

# Wacana Kekuasaan-Politik dalam Perspektif Ahlussunnah Waljama'ah

Oleh Syafiq Hasyim



*Alumnus LAIN Syarif Hidayatullah, aktif menulis di media massa, kini bekerja pada Program Fiqh Nisa' untuk Penguatan Perempuan pada P3M Jakarta.*

**W**acana kekuasaan politik dalam literatur kitab-kitab klasik Ahlussunnah Waljama'ah masih menjadi bahan diskusi yang sangat menarik sampai sekarang. Pelbagai kalangan telah melakukan kajian ini secara kritis dan serius. Bahkan studi ini telah menarik banyak minat

kalangan intelektual Barat seperti Montgomery Watt, Bernard Lewis dan Robert Bellah dan masih banyak yang lainnya.

Dalam mengkaji wacana kekuasaan-politik dalam konsep Ahlussunnah Waljama'ah (selanjutnya disebut dengan Aswaja) biasanya kita akan merujuk kepada dua kitab *fiqh al-siyâsah* yang lumayan terkenal di kalangan penganut Aswaja

yaitu *al-Ahkâm al-Syulthâniyah* karya al-Mawardi dan *al-Ahkâm al-Syulthâniyah* Abu Ya'la.<sup>1</sup> Kitab-kitab ini tidak hanya dikenal di kalangan Islam Aswaja akan tetapi juga dikenal di kalangan Islam Syi'ah dan Mu'tazilah.

Sebagai sebuah gambaran awal, kedua kitab ini memang sangat populer, tapi di kalangan penganut Islam Aswaja Indonesia terutama masyarakat pesantren kedua kitab tersebut di atas dan kitab-kitab *fiqh al-siyâsah* tidak mendapatkan tempat yang cukup lumayan bahkan bisa dikatakan sama sekali tidak ada perhatian. Buktinya, dari penelitian yang dilakukan oleh Martin van Bruenessen tentang kitab kuning yang dikaji di pesantren-pesantren di Indonesia, di sana tidak disebutkan bahwa kedua kitab politik di atas menjadi bahaan bacaan rutin untuk kalangan pesantren. Berdasarkan penelitian tersebut, bahkan bisa dikatakan bahwa tidak ada satupun pesantren di Indonesia yang mengajarkan kitab *fiqh al-siyâsah*.<sup>2</sup> Padahal pembacaan kitab-kitab politik ini sangat penting artinya bagi pembekalan teori-teori politik kaum santri. Pengetahuan politik kaum santri biasanya didapatkan dari pengamatan terhadap perilaku politik kiainya, dan juga dari

<sup>1</sup> Baik al-Mawardi maupun Abu Ya'la sama-sama memberikan nama karangannya dengan judul yang sama yaitu *al-Ahkâm al-Shulthaniyah*. Keduanya juga sama-sama menulis karyanya untuk didedikasikan kepada penguasanya masing-masing. Bedanya apabila al-Mawardi menganut madzhab Syafi'i, maka Abu Ya'la mengikuti madzhab Hambali.

<sup>2</sup> Martin van Bruenessen, *al-Kitâb al-'Arabyî Indonesia*, diterjemahkan oleh Prof. Dr. Qasim al-Samarrai, Riyald, Maktabah al-Malk Fahd al-Wathaniyah, Silsilah al-Tasiyyah, 1995.

informasi-informasi dari luar atau dari usaha sendiri untuk membaca kitab-kitab politik tersebut. Secara tekstual, mereka juga mendapatkan pengetahuan dari sisipan-sisipan yang ada di dalam kitab-kitab fikih ibadah.

Kenyataan yang ditunjukkan oleh Martin di atas memang ada benarnya dan itu mengandung tiga kemungkinan sebab. *Pertama*, secara teologis, ilmu politik bukan merupakan bagian penting dari dunia keagamaan sehingga pesantren tidak harus mengkaji kitab-kitab politik. Menurut mereka, ilmu politik sudah masuk ke dalam *domain* sekular. Di samping itu, pesantren bukan merupakan kekuatan politik sehingga mengharuskan konstituennya mengerti politik.

