

# PEMIKIRAN SUKSESI DALAM POLITIK ISLAM MASA PRA MODERN

*Mazro'atus Sa'adah*

STIT Muhammadiyah Pacitan

email: mazroatus.saadah@yahoo.com

**Abstract:** *Islamic political thought emerged after Islam, through Prophet Muhammad, succeeded in forming a new community to transfer the royal power to the Prophethood power and then to the people power. The Prophet Muhammad was considered successful in arranging his new community that was controlled by his teachings in all aspects of life. The problems arose after his death, which ultimately led to the idea of succession. This article tried to discuss why the succession arose after Prophet Muhammad died, how the thinking of the Islamic political figures of the pre-modern about the succession was, and what the contribution of this succession to political Islam in Indonesia was. By using a historical approach, it was found that the Prophet Muhammad never specified who would replace him: however, when he died (632 AD), the Sahabats chose a leader (imam/chaliphate). In the reign of era of Abu Bakr, Umar and Usman, many disputes were initially linked to the religion's interests but later they evolved into a political interests. When Ali bin Abi Talib was appointed as caliph, the prolonged political conflicts linked to the killing of Usman had made caliphate into Jamal war between Aishah and Ali. At this time the different interests of aqidah were politicized further into a political interest. This dynamics of political situation caused the birth of classical Islamic political schools which were divided into three major schools such as Sunni, Shiite and Khawarij, from which emerged the terms caliphate, imamate, ahlul halli wal aqdi, bay'ah, Walayah and others. Of the three political sects, then the idea of Islamic political thought which was very complex came from Islamic political leaders of pre-modern heavily influenced by Greek philosophers. In Indonesia, the succession (khilafah) of Islamic political thought at pre-modern times was once under consideration. However, that idea has not been realized because Indonesia is not an Islamic State.*

**الملخص:** نشأت الفكرة السياسية الإسلامية منذ نجاح النبي صلى الله عليه وسلم في تغيير أمة من الرئاسة القبلية إلى أمة جديدة. هو نجاح في سياسة الأمة على أساس التعاليم الدينية. ظهرت المشكلة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، فيها نشأت الفكرة عن الخلافة. حاولت هذه المقالة إجابة الأسئلة : لما وقعت الخلافة بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم؟، ما أفكار مفكرى السياسة الإسلامية في العصر قبل العصر الحديث عن الخلافة ومدى آثار هذه الأفكار في السياسة الإسلامية في إندونيسيا؟. حصل الباحث - بالمدخل التاريخي - على النتائج، منها أن النبي صلى الله عليه وسلم لا يعين من يكون خليفة بعد وفاته. وحين توفي النبي صلى الله عليه وسلم اختار الصحابة الخليفة. وفي خلافة أبي بكر الصديق وعمر وعثمان رضي الله عنهم وقعت خلافات عقائدية ثم تغيرت إلى نزاعات سياسية. وفي خلافة علي بن أبي طالب حدثت خلافات سياسية طويلة عن مقتل عثمان فتؤدى إلى وقوع معركة الجمل بين عائشة وعلي بن أبي طالب. في هذا الحين ظهرت المذاهب السياسية الإسلامية القديمة (أهل السنة والجماعة، والشيعية، والخوارج) ومنها نشأت مصطلحات : الخلافة، والإمامة، وأهل الحل والعقد، والبيعة، والولاية وغيرها). ومن هذه المذاهب ظهرت الفكرة السياسية الإسلامية المعقدة من رجال السياسة الإسلامية قبل العصر الحديث المتأثرة بأفكار فلاسفة اليونان. وقد نوقشت في إندونيسيا الفكرة عن الخلافة في منظور السياسة الإسلامية في العصر قبل العصر الحديث. ولكن لم تطبق هذه الأفكار في مجال اختيار رئيس الدولة، لأن إندونيسيا ليست من الدول الإسلامية.

**Abstrak:** *Pemikiran politik Islam muncul setelah Islam melalui Nabi Muhammad SAW berhasil membentuk sebuah ummat baru, dari peralihan kekuasaan kerajaan/kesukuan kepada Nabi yang kemudian kepada umat. Nabi Muhammad dinilai berhasil dalam mengatur komunitas barunya yang dikendalikan oleh ajarannya dalam seluruh lini kehidupan. Persoalan muncul kemudian setelah beliau wafat, yang akhirnya memunculkan pemikiran tentang suksesi. Artikel ini akan membahas tentang mengapa terjadi suksesi setelah Nabi Muhammad SAW wafat, bagaimana pemikiran para tokoh politik Islam masa pra modern terkait dengan suksesi, dan apa kontribusi pemikiran suksesi ini terhadap politik Islam di Indonesia. Dengan menggunakan pendekatan sejarah, ditemukan bahwa Nabi Muhammad tidak menetapkan siapa yang akan menggantikannya, dan ketika beliau wafat (632 M), para sahabat memilih seorang pemimpin (imam/khalifah). Masa pemerintahan Abu Bakar, Umar dan Usman banyak terjadi perselisihan yang awalnya terkait*

*kepentingan agama namun berkembang menjadi kepentingan politik. Ketika Ali bin Abi Talib diangkat sebagai khalifah, konflik politik berkepanjangan berkaitan dengan pembunuhan Usman, menjadikan timbulnya perang Jamal antara Aisyah dan Ali. Pada masa ini perbedaan kepentingan aqidah dipolitisir lebih jauh menjadi sebuah kepentingan politik. Dinamika politik ini kemudian melahirkan mazhab politik Islam klasik yang terbagi dalam tiga mazhab besar yaitu Sunni, Syi'ah dan Khawarij, yang darinya muncul istilah-istilah khalifah, imamah, ahlul halli wal aqdi, bay'ah, walayah dan lain-lain. Dari ketiga mazhab politik ini, kemudian muncul ide pemikiran politik Islam yang sangat kompleks dan berkepanjangan dari para tokoh politik Islam pra modern yang banyak dipengaruhi oleh filosof Yunani. Di Indonesia, pemikiran suksesi dalam politik Islam masa pra modern ini pernah diwacanakan. Namun untuk pemilihan kepala Negara belum terealisasi mengingat Indonesia bukan Negara Islam.*

**Keywords:** suksesi, khalifah, imamah, ahl al-halli wa al-aqdi.

## PENDAHULUAN

Pertumbuhan pemikiran politik Islam, dalam periode awal banyak dipengaruhi oleh pergulatan kepentingan keagamaan. Sebagian besar ideologi politik diungkapkan dalam peristilahan politik agama. Hubungan antara Islam (agama) dengan politik terlihat sangat erat. Hal ini ditegaskan oleh Bernard Lewis "Islam terkait dengan kekuasaan sejak awal kelahirannya, dari masa-masa formatifnya di zaman Nabi dan para khalifah sesudah Nabi wafat."<sup>1</sup> Ketika Nabi Muhammad Saw. membentuk sebuah ummah atau masyarakat yang didasarkan pada wahyu Allah, yang bisa mengatur umatnya dalam seluruh kehidupan. Masyarakat Arab yang terkenal dengan kesukuannya, terus bertahan dan berkembang di bawah hukum Islam. Di sini terlihat keberhasilan Nabi Muhammad Saw. dalam membangun umat.

Menurut Antony Black, ada beberapa fenomena penting dalam sejarah politik Islam. *Pertama*, identitas kesukuan tetap memiliki peran penting dalam arus utama masyarakat Islam. Di tengah dunia

---

<sup>1</sup>Bernard Lewis, "The Return of Islam," in *Religion and Politics in Middle East*, ed. Michael Curtis (Boulder, 1981), 12.

