BAB IV

ANALISA AL MAWARDI DAN PEMIKIRAN POLITIKNYA

A. Kepemimpinan

1. Kewajiban Mengangkat Pemimpin

Mengenai pemikiran-pemikiran yang telah dituangkan dalam beberapa karyanya (khususnya dalam masalah politik-kewajiban mengangkat pemimpin), al Mawardi mempunyai metode unik yang tidak bisa disikapi dengan satu aspek pemikiran. Untuk memperjelas, secara umum ketika al Mawardi mengemukakan konsep-konsep tentang kewajiban mengangkat pemimpin ada dua kemungkinan jawaban dari hasil-hasil pemikiran yang telah ditulis dalam karyanya tersebut. Pertama, pendapat al Mawardi tersebut (tentang kewajiban mengangkat pemimpin) bisa juga merupakan hasil dari proses berfikir obyektif yang didasarkan pada kapasitas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

intelektualitas. Kedua, atau bahkan pemikiran yang tertuang dalam al Ahkam al Sulthaniyat tersebut hanya sekedar ilustrasi[1] dari beberapa pemikiran yang telah berkembang di kalangan para juris Sunni saat itu. Sebab dalam mengemukakan tulisan (wajib adanya pemimpin) tersebut, al Mawardi menawarkan beberapa argumentasi yang secara transparan mengedepankan pendapat sebagian golongan ataupun beberapa tokoh. Dan yang lebih membingungkan, tidak ada satu alternatif pun yang dapat diberikan oleh al Mawardi pada saat menghadapi kubu pendapat yang ternyata lebih dari satu (wajib aqli atau wajib syara'). Akan tetapi hal itu tetap membuka peluang yang bisa salah sama sekali terhadap prediksi di atas, karena tidak ada pendapat yang mengisolasi metode penulisan yang diterapkan oleh al Mawardi.

Pada kali yang lain, juga harus diakui bahwa diskusi-diskusi tentang institusi imamah telah jauh merebak di kalangan kaum muslimin[2] sebelum era al Mawardi. Tidak banyak berbeda dengan

---

[1] Walau al Mawardi hanya berbicara sedikit tentang teori politik, tetapi karya tersebut merupakan prestasi spektakuler pada zamannya dan rumusan teori sistematis yang pertama dalam sejarah perkembangan Islam. Dan teori ini telah meninggalkan pengaruh ide politik Islam. Lihat Qomaruddin Khan, al Mawardi's,*Theory of The State*, Idarah-i adabiyat-i Delhi 2009. Qasim Jan 3T. Delhi (India),tth. h.20.

[2] Keterangan lebih lanjut lihat, Harun Nasution "*Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*" buku I pada bab V

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang dimunculkan al Mawardi. Sebagian berpendapat bahwa wajibnya itu karena pertimbangan akal sebagaimana di pegang terutama oleh kaum Mu'tazilah[3], sebagian yang lain berpendirian bahwa imamah menjadi wajib karena perintah agama. Hingga tidak menutup kemungkinan, menghadapi dua aliran ini, al Mawardi menegaskan posisinya, yaitu bahwa institusi imamah berasal dari perintah agama melalui ijma' (konsensus). Bukankah menurut teorinya (al Mawardi). institusi imamah hanya mungkin manakala konsep taat melekat pada konstitusi itu. Dasar alasan yang dikemukakan ialah ayat al –Qur'an:

يا أيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم

"Wahai orang-orang yang beriman, taatlah kepada allah, taatlah kepada Rasul, dan kepada orang-orang yang punya otoritas dari kalangan kamu." (Annisa':59)[4]

Dengan adanya perintah taat kepada "Ulil Amri", maka dengan sendirinya mengharuskan pembentukan lembaga ulil amri.[5] Disini al Qur'an tidak dengan terus terang menyatakan ketentuan

---

[3] J.Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Rajawali Pers, Jakarta, 1994), h.209.

[4] al Mawardi, *al Ahkam al Sulthaniyat*, (Dar al Fikr, Beirut, tth.),h.5

[5] Masalah ini oleh M.Dawam Raharjo di kupas secara luas pada materi Ensiklopedia al Qur'an. Lihat *Ulumul Qur'an Jurnal Ilmu dan Kebudayaan*, LSAF dan ICMI, Jakarta, nomor 2, Vol.IV, th.1993, h.26-34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umum, karena dipandang cukup memberikan pengarahan-pengarahan pokok yang perinciannya lebih lanjut dijelaskan oleh sunnah Nabi[6]. Berarti secara tidak langsung, ini merupakan proyek besar bagi para ulama (termasuk al Mawardi) untuk mencari dasar hukum sesuatu masalah menggunakan jalan "istinbat" berdasarkan kepada ketentuan-ketentuan pokok tersebut.