*Kedua*, secara kultural kalangan pesantren mewarisi sebuah cara pandang bahwa politik adalah permainan dunia yang penuh dengan tipu daya. Mereka berpegang kepada definisi politik sebagai "*siyāsah*" yang dalam bahasa Indonesia sering diterjemahkan dengan *siasat* dan *mensiasati*. Bahasa *siasat* dan *mensiasati* di sini mengandung konotasi negatif karena seolah-olah di dalamnya ada unsur rekayasa sosial (*social engineering*).<sup>3</sup>

Pandangan kaum santri yang demikian sebenarnya tidak datang tiba-tiba, akan tetapi sudah lama menjadi bagian dari proses penanaman nilai-nilai yang pernah dilakukan oleh kaum penjajah. Ketika kaum kolonial bercokol di negara kita, mereka sengaja mensosialisasikan nilai-nilai untuk menjauhi dunia politik bagi kaum santri. "Politik adalah kotor", merupakan jargon yang sering dikemukakan oleh mereka. Kampanye ini bukan tanpa alasan sebab sebagai institusi keagamaan masyarakat tradisional, pesantren memiliki basis kekuatan massa yang langsung mengakar ke tingkah masyarakat akar rumput (*grass root*). Dengan kekuatan "sakral"nya, karena dia adalah pusat produksi wacana keagamaan bagi masyarakat agraris dan tradisional, dengan

sendirinya pesantren memiliki kekuatan transformatif untuk menggerakkan massa melawan kekuatan kolonialisme apapun bentuknya. Karena itu, kekuatan kolonialisme tidak pernah berani melakukan konfrontasi frontal terhadap kaum santri karena sadar akan kekuatan mereka. Pihak kolonial lebih senang memilih jalan halus dengan menggunakan cara-cara politik etis. Salah satu cara yang ditempuh adalah melakukan depolitisasi wacana politik atas kekuatan-kekuatan yang ada dalam masyarakat. Mereka memproduksi wacana anti politik dan kritisisme terhadap kolonialisme. Hasilnya memang luar biasa, di semua lini kekuatan perlawanan menganggap politik adalah kotor.

Dalam bentuk yang hampir sama, cara-cara kolonialisme seperti di atas diterapkan juga oleh pemerintah Orde Baru. Meskipun masa kolonialisme secara *de facto* telah lenyap, tapi kelakuan seperti kolonial masih tetap bercokol di negara kita. Pengalaman selama 32 tahun di bawah regim ini memperlihatkan bahwa kekuatan politik massa didepolitisasi sampai batas titik nadir sehingga rakyat sudah tidak tahu lagi apakah ia masih memiliki hak politik atau tidak. Depolitisasi politik massa ini dilakukan dengan dalih mengefektifkan dan menyelamatkan pembangunan. Pada satu sisi, ini memang menguntungkan bagi pemerintah dan bagi kelompok-kelompok kepentingan, seperti para investor dan koruptor, yang lapisannya sangat sedikit, tapi pada sisi lain pendidikan politik massa selama 32 tahun menjadi terabaikan. Tidak mengherankan apabila ketika regim Soeharto runtuh, *euphoria* politik massa menyembul ke permukaan sampai pada titik puncak. Pembentukan partai-partai politik baru terjadi di mana-mana. Hal ini sama sekali tidak bisa dipersalahkan karena saat-saat seperti itu memang sangat jarang didapatkan.

<sup>3</sup> Bahkan di kalangan pesantren juga ada yang memandang bahwa politik merupakan bid'ah (*al-siyāsah bid'atun*), bahkan mungkin bukan bid'ah *hasanah*, sedangkan bid'ah yang demikian tidak baik dilakukan atau malah dilarang oleh agama.

Ketiga, di kalangan pesantren, kitab-kitab politik (*fiqh al-siyāsah*) mungkin masih menjadi bahan bacaan kaum elitnya saja. Artinya, hanya kalangan kiai tertentu saja yang biasanya membaca kitab ini. Diakui atau tidak membaca sebuah kitab politik lain dengan membaca kitab-kitab biasa. Selain memerlukan kecermatan dan keluasan wawasan berpikir, juga butuh analisis yang tepat. Di samping itu, di kalangan masyarakat pesantren menganggap ilmu politik tidak selalu *applicable* dengan kenyataan sehari-hari. Lain halnya dengan ilmu nahwu, fikih ibadah, akhlak tafsir dan lainnya, yang memang sangat berguna untuk kepentingan mereka. Meskipun tidak selalu bisa diterapkan, sebagai sebuah pengetahuan, kitab politik tetap penting untuk dibaca, apalagi pada masa sekarang kita semua, khususnya para kiai dituntut untuk paling tidak bisa merespon peristiwa-peristiwa politik melalui bahasa agama. Paling tidak kita mengetahui konsepsi-konsepsi dasar politik yang di anut oleh kalangan pengikut Aswaja.