Arab-Islam, realitas sosial yang terdiri atas beberapa suku, klan, yang mementingkan silsilah keturunan bertahan sangat ajeg dan tak tergoyahkan. *Kedua*, beberapa ciri tertentu masyarakat kesukuan langsung diperkenalkan ke dalam masyarakat baru itu. Misalnya, konsep genealogi dan garis keturunan selalu ditekankan dalam hubungan sosial. Garis keturunan merepresentasikan wewenang dalam sebuah komunitas. Bahkan posisi tertinggi di antara para ulama diwariskan secara turun-temurun. Pada saat bersamaan, nilai-nilai kesukuan ini diberi makna universal. Umat Islam diikat menjadi satu oleh iman dan keadilan, bukan oleh hubungan darah. Islam mengubah masyarakat kesukuan ini dengan cara menarik individu ke pusat tanggung jawab sosial. Di hadapan Tuhan tidak ada seorang pun yang bisa berlindung di balik kekuatan kelompok. *Ketiga*, beberapa ciri masyarakat kesukuan, dimasukkan ke dalam struktur umat sebagai satu keutuhan. Agama dan hukum baru itu menanamkan identitas sosial yang mengikat semua anggotanya menjadi satu dan membentengi mereka dari orang luar.<sup>2</sup>

Islam tidak pernah mengembangkan struktur negara atau konstitusi Negara yang formal. Memang ada sejumlah otoritas politik yang menunjukkan fungsi yang mirip dengan struktur masyarakat lain. Tetapi otoritas ini bersifat individual, biasanya dipegang oleh seorang anggota terhormat dari klan yang dominan, dan ia cenderung mendapat kekuasaan tidak melalui proses formal seperti penunjukan, pemilihan, atau bahkan suksesi turun-temurun, tetapi melalui pengakuan atas kecakapan mereka sebagai individu dan dominasi militer suku mereka.

Persoalan muncul ketika Nabi Muhammad Saw. wafat (632 M). Nabi Muhammad tidak menunjuk seseorang yang akan menggantikannya. Semenjak Abu Bakar naik sebagai khalifah pertama Islam, diskursus politik sangat marak. Baik dalam perbincangan aktor, apakah Abu Bakar sebagai kepala pemerintahan saja atau sekaligus sebagai pemimpin agama. Hal ini ditandai dengan perseteruan yang keras antara kalangan Muhajirin yang beretnis Quraisy yang merasa sebagai pembela Islam pertama dengan kalangan Ansor yang merasa memiliki tanah air Islam pertama.

---

<sup>2</sup>Antony Black, *The History of Islamic Political Thought : From the Prophet to the Present*, trans. Abdullah Ali and Mariana Ariestyawati, *Pemikiran Politik Islam : Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Jakarta: Serambi, 2006), 38–40.

Ketika Ali bin Abi Thalib diangkat sebagai khalifah, konflik politik berkepanjangan berkaitan dengan pembunuhan Usman, menjadikan timbulnya perang Jamal antara Aisyah dan Ali. Pada masa ini perbedaan kepentingan aqidah dipolitisir lebih jauh menjadi sebuah kepentingan politik. Dinamika politik ini kemudian melahirkan mazhab politik Islam klasik yang terbagi dalam tiga mazhab besar yaitu Sunni, Syi'ah dan Khawarij. Bagaimana pun, masalah suksesi menjadi faktor pendorong bagi munculnya 3 aliran. Masing-masing bersaing memperebutkan kekuasaan, dan akibatnya masing-masing merumuskan teori tentang khalifah sesuai dengan kecenderungan dan kepentingan mereka.

Dalam artikel ini akan dibahas mengenai mengapa terjadi suksesi dalam Islam? Bagaimana pandangan mazhab sunni, syi'ah dan khawarij tentang suksesi? Bagaimana pemikiran para tokoh politik Islam masa pra modern mengenai suksesi? Apa kontribusi pemikiran suksesi ini terhadap politik Islam di Indonesia? Adapun tujuan penulisan dalam artikel ini adalah (1) untuk mengetahui awal mula terjadi suksesi dalam Islam, (2) untuk mengetahui pandangan Sunni, Syi'ah dan Khawarij mengenai suksesi, (3) untuk mengetahui pemikiran para tokoh politik Islam pada masa pra modern mengenai suksesi, dan (4) untuk mengetahui kontribusi pemikiran suksesi ini terhadap politik Islam di Indonesia.

### **MUNCULNYA SUKSESI PASCA RASULULLAH WAFAT**

Nabi Muhammad Saw. berhasil membentuk sebuah umat/komunitas baru yang didasarkan atas syariat yang dirancang untuk menetapkan aturan-aturan tentang moral, hukum, keyakinan dan ritual agama, perkawinan, jenis kelamin, perdagangan dan masyarakat. Sejak piagam Madinah dan fase awal dakwahnya di Madinah, beliau berhasil mengubah konfederasi kesukuan menjadi sebuah masyarakat baru yang dikendalikan oleh ajarannya tentang moral. Nabi Muhammad mulai menggantikan suku dan Negara dengan sebuah komunitas agama dan aturan hukum dan moral. Ternyata cara Rasulullah ini berhasil dalam menyatukan umat. Dalam kepemimpinan Rasulullah, pluralitas tetap dijaga, baik dalam hal agama, suku, bangsa, adat-istiadat, wilayah, warna kulit, bahkan benua.<sup>3</sup> Namun, karena

---

<sup>3</sup>Hawariyah Marsah, "Khilafah Mengakomodasi Pluralitas," *Adyan* 1, no. 2 (2015): 5, <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/1333/1304>.

Muhammad tidak membentuk sistem Negara yang formal, dan beliau juga tidak menunjuk siapa yang akan menggantikannya nanti setelah beliau wafat, memunculkan polemik tersendiri di kalangan para sahabat. Hal inilah yang kemudian memunculkan suksesi.

Kelahiran pemikiran politik Islam dimulai ketika umat Islam menghadapi masalah suksesi setelah Nabi wafat tahun 632 M. Munculnya khilafah yang berarti penggantian atau suksesi, dimaksudkan sebagai penggantian kepemimpinan selepas Rasulullah Saw. wafat, bukan dalam kedudukannya sebagai Nabi, namun sebagai pemimpin umat. Orang yang memegang jabatan khilafah disebut khalifah.<sup>4</sup> Semenjak Abu Bakar naik sebagai khalifah pertama Islam, diskursus politik sangat marak. Baik dalam perbincangan aktor, apakah Abu Bakar sebagai kepala pemerintahan saja atau sekaligus sebagai pemimpin agama. Hal ini ditandai dengan perseteruan yang keras antara kalangan Muhajirin yang beretnis Quraisy yang merasa sebagai pembela Islam pertama dengan kalangan Ansur yang merasa memiliki tanah air Islam pertama. Ditambah lagi dengan keputusan Abu Bakar untuk memerangi orang yang tidak membayar pajak, juga telah menimbulkan sejarah baru tentang perkembangan pemikiran politik. Pergulatan pemikiran politik Islam juga cukup menonjol dalam mensikapi pemerintahan Umar bin Khatab yang sangat tegas tetapi demokratis. Banyak kebijakan-kebijakan politik Umar yang berbeda dengan kebijakan Nabi, seperti persoalan pembagian harta rampasan perang. Demikian juga dalam masa pemerintahan Usman bin Affan, pemikiran politik tentang koalisi, aliansi tampaknya sangat menonjol. Posisi usia Usman yang sudah cukup tua, dimanfaatkan oleh kerabat dekatnya untuk mempengaruhi roda pemerintahan, yang kemudian ditandai dengan kondisi nepotisme.<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup>Moch Fachrurrozi, "Trilogi Kepemimpinan Islam: Analisis Teoritik Terhadap Konsep Khilafah, Imamah, Dan Imarah," *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Hemilotic Studies* 4, no. 12 (July 2008): 294, <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/idajhs/article/view/396>.

