinamakan dengan baiat ketaatan kepada pemimpin.²² Kemungkinan adanya kebolehan baiat ketaatan dengan paksaan

¹⁵ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Mithāq al-Ummah* (t.t.: Hizb al-Tahrīr, t.th.), 58.

¹⁶ ‘Abd Qadīm Zallūm, *Nizām al-Hukm fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Ummah, 2002), 56.

¹⁷ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Ummah, 2003), 23.

¹⁸ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Nizām al-Islām* (Beirut: Dār al-Ummah, 2001), 95.

¹⁹ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Muqaddimat al-Dustūr* (Beirut: t.tp., 1963), 131.

²⁰ Zallūm, *Nizām al-Hukm fī al-Islām*, 56-57.

²¹ Ibid., 60.

²² Hizb al-Tahrīr, *Ajizat Dawlat al-Khilafah*, 27.

mengacu yang dilakukan ‘Umar b. al-Khaṭṭāb ketika memaksa keluarga ‘Alī b. Abī Ṭālib dengan disertai ancaman pembakaran rumah.²³

Problem lain yang dan perlu dicermati terkait dengan baiat adalah peluang terjadinya rekayasa oleh individu yang mempunyai pengaruh. Rekayasa ini sangat dimungkinkan karena ketika baiat dianggap sebagai satu-satunya cara yang absah dan legal dalam pengangkatan khalifah, namun proses yang mengiringi baiat bisa menggunakan beragam model sebagaimana disimpulkan oleh Hizbut Tahrir data historis yang ada.

Macam-macam model tersebut antara lain; *pertama*, sebagian kecil kaum Muslim (*abl al-ḥall wa al-‘aqd*) yang ada di Madinah, tanpa mengikutkan kaum Muslim di Makkah, apalagi di jazirah Arab telah berdiskusi di Saqīfah Banī Sā‘idah. Nominator kuat adalah Abū Bakr dan Sa‘ad b. ‘Ubādah saja, bukan yang lain. Dari hasil pertemuan dan diskusi itu Abū Bakr dibaiat sebagai baiat pengangkatan. Kemudian pada hari kedua, umat Islam diundang untuk datang ke Masjid Nabawi, lalu mereka membaiat Abū Bakr sebagai baiat ketaatan.²⁴

Model *kedua* adalah saat Abū Bakr merasa sakitnya semakin parah, Abū Bakr memanggil kaum Muslim—yang menurut Zallūm hanya meminta pendapat tokoh-tokoh kaum Muslimin (*abl al-ḥall wa al-‘aqd*) saja,²⁵ untuk meminta masukan tentang siapa yang akan menjadi khalifah setelahnya. Setelah Abū Bakr selesai meminta pendapat kaum Muslim, diketahui yang dikehendaki adalah ‘Umar b. Khaṭṭāb, maka Abū Bakr menunjuk ‘Umar untuk menjadi khalifah setelahnya. Penunjukan ini menurut Hizbut Tahrir bukan merupakan akad diangkatnya ‘Umar untuk menjadi khalifah setelah Abū Bakr. Sebab, setelah Abū Bakr meninggal, umat Islam mendatangi masjid dan tetap membaiat ‘Umar untuk menduduki jabatan ke-*khilāfah*-an. Artinya, dengan baiat inilah ‘Umar sah menjadi khalifah umat Islam; bukan melalui mekanisme pengumpulan pendapat umat Islam, bukan juga melalui mekanisme penunjukkan oleh Abū Bakr.²⁶ Dalam bahasa al-Nabhānī, kasus di atas dilihat oleh sahabat, dan didiamkan, dengan demikian hal tersebut adalah *ijmā‘ al-ṣaḥābah*. Meskipun demikian hal

²³ Ibn Qutaybah al-Dīnawarī, *al-Imāmah wa al-Siyāsah*, Vol. 1 (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001), 16.

²⁴ Zallūm, *Nizām al-Hukm fi al-Islām*, 58.

²⁵ Ibid., 58.

²⁶ Hizb al-Tahrir, *Ajizat Dawlat al-Khilāfah*, 27-28.

tersebut tidak menunjukkan kebolehan penunjukan.²⁷

Rekonstruksi yang dibuat pedoman oleh Hizbut Tahrir masih rentan kritik dari aspek historis. Menurut al-Tījānī, apa yang dilakukan Abū Bakr adalah sebagai *wilāyat al-'ahd*. Karena Abū Bakr menuliskan surat kepada 'Umar untuk menjadi pengganti.²⁸ Hal yang sama disampaikan oleh Al-Ṭabarī bahwa Abū Bakr memanggil 'Uthmān sendirian, sambil berkata, "Tulislah," dengan menyebut nama Allah yang maha pengasih dan maha penyayang. Ini merupakan amanat Abū Bakr b. Abī Quhāfah kepada kaum Muslimin. Kemudian Abū Bakr pingsan. 'Uthmān kemudian menulis, "Saya telah mengangkat sebagai khalifah (*istakhlafa*) 'Umar untuk kalian". Kemudian Abū Bakr siuman dan berkata, "Bacakan untuk saya". 'Uthmān membaca dan Abū Bakr bertakbir.²⁹

Hanya saja, bagi Hizbut Tahrir, proses pengangkatan 'Umar tersebut dilakukan setelah Abū Bakr melakukan penyerapan aspirasi kepada kaum Muslimin selama tiga bulan.³⁰ Tentu pernyataan Hizbut Tahrir perlu dipertanyakan. Dalam data sejarah, 'Umar calon yang digadang-gadang Abū Bakr dan ditanyakan kepada Abd al-Raḥmān b. 'Awf dan 'Uthmān,³¹ tidak ada tokoh lain. Abū Bakr sendiri mengakui bahwa dipilihnya 'Umar bukan karena pilihan mayoritas, akan tetapi sebagai tokoh Islam terbaik.³²

Model *ketiga*, saat 'Umar tertikam, umat Islam memintanya untuk menunjuk penggantinya. 'Umar menunjuk enam orang sebagai nominator. Kemudian 'Umar mengutus Suhayb b. Suhayl untuk mengimami umat Islam dan memimpin enam nominator yang telah dicalonkan itu hingga terpilih seorang khalifah dari mereka dalam jangka waktu tiga hari. 'Umar berkata kepada Suhayb, jika lima nominator telah sepakat menyetujui seseorang, dengan satu nominator yang menolak, maka si penolak harus dipenggal kepalanya. Saat umat Islam melakukan salat subuh, selesai dan sempurna proses pembaiatan 'Uthmān. Dengan baiat kaum Muslim itulah 'Uthmān menjadi khalifah, bukan dengan penetapan 'Umar kepada enam orang

²⁷ al-Nabhānī, *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah*, Vol. 2, 40.

²⁸ Muḥammad al-Tījānī al-Simāwī, *al-Shi'ah Hum Abl al-Sunnah* (Beirut: Muassasat al-Fajr, 1990), 289.

²⁹ Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr al-Ṭabarī, *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*, Vol. 4 (Beirut: Dār al-Fikr, 1987), 248.

³⁰ Hizb al-Tahrīr, *Ajizat Dawlat al-Khilāfah*, 27.

³¹ al-Ṭabarī, *Tārikh al-Umam wa al-Mulūk*, Vol. 4, 247.