Meskipun sebagai sebuah bacaan, kitab-kitab politik masih jarang mendapat perhatian, sebetulnya konsep-konsep yang ada dalam kitab-kitab tersebut sudah dijalankan dalam praksis politik umat Islam. Dalam hal ini misalnya, konsep-konsep kekuasaan politik Aswaja banyak dipraktikkan oleh Nahdlatul 'Ulama. Terlepas dari kondisi masyarakat pesantren di atas, tulisan ini akan berusaha mendeskripsikan secara sederhana tentang konsepsi kekuasaan politik dalam perspektif Aswaja. Karakteristik wacana kekuasaan politik Aswaja akan tampak jelas apabila elemen-elemen kekuasaan tersebut mendapat porsi pembahasan secara wajar.

### Khilafah sebagai lembaganya penguasa

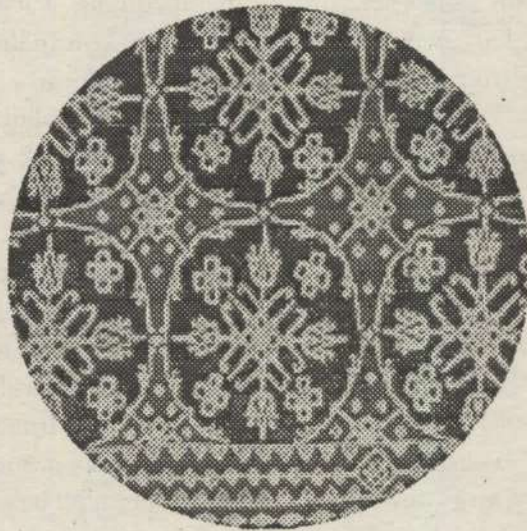
Istilah *khalīfah* dan *khalifah* menjadi dua konsep kunci (*clue concept*) untuk mengetahui karakteristik kekuasaan politik dalam perspektif Aswaja. Meskipun kedua istilah tersebut berbeda, namun keduanya sering diidentikkan semakna satu sama lainnya. Apabila istilah pertama (*khalīfah*) lebih merujuk kepada sifat kelembagaannya, maka istilah yang kedua (*khalifah*) lebih menunjuk kepada pelaku dan penggerak lembaga (individuanya). Secara historis, kedua istilah ini

sudah muncul sejak zaman Rasulullah masih hidup bahkan jauh ke belakang yaitu sejak dari Nabi Adam a.s. Pada dasarnya istilah ini, terutama istilah *khalifah*, memang digunakan al-Qur'an untuk perihal yang bersifat politis karena di sana melibatkan unsur *power* manusia memakmurkan bumi. Dengan kata lain, al-Qur'an menggunakan istilah ini untuk melegitimasi kemampuan untuk

menerapkan *art of power* menjalankan kehidupan di atas bumi ini. Tanpa legitimasi teologis dari Allah, manusia tidak akan mampu mengatur kehidupan dunia.

Pada masa Rasulullah masih hidup, kedua istilah ini memang sudah muncul, tapi tidak begitu terkenal. Sebab dalam kehidupan sehari-hari, Rasulullah sendiri jarang dipanggil dengan "*ya khalifah Allah*". Secara politis, Rasulullah memang *khalifah*, tapi masyarakat sekitar lebih sering memanggilnya dengan "*ya Rasulullah, ya Nabi Allah*", atau "*ya Muhammad*".

Meskipun tidak begitu populer, kedua istilah tersebut merupakan *platform* dari pola kelembagaan dan kepemimpinan yang ditanamkan oleh Rasulullah. Kedua istilah tersebut memang merupakan entitas teologis, tapi sekaligus juga



entitas politis. Seorang Islamis termasyhur dan profesor emiritus pada Universitas Princeton, Bernard Lewis menyatakan bahwa pada masa Muhammad masih hidup, masyarakat Islam pada satu sisi merupakan masyarakat agama dan pada sisi yang lain juga merupakan masyarakat politik, dan Rasul bertindak sebagai kepala negara. Sebagai kepala negara, Rasulullah mengatur wilayah, manusia, menjaga keadilan, menarik pajak, mengkomando militer, dan menciptakan kedamaian.<sup>4</sup> Pernyataan Lewis ini menunjukkan bahwa dalam diri Rasulullah terdapat dua kepemimpinan yaitu dalam bidang agama dan politik. Dan ini sesuai dengan substansi dari *khilafah* dan *khalifah*.