<sup>5</sup>Statemen ini dipahami penulis dari tulisan Harun Nasution dalam bukunya *Teologi Islam : Aliran –Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. Usman termasuk dalam golongan pedagang Quraisy yang kaya. Kaum keluarganya terdiri atas orang aristokrat Mekkah yang karena pengalaman dagang mereka, mempunyai pengetahuan tentang administrasi. Pengetahuan mereka ini bermanfaat dalam memimpin administrasi daerah-daerah di luar Semenanjung Arabia yang bertambah banyak masuk ke bawah kekuasaan Islam. Ahli sejarah menggambarkan Usman sebagai orang yang lemah dan tak sanggup menentang ambisi kaum keluarganya yang kaya dan berpengaruh itu. Ia

Ketika Ali bin Abi Thalib diangkat sebagai khalifah, konflik politik berkepanjangan berkaitan dengan pembunuhan Usman, menjadikan timbulnya perang Jamal antara Aisyah dan Ali. Pada masa ini perbedaan kepentingan aqidah dipolitisir lebih jauh menjadi sebuah kepentingan politik. Dinamika politik ini kemudian melahirkan mazhab politik Islam klasik yang terbagi dalam tiga mazhab besar yaitu Sunni, Syi'ah dan Khawarij. Bagaimana pun, masalah suksesi menjadi faktor pendorong bagi munculnya 3 aliran. Masing-masing bersaing memperebutkan kekuasaan, dan akibatnya masing-masing merumuskan teori tentang khilafah sesuai dengan kecenderungan dan kepentingan mereka.

### **PANDANGAN SUNNI, SYI'AH DAN KHAWARIJ TENTANG SUKSESI**

Perbedaan pendapat kaum Sunni, Syi'ah dan Khawarij mengenai masalah suksesi setelah Nabi wafat menunjukkan satu dimensi non agama bagi pemecahan masalah. Hal ini karena al-Qur'an dan as-Sunnah tidak menjelaskan mengenai bentuk-bentuk suksesi, atau patokan bagi bentuk pemerintahan Islam.<sup>6</sup>

Kaum Sunni percaya bahwa pengganti Nabi adalah Abu Bakar karena ia sahabat dekat Nabi yang dipilih mendampingi dalam hijrah dari Makkah ke Madinah. Ia juga mertua Nabi dan penasihat kepala bagi umat, ketika Nabi sakit ia yang menggantikan Nabi sebagai imam shalat. Semua ini melambangkan kompetensi Abu Bakar untuk menjadi pemimpin umat setelah Nabi wafat. Ini di antaranya yang dijadikan alasan oleh kaum Sunni untuk membenarkan

---

mengangkat mereka menjadi gubernur-gubernur di daerah yang tunduk kepada kekuasaan Islam. Gubernur-gubernur yang diangkat oleh Umar bin Khattab dijatuhkan oleh Usman. Sehingga tindakan-tindakan politik Usman ini menimbulkan reaksi yang tidak menguntungkan bagi dirinya. Banyak sahabat Nabi yang kecewa dan mulai meninggalkan Usman. Kondisi ini dimanfaatkan oleh orang-orang yang tidak menyukai Usman, yang pada akhirnya menimbulkan pemberontakan dan berakhir dengan terbunuhnya Usman. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, 5th ed. (Jakarta: UI Press, 1986), 3–4.

<sup>6</sup>Ada beberapa ayat al-Qur'an yang menyebutkan kata "*khalifah*" dan "*hukm*", yang keduanya dipahami berhubungan dengan suatu sistem kedaulatan dan bentuk pemerintahan. Namun makna dan cakupan kata tersebut terlalu luas dan juga samar (*zanni al-dalalah*). Qamaruddin Khan, *Political Concepts in the Qur'an*, trans. Taufik Adnan Amal (Bandung: Pustaka, 1987), 26. Baca juga dalam M. Din Syamsuddin, *Islam Dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta: Logos, 2001), 3.

pertemuan umat Islam Madinah, Anshar dan Muhajirin yang melahirkan keputusan Saqifah Bani Sa'idah yang isinya berupa kesepakatan penunjukan Abu Bakar (keturunan Quraisy) sebagai pengganti Nabi, bahkan sebelum jenazah Nabi dikuburkan.

Kaum Sunni cenderung menyisihkan peran keagamaan khalifah. Oleh karenanya, dalam politik Sunni muncul istilah *Ijma'* maksudnya bahwa umat sebagai komunitas historis bersandar pada syariah yang perkembangan historisnya dibimbing secara ilahiyah dan keberlangsungannya dijamin oleh otoritas *ijma'* (*consensus*) yang tidak mungkin salah (*infallible*), *ahl al-hall wa al-'aqd* yakni konsensus elit yang berwenang menetapkan hukum, pemilihan khalifah, dan juga *bai'ah* yakni sumpah setia dari umat pada khalifah yang harus memimpin sesuai dengan syariah. Ketiga term inilah (*khilafah*, *ijma'*, *bai'ah*) yang menjadi kunci dalam teori politik kaum Sunni.<sup>7</sup>

Sedangkan bagi kaum Syi'ah, peristiwa di Ghadir Khum ketika nabi Muhammad Saw. mengadakan perjalanan setelah menunaikan ibadah haji yang terakhir (sebelum wafat), dipercaya sebagai pertanda suksesi harus dilakukan. Di tempat ini, menurut kaum Syi'ah, Nabi menunjuk Ali bin Abi Thalib sebagai penggantinya, karena Ali adalah menantu dan sepupunya. Bagi kaum Syi'ah tidak masuk akal jika Nabi tidak memutuskan siapa yang akan menjadi pemimpin umat setelah beliau wafat. Terlalu penting menyerahkan pemilihan pengganti Nabi pada individu-individu biasa yang mungkin salah dalam memilih orang untuk posisi tersebut. Kaum Syi'ah menekankan masalah kepribadian, bahwa Ali adalah pengganti yang sah karena kapasitas intelektualnya yang hebat dan dipandang sebagai orang yang paling dekat dan paling mencintai Nabi. Bagi kaum Syi'ah, hanya orang yang mempunyai hubungan dekat dengan Nabi yang dapat memiliki kualitas pengetahuan dan ketidakmungkinan untuk berbuat salah (*ishmah*) serta memiliki kemampuan untuk menegakkan kepemimpinan yang adil secara absolut dan permanen.<sup>8</sup>

Kaum Syi'ah berusaha membentuk teori-teori politik mereka atas dasar wahyu dan akal dengan mengajukan konsep *imamah* (kepemimpinan), *walayah* (kepatuhan), dan *ishmah*

---

<sup>7</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 92.

<sup>8</sup>Hamid Enayat, *Modern Islamic Political Thought* (Austin: University of Texas Press, 1982), 5.