³² *Ibid.*, 252.

tersebut.³³

Model *keempat*, saat ‘Uthmān terbunuh setelah terjadi huru-hara yang besar, mayoritas umat Islam di Madinah dan Kufah sepakat untuk membaiai ‘Alī b. Abī Ṭālib. Dengan baiat kaum Muslim itu pula ‘Alī menjadi khalifah keempat.³⁴

Dapat dipahami dari pemaparan di atas bahwa khalifah dapat diangkat oleh elit kaum Muslim maupun oleh mayoritas kaum Muslim. Bahkan bisa juga ditunjuk langsung oleh pihak-pihak tertentu, asalkan nantinya dimintakan baiat kepada kaum Muslim baik dengan sukarela maupun dengan paksaan. Kalau mengikuti alur tersebut, maka sia-sia saja pernyataan Hizbut Tahrir bahwa *istikhlāf* adalah tidak boleh karena hal tersebut sama dengan memberikan sesuatu yang bukan miliknya, padahal *kbilāfab* adalah hak milik kaum Muslim.³⁵ Namun pada hakikatnya, apabila mengacu pada nalar Hizbut Tahrir, *istikhlāf* akan tetap absah asal nantinya rakyat membaiai walau dengan terpaksa ataupun dipaksa dengan mengatasnamakan baiat ketaatan. Demikian pula suksesi dengan menyiapkan putra mahkota menurut Hizbut Tahrir adalah suatu kesalahan, akan tetapi apabila setelahnya diikuti dengan baiat kaum Muslim, maka konsekuensi perbuatan tersebut akhirnya menjadi absah. Dalam *al-Wa’ie* dijelaskan bahwa pengambilan baiat pada masa dinasti-dinasti umat Islam adalah bermacam-macam, terkadang diambil dari *abl al-ḥall wa al-‘aqd*, terkadang diambil dari seluruh masyarakat, dan kadangkala dari *shaykh al-Islām*. Juga terjadi proses pengambilannya berlangsung dengan buruk, sekalipun demikian tetap dikategorikan sebagai baiat.³⁶

Hal yang akan menjadi problem adalah secara takterhindarkan baiat dengan rekayasa akan mudah dibuat. Akhirnya, kunci dari keabsahan kepemimpinan sejatinya bukan baiat, akan tetapi kekuatan, baik harta, militer dengan senjatanya, maupun yang lain. Inilah sebetulnya model korupsi prinsip-prinsip baiat yang bisa berakibat pada korupsi hal-hal lain, *the corruption of every type of government almost always begins with the corruption of its principles.*³⁷

³³ Hizb al-Tahrir, *Ajizat Dawlat al-Kbilāfab*, 28-29.

³⁴ Ibid., 29.

³⁵ Hizb al-Tahrir, *al-Kbilāfab* (t.t.: Hizb al-Tahrir, t.th.), 35.

³⁶ Gus Uwik, “Keberlangsungan Daulah Islam”, *al-Wa’ie*, No. 71, Tahun VI (Juli-2006), 71. al-Nabhānī, *al-Dawlah al-Islamiyah*, 133.

³⁷ Melvin Richter (ed.), *Montesquieu: Selected Political Writing* (Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990), 161.

Terlebih lagi dalam realitas *khilāfab* seperti yang diakui oleh Hizbut Tahrir telah berjalan berabad-abad, kalau bisa dibilang model yang ‘demokratis’, maka hal tersebut hanya ada pada masa al-Khulafā al-Rāshidūn, yakni sekitar 30 tahun (11 H sampai 40 H). Selebihnya hampir bisa dipastikan melalui penunjukan atau putra mahkota kemudian ‘dimintakan’ baiat kepada ‘rakyat’. Dengan demikian, wajar bila dalam ilmu historiografi, sering disebut pemerintahan bani-bani atau dinasti, bukan sebagai pemerintahan *khilāfab*.

Model pembaiatan di atas akan memberi peluang kepada seorang diktator yang punya kekuatan untuk melakukan kamufase sehingga bisa tampil memegang kendali puncak kekuasaan. Memang terbukti dalam sejarah dengan munculnya pemerintahan dinasti seperti Umayyah, ‘Abbasīyah, dan lain sebagainya. Mereka yang mempunyai kekuatan senjata bisa menjadikan dirinya sebagai khalifah. Terlebih lagi Aḥmad b. Ḥanbal juga mengafirmasi hal tersebut dengan pendapat bahwa *khilāfab* dianggap absah baik diperoleh dengan kemenangan dan kekuatan senjata. Jauh sebelumnya, ‘Abd Allah b. ‘Umar mengatakan, “Kita bersama yang menang”.³⁸ Hal tersebut diamini Zallūm yang menjelaskan bahwa pemberontak yang berhasil menggulingkan khalifah, bisa menjadi khalifah asal rakyat rela dan mau membaiat secara sukarela.³⁹

Itulah dampak yang tidak diantisipasi dari proses pemilihan khalifah yang diadopsi Hizbut Tahrir. Mungkin pada masa Abū Bakr tidak menjadi masalah karena adanya faktor kredibilitas dan integritas. Namun untuk kondisi sekarang, peluang itu besar untuk disalahgunakan. Bisa jadi ketakwaan seseorang menipis sehingga melakukan proses yang tidak jujur. Dalam hal ini seharusnya bersikap antisipatif terhadap kemungkinan penyalahgunaan kekuasaan (*abuse of power*). Namun masalah di atas kurang diperhatikan oleh Hizbut Tahrir, terbukti dengan memberi ruang kepada model pemilihan khalifah yang bisa membajak dan menyandera konsep baiat. Padahal dalam kasus lain, gerakan ini menerapkan sikap hati-hati dalam masalah ke-*khilāfab*-an ini, terbukti dengan revisi buku Hizbut Tahrir yang terkait dengan masalah *khilāfab*.⁴⁰ Selain itu, proses baiat yang mudah disiasati, secara moral dan politik dapat memunculkan problem legitimasi. Kalaupun pada akhirnya khalifah mempunyai

³⁸ al-Simāwī, *al-Shī‘ah*, 290.

³⁹ Zallūm, *Nizām al-Ḥukm fi al-Islām*, 57-58.

⁴⁰ Hizb al-Tahrir, *Ajizat Dawlat al-Khilāfab*, 85.

power dan model baiatnya seperti di atas, maka otoritas maupun legitimasinya bisa kurang kuat, bahkan dapat mengalami krisis legitimasi dan menimbulkan krisis politik, bahkan konflik politik.