Dengan demikian, masyarakat Islam pada masa Nabi, memiliki dua karakter (*dual character*). Pertama masyarakat Islam sebagai masyarakat politik karena memiliki negara dan kerajaan. Kedua, masyarakat Islam sebagai masyarakat agama yang didirikan oleh Rasulullah. Karir Nabi Muhammad sendiri bisa dibagi ke dalam dua bagian. Pertama, kehidupannya di Makkah (570-622 M) di mana ia harus berhadapan dengan oligarkhi paganistik. Kedua, kehidupannya setelah hijrah ke Madinah (622-632) di mana ia menjadi kepala negara.<sup>5</sup>

Istilah *khilafah* dan *khalifah* sendiri merupakan *masdar*<sup>6</sup> (derivatif) dari *takhallafa* yang secara etimologis memiliki arti "datang setelahnya". Sedang pengertian secara terminologis dari *khilafah* adalah sebuah mekanisme insitusional yang menggantikan fungsi kepemimpinan orang lain baik dikarenakan meninggal dunia, lemah, atau yang lainnya. Menurut Abdus Salam, *khilafah* memiliki persamaan dengan istilah *imamah*, artinya, *riyasaḥ 'ammah*, kepemimpinan umum dalam bidang agama dan dunia.<sup>7</sup>

Definisi Abdus Salam ini hampir senada dengan apa yang dikemukakan oleh salah satu mufassis terkenal dari kalangan Sunni yaitu Imam Baidlawi. Dalam kitabnya, *Mathāli'ul Anzḥār 'ala Thawāli'il Anwār*, ia mendefinisikan *khilafah* sebagai penggantian seseorang atas kedudukan Rasul dalam menegakkan undang-undang syariah dan agama di mana keberadaannya harus diikuti oleh semua orang. Pendapat yang hampir senada juga datang dari al-Mawardi dalam kitab *al-Ahkām al-Sulḥānīyah* yang menyatakan bahwa kepemimpinan (*al-imamah*) itu diciptakan untuk mengganti fungsi kenabian dalam hal menjaga agama dan politik dunia. Menurut pendapat ini, fungsi *khilafah* di sini adalah semacam lembaga kepemimpinan yang mengganti posisi Rasulullah dalam hal agama dan dunia (politik), bukan dalam hal kenabian.

Baik pandangan Abdus Salam, al-Mawardi, Baidlawi maupun Ibnu Khaldun nampaknya semua sepakat bahwa kedudukan khilafah adalah sebagai lembaga pengganti Rasulullah dalam urusan agama dan dunia (politik). Sebagai lembaga, fungsi kekhilafahan sebenarnya sangat inklusif untuk semua lapisan. Kekhilafahan merupakan istilah netral yang tidak memihak kepada pribadi dan kelompok tertentu. Pembelaannya jelas yaitu menjaga agama dan dunia. Semua tindakan yang diatasmakan untuk penjagaan agama dan urusan dunia (politik) adalah tujuan utama khilafah. Dari pernyataan ini jelas bahwa khilafah bukan milik perorangan, golongan maupun sekte tertentu. Ini lah sebenarnya prototipe lembaga kepemimpinan yang dikemukakan oleh Islam. Untuk itu, pelaksana khilafah, dalam konteks ini *khalifah*, harus terdiri dari orang yang memiliki tingkat kredibilitas dan kejujuran dan pemihakan yang jelas kepada rakyat agama dan dunia.

<sup>4</sup> Bernard Lewis, *Islam in History, Ideas, People and Events in The Middle East*, edisi baru, Open Court, Illionis, 1993, h. 262.

<sup>5</sup> Bernard Lewis, *Ibid*, h. 264.

<sup>6</sup> Di kalangan ahli nahwu terdapat perbedaan pendapat mengenai asal kata. Menurut ulama Bashrah asal kata dalam bahasa Arab adalah kata kerja bentuk lampau (*fi'il madli*) sedangkan menurut ulama Kufah asal kata adalah kata benda (*isim masdar*).

<sup>7</sup> Abdus Salam, *Khasiyatibi 'ala al-Jauharah*, h. 234.

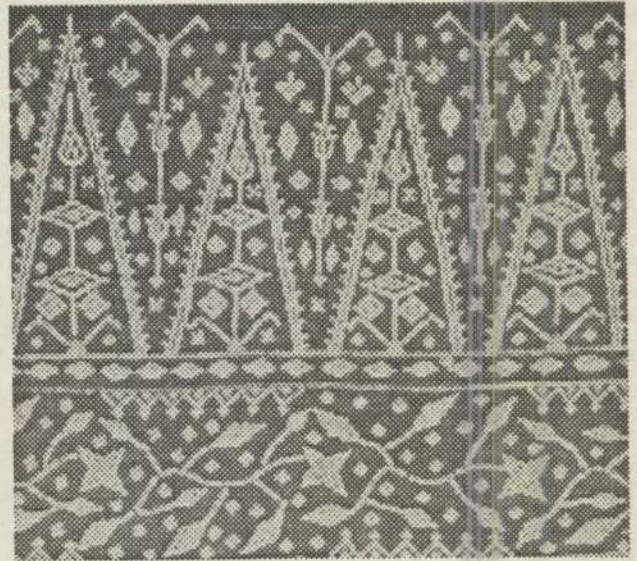
Kepemimpinan yang kredibel, jujur dan memihak kepada rakyat ini sudah dibuktikan oleh empat khalifah (*al-khulafa' al-râsyidîn*).