(ketidakmungkinan salah) bagi imam. Doktrin Syi'ah ini cenderung menekankan fungsi keagamaan daripada khalifah. Bagi kaum Syi'ah, kepemimpinan (*imamah*) umat Islam pada dasarnya merupakan legitimasi ketuhanan yang ditransmisikan lewat garis Nabi, sehingga legitimasi politik harus berasal dari legitimasi keagamaan dan ini hanya milik para keturunan Nabi (jalur Ali). Oleh karenanya dalam teori politik Syiah dikenal adanya *imamah*, *walayah*, dan *ismah*.

Berbeda dengan kaum Sunni dan Syi'ah, Kaum Khawarij mencoba mengkaitkan masalah-masalah politik dengan prinsip-prinsip al-Qur'an ketika mereka memandang bahwa *tahkim* (dalam peristiwa Shiffin) sebagai pelanggaran atas kehendak Tuhan. Dalam paradigma politik kaum Khawarij, pemilihan khalifah harus dilakukan oleh umat Islam secara luas. Setiap muslim, lepas dari ras, kelas sosial dan latar belakang keluarga, mempunyai hak untuk memilih dan dipilih menjadi pemimpin.<sup>9</sup>

Dari ketiga mazhab politik ini (Sunni, Syi'ah, Khawarij), kemudian muncul ide pemikiran politik yang sangat kompleks dan berkepanjangan. Sejak munculnya perbedaan-perbedaan pada masa awal Islam yang berkaitan dengan kepentingan-kepentingan keagamaan, ketiga mazhab ini telah mengembangkan versi Islam yang berbeda dan membentuk perkumpulan keagamaan yang berbeda-beda pula. Dalam konteks ini, pemikiran politik Islam menjadi subordinat dan merupakan bagian dari teologi dan jurisprudensi Islam.<sup>10</sup>

Dalam pemikiran politik Islam pra modern,<sup>11</sup> setidaknya sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran Yunani khususnya Plato terutama pada masa Abasiyah, sangat memberikan perhatian yang besar terhadap legitimasi terhadap status quo, serta lebih cenderung menampilkan bentuk-bentuk yang idealis daripada yang operasional.<sup>12</sup> Pergumulan antara bahasan isu-isu politik dalam kerangka keilmuan Islam dengan perkembangan ide-ide dalam

---

<sup>9</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 92.

<sup>10</sup>Ibid., 93.

<sup>11</sup>Masa pra modern adalah periode saat dunia Islam di bawah dominasi umat Islam yang secara relatif termasuk ke dalam suatu "kesatuan politik", pemikiran politik Islam dimaksudkan untuk memberikan solusi yang umum pada problema hubungan antara Islam dan politik. Tokoh-tokohnya adalah al-Baqillani, al-Mawardi, Ibnu Taimiyah, Ibnu Khaldun, al-Ghazali, al-Farabi, dan Ibnu Sina.

<sup>12</sup>Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, 5th ed. (Jakarta: UIP, 1993), 42.

persoalan-persoalan sosio-kultural, ekonomi, dan politik membawa berbagai kecenderungan dalam pemikiran politik Islam periode pra-modern ini yaitu kecenderungan juristik, kecenderungan birokratis-administratif, dan kecenderungan filosofis.<sup>13</sup>

### **PEMIKIRAN PARA TOKOH POLITIK ISLAM PADA MASA PRA MODERN TERKAIT SUKSESI**

Ada 3 kecenderungan pemikiran para tokoh pada masa pra modern tentang suksesi. *Pertama*, kecenderungan Juristik, yaitu kecenderungan politik yang diusulkan oleh para teolog dan fuqaha yang memandang permasalahan kekhalifahan dan masalah lain yang terkait dari kacamata syariah (hukum Islam). Peran pemikiran politik dalam perspektif ini bukanlah untuk membuat spekulasi normatif ataupun deduksi empirik, tapi juga mengelaborasi wahyu (syariah), mencari ajaran-ajaran dari syariah untuk menjustifikasi situasi politik nyata untuk memberikan legitimasi politik terhadap penguasa. Tokoh-tokohnya adalah al-Baqillani, al-Mawardi, dan Ibnu Khaldun. *Kedua*, kecenderungan administrative birokratif yang diwakili para *kuttab* (penulis). Kecenderungan ini berkepentingan dengan eksposisi yang patut dicontoh dari administrasi pemerintahan yang diambil dari sejarah sebelumnya. Kecenderungan *administratif-birokratif* ini diwakili oleh al-Ghazali dengan teori *cahaya ilahiyah*. *Ketiga*, kecenderungan filosofis yang diwakili oleh para filosof seperti al-Farabi dan Ibnu Sina. Kecenderungan filosofis didasarkan atas deduksi kontemplatif dari tujuan akhir hidup manusia untuk mempertahankan hakikat dan peran yang ideal dari pemerintahan dalam mencapai tujuan tersebut. Pandangan kaum filosof menempatkan bahwa baik atau tidaknya suatu negara sangat tergantung kepada khalifah. Jika khalifah baik maka negara akan baik. Khalifah merupakan implementasi bayangan Tuhan di bumi. Berikut pemikiran para tokoh pra modern terkait dengan suksesi.

#### **Al-Baqillani (w. 1013 M)**

Doktrin politik al-Baqillani terdapat dalam karyanya *al-Tamhid fi al-Radd 'ala al-Mulhidah wa al-Rafidah wa al-Khawarij wa al-Mu'tazilah*. Dalam buku ini al-Baqillani mengungkapkan posisi doktrinal dari tiga aliran, terutama yang banyak disorot aliran Syi'ah. Ia menolak pendirian Ali bin Abi Thalib sebagai pengganti (*imam*) bagi umat Islam

---

<sup>13</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 93.

sepeninggal Nabi. Ia menyetujui konsep pemilihan (*ikhtiyar*). Prosedur pemilihan dipandang sah sekalipun hanya dikaitkan kepada seorang anggota *ahl al-halli wa al-aqdi*. Ia menolak adanya dua imam atau lebih pada waktu yang bersamaan. Ia juga berpendirian bahwa seorang imam haruslah keturunan Quraisy.<sup>14</sup> Menurutnya yang memiliki kekuasaan adalah rakyat, negara adalah rakyat bukan penguasa. Imam adalah pengayom dan wakil rakyat, pihak yang harus mendukung dan mengingatkannya akan tugas dan kewajiban serta menuntutnya untuk mengikuti jalan yang benar. Jika imam terus melakukan penyimpangan, rakyat dapat menurunkannya dan menggantikannya dengan yang lain.

### **Al-Mawardi (w. 1058)**

Analisis fiqhiiyah al-Mawardi terdapat dalam kitab *al-Ahkam as-Sultaniyyah*, diarahkan kepada teori ketatanegaraan (*institusi imamah*) terutama menyangkut eksistensi kepala negara dan mekanisme pengangkatan dan pemberhentiannya. Menurutnya, *khalifah* atau *imamah*<sup>15</sup> merupakan lembaga keagamaan sekaligus lembaga politik yang wajib diadakan berdasarkan syari'ah. Ia juga mengemukakan argumentasi dalam bentuk al-Qur'an dan Hadis untuk melegitimasi kekuasaan khalifah.<sup>16</sup> Akhirnya ia mengemukakan konsep *Ahl al-Halli wa al-'Aqdi* sebagai pengejawantahan dari ayat-ayat al-Qur'an yang menganjurkan bermusyawarah.