Adapun dalam pemakzulan, Hizbut Tahrir menjelaskan bahwa rakyat bisa mengoreksi khalifah, namun Hizbut Tahrir juga membatasi bahwa rakyat tidak bisa mencopot khalifah.⁴¹ Pasal 35 rancangan Undang-Undang Hizbut Tahrir mencantumkan klausul bahwa umat adalah yang mengangkat khalifah, akan tetapi umat tidak mempunyai hak untuk mencopotnya.⁴² Rakyat sekadar *muhāsabah* (mengoreksi) saja.⁴³ Seorang khalifah bisa dicopot apabila murtad, atau gila yang tidak bisa disembuhkan, atau ditawan musuh kuat yang tidak mampu untuk dilepaskan. Bila terjadi tiga hal di atas, khalifah sudah tidak perlu ditaati, dan perintahnya tidak perlu dilaksanakan. Namun pencopotannya hanya berdasar keputusan hakim *maẓālim*,⁴⁴ bukan hak rakyat seperti dijelaskan dalam konstitusi Hizbut Tahrir pasal 41.⁴⁵

Hanya saja, karena menurut Hizbut Tahrir bahwa khalifah mempunyai kewenangan mengangkat, memberhentikan, mengoreksi, mendidik serta memutasi *ḥākim maẓālim*. Hal ini berangkat dari alur pemahaman bahwa yang mempunyai wewenang menyelesaikan masalah kezaliman adalah khalifah, sehingga yang menunjuk *ḥākim maẓālim* juga khalifah.⁴⁶ Sekalipun pada kasus tertentu khalifah tidak bisa mencopot *maẓālim* apabila ada perkara yang terkait dengan khalifah.⁴⁷ Newell menjelaskan bahwa untuk meyakinkan bahwa *Qādi Maẓālim* bebas dari pengaruh politik, shari'ah membatasi kemampuan khalifah dalam memecat *Qādi Maẓālim*. Selama *Qādi Maẓālim* sedang memeriksa kasus terkait dengan khalifah, *Mua'win ut-tafveedh, Qādi al-Qudāh*, khalifah tidak dapat memecat *Qādi Maẓālim*.⁴⁸

Apabila dicermati secara kritis, nalar di atas tampak berputar-putar yang pemutus akhir kembali kepada khalifah. Artinya kunci dan simpul kekuatan dan kekuasaan ada pada diri khalifah. Seperti kita

⁴¹ Zallūm, *Niẓām al-Ḥukm fi al-Islām*, 112.

⁴² Hizb al-Tahrir, *Muqaddimat al-Dustūr*, 148.

⁴³ Hizb al-Tahrir, *al-Khilāfah* (t.t.: Hizb al-Tahrir, t.th.), 60.

⁴⁴ al-Nabhānī, *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah*, Vol. 2, 122.

⁴⁵ Hizb al-Tahrir, *Muqaddimat al-Dustūr*, 171.

⁴⁶ al-Nabhānī, *Niẓām al-Islām*, 98.

⁴⁷ Zallūm, *Niẓām al-Ḥukm fi al-Islām*, 199.

⁴⁸ Newell, *Accountability in the Khilāfah*, 22.

ketahui, mahkamah *maẓālim* mempunyai kewenangan untuk memeriksa dan memutuskan masalah kezaliman yang dilakukan siapa saja yang menduduki jabatan kenegaraan, atau yang terkait dengan penyelewengan khalifah atas hukum shari'ah, makna teks-teks suci dalam UUD (*dustūr*), UU (*qānūn*), dan seluruh hukum shari'ah yang diadopsi oleh Khalifah.⁴⁹ Sebaliknya, khalifah tidak sekadar melantik, akan tetapi berwenang untuk mencari, memilih, mengangkat, dan mencopot *ḥākim maẓālim*. Inilah model lain dari konsep kamuflase pemerintahan autokrasi.

Kalau dibandingkan dengan model kewenangan dan pemilihan pemerintahan di Iran, maka wewenang *majlis-e khubregan* (*assembly of experts*) sama dengan mahkamah *maẓālim* yang ada di Hizbut Tahrir. Kedua lembaga ini bisa mencopot pemimpin tertinggi. Perbedaannya, *majlis-e khubregan* dipilih oleh rakyat, dan yang akan memilih calon wali *faqih*. Hal seperti ini tidak terjadi pada mahkamah *maẓālim* yang dipilih dan diangkat oleh khalifah.

Lain daripada itu, kalau dicermati secara kritis, tulisan-tulisan Hizbut Tahrir secara tersirat membuka peluang penghapusan eksistensi institusi mahkamah *maẓālim* oleh khalifah. Karena hak *tabanni* dan legislasi ada pada diri khalifah, maka tidak akan dianggap salah apabila khalifah dalam legislasinya tidak mencantumkan klausul tentang *maẓālim*. Apalagi dalam buku-buku Hizbut Tahrir juga dijelaskan bahwa mahkamah *maẓālim* sejatinya adalah ekstensi dari tugas dan wewenang khalifah, bukan bagian mandiri. Dalam sejarah Nabi pun dan sejarah para khalifah *rāshidūn* tidak pernah mengangkat *ḥākim maẓālim*, seperti yang juga diakui oleh Zallūm.⁵⁰

Atas itu semua, kalau mengacu sejarah, realitas khalifah seperti yang diyakini Hizbut Tahrir sudah berlangsung berabad-abad berikut strukturnya, termasuk hakim *maẓālim*. Hal yang menjadi pertanyaan adalah apakah sudah pernah terjadi lembaga ini melaksanakan wewenangnya seperti mencopot khalifah? Padahal dalam sejarah banyak tercatat para khalifah yang menyeleweng, dan tidak ada laporan sejarah bahwa *ḥākim maẓālim* mengadili khalifah.

Terakhir, kalau dikaji secara kritis, ḥadīth penopang eksistensi *maẓālim* berikut wewenangnya ternyata tidak lebih kuat (baca: lemah) bila dihadapkan dengan ḥadīth-ḥadīth ketaatan kepada pemimpin.

⁴⁹ Hizb al-Tahrir, *Ajizat Dawlat al-Khilafah*, 123-124.

⁵⁰ Zallūm, *Nizām al-Hukm fi al-Islām*, 199.

Karena ḥadīth-ḥadīth yang disebut terakhir menunjuk secara khusus agar taat pada pemimpin bagaimanapun sifat pemimpin tersebut. Sedangkan ḥadīth *maẓālim* sekadar formulasi atau pemahaman dari ḥadīth Nabi yang tidak mau menzalimi manusia terkait dengan darah dan harta.⁵¹ Jadi ḥadīth yang dijadikan pijakan tersebut tidak bicara secara khusus tentang hakim *maẓālim*. Penciptaan hakim *maẓālim* adalah bentuk lain dari interpolasi yang dilakukan Hizbut Tahrir. Sedangkan ḥadīth-ḥadīth tentang ketaatan jelas menunjukkan keharusan taat yang hanya ditujukan pada pemimpin. Terlebih lagi dari jalur riwayat, ḥadīth-ḥadīth taat pada pemimpin diriwayatkan dari banyak jalur, seperti yang dimuat dalam *Ṣaḥīḥ Muslim* dari jalur sahabat ‘Awf b. Mālik, Umm Salamah, juga dimuat Bukhāri dari jalur sahabat ‘Abd Allah, Abī Rajā’, Ibn ‘Abbās.⁵² Sedangkan ḥadīth *maẓālim* riwayatnya tidak sebanyak ḥadīth-ḥadīth tentang ketaatan kepada pemimpin.

Kekuasaan dan Ketaatan kepada Khalifah

Taqī al-Dīn al-Nabhānī ketika membedakan sistem republik dengan sistem *khilāfah* mengatakan bahwa kepala negara dalam sistem *khilāfah* mempunyai wewenang yang sangat luas. Khalifah mempunyai seluruh wewenang, yang dalam ungkapan al-Nabhānī khalifah adalah negara itu sendiri yang memiliki otoritas sebagaimana yang dimiliki oleh negara.⁵³ Dalam buku *The Islamic State* pasal 35 dijelaskan, *The Khalifah is the State. He possesses all of the authority of the State.*⁵⁴ Dengan redaksi yang mirip, buku *The System of Islam* pasal 35 mengatakan, *The Khaleefah is the State. He possesses all the powers/function of the state.*⁵⁵ Pandangan yang mirip dengan ucapan kaisar Perancis, Louis XIV, *I am the state. (L’Etat Cest Moi).*⁵⁶ Suatu bentuk dari penyerapan teori personalitas yang ada dalam negara absolut dan ciri authoritarianisme dari pemerintahan autokratis.