Dalam bahasa yang sederhana dapat dirumuskan, bahwa sistem kepemimpinan Islam (*khilafah*) pada tingkat operasionalnya dilaksanakan oleh subyek yang bernama *khalifah*. Sebagai pelaksana lembaga *khilafah*, keberadaan *khalifah* adalah murni sebagai pelayan bagi kepentingan rakyat. Karena itu, *khilafah* bukan semata-mata lembaga milik *khalifah*, akan tetapi juga milik masyarakat karena di sana terdapat unsur *ra'yyah*. Dengan demikian peranan khalifah di sini adalah hanya sebagai mandataris kekuasaan dari Tuhan yang dilimpahkan melalui rakyat. Meskipun sebagai mandataris kepemimpinannya harus ditaati oleh rakyat selama berada dalam batas-batas keadilan. Sebagai seorang *khalifah* Rasulullah mampu mengoptimalkan lembaga kekhilafahan pada batas-batas yang sangat maksimal. Pada sisi lain, sebagai lembaga kepemimpinan, khilafah tidak pernah dimonopoli oleh Rasulullah sendiri. Ketika terjadi persoalan yang menyangkut pada kebijakan kekhilafahan, Rasulullah membuka terjadinya proses dialog untuk mencari jalan keluar. Contoh yang sangat menonjol di mana Rasulullah tidak mendominasi lembaga khilafah adalah ketika menentukan strategi dalam perang Uhud. Ia menerima saja usulan strategi dari para sahabat, meskipun ia tahu bahwa dengan strategi itu umat Islam tidak bisa menang dalam pertempuran tersebut. Di sini Rasulullah memberi batasan mana ia harus bertindak sebagai kepala lembaga khilafah dan di mana ia harus bertindak sebagai pribadi khalifah. Atas dasar ketegasan pola kepemimpinan yang demikian ini sehingga Robert Bellah menyebutnya sebagai lembaga pemerintahan yang sangat demokratis.

Tapi pada kenyataannya, *khilafah* sebagai sebuah lembaga kepemimpinan yang menonjol berangsur-angsur menurun popularitasnya. Apabila pada masa Rasulullah berhasil menyeimbangkan antara

fungsi khilafah dan khalifah (individual) secara tegas, maka pada masa berikutnya, yang lebih menonjol justru subyek yang menjalankan kekhilafahan. Artinya, *khalifah* sebagai entitas individual lebih mendominasi wacana sejarah kekuasaan Islam dibandingkan dengan khilafah. Khilafah lebur ke dalam diri khalifah. Dalam hal ini yang nampak adalah khalifah sebagai pribadi dan bukan khalifah sebagai pelaksana kekhilafahan. Hal ini berkaitan dengan pandangan umum masyarakat Islam pada masa itu yang lebih menekankan kepada aspek aktor (individu) dan bukan pada aspek struktural sebagaimana yang ditekankan oleh Rasulullah.

Misalnya, pada masa Abu Bakar, ia lebih populer sebagai pribadi yang menjadi khalifah dari pada sebagai khalifah yang menjalankan khilafah. Lembaga khilafah yang telah ditekankan pada masa Rasulullah menjadi berangsur-angsur lekat



dengan pribadi Abu Bakar. Meskipun demikian, Abu Bakar masih sadar benar bahwa dirinya bukan yang memiliki khilafah. Ia hanyalah pemangku yang sangat tergantung dengan tujuan utama dari diadakannya lembaga khilafah. Sehingga setiap yang diputuskannya jauh dari ambisi dan muatan individual. Ia juga masih membedakan antara

sebagai pejabat khilafah dan sebagai individu bebas. Hal yang sama juga terjadi pada tiga khalifah berikutnya.

Meskipun wacana khalifah sudah mulai menonjol pada masa Abu Bakar, namun secara bijaksana dia masih berada di dalam batas-batas keadilan. Abu Bakar sendiri tidak pernah mengekspos kebesarannya. Bahkan ia agak cenderung populis dan jujur. Misalnya, ketika Abu Bakar dipanggil dengan *khalifah Allah* dia langsung menolak dengan mengatakan, "aku bukan khalifah Allah, tapi aku adalah khalifah rasulullah" / *lastu khalifatullah wa lakinni khalifah rasulillah*. Pada masa tiga khalifah berikutnya, lembaga khilafah tetap menjadi bagian dari khalifah. Meskipun demikian, paling tidak khalifah-khalifah ini berusaha untuk melaksanakan misi utama dari khilafah yaitu agama, rakyat dan negara. Individualitas kekhilafahannya tidak begitu menonjol.