Mengenai pengangkatan kepala Negara, al-Mawardi mengemukakan bahwa kewajiban mengangkat kepala negara bukan berdasarkan akal melainkan berdasarkan syari'at.<sup>17</sup> Al-Mawardi

<sup>14</sup>Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi Tentang Percaturan Dalam Konstituante*, 3rd ed. (Jakarta: LP3ES, 1996), 24–25.

<sup>15</sup>Dalam pembahasannya mengenai kepemimpinan umat Islam, al-Mawardi sering menggunakan istilah *khalifah* di satu pihak dan istilah *imamah* di pihak yang lain, bahkan kadang-kadang dalam satu rangkaian kalimat ia menggunakan dua terma ini. Ketika ia menyatakan identifikasi terhadap istilah *imamah*, ia mengatakan الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا. Lihat Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basari al-Bagdadi al-Mawardi, *Kitab Al-Ahkam as-Sultaniyyah* (Beirut: Dar al-Fikr, n.d.), 5.

<sup>16</sup>Al-Mawardi sendiri lebih cenderung untuk menggunakan istilah *khalifah* bagi pemimpin pemerintahan umat Islam. Sebabnya, sudah jelas, karena ia berada pada masa kekuasaan khalifah Bani Abbas.

<sup>17</sup>Dengan berargumentasi pada ayat al-Qur'an يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِيعُوا اللَّهَ وَاطِيعُوا الرَّسُولَ وَاطِيعُوا الَّذِينَ فِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ, ia menyimpulkan bahwa wajib bagi umat Islam untuk menunjukkan taat kepada pihak yang berkuasa (pemimpin) yang dipercayai memikul tugas, tanpa mempedulikan mereka berbuat baik atau jahat. Al-Mawardi, *Kitab al-Ahkam al-Sultaniyyah*, 5.

mempertahankan prinsip bahwa institusi imamah harus ditegakkan melalui pemilihan, sehingga ia membedakan antara kapasitas imam (*ahl al-imamah*) dan otoritas rakyat (*ahl al-ikhtiyar*) yang diwakili oleh para elit mereka (*ahl al-halli wa al-aqdi*), dengan menggambarkan syarat-syarat bagi calon dan kewajiban-kewajiban bagi seorang imam.<sup>18</sup> *Pertama*, mereka harus yang adil, dalam arti harus mempunyai integritas moral yang baik dan telah menjalankan agamanya dengan baik pula.<sup>19</sup> *Kedua*, mereka dituntut untuk mempunyai pengetahuan yang cukup terhadap calon kepala negara. *Ketiga*, mempunyai wawasan yang luas mengenai kualifikasi pemimpin yang akan dipilih. *Keempat*, calon kepala Negara dari golongan Quraisy.<sup>20</sup>

Mengenai prosedur penggantian kepala negara atau imam, al-Mawardi berpendapat bahwa imam dapat diangkat melalui pemilihan oleh *ahl al-halli wa al-aqdi* atau boleh juga melalui wasiat atau pesan dari kepala negara sebelumnya.<sup>21</sup> Sedangkan dalam hal pemberhentian kepala negara ini, al-Mawardi, secara umum telah menggambarkan cara memberhentikan kepala negara yaitu apabila ternyata kepala negara telah menyimpang dari nilai-nilai moral agama, maka rakyat berhak untuk menyatakan “emosi tidak percaya” kepadanya.<sup>22</sup> Alasan lain yang menjadi bahan pertimbangannya adalah terdapatnya cacat fisik atau mental.

## Ibnu Khaldun

Pemikiran politik Ibnu Khaldun terkenal dengan teori solidaritas kelompok (*‘asabiyyah*). Ia menelaah secara kritis dan lebih tajam mengenai hakekat khilafah. Ibnu Khaldun telah memberikan

<sup>18</sup>Ibid., 6.

<sup>19</sup>Ketika al-Mawardi berbicara tentang syarat adil bagi calon kepala negara, seakan-akan ia menjadikan syarat ini sebagai syarat yang terpenting dibandingkan dengan syarat lainnya. Akan tetapi ia sendiri mentolelir adanya kepala negara yang *fajir*. Alasan yang dijadikan dasar berfikirnya adalah hadis Nabi: *سيليكم بعدي ولاة قبلكم البر بيره ويليكم الفاجر بفجوره*.

<sup>20</sup>Ia mendasarkan pendapatnya pada dalil klasik yang sempat terungkap ketika pengangkatan Abu Bakar *شيرق نم قهميال*. Nampaknya, persyaratan ini sengaja diungkap oleh al-Mawardi dalam rangka melestarikan kekuasaan Bani Abbas yang telah dirongrong oleh Bani Buwaihi dan Bani Fatimiyah dari kalangan Syiah. Ann K.S. Lambton, *State and Government in Medieval Islam* (New York: Oxford University Press, 1981), 87.

<sup>21</sup>al-Mawardi, *Kitab Al-Ahkam as-Sultaniyyah*, 6.

<sup>22</sup>Ibid., 17.

sumbangan terhadap pemikiran politik Islam dengan menyuguhkan dimensi metodologi baru dengan memperluas cakupan penelitiannya pada faktor-faktor sosial-ekonomi dan peran-peran rakyat, penguasa, kelompok-kelompok kekuasaan dan tentara.<sup>23</sup> Menurutnya, khilafah setelah khalifah yang empat pada hakekatnya tidak lagi Islami karena telah berubah ke dalam bentuk kerajaan.<sup>24</sup> Ia menggunakan kata *mulk* (kerajaan atau kekuasaan kerajaan) untuk mengacu pada kontrol politik dalam masyarakat. Menurut Ibnu Khaldun, *mulk* dibagi ke dalam *mulk tabii* (kedaulatan alami)<sup>25</sup> dan *mulk siyasi* (kekuasaan politik).<sup>26</sup> Khilafah menurut Ibnu Khaldun merupakan institusi politik yang didasarkan atas hukum-hukum agama yang diberikan Tuhan lewat Nabi.

Dalam teori 'asabiyyahnya, ia menekankan perlunya pembentukan kekuatan politik apakah itu dalam kelompok kecil maupun komunitas secara keseluruhan. Dalam hal ini ia menyatakan bahwa 'asabiyyah tidak hanya niscaya dalam kekuasaan politik tapi juga dalam masalah keagamaan, sebab gerakan keagamaan tidak akan mencapai tujuannya tanpa adanya semacam solidaritas kelompok tersebut.<sup>27</sup>

Pembentukan khilafah menurut Ibnu Khaldun merupakan kewajiban umat dan memerlukan konsensus umat (*ijma'*) dari anggota umat yang kompeten. Tapi Ibnu Khaldun tidak mencari landasan *ijma'* ini dalam syariah, melainkan dalam solidaritas kelompok. Walaupun menggunakan beberapa prinsip syariah, Ibnu Khaldun dalam penalarannya tidak menjadikan semua ini satu-satunya sumber legitimasi politik. Dengan metode rasional ia mencatat berkurangnya peran syariah sebagai kekuasaan tertinggi, dan menganalisis hakikat politik umat dalam sejarah. Jalan keluar yang ditawarkan untuk mendamaikan tuntutan ideal wahyu dan

---

<sup>23</sup>Muhammad Mahmoud Rabi', *The Political Theory of Ibn Khaldun* (Leiden, 1967), 163.

<sup>24</sup>Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, trans. Franz Rosenthal, Al-Muqaddimah: An Introduction to History (New York, 1958), 414–428.