⁵¹ Hizb al-Tahrir, *Ajbiẓat Dawlat al-Khilāfah*, 120.

⁵² Zallūm, *Niẓām al-Ḥukm fi al-Islam*, 248-249.

⁵³ al-Nabhānī, *Mithaq al-Ummah*, 64-65.

⁵⁴ An-Nabhani, *The Islamic State*, 246.

⁵⁵ Taquiddin An-Nabhani, *The System of Islam* (London: al-Khilafah Publications, 2002), 123. Terjemahannya, “Khalifah adalah negara, dia memiliki seluruh kekuatan dan fungsi negara”.

⁵⁶ V.D. Mahajan, *Political Theory*, 140. C.S.T. Kansil, *Ilmu Negara* (Jakarta: Sinar Grafika, 1992), 13.

Penjelasan Hizbut Tahrir di atas secara tak terhindarkan berimplikasi bahwa seorang khalifah merupakan negara itu sendiri yang berhak melakukan fungsi, otoritas, dan kekuasaan negara. Ringkasnya kekuasaan legislasi, eksekusi, dan yudisial semuanya ada di tangan khalifah. Hal di atas relevan dengan pernyataan Maḥmūd al-Khālīdī bahwa khalifah yang berhak menetapkan *dustūr* dan *qānūn*.⁵⁷ Hal yang sama diperkuat buku berjudul *Ḥizb al-Tahrir* revisi tahun 2010 bahwa khalifah semata yang berhak mengadopsi hukum dan menetapkan *dustūr* dan seluruh *qānūn*.⁵⁸

Dengan demikian dapat dipahami juga bahwa khalifah juga berhak mencabut dan mengubahnya. Bahkan sekalipun gerakan ini mempunyai rancangan undang-undang dasar seperti dalam kitab *Muqaddimat al-Dustūr*, namun pada dasarnya apabila khalifah berkehendak mengubah, maka konstitusi tersebut dapat diubah dan dicabut. Hal ini karena khalifah adalah pondasi negara.⁵⁹

Posisi khalifah bertambah kuat karena masa jabatannya tidak terbatas atau seumur hidup.⁶⁰ Dengan demikian, menjadi lengkap kewenangan besar khalifah dalam mengendalikan negara dan pemerintahan secara total. Di sini negara dan pemerintahan menyatu dalam diri khalifah tanpa ada pemisahan dan pembedaan. Mirip pendapat raja-raja Stuart dari Inggris yang juga tidak memisahkan antara negara (*state*) dan pemerintahan (*government*) untuk menjustifikasi otoritas absolut mereka.⁶¹

Kekuasaan khalifah yang besar secara lebih rinci dijelaskan oleh Hizbut Tahrir, antara lain: *pertama*, khalifah yang akan melakukan *tabanni* atau mengadopsi dan melegislasi hukum shari'ah menjadi peraturan bagi seluruh rakyat.⁶² Hukum shari'ah yang diadopsi khalifah akan menjadi konstitusi dan undang-undang bagi seluruh rakyat.⁶³ Peraturan tersebut wajib ditaati dan tidak boleh ditentang.⁶⁴ Seorang hakim atau *qadi* pun dilarang menetapkan aturan yang berlawanan dengan aturan yang telah ditetapkan khalifah. Karena ini

⁵⁷ Maḥmūd 'Abd al-Majīd al-Khālīdī, *Qawā'id Niẓām al-Ḥukm fī al-Islām* (Beirut: Dār al-Buḥūth al-Ilmīyah, 1980), 321.

⁵⁸ Ḥizb al-Tahrīr, *Ḥizb al-Tahrīr*, 82.

⁵⁹ An-Nabhānī, *The Islamic State*, 221.

⁶⁰ al-Nabhānī, *Niẓām al-Islām*, 97.

⁶¹ V.D. Mahajan, *Political Theory*, 140.

⁶² al-Nabhānī, *Niẓām al-Islām*, 96.

⁶³ Zallūm, *Niẓām al-Ḥukm fī al-Islām*, 44.

⁶⁴ al-Nabhānī, *Niẓām al-Islām*, 96.

mengacu pada kaidah ‘Perintah Imam harus dilaksanakan secara lahir dan batin.⁶⁵ Tidak hanya hakim, seorang mujtahid yang berbeda ijthad dengan khalifah juga harus menanggalkan dan meninggalkan pendapatnya. Karena hal itu menurut Hizbut Tahrir adalah ijmak sahabat. Inilah yang kemudian melahirkan kaidah bahwa perintah khalifah menghilangkan perbedaan pendapat.⁶⁶ Khalifah berhak membuat solusi yang harus ditaati.⁶⁷ Memang, dalam konsep Hizbut Tahrir, hukum shari’ah mencakup seluruh perbuatan manusia. Dalam salah satu kaidah Hizbut Tahrir dijelaskan bahwa seluruh perbuatan manusia terikat dengan hukum shari’ah. Implikasi logisnya, seluruh perbuatan rakyat yang ada dalam negara *khalifah* terikat dengan hukum shari’ah, dan penetapan hukum shari’ah berhubungan erat dengan otoritas khalifah. Ini adalah bentuk lain dari hak Tuhan dalam teori negara absolut dan wujud dari totalitarianisme.

Kedua, khalifah adalah penanggungjawab politik dalam dan luar negeri, dia yang mengangkat jajaran kepemimpinan militer, mengumumkan perang dan damai, atau gencatan senjata, dan seluruh perjanjian.⁶⁸ Penjelasan ini dapat ditangkap dengan gamblang bahwa hanya khalifah sendiri, tanpa perlu bantuan, dan tidak wajib ada persetujuan pihak lain ketika mendeklarasikan perang maupun menghentikan perang. Hal ini berbeda dengan UUD 1945 yang diperlukan persetujuan DPR untuk sebuah perang yang akan dilaksanakan.

Ketiga, khalifah yang menerima dan menolak duta besar asing dan yang mengutus duta besar Muslim serta yang mencopotnya.⁶⁹ Kewenangan ini relatif tidak perlu dipermasalahkan karena tidak ada pengaruhnya terhadap peluang terjadinya sikap represif dan despotik.

Keempat, khalifah yang menentukan dan mencopot para *muāwin*, dan para wali.⁷⁰ Poin ini barangkali dianggap lazim, namun sebagaimana telah dijelaskan pada bab sebelumnya, pencopotan ini dilakukan tanpa perlu ada prosedur atau mekanisme yang bisa memberi limitasi kekuasaan khalifah agar tidak semena-mena, karena seorang khalifah bisa langsung mencopotnya tanpa perlu klarifikasi, tidak perlu ada izin atau saran dari pihak manapun.

⁶⁵ Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *Mafāhim Hizb al-Tahrir* (t.t.: Hizb al-Tahrir, 1953), 45.

⁶⁶ al-Nabhānī, *Nizām al-Islām*, 76.

⁶⁷ al-Nabhānī, *Mithāq al-Ummah*, 68-69.

⁶⁸ Zallūm, *Nizām al-Hukm fi al-Islām*, 94.

⁶⁹ al-Nabhānī, *Nizām al-Islām*, 96.