Pemakaian dasar ijma' yang dipakai al Mawardi ini juga telah mewakili mayoritas pendapat Sunni dengan menoleh ke arah realitas historis yang pernah terjadi pada masa Nabi (eksperimen Madinah)[7]; model bagi hubungan antara agama dan negara dalam Islam. Serta berpedoman pada contoh-contoh yang ditetapkan oleh Khulafa' al Rasidin, yang diawali dengan muktamar untuk menetapkan seorang imam pasca wafatnya Rasul. Sekaligus perlu

---

[6] Nabi telah menciptakan masyarakat baru. Suatu masyarakat yang religius dan politis (lebih tepatnya religipolitik) yang berakar dalam dan dipersatukan oleh suatu visi atau ikatan agama. Lihat John L.Esposito, *The Islamic Threat: Myth of Reality*, (terj. A.Abdurrahman dan Missi), Mizan, Bandung, 1994, h.40.

[7] Muhammad Arkoun, salah seorang pemikir Islam kontemporer menyebut usaha Nabi SAW. itu sebagai eksperimen Madinah: telah menyajikan kepada umat manusia contoh tatanan sosial-politik yang mengenal pendelegasian wewenang dan kehidupan berkonstitusi. Baca Budhy Munawar-Rahman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Paramadina, Jakarta, 1995, h.589-590. Dalam kesempatan lain hal ini disebut juga dengan istilah "*Tradisi Profetik*". Lihat *Rethingking Islam*, Mohammad Arkoun, Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1996, h.75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diingat moment ini merupakan awal konflik yang berkepanjangan dalam sejarah perpolitikan Islam.[8]

Selanjutnya, pemikiran al Mawardi tentang wajib mengangkat pemimpin ini dapat didiskripsikan sebagai usaha untuk mempertahankan status quo atau otoritas khalifah-khalifah Abbasiyah terhadap amir-amir Buwaihi yang menguasai negara mereka secara efektif.

Cukup menarik untuk di catat, sekalipun Buwaihi adalah Syiah, mereka menyukai al Mawardi karena kemampuan diplomasinya. al Mawardi kerapkali menyelesaikan konflik-konflik antara amir-amir Buwaihi dengan pihak istana.[9]

Sehingga apapun visi atau misi yang sarat berisi muatan-muatan politik dalam catatannya itu, tetapi hasil dari upaya al Mawardi tersebut mampu membuka peluang bagi para sarjana muslim yang lain (sampai sekarang) untuk terus mengangkat masalah-masalah klasik (yang kasuistik) ini ke dalam format-format

---

[8] John L. Esposito, *Op.cit.*, h.40-41 dan Khalid Ibrahim Jindan, *The Islamic Theory of Goverment According to Ibnu Taimiyah,* (terj.Masrohin), Risalah Gusti, Surabaya, 1995, h.1-18. Lihat juga pendapat S.H.M. Jafri dalam bukunya (terj. *Awal dan Sejarah Perkembangan Islam Syiah dari Saqifah sampai Imamah*).

[9] Qomaruddin Khan, *al Mawardi's ... Op.cit.*, h.18-19

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau konsep yang lebih mapan.

2. Syarat-syarat Pemimpin

Di dalam bab sebelumnya telah diterangkan syarat-syarat yang harus dipenuhi bagi kandidat imam, yang secara ringkas meliputi kualifikasi sebagai berikut; punya rasa adil pada umumnya, pengetahuan cukup yang memungkinkannya mampu memutuskan berbagai kasus menurut ijtihadnya, sehat pendengaran, punya integritas organ fisiknya, punya rasa pertimbangan sehat yang perlu baginya untuk mengurus persoalan orang banyak dan menangani urusan mereka, punya keberanian melindungi teritorial Islam dan melaksanakan jihad terhadap musuh, dan punya garis keturunan dari suku Quraisy.[10]

Dari segi penulisan, kualifikasi yang ditawarkan al Mawardi dalam kitab al Ahkam begitu tertata apik dan sistimatis, dan itu memudahkan bagi pembaca untuk memahami konsep-konsep yang dia catat, tapi dibalik sistimatika yang al Mawardi buat itu ada hal substantif yang semestinya diberikan penjelasan-penjelasan detail, ini sesuatu yang tidak dilakukan oleh al Mawardi. Sehingga konsep-konsep kualifikasi tersebut menyajikan pertanyaan-pertanyaan

---

[10] al Mawardi, *al Ahkam al Sulthaniyah*, (Beirut: Dar al Fikr, tth.),

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

fundamental yang membutuhkan penyelesaian.