<sup>25</sup>"Kedaulatan alamiyah" mengacu pada praktek kekuasaan yang tidak reguler dari penguasa yang bersandar pada kekuasaan penuh. *Ibid.*, 385–388.

<sup>26</sup>"Kekuasaan politik" yaitu kekuasaan atas dasar hukum atau nomokrasi, yang terdiri atas dua tipe yaitu *siyasah aqliyyah* atau nomokrasi rasional dan *siyasah diniyyah* atau nomokrasi agama. Dalam tipe kedua inilah khilafah berada. *Ibid.*

<sup>27</sup>Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, 538.

realitas politik menunjukkan pentingnya analisis materialistik, yakni analisis ekonomi-politik, atas gejala-gejala politik.<sup>28</sup>

Ibnu Khaldun juga tidak percaya pada proposisi teoretis mengenai baiat. Menurutnya, baiat sebagai pernyataan setia pada seseorang merupakan aturan yang dibuat dengan paksaan dan karena itu tidak sah. Penolakannya atas konsep baiat ini sejalan dengan konsepsinya tentang solidaritas kelompok (*asabiyyah*). Karena khilafah merupakan hasil dari solidaritas kelompok, maka ia harus didasarkan atas konsensus sukarela dari suatu komunitas bukan atas konsensus yang dicapai dengan paksaan.<sup>29</sup>

### **Al-Ghazali (w. 1111)**

Teori politik al-Ghazali dalam kitabnya *Nasihah al-Mulk* terutama didasarkan atas suatu konsepsi dunia metafisik serta implikasi etisnya. Ia mempunyai pandangan yang lebih realistis karena keterlibatannya dalam pemerintahan dinasti Abasiyah sekaligus teman karib dari perdana menteri Nizamul Mulk. Al-Ghazali mengembangkan pemikirannya sendiri dengan menyatakan bahwa kepatuhan pada raja didasarkan atas kenyataan bahwa Tuhan memilih raja dan menganugerahinya dengan kekuatan cahaya ilahi (*Farr`i al-Zadi*). Dalam kitabnya *Nasihah al-Mulk*, ia berani membuat paralelisme antara raja dan nabi yang dianggapnya mempunyai misi yang sama yaitu membawa kemaslahatan umat manusia.<sup>30</sup> Menurut al-Ghazali keberhasilan agama tidak akan tercapai kalau dunianya tidak beres, sedangkan keberhasilan dunia tergantung kepada khalifah yang ditaati. Kemudian ketenteraman dunia dan keselamatan jiwa dan harta hanya dapat diatur dengan adanya khalifah yang ditaati.<sup>31</sup> Dari pernyataan ini al-Ghazali dengan kecenderungan administratif-birokratifnya jelas menjadikan sentralnya peran khalifah, terlebih lagi ia menegaskan persyaratan seorang khalifah adalah mewakili pribadi para sahabat utama yaitu ilmiah dan amaliyah. Syarat ilmiah berkaitan dengan kepribadian yang baik, sedang syarat amaliyah berkaitan dengan perasaan empati kepada lingkungan dengan baik.<sup>32</sup>

---

<sup>28</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 102–103.

<sup>29</sup>Ibid., 103.

<sup>30</sup>Ibid., 106.

<sup>31</sup>Dikutip dari Surwandono, *Pemikiran Politik Islam* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2001), 18. Surwandono, *Pemikiran Politik Islam* (Yogyakarta: LPPI UMY, 2001), 18.

<sup>32</sup>Ibid.

Al-Ghazali menggunakan kata *mulk* dan bukan kata *imamah* ataupun *khilafah*. Hal ini dikarenakan transformasi politik radikal yang dilakukan oleh sultan-sultan Saljuk yang memaksa para pemikir politik untuk memberikan justifikasi. Baik Nizamul Mulk dan juga Al-Ghazali menghindari membela pelestarian khilafah historis bukan berarti khilafah tidak perlu bagi mereka. Adanya khilafah bukan hanya tuntutan yang didasarkan atas wahyu tapi juga atas pertimbangan rasional, dalam arti pemikiran falsafi.

### **Al-Farabi dan Ibnu Sina**

Pandangan al-Farabi dan Ibn Sina dalam batas tertentu terasa sangat idealis karena posisi khalifah harus dipegang oleh seorang filosof sebagai bentuk pengaruh pemikiran Yunani.<sup>33</sup> Namun demikian dalam banyak hal, menurut M. Dawam Raharjo, al-Farabi berbeda dengan pandangan Plato. Konsep Plato merupakan hasil spekulatif normatif, sedangkan al-Farabi lebih bersifat teori induktif dan sosial historis.<sup>34</sup> Inti teori politik al-Farabi adalah konsepsinya tentang masyarakat atau negara utama yang terdiri dari “kota beradab” (*virtuous city*), yang tergambar dalam kitabnya *Ara Ahl al-Madinah al-Fadilah*. Dalam kitab ini al-Farabi menggambarkan kota ini sebagai kota yang hendak memadukan hal-hal yang membuat kebahagiaan sejati. Bangsa yang terdiri dari kota-kota yang bekerjasama untuk memperoleh kebahagiaan adalah bangsa utama. Demikian juga dunia utama yang dihuni hanya ada bila bangsa-bangsa yang berada di dalamnya bekerjasama mencapai kebahagiaan.<sup>35</sup>

Penggunaan kata “madinah” oleh al-Farabi dimaksudkan untuk mencontoh *madinah al-Rasul*, suatu tempat dari masyarakat Islam pertama yang dibangun di bawah kepemimpinan Nabi. Negara utama (*al-Madinah al-Fadilah*) tersebut digambarkan sebagai hasil suatu proses, sejak dari tahap masyarakat nomaden dan primitif, kemudian memasuki tahap peralihan dan akhirnya sampai kepada tahap kematangan. Dengan demikian dalam filsafat al-Farabi menempatkan hakekat pemerintahan ada tempat untuk syariah,

---

<sup>33</sup>Al-Farabi sering disebut dengan Plato-nya Islam sedangkan Ibn Sina disebut dengan Aristotel-nya Islam. Ahmad Zainal Abidin, *Negara Adil dan Makmur Menurut Ibnu Sina* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978).

<sup>34</sup>Tobroni and Syamsul Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi dalam Keberagaman dan Pendidikan*, 1st ed. (Yogyakarta: SIPRESS, 1994), 47.

<sup>35</sup>Muhsin Mahdi, “Al-Farabi,” in *History of Philosophy*, ed. Leo Strauss and Joseph Grospey (Chicago: 1963, n.d.), 164.

karena dalam konteks ini tradisi Nabi jelas merupakan salah satu sumber hukum Islam.