⁷⁰ al-Nabhānī, *Muqaddimat al-Dustūr*, 143

Kelima, khalifah yang menentukan dan mencopot para *qādi al-quḍāh*, *qādi al-maẓālim*, direktur-direktur negara, panglima perang (*qumād al-jaysh*) dan jajaran di bawahnya.⁷¹ Perlu ditegaskan lagi, yang bisa mencopot khalifah adalah *qādi al-maẓālim*. Selanjutnya jika *qādi al-maẓālim* yang mengangkat dan mencopot adalah khalifah, tentu membuka peluang konsentrasi kekuatan pada khalifah dan *qādi al-maẓālim* sekadar bawahan atau hanya formalitas saja.

Keenam, khalifah yang menentukan hukum sharī'ah terkait dengan APBN serta yang menentukan perincian APBN baik dalam pemasukan maupun pengeluarannya.⁷² Dapat diestimasi kalau *khilāfah* adalah penguasa dunia yang berarti terdiri dari negara-negara yang ada sekarang ini. Selanjutnya hanya khalifah saja yang mempunyai wewenang tanpa ada campur tangan dari pihak lain dalam penentuan anggaran belanja negara. Dengan demikian, akan menjadi sedemikian kuat posisi khalifah dalam masalah keuangan, yang tentunya rawan dengan praktek manipulasi dan korupsi.

Paparan di atas menggambarkan wewenang khalifah begitu besar, nyaris hampir tak terkendali yang kemungkinan hanya akan dapat berjalan baik jika khalifahnya adalah Imam Mahdi atau orang suci yang zuhud, sebagaimana juga disimpulkan oleh Abd. al-Wahhāb El-Afendi.⁷³ Padahal Hizbut Tahrir mengakui khalifah adalah manusia biasa, tentu potensial salah dan tergelincir.

Apabila didekati secara filsafat politik, tentu lebih tepat jika kekuasaan yang begitu besar dari seorang khalifah harus dilimitasi dan didistribusikan kepada unsur lain sehingga kekuasaannya tidak terkonsentrasi pada dirinya. Limitasi dan pendistribusian ini semisal dengan mengacu konsep *trias politica*. Dapat dikomparasikan dengan Iran yang menggunakan sistem politik *wilāyat al-faqih* dengan kekuasaan yang begitu besar.⁷⁴ Sekalipun demikian, Iran mengadopsi pemisahan kekuasaan sebagaimana tercantum dalam konstitusinya.⁷⁵

⁷¹ Lihat Hizb al-Tahrir, *Ajbiẓat Dawlat al-Khilāfah*, 39-40, 122.

⁷² al-Nabhānī, *Nizām al-Islām*, 97.

⁷³ Kesimpulan Abd. al-Wahhāb El-Afendi ini dianggap sebagai ucapan tak berdasar oleh Newell. M. Shiddiq Al-Jawi, "Akuntabilitas dalam Negara Khilafah", *al-Wa'ie*, No. 94, tahun VIII (Juni 2008), 62.

⁷⁴ Lihat karya Imam Khomayni, *Sistem Pemerintahan Islam*, terj. Muhammad Anis Maulachela (Jakarta: Pustaka Zahra, 2002). Lihat juga Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih* (Jakarta: Mizan, 2013), 152. Chibli Mallat, *Menyegarkan Islam*, terj. Santi Indra Astuti (Bandung: Mizan, 2001), 133-134. Hafidz Alkaf dari Islamic Cultural Center (ICC) Jakarta menjelaskan wali faqih memiliki

Kewenangan yang begitu besar kalau tidak dilakukan limitasi dan pendistribusian akan memunculkan sikap totaliter dan otoriter serta menjauhkan dari cita-cita *civil society* dengan cirinya—menurut Hasan Hanafi—adanya keseimbangan antara kekuatan penguasa dan kekuatan rakyat, atau antara pemerintah dan oposisi. Bila hal tersebut tidak dilakukan, akan jatuh pada kekuasaan otoriter, atau juga bisa menggiring ke arah revolusi rakyat.⁷⁶ Kekuasaan yang besar juga akan memberi peluang pada perilaku koruptif. Sebagaimana disinyalir Lord Acton, *All power corrupting and absolute power corrupting absolutely*.⁷⁷ Sekalipun kelompok ini sering menjelaskan bahwa khalifah tidak kebal hukum, namun peluang pelanggaran sangat terbuka karena kekuasaan yang besar.

Distribusi kekuasaan kalau hanya bersifat perwakilan (semisal dengan adanya *mu'awin*) tentu tidak tepat kalau dijadikan alasan sebagai wujud dari limitasi dan distribusi kekuasaan yang sesungguhnya, karena yang mengangkat dan mencopot *mu'awin* adalah khalifah. Bahkan nomenklatur *mu'awin* bisa dihilangkan bila khalifah berkehendak karena dialah yang berwenang men-*tabanni* dan melegislasi undang-undang dasar dan peraturan-peraturan negara lainnya. Dengan demikian kekuasaan tetap terkonsentrasi pada diri khalifah. Hal yang dikhawatirkan adalah bagaimana jika kemudian integritas dan ketakwaan khalifah menurun? Karena khalifah menurut gerakan ini adalah manusia biasa yang boleh jadi melakukan kesalahan-kesalahan, yang akhirnya bisa menjadi tiranik, dan akhirnya melanggar shari'ah.

Menghadirkan jawaban seperti yang disampaikan Ismail Yusanto, Farid Wajdi dan Abd Karim Newell tentu tidak cukup. Yusanto menyanggah pendapat Ahmad Fuad Fanani tentang sifat tiranik sistem *khilafah*, dengan mengatakan bahwa *khilafah* tidak tiranik karena mempunyai mekanisme yang gamblang dalam koreksi terhadap

kekuasaan yang lebih tinggi daripada presiden karena berhak menunjuk kepala militer, pemerintah sipil dan yudikatif. Wali faqih tersebut dipilih oleh Majelis-e Khobregan atau Dewan Ahli yang terdiri dari sekitar 70-80 ulama kaliber mujtahid yang terdiri dari golongan Sunni maupun Shi'ah. Setiap tiga bulan sekali, mereka mengadakan rapat untuk mengevaluasi kelayakan kinerja wali fakih.

⁷⁵ Lihat konstitusi Iran pasal 57.

⁷⁶ Hasan Hanafi, "Alternative Conceptions of Civil Society: A Reflective Islamic Approach", dalam ed. Sohail H. Hashmi (ed.), *Islamic Political Ethics* (Princeton: Princeton University Press, 2002), 58.

⁷⁷ Andrew Vincent, *Theories of State* (New York: Basil Blackwell Ltd, 1987), 193.

khalifah.⁷⁸ Pendapat Yusanto tersebut tidak lain sekadar klaim saja. Memang terdapat mekanisme yang jelas dalam koreksi khalifah, tapi sekadar koreksi (*muhāsabah*) saja oleh unsur-unsur masyarakat. Namun tetap terbatas dan tidak bisa sampai mencopot khalifah. Di sini juga tidak bisa menggunakan asumsi, penguasa yang sewenang-wenang kalau tidak pro rakyat pasti nanti pada pemilu tidak akan terpilih lagi. Model ini tidak bisa diterapkan karena jabatan khalifah seumur hidup, bukan dilimitasi pada masa tahun tertentu.