Sebab melihat tinjauan konteks realitas, ruang dan waktu yang secara pasti terevolusi, dengan sendirinya kualifikasi kandidat imam yang oleh al Mawardi dianggap mapan itu akan semakin sulit untuk direalisasikan.

Di sini, al Mawardi terkesan memaksakan konsep-konsep politiknya. Bagaimana mungkin seorang pemimpin (profil) harus dapat menjadi beberapa karakter dan skil profesionalis yang bermacam-macam. Sesuatu yang kurang logis dan mustahil untuk diimplementasikan.

Karena alur yang bisa dibaca, al Mawardi terobsesi untuk mengidealkan seorang pemimpin, bahwa ia haruslah seorang yang piawai dalam berdiplomasi (diplomat), ahli hukum yang dituntut untuk bisa menyelesaikan masalah, negarawan sekaligus politikus bahkan harus menguasai strategi militer. Padahal semacam ini hanya bisa diterapkan dengan memakai sistim pendelegasian sentral dan

Demikian juga yang disinyalir oleh salah satu juris Sunni periode pasca-Mongol. Taqi al Din Ahmad ibnu Abd. Halim ibnu Taimiyah (1263-1328 M). Bagi dia, pertimbangan kualifikasi pemimpin itu harus praktis dan realis, maka wajar kalau dengan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dasar al -Qur'an, S. al Qashas:26, ibnu Taimiyah memberi dua kriteria yang semestinya ada pada diri penguasa, quwwah dan amanah, dan ini bisa diaplikasikan dengan melihat kebutuhan dominan yang spesifik.[11]

Maka, disamping kualifikasi yang dibawa oleh al Mawardi bersifat rigid (kaku), tapi efek dari konsekwensi dari kualifikasi tersebut punya nilai eksklusif yang tidak dimiliki oleh juris Sunni sebelum dan semasa al Mawardi (yang akan diterangkan kemudian).

Masih tentang kualifikasi pemimpin, al Mawardi menyebut pada poin ke tujuh dari kualifikasi itu, bahwa pemimpin harus punya garis keturunan dari suku Quraisy,[12] dengan sandaran nash dan konsensus umat di Tsaqifah[13]

Ini merupakan upaya politis al Mawardi dan reaksi dari mulai adanya indikasi-indikasi tuntutan dari berbagai oposan, agar kursi kekuasaan jabatan khalifah (Abbasiyah) dapat diisi oleh orang ajami (non arab) dan tidak dari suku Quraisy. Sementara kondisi

---

[11] Ibnu Taimiyah. *al Siyasah al Syar'iyah*, (Beirut: Dar al Kutub al Ilmiyah, 1962), h.15.

[12] Kualifikasi yang terakhir ini (dari suku Quraisy) tidaklah dipandang sebagai keharusan oleh pemikir-pemikir Sunni modern atas dasar bahwa Nabi tidak pernah menetapkan siapapun sebagai penggantinya. Lihat. A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta: LP3ES, 1985), h.29.

[13] al Mawardi , *al Ahkam ... Loc.cit.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

politik saat itu sangat tidak menguntungkan (kurang solid) dan mengancam kekuasaan dinasti (imperium) Abbasiyah yang telah berada di ambang kehancuran. Otoritas khalifah mulai melemah karena konflik intern sehingga harus membagi kekuasaan dengan para panglima-panglimanya yang konon berkebangsaan Turki dan Persia. Dan pada kesempatan yang sama, semakin banyak bermunculan kekuasaan-kekuasaan baru diberbagai daerah Islam lainnya, telah mampu menggoyang status quo dinasti Islam kedua ini.[14] Jadi keadaan yang dihadapi ini memacu al Mawardi untuk memunculkan kembali teori yang pernah dilontarkan Abu Bakar pada peristiwa Tsaqifah. Hal ini sebagai upaya untuk mempertahankan integrasi kekuasaan dunia Islam di bawah pemerintahan dinasti Abbasiyah. Tetapi, sekalipun tujuan yang dekat tidak tercapai, doktrin politik al Mawardi telah dihormati di dunia Islam selama berabad-abad. Barangkali kejadian ini dapat dipandang sebagai gejala dari kemerosotan intelektual muslim selama kurun waktu yang panjang.