Hal ini sangat berbeda dengan kekhilafahan pasca empat khalifah. Al-Manshur, seorang khalifah Abbasiyah, dalam salah satu pidatonya di depan rakyatnya ia secara jelas menyatakan diri sebagai "shulthanullah fil ardli". Dalam sebuah khutbahnya dia menyatakan secara jelas, "wahai manusia Aku adalah raja Allah di atas bumi".

Dari pernyataan ini nampak jelas bahwa ia berusaha mereduksi lembaga khalifah, yang dalam konsep tata negara modern disebut dengan lembaga kepemimpinan negara, ke dalam dirinya. Artinya, kekuasaan yang dimiliki adalah milik dirinya yang langsung diberikan oleh Allah. Padahal seharusnya khilafah itu memang kekuasaannya tapi dijalankan untuk kepentingan agama dan rakyat banyak, bukan untuk kepentingan dirinya.

Pernyataan al-Manshur di sini memang ada motif-motif tertentu di baliknya. Dengan menyebut dirinya sebagai wakil Allah berarti dia memiliki otonomi mutlak. Landasanya bukan lagi hal-hal yang bersifat kelembagaan, akan tetapi langsung diperoleh dari Tuhan. Dalam sudut pandang demikian, khalifah menjadi hal yang pertama, baru kemudian lembaganya, khilafah.

Dengan perkataan lain karena ada khalifah, maka ada lembaga khilafah. Kalau lembaga khilafah mengikuti kepentingan khalifah sebagai individu, maka kecenderungan pemerintahannya adalah diktator dan otoriter. Kecenderungan seperti inilah yang seharusnya kita hilangkan.

### Negara lebur dalam penguasa

Dalam konsep politik Islam khususnya Aswaja, keberadaan institusi negara sebagaimana institusi khilafah juga tidak begitu jelas terlihat. Meskipun tidak begitu jelas namun kekuatannya masih begitu dirasakan. Pandangan politik Islam memang tidak pernah memusatkan diri pada wacana negara sebagai sebuah lembaga yang terpisah dari pemimpinnya (khalifah) sebagaimana juga tidak pernah menyebut rakyat sebagai entitas terbesar negara. Dalam konsep politik Islam Aswaja, lembaga negara tercermin pada diri seorang khalifah (kepala negara). Artinya, negara menjadi bagian dari diri khalifah (imamah). Konsep demikian, pada satu sisi memperkuat posisi kepala negara, tapi pada sisi lain menyebabkan terjadinya distorsi-distorsi kekuasaan politik. Dengan memasukkan negara ke dalam bagian dari khalifah, menjadikan kepala negara bisa berbuat apa saja atas nama negara. Negara menjadi alat legitimasi bagi kepentingan seorang kepala negara. Konsep demikian menyebabkan tidak adanya pembelaan terhadap rakyat sebagai pemilik negara yang asli. Konsep politik yang demikian secara praktikal dan historis hampir mirip dengan konsep kekuasaan politik Jawa yang terejawantah dalam kepemimpinan Orde Baru.

Dalam pemerintahan Orde Baru, misalnya, meskipun tetap menggunakan simbol-simbol konsep kenegaraan modern dengan pembagian kekuasaan yang jelas, tapi secara substansial, hakikat pemerintahan Soeharto selama 32 tahun adalah pemerintahan kerajaan. Lembaga-lembaga negara, tidak begitu berfungsi karena dalam perspektif regim ini negara milik Soeharto. Karena Soeharto menganggap dirinya sebagai pemilik

negara, wajar saja apabila ia tidak merasa bersalah kepada rakyat dan tidak menggubris tuntutan rakyat untuk mengembalikan kekayaannya. Baginya, kekayaan yang dimilikinya selama ini adalah sah karena diambil dari "ladang"nya.

Hal ini berbeda dengan konsep politik di Barat di mana negara adalah institusi yang mendahului pemimpinnya. Pertama-tama dibentuk sebuah negara dengan berdasarkan kontrak sosial. Setelah terbentuk negara, kemudian baru dicari orang yang memimpin negara. Pemimpin negara ini sudah barang tentu dibatasi dengan syarat-syarat yang sangat ketat dan sulit untuk dimanipulasi. Sehingga di Barat sangat terlihat jelas mana peran negara dan mana peran penguasa negara. Sehingga matinya seorang pemimpin negara tidak diikuti dengan ambruknya negara.