Adapun Farid Wadji mengatakan bahwa *khilāfah* bukan sistem diktator karena; khalifah dipilih rakyat, dan rakyat mempunyai hak dan kewajiban mengontrol khalifah, serta *khilāfah* adalah negara hukum, dan khalifah adalah pelayan rakyat.⁷⁹ Memang benar khalifah dipilih oleh rakyat, namun apabila membaca proses baiat seperti yang dijelaskan di atas, maka manipulasi sangat dimungkinkan oleh pihak-pihak elit. Sedangkan masalah *khilāfah* sebagai negara hukum yang berarti sangat menghormati prinsip-prinsip teori negara *constitutionalism*, tentu tidak akan bisa dibuktikan apabila mengacu kategori dan kriteria negara konstitusional. Karena negara konstitusionalisme mempunyai prinsip-prinsip seperti pembatasan kekuasaan dengan adanya pemisahan kekuasaan.

Lain lagi Abdul al-Karīm Newell yang memberi tiga jaminan akuntabilitas *khilāfah*. *Pertama*, melalui institusi negara yang berupa majelis ummat dan *mazālim*; *kedua*, melalui partai politik; *ketiga*, melalui individu warga negara, yang hal ini akan bisa menjadi *counterbalances* atas khalifah.⁸⁰ Klaim jaminan akuntabilitas ini diulangi lagi oleh HTI ketika mengkritik sistem pemerintahan di Indonesia yang menurut HTI menjadikan penguasa tidak gampang dimintai pertanggungjawaban. Berbeda dengan sistem *khilāfah*, yang bisa dikontrol secara ketat baik oleh rakyat, partai, anggota majelis ummah, dan mahkamah *mazālim*.⁸¹ Seperti yang telah disinggung sebelumnya, menurut Hizbut Tahrir peran rakyat, majelis umat dan partai politik sekadar *muhāsabah* saja, tidak bisa mencopot khalifah, terlebih rakyat harus tetap taat terhadap khalifah seperti yang akan diurai selanjutnya. Sedangkan *mazālim* yang

⁷⁸ Kompas, 8 Maret 2005 halaman 33.

⁷⁹ Farid Wadji, "Hanya Khilafah yang Layak Memimpin Dunia", *al-Wa'ie*, No. 67, Tahun VI (Maret-2006), 114-116.

⁸⁰ Newell, *Accountability in the Khilafah*, 27.

⁸¹ Hizbut Tahrir Indonesia, *Manifesto Hizbut Tahrir untuk Indonesia* (Jakarta: HTI, 2009), 20-21.

memilih, mengangkat, dan mencopot adalah khalifah. Satu pertanyaan, apakah sistem tersebut sekadar utopia atau secara historis telah terlaksana semasa era *khilāfah*?

Problem serius di atas juga tidak bisa diatasi dengan adanya syarat khalifah harus adil. Sekalipun syarat seorang bisa diangkat sebagai khalifah harus adil, tapi peluang tidak adil tetap ada. Artinya, tidak ada yang memustahilkan bahwa di tengah kepemimpinannya khalifah berbuat tidak adil. Hal tersebut terbukti dengan sikap Hizbut Tahrir sendiri yang mengkhawatirkan penyelewengan atas kekuasaan besar aparat di bawah khalifah. Dengan demikian, harus mengubah struktur *khilāfah* yang dibuat oleh al-Nabhānī dengan mengurangi kekuasaan *amīr al-jibād*.⁸² Demikian pula kekuasaan *wālī* (gubernur) dibatasi karena mengaca historitas kekuasaan besar Mu‘āwiyah sewaktu menjadi gubernur yang akhirnya memisahkan diri dari khalifah, atau saat kekuasaan masa ‘Abbāsīyah yang digerogeti para wali.⁸³ Pertanyaannya kemudian, jika kekuasaan atau kewenangan wali dan *amīr al-jibād* bisa dilimitasi ataupun dikurangi, kenapa kekuasaan khalifah tidak bisa dikurangi dan dilimitasi?

Sangat mungkin Hizbut Tahrir tidak akan melakukan reduksi atau mengubah kekuasaan khalifah karena kelompok ini mengklaim berkiblat pada perilaku Nabi dan kesepakatan sahabat atau mungkin juga mengacu kepada sejarah. Terkait dengan sejarah, sudah jelas bagi Hizbut Tahrir bukan sebagai dalil. Sedang terkait dengan perilaku Nabi dan kesepakatan sahabat memang sebagai dalil. Namun hal yang perlu dicatat, apabila benar Nabi dan para sahabat memberi porsi kekuasaan khalifah sedemikian besar, apakah perilaku Nabi atau kesepakatan sahabat tersebut sebagai suatu yang wajib? Sebagaimana telah dikutip sebelumnya, dalam *uṣūl al-fiqh* yang dipegang Hizbut Tahrir disepakati bahwa tidak semua perintah Allah maupun Rasul adalah wajib, tapi sekadar tuntutan. Tuntutan bisa wajib atau mubah tergantung pada *qarinah*. Terkait dengan kekuasaan khalifah yang besar tentu kalau mengacu pada kaidah *uṣūl al-fiqh*-nya Hizbut Tahrir tersebut, tidak ada indikasi yang menunjukkan sebagai suatu yang wajib. Apalagi sebelumnya telah dijelaskan bahwa Hizbut Tahrir tidak konsisten dalam struktur khilafah yang katanya baku dari Nabi, tapi nyatanya telah diubah.

⁸² Hizb al-Tahrir, *Ajbiḥat Dawlat al-Khilāfah*, 85.

⁸³ Zallūm, *Nizām al-Ḥukm fi al-Islām*, 176. Hizb al-Tahrir, *Ajbiḥat Dawlat al-Khilāfah*, 76.

Kekuasaan khalifah yang begitu besar, masih ditambahi doktrin ketaatan yang rigid. Hizbut Tahrir mewajibkan kepada seluruh rakyat di dalam naungan *khilāfah* harus taat kepada khalifah. Rakyat harus taat secara sempurna, rela dan tenteram terhadap segala apa yang diperintahkan oleh pemimpin atau khalifah.⁸⁴ Mirip dengan konsep autokrasi dengan semboyannya, *Give me a leader and I will follow*. Ketaatan yang sedemikian rupa tersebut menurut Zallūm karena memang Islam telah memerintahkan rakyat agar taat kepada khalifah.⁸⁵ Dengan penekanan pada ketaatan dengan alasan pbenarnya bersifat ilahi, maka dapat dikatakan bahwa model ketaatan yang dikembangkan oleh Hizbut Tahrir merupakan manifestasi lain dari konsep hak ilahi dalam teori negara absolut.

Hizbut Tahrir juga meriwayatkan ḥadīth dari jalur Muslim yang berisi ketiadaan taat pada pemimpin yang maksiat.⁸⁶ Namun kalau dicermati, Hizbut Tahrir memaknai ḥadīth tersebut sebagai keharusan taat kepada pemimpin bagaimanapun perilakunya, bahkan walaupun pemimpin tersebut melakukan maksiat di depan mata, maka harus tetap ditaati. Umat Islam dilarang mentaatinya ketika disuruh untuk bermaksiat, itu saja, selebihnya sang pemimpin harus tetap ditaati. Salah satu pemimpin DPP Hizbut Tahrir Indonesia pernah menjelaskan bahwa ketaatan kepada *amīr* harus dengan sikap kritis. Namun tidak boleh terjadi karena alasan kritis, justru ketaatan itu sendiri dihilangkan. Karena salah satu daya kritis itu adalah terikat dengan kebijakan atau keputusan pimpinan sebagai pemilik kewenangan yang sah secara hukum shari'ah.⁸⁷ Naifnya, Hizbut Tahrir hanya mengambil konteks ḥadīth tersebut saat ada khalifah. Di saat pemimpin bukan khalifah, maka kelompok ini justeru menyuruh menggulingkannya dan menggantikannya dengan khalifah.