---

[14] C.E. Basworfh, *Dinasti-dinasti Islam*, terj. Ilyas Hasan, (Bandung: Mizan, 1993), h.30. Bagi ibnu Taimiyah kualifikasi pemimpin yang mengharuskan dari suku Quraisy tidak mencerminkan nilai-nilai syariat dan tidak mungkin bisa diwujudkan (baca *al Siyasah al Syar'iyah* dan *al Hisbah fi al Islam*). Hadist-hadist yang berkenaan dengan hal ini banyak ditentang oleh para ulama' dan para muhaditsin. Keterangan lengkap baca buku "*Hadist-hadits politik*" karya Muhibbin. Bandingkan dengan pendapat J.Suyuthi Pulungan dalam *Fiqh Siyasah, Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1994), h.255.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada hal lain pada sosok pemikiran al Mawardi. Ketika syarat-syarat yang telah ditentukan itu tidak bisa atau dilanggar oleh penguasa, maka konsekwensi yang harus diterima bagi penguasa itu adalah harus rela untuk melepas jabatan yang selama ini diembannya[15]. Pengembangan dari pengaruh pemikiran al Mawardi ini begitu hebat, hingga bergulir adagium, rakyat mempunyai hak mengambil langkah-langkah untuk mencopot para pejabat meskipun mereka menduduki jabatan tinggi. Bagi penguasa ada keharusan menerima tuntutan rakyat, sebab dukungan mayoritas adalah dasar agi keberlangsungan kekuasaannya itu[16]

Al Mawardi telah membuka analisa baru dan ini awal dari revolusi pemikiran yang mencuat ke depan, bila dibandingkan

---

[15] Pada periode ini, hanya al Mawardi satu-satunya tokoh yang mengemukakan kemungkinan dijatuhkannya jabatan kepala negara apabila ia tidak mampu lagi memerintah karena faktor jasmani, rohani atau akhlak. Lihat, Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara,* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), h.110.

[16] Salim ali al Bahnasawi, *al Syar'iyah al Muftara al aiha*, terj. Mustalah Maghfur, (Jakarta: Pustaka al Kautsar, 1996), h.70. Di sini ada kesamaan dengan konsep Montesqueiu, bahwa rakyat mempunyai kekuasaan tertinggi, walau dalam Islam kemutlakan hukum tetap ada pada supremasi

syariah. Pendapat Montesqueiu terkenal dengan ajarannya trias politika. Lihat, Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, (Bandung: Mizan, 1996), h.135 dan 141-142.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan pemikir-pemikir Sunni klasik yang sebagian besar masih mempertahankan status quo atau bahkan menganggap posisi pemimpin itu adalah suci dan tidak bisa digeser. Maka lompatan-lompatan berfikir yang dilakukan al Mawardi tampak begitu berani melaju tanpa ada saling tarik-menarik dengan penguasa waktu itu.

3. Pengangkatan Pemimpin

Secara syar'i (hukum) warga negara mempunyai hak untuk memilih pemimpin (kepala negara), dan siapa saja yang terpilih maka ia berhak menduduki jabatan sebagai kepala Negara[17]. Oleh al Mawardi preseden Abu Bakar mencalonkan Umar sebagai penggantinya, digunakan untuk membenarkan bay'ah oleh satu atau beberapa orang anggota ahl al ikhtiyar, dan untuk membenarkan tindakan imam yang sedang berkuasa mencalonkan penggantinya.

Boleh jadi ketika karya-karya fiqh mulai ditulis, dinasti-dinasti yang turun-temurun telah menguasai sebagian besar negeri muslim. Dengan membela prinsip pilihan rakyat sebagai suatu

---

[17] Keterangan ini banyak dikuatkan oleh para ahli fiqih, diantaranya Ibnu Qadamah al Hanbali, siapa saja yang telah disepakati kaum muslimin untuk menjadi pemimpin maka dialah yang harus menjadi pemimpin dan wajib atas mereka melindungi dan menolongnya. Lihat Hamidullah.dkk, *Politik Islam Konsepsi dan Dokumentasi*, (Surabaya:Bina Ilmu, 1987), h.139.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

alternatif, maka teolog dan juris Sunni termasuk al Mawardi menghadapi suatu dilema: teori tentang pilihan rakyat sudah tidak dipakai lagi dan dinasti telah menjadi penguasa saat itu[18]. Di sini al Mawardi lebih cenderung membuat kebenaran, mungkin dengan alasan bahwa bentuk pemerintahan merupakan problem ijtihad[19], dinasti telah diterima oleh kaum muslim[20].