Konsep Plato lebih menekankan peranan dari kualitas kepala negara, sedangkan al-Farabi lebih melihat kepada kualitas masyarakat pendukungnya. Dalam konsep Plato, nasib negara bergantung kepada kebijaksanaan kepala negara yang harus seorang filosof, sedangkan menurut al-Farabi kepala negara adalah pelaksana suatu undang-undang yang mengacu pada nilai-nilai keutamaan dan bersumpah dengan nama Allah dalam mengemban kewajibannya.<sup>36</sup> Selanjutnya, al-Farabi mementingkan etika politik yang diklasifikasikan dalam empat bentuk rezim,<sup>37</sup> yaitu rezim kebajikan,<sup>38</sup> rezim tak beradab<sup>39</sup>, rezim orang tak bermoral,<sup>40</sup> dan rezim yang kacau.<sup>41</sup>

### **Ikhwan al-Safa**

Pemikiran politik Islam Ikhwan as-Safa adalah negara ideal-spiritual. Dalam *Rasail Ikhwan as-Safa* dan *Risalah al-Jami'ah*, kelompok ini menggambarkan sejumlah prinsip dasar bagi masyarakat yang mencakup kebebasan, hak dan kewajiban, keadilan, hukum, dan kedaulatan.<sup>42</sup>

Pandangan Ikhwan as-Safa tentang kedaulatan sangat terkait erat dengan pandangan mereka tentang eksistensi manusia, yaitu manusia merupakan wakil Tuhan di bumi. Wakil Tuhan dalam arti delegasi kekuasaan Tuhan pada manusia, manusia penerima kekuasaan dan kebebasan penuh. Wakil Tuhan juga berarti bahwa manusia bergantung pada Tuhan yang karena-Nya manusia bertindak.<sup>43</sup>

---

<sup>36</sup>Tobroni and Arifin, *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi Dalam Keberagaman dan Pendidikan*, 47.

<sup>37</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 109–110.

<sup>38</sup>Rezim kebajikan adalah tujuan pemerintahan dan institusi-institusi masyarakat yang diorganisasi atas dasar pencapaian kebahagiaan yang hakiki.

<sup>39</sup>Rezim tak beradab maksudnya pemerintah tidak mengetahui kebahagiaan hakiki, dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi atas dasar landasan-landasan yang lain: pencapaian kemakmuran (rezim kebutuhan), kemakmuran (rezim buruk), kesenangan (rezim yang hina), ketakutan (rezim timokratis), dominasi (rezim dispotik), atau kebebasan (rezim demokratis).

<sup>40</sup>Rezim orang tak bermoral yaitu pemerintah sadar dengan hakikat kebahagiaan yang hakiki tapi tidak terikat dengannya, dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi untuk mencapai tujuan-tujuan yang lain seperti dalam rezim tak beradab.

<sup>41</sup>Rezim yang kacau maksudnya tujuan dari pemerintah menyimpang dari pencapaian kebahagiaan yang hakiki dan institusi-institusi masyarakat korup.

<sup>42</sup>Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, 111.

<sup>43</sup>Ibid.

Atas dasar prinsip-prinsip ini, kelompok Ikhwan as-Safa mengemukakan konsep tentang masyarakat ideal yang disebut dengan *al-madinah al-fadilah ar-ruhaniyyah* (negara ideal-spiritual) atau *daulat ahl al-khair* (negara orang-orang baik). *Madinal al-Fadilah* dalam pandangan Ikhwan as-Safa merupakan cita-cita tertinggi dari rezim politik, karena bagi mereka, politik harus dilaksanakan dan ditentukan dengan etika. Dalam pandangannya, etika merupakan “politik jiwa” (*siyasat an-nafs*) yang merupakan fondasi dari semua politik.<sup>44</sup> Masyarakat ideal kelompok Ikhwan as-Safa terdiri atas para ulama, filosof, dan orang bijak yang hidup dalam kejujuran, mempunyai iman dan ide-ide yang sama, yang sama-sama terikat dengan perjanjian untuk saling membantu. Tujuan akhir masyarakat ideal adalah kemenangan agama dan kebahagiaan di hari akhir, dan landasannya adalah takwa kepada Tuhan.<sup>45</sup>

### **KONTRIBUSI PEMIKIRAN SUKSESI PADA MASA PRA MODERN TERHADAP POLITIK ISLAM DI INDONESIA**

Pada periode awal, Islam di Indonesia menjelmakan sebagai kekuatan rakyat yang teguh melalui keikutsertaan umat Islam dalam Sarekat Dagang Islam (SDI) dan kemudian di Sarekat Islam (SI). Sarekat Islam dianggap sebagai penjelmaan Islam di dalam organisasi modern pertama, tetapi di dalamnya tidak ada watak ideologis, bahkan yang terlihat adalah watak kultural tahap awal. Watak kultural ini sama sekali belum mempunyai muatan ideologis. Wawasan kebangsaan yang dimiliki SI merupakan benang merah yang senantiasa ada dalam perjuangan organisasi masyarakat dan partai yang muncul dengan bendera Islam hingga kini.

Pada kenyataannya, muatan wawasan kebangsaan memang lebih dahulu muncul daripada aspirasi ideologis Islam. Kelahiran organisasi Islam seperti Muhammadiyah dan Nahdlatul Ulama, dan lain-lain pada mulanya merupakan gerakan kultural. Politik masih mempunyai arti yang luas sebagai upaya bersama untuk mencerdaskan umat, membangun kesejahteraan mereka, dan mengupayakan pemasyarakatan ajaran-ajaran Islam, dan karena itu keterlibatan mereka dalam suatu kerangka kebangsaan semata-mata ingin menghilangkan penjajahan.

---

<sup>44</sup>Muhammad Farid Hijab, *Al-Falsafat al-Siyasiyyah 'Inda Ikhwan al-Safa* (Kairo: 1982, n.d.), 341.

<sup>45</sup>Ibid., 220.

Pada masa berikutnya ketika bangsa Indonesia mendirikan organisasi-organisasi politik di sekitar tahun 1930-an. Munculnya Majelis Islam A'la Indonesia (MIAI), Gabungan Politik Indonesia (GAPI), dan lain-lain dalam Majelis Rakyat Indonesia (MRI) telah memunculkan ide-ide masa depan Indonesia, yaitu tuntutan Indonesia berparlemen. Pemikiran ideologis itu muncul dalam bentuk yang sangat sederhana. Artikulasi pemikiran ideologis ini muncul lebih sistematis ketika GAPI menyusun suatu memorandum mengenai konstitusi Indonesia masa depan. MIAI mengatakan bahwa ia mendukung rencana GAPI dengan mengharapkan agar kepala negara Indonesia adalah beragama Islam, dua pertiga anggota kabinet terdiri dari orang-orang Islam, departemen agama harus didirikan, sedangkan bendera merah putih harus disertai lambang bulan sabit dan bintang. Meskipun masih terkesan vulgar, formal dan dangkal, tetapi perkembangan pemikiran ideologis Islam telah muncul dan perkembangan itu akan menentukan corak politik Islam selanjutnya.

Menjelang kemerdekaan Indonesia, perdebatan dalam Badan Penyelidik melibatkan pemimpin Islam pada perdebatan sengit tentang konstitusi negara. Penghapusan tujuh kata yang penting dan diperdebatkan secara mendalam dalam Mukaddimah UUD 1945 hanya dihadapi dengan “kepentingan keutuhan nasional”. Dan dari sana dapat diyakini bahwa corak ideologis Islam di Indonesia lain sama sekali, dengan konsepsi ideologi Islam. Sejak semula, muatan nasionalisme yang diberi warna pluralisme menjadikan Islam tampil secara *low profile* dalam bentuknya yang paling keras sekalipun.

Pada perkembangan berikutnya, kekuatan ideologis Islam menempatkan posisinya pada kedudukan partai politik Islam yang ternyata tidak membawa perubahan kualitatif apapun dalam perkembangan Indonesia modern. Kehadiran partai politik Islam di masa setelah kemerdekaan selalu ditandai dengan beragamnya aspirasi politik dari “partai-partai Islam”, sehingga pada gilirannya partai politik Islam itu berjalan sendiri-sendiri. Karena itu sesungguhnya tidak dapat dilakukan penjumlahan dari perolehan suara dalam pemilihan umum sebagai “kekuatan Islam”. Itulah yang terjadi pada pemilu 1955, juga setelah masa Orde Baru 1971.