Lebih dari itu, rakyat dilarang memberontak kepada pemimpin yang bermaksiat.⁸⁸ Hal ini selaras dengan pernyataan Muhammad Asad bahwa ḥadīth-ḥadīth tersebut tidak membolehkan kita memberontak terhadap pemerintah.⁸⁹ Tentu larangan memberontak

⁸⁴ al-Nabhānī, *Mithāq al-Ummah*, 59.

⁸⁵ Zallūm, *Niẓām al-Hukm fi al-Islām*, 247.

⁸⁶ *Ibid.*, 249-250.

⁸⁷ MR. Kurnia, "Urgensi dan Kewajiban Menaati Amir," *al-Waie*, No. 99 tahun IX (November, 2008), 49.

⁸⁸ Zallūm, *Niẓām al-Hukm fi al-Islām*, 250.

⁸⁹ Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, t.th.), 77.

terhadap penguasa tiran akan melanggengkan kekuasaannya. Tidak bisa disangkal dan diatasi dengan mengatakan ada cara mengakhiri kekuasaan yang tiran dengan mahkamah *mazālim*. Problem lain yang akan muncul adalah apabila pemimpin (khalifah) pendosa ini berkolusi, kekuasaan mereka akan langgeng, karena dilarang memberontak. Inilah yang juga menjadi perhatian Ibn Sīnā yang meski mengutuk kudeta, akan tetapi dia memberi solusi akan kebolehan bahkan anjuran memberi hukuman mati bagi penguasa yang zalim.⁹⁰

Sevise dengan Hizbut Tahrir dalam masalah ini adalah penjelasan dari gerakan salafi yang tidak menginginkan adanya penggemosan terhadap penguasa hingga berpendapat pada satu titik bahwa orang-orang yang menginginkan reformasi penguasa seperti yang dilakukan di Indonesia pada 1998 lalu, tidak lebih sebagai napak tilas dari gerakan ‘Abd Allah b. Saba’.⁹¹ Lebih dari itu, untuk membuat penguasa mulia, dikutip ḥadīth, “Barangsiapa memuliakan penguasa Allah, Allah akan memuliakannya pada hari kiamat”.⁹² Demikian juga menurut aktivis Salafi, seorang penguasa tidak boleh direndahkan dan dihinakan, “Barangsiapa yang menghina penguasa Allah di muka bumi, pasti Allah akan merendahkan dirinya”.⁹³ Akhirnya, penguasa adalah bayangan Allah di muka bumi yang siapa memuliakannya, atau menghinakan akan mendapat balasan setimpal, seperti sabda Nabi bahwa penguasa adalah bayangan (naungan) Allah di muka bumi. Siapa yang memuliakannya, Allah akan memuliakannya. Siapa merendharkannya, Allah akan merendharkannya.⁹⁴

Konsekuensi lain keharusan taat kepada pemimpin zalim dan tidak boleh memberontak adalah apabila sang pemimpin gemar perang, maka jika kaum Muslim diperintah berperang, mereka tidak boleh menghindar dengan harus tetap taat dan ikut berperang. Al-Nabhānī mengatakan, terhadap khalifah yang *fājir* atau pendosa serta

⁹⁰ Manouchehr Paydar, *Legitimasi Negara Islam*, terj. M. Maufur el-Khoiry (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003), 59.

⁹¹ Ruwāfi’ bin Sulaimi, “Reformasi, Napak Tilas Gerakan Agen Yahudi Abdullah bin Saba’ al-Himyari,” *Ayy-Syari’ah*, No. 60/V (1431/2010), 5-12.

⁹² Abulfaruq Ayip Syafruddin, “Kedudukan Penguasa di dalam Syari’at,” *Ayy-Syari’ah*, No. 60/V (1431/2010), 26.

⁹³ Abulfaruq Ayip Syafruddin, “Sepenggal Kisah Reformasi,” *Ayy-Syari’ah*, No. 60/V (1431/2010), 17.

⁹⁴ Syafruddin, “Kedudukan Penguasa di dalam Syari’at,” 26.

zalim pun harus tetap ikut berjihad,⁹⁵ sama dengan pendapat Rifā‘ah Rāfi‘ al-Ṭahāwī,⁹⁶ dan Abū Ishāq al-Shāṭibi.⁹⁷ Terlebih lagi Hizbut Tahrir mempunyai pandangan bahwa jihad adalah fardu mutlak yang tidak terikat dengan sesuatu, juga tidak bersyarat terhadap sesuatu. Konstruksi *khalīfah* Hizbut Tahrir selalu dalam kondisi jihad (*al-dawlah al-Islāmīyah fī ḥālat jibād dāim*),⁹⁸ karena jihad menurut kelompok ini adalah ofensif dan defensif. Antara Hizbut Tahrir dengan pemerintahan autokrasi bertemu pada titik yang sama, yakni jihad ofensif dan ekspansi kekuasaan, meskipun motif bisa berbeda.

Merefleksi dari semua penjelasan di atas, sistem *khalīfah* dan khalifah sebagai sosok yang harus ditaati nampaknya sekadar ditaati saja, tidak dapat berfungsi sebagai *exemplary center* yakni pemimpin sebagai pusat yang penuh teladan dalam istilah Clifford Geertz.⁹⁹ Akhirnya, khalifah yang zalim atau korup pun juga harus tetap ditaati. Terlebih lagi siapa yang tidak taat atas titah atau hukum yang dibuat oleh khalifah, dengan melaksanakan hukum lain yang berbeda dengan titah dari khalifah, maka dia berdosa.¹⁰⁰

Catatan Akhir

Dalam pemilihan dan pengangkatan *khalīfah* terlihat celah-celah yang bisa disiasati oleh individu yang mempunyai kekuatan senjata dan ekonomi demi terpilih dan diangkatnya seorang *khalīfah* walaupun calon *khalīfah* tidak memenuhi kualifikasi. Dalam konsep pemakzulan juga secara tersirat dapat dipahami bahwa sangat sulit *khalīfah* yang telah melanggar konstitusi untuk dilengserkan. Hal ini tidak lain karena posisi mahkamah *maẓālim* yang memilih, mengangkat, dan mencopot adalah *khalīfah*.

⁹⁵ al-Nabhānī, *al-Shakhsīyah al-Islāmīyah*, Vol. 2, 151. Hizb al-Taḥrīr, *al-Jibād fī al-Islām* (t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 2008), 11.

⁹⁶ Namun al-Ḥarārī dalam *Sharḥ Aqīdah Ṭaḥawīyah* menjelaskan bahwa ketaatan ikut berjihad dengan penguasa pendosa dengan syarat apabila yang diperangi adalah orang kafir, namun apabila disuruh memerangi sekelompok kaum Muslim tanpa hak, tidak perlu ditaati. ‘Abd Allāh al-Ḥarārī, *Idḥbār al-‘Aqīdah al-Sunniyah bi Sharḥ al-Aqīdah al-Ṭaḥawīyah* (Beirut: Dār al-Mashārī‘, 1997), 250-251.