Pada saat itu (masa Abbasy), melaksanakan teori pilihan rakyat dalam arti yang sesungguhnya akan menyebabkan berlanjutnya perang saudara, pemberontakan dan pertumpahan darah di kalangan rakyat.

Distorsi politik ini berpengaruh terhadap konsepsi al

---

[18] Hal ini tampak pada tulisan al Mawardi yang menyebutkan beberapa pendapat ulama' sebelumnya, ia mencoba mendiskripsikan pengangkatan pemimpin dengan beberapa alternatif yang sekaligus dibarengi dengan dasar sejarah yang pernah terjadi pada masa al Khulafa' al Rasidin, perlu diingat thesis al Mawardi ini memberi porsi pada rezim waktu itu, lebih memudahkan mereka menerapkan legitimasi kekuasaan.

[19] Asumsi mengenai kekhalifahan awal seperti itu, yang juga dimiliki sebagian sarjana kontemporer, tidak dapat didukung contoh-contoh historis atau sumber-sumber yuristik. Namun, harus selalu diingat bahwa semua contoh dan pendapat tersebut mencerminkan pelaksanaan ijtihad dan tidak harus mengikat bagi sebuah negera muslim kontemporer.

[20] al Mawardi beranggapan bahwa prinsip pencalonan imam akan penggantinya, telah diterima melalui konsensus. Kenyataan bahwa para penguasa defacto tersebut tidak memiliki beberapa kualifikasi hukum yang dibutuhkan, dapat ditoleransi demi kebutuhan-kebutuhan praktis masyarakat. Demikian ungkap Fathi Osman dalam Mumtaz Ahmad (ed.) *State Politics and Islam* Terj. Ena Hadi, (Bandung; Mizan,1994), h.97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mawardi, bahwa suksesi dapat ditentukan oleh imam yang sedang berkuasa itu sendiri tanpa meminta pertolongan ahl al ikhtiar, meski di dalamnya al Mawardi mengadopsi pandangan fakih yang saling berbenturan. Sebaliknya, sikap Abu Ya'la mengenai al 'ahd atau al istikhlaf menjunjung tinggi peranan penting kehendak rakyat dalam memilih imam[21], dan karena itu mendapat dukungan ulama.

Teori pengangkatan (kandidat imam) yang diciptakan oleh al Mawardi ini tidak sepenuhnya sesuai dengan konsep syuro[22], untuk sebagian besar kasus, para penguasa hanya mengeksploitasi doktrin politik para juris untuk kepentingan mereka sendiri, maka tidaklah mengherankan bahwa gagasan demokrasi dalam arti ikut sertanya rakyat dalam politik terasa asing dalam sejarah Islam masa lampau. Musyawarah merupakan tindakan yang diwajibkan dalam Islam, karena itu bagi umat Islam komitmennya pada demokrasi tidak diragukan lagi, disamping itu syuro yang aktif, bagian dari media

---

[21] Bagi Abu Ya'la, Hak mencalonkan boleh dilakukan oleh imam yang ada tetapi bay'ah harus diberikan oleh ahl halli wa al aqdi pada saat penggantian. Sebagai tindakan pencegahan, imam tidak boleh mencalonkan ahl al ikhtiyar yang akan memberikan bay'ah bagi kandidatnya, lihat Abu Ya'la, *al Ahkam al Sulthaniyah* (Cairo:tnp.,tth.), h.25-26.

[22] Syuro bukan hanya aturan yang bisa memberi kontribusi, lebih dari itu sudah menjadi asas legal yang seharusnya diterapkan. Baca Muhammad Asad, dalam Salim Azzam, *Concept of Islamic State*, terj. M.Awwal dan Abu Jalil, (Bandung: Mizan,1990), h.81-86. dan Abul A'la al Maududi, *Khilafah dan Kerajaan*, (Bandung: Mizan, 1996), h.68

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kontrol terhadap kekuasaan. Praktek menunjukkan betapa Nabi sendiri menghargai musyawarah yang oleh Ibnu Taimiyah di istilahkan, orang yang paling sering bermusyawarah[23]

Dalam konteks analisa yang lebih umum, kaitannya dengan syuro, syafi'i ma'arif (1985:28) menilai, al Mawardi tidak pernah memikirkan syuro untuk dijadikan dasar bagi kehidupan politik dan kehidupan kolektif umat Islam. Beliau menegaskan kembali, inilah salah satu warisan yang patut disayangkan dari para juris Sunni abad pertengahan. Satu ekses dari situasi ini ialah bahwa cita-cita politik Qur'ani masih tetap merupakan potensi; tidaklah pernah ia menyeruak ke dalam realitas sebagai bagian integral dari apa yang disebut teori politik Islam klasik.[24] Tak jauh dengan Qomaruddin Khan tentang al Mawardi sarjana Pakistan ini menyatakan:

> It was this theori of nomination that cut at the very root of demokratic ideals in Islamic polity. It has been persistently resorted to by every Muslim ruler after the days of the pious caliphate, to perpetuate dynastic and despotic rule among the muslim peoples. This apparently the structure of the caliphate was maintained by the umayyads, the Abbasids, the Fatimids, and the Turks but the Spirit of Islamic democracy was buried in the coffin of 'Ali, the last of the

---

[23] Lihat Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, (Bandung: Misan,1997), h.95-100.

[24] Bandingkan dengan Abdel wahab el Affendi, *Masyarakat Tak Bernegara Kritik Teori Politik Islam*, (Yogyakarta:LKIS,1994),h.35-38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pious caliphs.[25]

Dari kajian ini, masih sulit untuk mengangkat produk-produk ijtihad al Mawardi ke dalam sistim Demokrasi, meski tidak kesemuanya bertentangan. Juga tidak mudah memastikan bahwa al Mawardi berambisi akan menikmati panorama theo-krasi. apalagi trend sistem theo-krasi yang pernah berkembang dan dikembangkan oleh gereja di Eropa, satu pola yang bertentangan dengan nilai Islam. Bagaimana dengan sistem theo-demokrasi. Secara substantif, ide al Mawardi memberi indikasi adanya kesamaan dengan sistim ini, tapi melihat al Mawardi; yang tidak menentukan model sistem yang diinginkan bahkan hanya mencatat, meneruskan pernyataan dan diplomasi juris sebelumnya. Di sini tetap akan menemukan benang pemisah untuk mempertahankan konklusi sistim theo-demokrasi adalah pola yang diperjuangkan al Mawardi.

Suatu hal yang menarik dan patut dicermati dari gagasan ketatanegaraan al Mawardi, kaitannya dengan pengangkatan pemimpin, imbangan antara ahl Halli wa al Aqdi atau ahl al Ikhtiyar dan imam atau kepala negara. Dua komponen (elit kekuasaan) yang diharapkan bisa ideal sebagai mitra politik. al Mawardi menciptakan sistim politik (yang memilih dan pelaksana kekuasaan) normatif, melibatkan kedua sistim politik tersebut ke

---

[25] Qamaruddin Khan, *al -Mawardi's ... Op.cit.*, h.25.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam satu visi yang berwujud perjanjian (kontrak sosial) atas azas suka rela. Perjanjian atau kontrak ini melahirkan kewajiban dan hak bagi kedua belah pihak atas dasar timbal balik.

Ini merupakan gagasan besar al Mawardi, yang belum disentuh oleh juris-juris sebelumnya atau yang semasa dengannya. Bahkan di Eropa sendiri teori kontrak sosial baru muncul untuk pertama kalinya pada abad XVI, seperti sudah diketahui, al Mawardi mengemukakan teori kontrak sosialnya pada abad ke XI.

Menurut John Locke (1632-1704), raja adalah pihak atau partner dari kontrak sosial itu, dan kontrak itu antara raja di satu pihak dan rakyat di lain pihak, serupa dengan teori kontrak sosial al Mawardi. Bahkan menurut John Locke sebagai konsekuensi adanya kontrak antara raja di satu pihak dengan rakyat di pihak lain, pemerintahan itu adalah suatu trust (amanah) sedangkan rakyat sebagai trustor dan sekaligus beneficary (pemberi amanat dan sekaligus kepentingannya sebagai yang diamanatkan) dan raja sebagai trustee (penerima amanat). Salah satu ciri utama dari trust itu ialah penekanan bagi trustee, dan kedudukan trustee hanya sedikit lebih tinggi daripada pelayan rakyat sebagai trustor, dan amanat itu dapat ditarik atau dicabut kembali oleh trustor kalau

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ternyata trustee mengabaikan kewajibannya.[26]

Tidak terbatas pada John Locke, di Eropa teori kontrak sosial (seperti al Mawardi) ini juga dikemukakan oleh Thomas Hobbes, ilmuwan Inggris yang hidup antara tahun 1588-1679 M dan Jean Jaques Rousseu, ilmuwan Perancis yang hidup antara tahun 1712-1778 M. Meskipun ketiganya mengungkapkan dengan versi yang berbeda, kembali pada materi bahasan, bagaimana modus kontrak sosial yang disajikan oleh al Mawardi, telah membuka jalan bagi para juris di masa yang akan datang setelahnya, dalam rangka mencari solusi politik (yang khilafi) ke takaran yang lebih Islami.