Leburnya lembaga negara ke dalam kepala negara ini terbukti dengan nihilnya pembahasan mengenai negara dalam kitab-kitab rujukan politik di kalangan ulama Aswaja. Hal ini misalnya terbukti dari kitab *al-Ahkâm al-Syulthâniyah* al-Mawardi dan Abu Ya'la. Dalam kedua kitab ini memang dibahas secara panjang lebar mengenai kepemimpinan negara (imam), tapi tidak membahas lembaga kenegaraan sebagai sebuah wacana independen yang berbeda dengan lembaga kepemimpinan. Pandangan demikian pada akhirnya mensenyawakan pemimpin dan negara. Bahkan kecenderungannya adalah pereduksian negara ke dalam diri pemimpin negara.

Dalam struktur demikian, menjadi sangat rumit bagaimana melihat negara dan pemimpin negara dalam perspektif yang terpisah. Bahkan struktur kekuasaan politik menjadi rumit dan rancu. Kita tidak tahu mana kebijakan negara dan mana kebijakan sang pemimpin negara. Struktur kekuasaan yang demikian sangat mungkin menjadikan seorang pemimpin negara menjadi otoriter dan diktator. Hal inilah yang terjadi pada mayoritas kekuasaan raja-raja Islam di Timur Tengah.

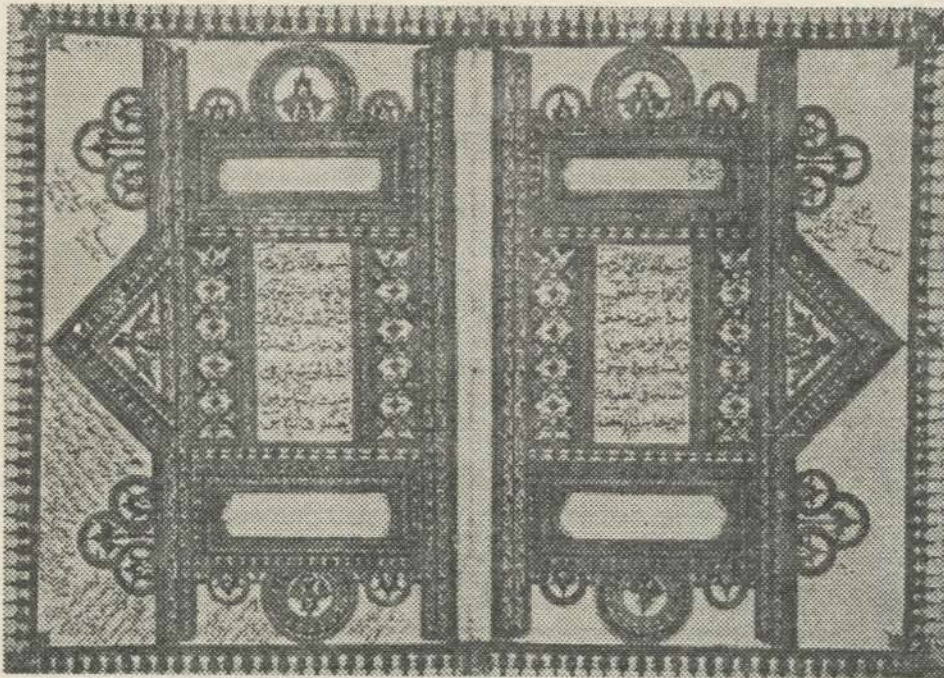
Kalau dalam teori politik Barat kekuasaan

negara muncul karena adanya kontrak sosial antara kelompok-kelompok masyarakat. Tapi dalam sistem politik Islam versi Aswaja kekuasaan merupakan limpahan dari kehendak Tuhan. Sehingga seorang pemimpin sebenarnya tidak memiliki kohesifitas horisontal dengan rakyatnya, akan tetapi secara vertikal. Susahnya, kohesifitas vertikal ini tidak menyediakan mekanisme kontrol dari level horisontal. Karena ikatannya dengan hal yang maha sakral, maka perjanjian juga berasal dari nilai yang sakral. Nilai yang sakral ini bisa saja dimanipulasi untuk kepentingan kekuasaan regim tertentu karena sifatnya yang multiinterpretatif. Misalnya, ketika terjadi konflik antara pemerintahan Sunni dan Sy'iah, maka masing-masing akan memiliki sumber justifikasi yang sama-sama benar. Mereka sama-sama memiliki argumen yang langsung merujuk kepada sumber utama al-Qur'an dan hadis. Akibatnya yang menang adalah mereka yang menguasai wacana (*dominance discourse*).