⁹⁷ Abū Ishāq al-Shāṭibi, *al-Muwāfaqāt*, Vol. 2 (Beirut: Dār al-Fikr, t.th.), 7.

⁹⁸ Zallūm, *Niẓām al-Hukm fī al-Islām*, 165.

⁹⁹ “Pemimpin Panutan atau Pemimpin Demokratis? (Ignas Kleden)” dalam <http://www.komunitasdemokrasi.or.id/knowledge-center/articles/291/Diakses> (11 Februari 2015).

¹⁰⁰ al-Nabhānī, *al-Dawlah al-Islāmīyah*, 143

Kekuasaan dan kewenangan yang begitu besar akan menjadikan *khalfah* sebagai penguasa yang autokratik. Hal ini ditambah dengan konsep ketaatan yang diformulasi oleh Hizbut Tahrir yang begitu kuat membungkam “mulut” rakyat. Dengan demikian, *khalfah* bisa disebut sebagai diktator konstitusional berbasis agama.

Daftar Rujukan

- al-Amin, Ainur Rofiq. “Demokrasi Perspektif Hizbut Tahrir versus *Religious Mardomsalari* ala Muslim Iran,” *Islamika: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 8, No. 1. September-2013.
- . “Dilema Konseptual Khilafah HTI: Sebuah Ketergesaan Kesimpulan”, *Bayan*, Vol. 1, No. 3, 2012.
- . “*Transmutation of Ideology* Gerakan Hizbut Tahrir,” *Akademika*, Vol. 16 No. 2, Maret-2005.
- Al-Jawi, M. Shiddiq. “Akuntabilitas dalam Negara Khilafah”, *al-Wa’ie*, No. 94, tahun VIII, Juni 2008.
- Anis, Muhammad. *Islam dan Demokrasi: Perspektif Wilayah al-Faqih*. Jakarta: Mizan, 2013.
- An-Nabhani, Taqiuddin. *The Islamic State*. London: al-Khilafah Publications, 1998.
- . *The System of Islam*. London: Al-Khilafah Publications, 2002.
- Asad, Muhammad. *The Principles of State and Government in Islam*. Kuala Lumpur: Islamic Book Trust, t.th.
- Esposito, John L. (ed.). *Political Islam: Revolution, Radicalism, or Reform*. London: Lynne Rienner Publisher, 1997.
- Dīnawarī (al), Ibn Qutaybah. *al-Imāmah wa al-Siyāsah*, Vol. 1. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2001.
- Hanafi, Hasan. “Alternative Conceptions of Civil Society: A Reflective Islamic Approach,” dalam ed. Sohail H. Hashmi (ed.), *Islamic Political Ethics*. Princeton: Princeton University Press, 2002.
- Haraī (al), ‘Abd Allāh. *Idhbār al-‘Aqīdah al-Sunnīyah bi Sharḥ al-‘Aqīdah al-Ṭahāwīyah*. Beirut: Dār al-Mashārī’, 1997.
- <http://en.m.wikipedia.org/wiki/Autocracy> (22 September 2018).
- Indonesia, Hizbut Tahrir, *Manifesto Hizbut Tabrir untuk Indonesia*. Jakarta: HTI, 2009.
- Kansil, C.S.T. *Ilmu Negara*. Jakarta: Sinar Grafika, 1992.
- Khālīdī (al), Maḥmūd ‘Abd al-Majīd. *Qawāid Niẓām al-Ḥukm fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Buḥūth al-‘Ilmiyah, 1980.

- Khomayni, Imam. *Sistem Pemerintahan Islam*, terj. Muhammad Anis Maulachela. Jakarta: Pustaka Zahra, 2002.
- Kompas, 8 Maret 2005 halaman 33.
- Kurnia, MR. "Urgensi dan Kewajiban Menaati Amir," *al-Waie*, No. 99 tahun IX, November, 2008.
- Mahajan, V.D. *Political Theory*. New Delhi: S. Chand dan Company ltd, 2003.
- Mallat, Chibli. *Menyegarkan Islam*, terj. Santi Indra Astuti. Bandung: Mizan, 2001.
- Nabhānī (al), Taqī al-Dīn. *al-Shakhsyah al-Islamiyah*, Vol. 2. Beirut: Dār al-Ummah, 2003.
- . *Mafāhim Hizb al-Taḥrīr*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 1953.
- . *Mithāq al-Ummah* (t.t.: Hizb al-Taḥrīr, t.th.
- . *Muqaddimat al-Dustūr*. Beirut: t.tp., 1963.
- . *Niẓām al-Islām*. Beirut: Dār al-Ummah, 2001), 95.
- Paydar, Manouchehr. *Legitimasi Negara Islam*, terj. M. Maufur el-Khoiry. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2003.
- Richter, Melvin (ed.). *Montesquieu: Selected Political Writing*. Indianapolis: Hackett Publishing Company, 1990.
- Samidjo. *Ilmu Negara*. Bandung: Armico, 1986.
- Shāṭibī (al), Abū Ishāq. *al-Muwafaqāt*, Vol. 2. Beirut: Dār al-Fikr, t.th.
- Simāwī (al), Muḥammad al-Tījānī. *al-Shi'ah Hum Aḥl al-Sunnah*. Beirut: Muassasat al-Fajr, 1990.
- Sulaimi, Ruwaiḥ bin. "Reformasi, Napak Tilas Gerakan Agen Yahudi Abdullah bin Saba' al-Himyari", *Ayy-Syari'ah*, No. 60/V, 1431/2010.
- Syafruddin, Abulfaruq Ayip. "Kedudukan Penguasa di dalam Syari'at," *Ayy-Syari'ah*, No. 60/V. 1431/2010.
- Syafruddin, Abulfaruq Ayip. "Sepenggal Kisah Reformasi," *Ayy-Syari'ah*, No. 60/V, 1431/2010.
- Ṭabarī (al), Abū Ja'far Muḥammad b. Jarīr. *Tārīkh al-Ummah wa al-Mulūk*, Vol. 4. Beirut: Dār al-Fikr, 1987.
- Ṭaḥrīr (al), Hizb. *Ajbiẓat Dawlat al-Khilāfah*. Beirut: Dār al-Ummah, 2005.
- . *al-Jihād fī al-Islām*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, 2008.
- . *al-Khilāfah*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, t.th.
- . *al-Khilāfah*. t.t.: Hizb al-Taḥrīr, t.th.
- . *Muqaddimat al-Dustūr*. Beirut: Dār al-Ummah, 2009.

- Tansey, Stephen D. *Politics: The Basics*. London dan New York: Routledge, 2005.
- Uwik, Gus. “Keberlangsungan Daulah Islam”, *al-Wa’ie*, No. 71, Tahun VI, Juli-2006.
- Vincent, Andrew. *Theories of State*. New York: Basil Blackwell Ltd, 1987), 193.
- Wadjdi, Farid. “Hanya Khilafah yang Layak Memimpin Dunia”, *al-Wa’ie*, No. 67 tahun VI, Maret-2006.
- Yusanto, Muhammad Ismail. “ED Husain: Pengembara yang Sia-sia”, *al-Wa’ie*, No. 109, tahun X, September-2009.
- Zallūm, ‘Abd Qadīm. *Nizām al-Ḥukm fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Ummah, 2002.