B. Pelaksana Kekuasaan

Al Mawardi tidak secara panjang lebar mengulas tentang suatu kepemimpinan yang berhubungan dengan kekuasaan, baginya cukup menyebutkan siapa-siapa yang masuk dalam kategori imam (pemimpin), tanpa menyebut batasan yang tidak boleh dilalui. Berbarengan dengan itu, tak lupa al Mawardi telah menguraikan bagaimana motivasi konsep imamah yang ideal, dengan mengutip

---

[26] Deliar Noer, *Pemikiran Politik di Negeri Barat*, (Bandung : Mizan,1997), h.117-15. Munawir Sadzali, *Islam dan Tata Negara*,(Jakarta;UI Press,1990), h.68-69. Mumtaz Ahmad (ed.), *Concept ... Op.cit.*, h.75.George H. Sabine, *Teori-Teori Politik (2) Sejarah Pertumbuhan dan Perkembangannya*, (Bandung: Bina Cipta, 1981), h.181-186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

beberapa ayat dan hadits, sekaligus membuahkan sepuluh point ketentuan yang seharusnya bisa di lewati oleh pelaksana kekuasaan.

Di sini terdapat penekanan khusus, dengan menyisipkan adanya supremasi syari'ah dan meninggikan nilai akhlak. Ini secara universal merupakan karakteristik yang selalu ada pada juris-juris era klasik, seperti al Farabi (878-957) dan ibnu Taimiyah (1263-1328); juris yang hidup pada masa sebelum dan sesudah al Mawardi . Ketiganya wajar jika menekankan syari'ah dan akhlak pribadi, karena di lingkupi dan mempunyai asumsi negara kerajaan, lain lagi dengan penulis-penulis modern seperti Abul A'la al Maududi dan Musthafa Husni al Siba'i, kedua (dua) nya mempunyai asumsi negara republik dengan pemahaman tentang sistim. Atau kondisi yang lebih dekat lagi, Anwar Ibrahim dari Malaysia yang berbicara tentang masyarakat madani (civil society), karena dibelakangnya ada pemerintahan yang demokratis dan administrasi yang efisien, sehingga ada gambaran tentang suatu sistem.

Sebagai pelaksana kekuasaan, bahwa kedudukan kepala negara adalah sebagai pusat pemerintahan dan sekaligus wakil rakyat,[27] karena

---

[27] Al Mawardi menandaskan bahwa: "Ide seorang khalifah tidaklah terkubur bersama kematiannya sedangkan ide yang dicetuskan oleh seorang menteri kebanyakan luntur bersama dengan kematiannya". Sebab ide yang dicetuskan seorang khalifah mengatasnamakan rakyat, sedang ide seorang menteri sering berkisar pada apa yang disinyalir oleh dirinya sendiri. Demikian kata Abdul Karim Zaidan (Lihat. Hamidullah. dkk., 1987: 143).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ia dijadikan kepala negara untuk mengatur atau mengatasi urusan-urusan mereka dan merealisasikan hukum-hukum yang terkandung dalam syari'ah Islam. Pemahaman yang bisa diambil dari pemikiran al Mawardi ini, para khalifah hanya memiliki kekuasaan temporal,yang semestinya tidak melaksanakan aturan-aturan itu secara pribadi dalam bentuk tiran dan otokrasi serta tidak memiliki kedudukan spiritual bagi masyarakat muslim. Agama tidak pernah mengaitkan kedudukan khalifah dengan kekuasaan mutlak. Disini tampak jelas adanya pertalian yang kuat keterkaitan antara agama dan negara, walau terbatas sebagai moral force (Abdurrahman Wahid, NU) atau agama sebagai high politics (M. Amien Rais, Muhamadiyah). Menurut pandangan (al Mawardi), institusi ke khalifahan adalah simbol tertinggi dari syari'ah. Memang tidak di ragukan lagi bahwa al Mawardi ingin melihat, cita-cita utama syari'ah tetap menjadi pegangan dan di hormati tidak saja oleh umat tapi juga oleh penguasa, maka al Mawardi memberikan beberapa kriteria terhadap ahl al ikhtiyar[28] dan ahl al imam, agar dapat mengantarkan cita-cita syari'ah tesebut. Karena kenyataan sejarah yang di hadapi di luar dan di dalam imperium Abbasiyah berlawanan dengan cita-cita utama itu. Al Mawardi bukanlah tidak sadar akan peliknya situasi. Inilah barangkali

[28] al Mawardi, *al Ahkam al Sulthaniyat*, (Beirut: Dar al Fikr, tth.), h.6

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang menjadi salah satu sebab pokok mengapa ia menempuh jalan kompromi dalam perumusan teori politiknya, sekaligus dengan mengorbankan cita-cita al Qur'an.