PPP yang merupakan bentukan pemerintah Orde Baru untuk fungsinya sebagai organisasi politik Islam yang praktis telah

mengalami penciutan peran, mungkin pernah menikmati “persatuan” kumulatif dari segi ide dan kebijaksanaan politik pada tahun 1977, ketika PPP dianggap sebagai kekuatan oposisi yang potensial bagi pemerintahan Soeharto. Tetapi sejarah politik Islam mencatat, bahwa lagi-lagi perubahan kualitatif tidak pernah dicapai. Bahkan dengan adanya partai-partai politik Islam itu menempatkan umat Islam dalam posisi oposan dan menjadi kekuatan minoritas dalam mayoritas. Keluarnya NU dari PPP merupakan ide cemerlang untuk keluar dari lingkaran setan dan mencoba mengalihkan persepsi politik Islam sebagai tidak sekadar partai politik. Upaya NU memperoleh momentum dengan ditetapkannya UU Orpol/Ormas baru yang mengharuskan setiap partai politik dan organisasi kemasyarakatan menggunakan asas tunggal Pancasila.

Inklusifnya peran ulama dalam berbagai kekuatan politik dan peran kemasyarakatan merupakan fenomena baru setelah era partai Islam memudar. Dan pemikiran selanjutnya diarahkan pada pembentukan format baru politik Islam di Indonesia. Format baru yang dikembangkan umat Islam, terutama oleh pemimpin agama terlihat tampil secara damai dan tanpa pretensi mengangkat Islam sebagai ideologi. Namun, pada era reformasi tahun 1998, mulai ada desakan dari Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Tarbiyah, hingga Partai Keadilan Sejahtera yang dengan perspektif dan strategi berbeda, kultural dan struktural, bergerak efektif ke arah khilafah. Bagi mereka, sistem demokrasi yang terjadi di Indonesia tidak lagi efektif dalam memecahkan persoalan bangsa, dan kembali kepada pemerintahan Islam (*Khilafah Islamiyah*) sebagaimana zaman para sahabat. Namun, pemikiran ini sampai sekarang dianggap belum bisa diterapkan di Indonesia, karena dianggap tidak sesuai dengan Pancasila dan UUD 1945. Islam itu *Rahmatan Lil 'Alamiin*, dan ruh Islam itu terdapat dalam ideologi Pancasila yang sudah dirumuskan oleh para pemimpin bangsa dan ulama.

## **PENUTUP**

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa suksesi (*khilafah*) muncul setelah Nabi Muhammad Saw. wafat (632 M), dan Nabi tidak menunjuk seseorang untuk menggantikannya dalam mengurus pemerintahan “masyarakat baru” yang telah dibentuknya. Para sahabat melakukan musyawarah dan pemilihan untuk menunjuk

salah seorang di antara mereka sebagai pengganti Nabi dalam menjalankan pemerintahan Islam. Terjadinya pergolakan politik Islam pada zaman ini karena tidak ada kriteria-kriteria yang ditetapkan Nabi Muhammad mengenai calon penggantinya. Hal ini memunculkan pemikiran yang berbeda dari tiga mazhab, yaitu Sunni, Syi'ah dan Khawarij.

Para pemikir politik Islam pada masa pra modern, walaupun mempunyai kecenderungan yang berbeda dalam memahami politik Islam, namun mereka sama-sama mengupayakan hubungan agama dan politik untuk melihat dan memahami prinsip tauhid, suatu prinsip dasar dalam ajaran Islam. Bagi mereka, tauhid mempunyai dua fungsi, yaitu *pertama*, ia menyatukan hubungan antara Tuhan, manusia, dan alam. *Kedua*, ia menyatukan kesadaran orang-orang Islam mengenai arti hidup dan kehidupan yang akan datang.

Kontribusi pemikiran suksesi dalam politik Islam masa pra modern ini terhadap umat Islam Indonesia adalah bahwa dari awal berdirinya bangsa Indonesia, umat Islam masih mengakui keragaman dan toleransi. Sehingga sistem demokrasi Pancasila yang masih dipakai. Wawasan kebangsaan yang lebih diutamakan untuk merealisasikan *Islam Rahmat li al-'Alamin*. Pemikiran Khilafah Islamiyah yang digemborkan oleh HTI dan sejenisnya dianggap belum bisa diterapkan di Indonesia yang masyarakatnya majemuk.

## DAFTAR RUJUKAN

- Abidin, Ahmad Zainal. *Negara Adil dan Makmur Menurut Ibnu Sina*. Jakarta: Bulan Bintang, 1978.
- al-Mawardi, Abu al-Hasan 'Ali ibn Muhammad ibn Habib al-Basari al-Bagdadi. *Kitab al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Beirut: Dar al-Fikr, n.d.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam: dari Masa Nabi hingga Masa Kini*. terj Abdullah Ali and Mariana Ariestyawati, Jakarta: Serambi, 2006.
- Enayat, Hamid. *Modern Islamic Political Thought*. Austin: University of Texas Press, 1982.

- Fachrurozi, Moch. "Trilogi Kepemimpinan Islam: Analisis Teoritik terhadap Konsep Khilafah, Imamah, dan Imarah." *Ilmu Dakwah: Academic Journal for Hemilotic Studies* 4, no. 12 (July 2008). <http://journal.uinsgd.ac.id/index.php/idajhs/article/view/396>.
- Hijab, Muhammad Farid. *Al-Falsafat al-Siyasiyyah 'Inda Ikhwan al-Safa*. Kairo: 1982, n.d.
- Khaldun, Ibn. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Translated by Franz Rosenthal. *Al-Muqaddimah: An Introduction to History*. New York, 1958.
- Khan, Qamaruddin. *Political Concepts in the Qur'an*. Translated by Taufik Adnan Amal. Bandung: Pustaka, 1987.
- Lambton, Ann K.S. *State and Government in Medieval Islam*. New York: Oxford University Press, 1981.
- Lewis, Bernard. "The Return of Islam." In *Religion and Politics in Middle East*, edited by Michael Curtis. Boulder, 1981.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam dan Masalah Kenegaraan Studi tentang Percaturan Dalam Konstituante*. 3rd ed. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Mahdi, Muhsin. "Al-Farabi." In *History of Philosophy*, edited by Leo Strauss and Joseph Grospey. Chicago: 1963, n.d.
- Marsah, Hawariyah. "Khilafah Mengakomodasi Pluralitas." *Adyan* 1, no. 2 (2015). <http://journal.uin-alauddin.ac.id/index.php/adyan/article/view/1333/1304>.
- Nasution, Harun. *Teologi Islam: Aliran-Aliran Sejarah Analisa Perbandingan*. 5th ed. Jakarta: UI Press, 1986.
- Rabi', Muhammad Mahmoud. *The Political Theory of Ibn Khaldun*. Leiden, 1967.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*. 5th ed. Jakarta: UIP, 1993.
- Surwandono. *Pemikiran Politik Islam*. Yogyakarta: LPPI UMY, 2001.
- Syamsuddin, M. Din. *Islam dan Politik Era Orde Baru*. Jakarta: Logos, 2001.

Tobroni, and Syamsul Arifin. *Islam Pluralisme Budaya dan Politik: Refleksi Teologi Untuk Aksi dalam Keberagaman dan Pendidikan*. 1st ed. Yogyakarta: SIPRESS, 1994.