Al Mawardi dengan ke-sepuluh point pemikiran tentang kewajiban yang harus di tempuh oleh pelaksana kekuasaan[29], mengisyaratkan gerakan moral (akhlak), tak lebih dari itu dan ini menunjukkan ketidak berdayaannya menghadapi sistim (monarchi) yang oleh penguasa di anggap mapan dan Islami. Yang penting teori harus diselaraskan dengan tuntutan realitas politik. Dengan demikian al Mawardi tidaklah berhasil menghindari logika tipe Islam imperial pada waktu menulis pemikiran politiknya.

Lalu al Mawardi juga mewajibkan bagi umat Islam untuk taat pada pelaksana kekuasaan, yaitu pemimpin yang di percayai memikul tugas ini, terlepas apakah pemimpin itu baik atau jahat (fajir). Untuk mengambil pembenaran bagi model taat seperti itu, al Mawardi dalam kitabnya mengutip hadits Rasulullah.[30] Hingga bisa di lihat siapa yang berkuasa waktu itu? yang pasti adalah khalifah-khalifah Abbasiyah. Dengan demikian taat kepada khalifah suatu kewajiban agama. Ini metode yang diterapkan oleh al Mawardi untuk mempertahankan

---

[29] *Ibid.*, h.15-16
[30] *Ibid.*, h. 5

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

imperium Abbasiyah dari kehancuran.

Selain itu al Mawardi juga memberi ultimatum, dalam pemikirannya suatu jabatan kepemimpinan bisa dilepas karena sebab-sebab yang telah ditentukan, pendapat "berani" yang belum pernah tercetuskan sebelumnya. Ia membedakan antara kasus-kasus hilangnya kelurusan moral (adalah) atau kesehatan fisik yang dapat menghilangkan kemampuan melaksanakan tugas kepemimpinannya.[31]

Dengan jelas al Mawardi mencoba memperkecil jumlah kasus yang dapat membenarkan pemberhentian imam. Hal ini penting karena ia adalah pengikut madzhab Syafi'iyah yang menyetujui pemberhentian imam apabila di dapati kesalahan karena penyelewengan dan ketidakadilan.[32]

Bahkan menurutnya satu-satunya alasan yang dapat di terima untuk pemecatan imam adalah hilangnya kesehatan jasmani atau mental. Pelaksanaan konsep ini teramat sulit dan mungkin mustahil untuk terjadi, seperti bisa di pecat jika murtad atau anggota badannya menjadi cacat, ini pembahasan yang bersifat teoritis saja. Sebab yang banyak terjadi dalam politik adalah pemerintah tidak mampu

[31] *Ibid.*, h. 17-18

[32] Lihat penjelasan Fathi Osman dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *State..... Op.cit.*, h.103

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghadapi kegentingan atau krisis atau kebijaksanaan pemerintah tidak baik dalam mengatasi krisis-krisis, dan mengendalikan urusan umum.[33] Disamping itu, ketidak jelasan al Mawardi, ketika mencetuskan konsepnya ini yaitu tanpa ada penyelesaian dan mekasisme yang jelas. Sempat menimbulkan isu kecurigaan, bahwa secara garis besar konsep-konsep dan apa yang hendak di tegaskan al Mawardi hanyalah hak politik Abbasiyah atas kekhilafahan imamah. tetapi juga tetap di akui, ini terobosan baru yang berani hingga menciptakan pemikiran-pemikiran segar yang lebih kontemporer.

[33] Dalam hal ini A. Shalaby (Guru Besar pada Cairo University) memberikan beberapa solusi alternatif terhadap mekanisme pemecatan, masalah yang bisa menyebabkan dipecat, dan tentang siapa yang berhak memecat. Baca A. Shalaby, Negara dan Pemerintahan Dalam Islam, terj. Muchtar Jahja, (Surabaya : Salim Nabhan, 1957), h. 49-55. Atau (Al-Bahnasawi, 1996: 70-73).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id