Meskipun demikian bukan berarti tidak ada sejarah kenegaraan dalam teori politik Islam. Ibnu Khaldun misalnya adalah intelektual Islam yang mengelaborasi munculnya negara. Sebenarnya sebelum Ibnu Khaldun sudah ada pembicaraan yang serius mengenai negara tapi masih pada tataran yang sangat filosofis yaitu filsuf muslim al-Farabi melalui bukunya *Ara'u Abl al-Madinah al-Fadlilah* yang mengemukakan tentang negara utama.

Lain dengan konsep kenegaraan yang dikemukakan oleh Farabi, konsep kenegaraan Ibnu Khaldun sangat empiris karena berlandaskan pada pengalaman historis bangsa-bangsa Arab. Menurutnya negara adalah representasi dari "*al-imdâd al-makany wa al-ṣamany li hukmin 'ashabiyati ma*", bentangan tempat dan waktu bagi hukum suatu ashabiyah. Menurut Ibnu Khaldun negara adalah lembaga yang terbentuk karena kekuatan dan sukuisme.

Pandangan Ibnu Khaldun tentang negara ini setidaknya memberikan gambaran kita bagaimana



kepada pemimpin untuk mengatur sebuah negara. Pendapat ini meyakini bahwa tidak ada kekuasaan yang muncul selain dari Tuhan. Pemimpin sebuah negara hanyalah seorang yang menjadi mandat (khalifah) dari Tuhan untuk melaksanakan kekuasaan. Dengan demikian pemimpin itu merupakan representasi dari jiwa ketuhanan.

Pandangan yang demikian ini memang memiliki landasan referensial teologis yang cukup

konsep negara dalam pandangan Aswaja. Jelas pandangan Khaldun ini tidak lepas dari kelemahan sebab disana ia memahami negara sebagai sebuah peristiwa empiris dan sejarah yang terlepas dari peristiwa teologis. Sedangkan di kalangan ulama Sunni yang lain negara sangat terkait aspek-aspek teologis.

Tapi pandangan Khaldun ini setidaknya memberikan pelajaran bagi kita bahwa negara merupakan variabel independen yang sama sekali terlepas dari penguasa. Negara bukan alat penguasa tapi sebagai sarana untuk memakmurkan anggotanya.

### Sumber Kekuasaan-Politik

Persoalannya kemudian adalah siapa yang berhak diklaim sebagai sumber kekuasaan dalam perspektif Aswaja? Apakah khalifah, negara, Tuhan ataukah rakyat?

Perdebatan tentang hal ini sebenarnya sudah dilakukan oleh ulama zaman dulu, dan sampai sekarang masih menjadi perbincangan serius. Di sana muncul pelbagai pandangan yang intinya pecah ke dalam dua aliran. *Pertama*, kekuasaan merupakan limpahan dari Tuhan yang diberikan

kuat karena semuanya memang berlandaskan kepada otoritas ketuhanan dan teks suci. Tapi pada sisi lain pandangan ini akan menempatkan seorang penguasa kepada kedudukan Tuhan di atas bumi. Hal ini sesuai dengan pandangan pemimpin kekuasaan adalah representasi Tuhan. Akibatnya, pemimpin bisa leluasa menggunakan mandatnya dengan mengatasnamakan perintah Tuhan. Kalau pemimpinnya baik dan amanah tidak jadi soal karena ia pasti akan *mentasharrufkan* kekuasaannya sesuai dengan garis Tuhan. Persoalan muncul ketika seorang pemimpin menggunakan legitimasi ketuhanan akan tetapi untuk kepentingan politik individu dan kelompoknya. Pasti pemimpin tersebut akan merekayasa fungsi ketuhanan menjadi fungsi pribadi dan kelompoknya. Siapa saja yang menentang kebijakan kekuasaannya berarti melawan mandat Tuhan. Di sinilah yang disebut dengan istilah distorsi kekuasaan politik.

Kelompok *kedua*, mereka yang mengatakan bahwa kekuasaan politik kenegaraan bersumber dari rakyat (umat). Dalam hal ini umat lah sebenarnya yang punya kekuasaan. Secara teologis, kekuasaan memang milik Tuhan secara mutlak, tapi diberikan Tuhan kepada rakyat sebagai



kekuatan terbesar.

Lalu sampai sejauhmana rakyat menduduki posisi penting dalam wacana politik Aswaja. Sebab diakui atau tidak, dan ini sudah menjadi perdebatan umum, tempat rakyat dalam konsep kekuasaan politik Aswaja hampir tidak mendapat pembahasan yang proporsional. Sebagai bukti kedua kitab yang menjadi rujukan utama kaum Aswaja tidak memberikan satu bab pun mengenai rakyat. Padahal elemen kekuasaan rakyat menduduki posisi yang cukup penting dalam Islam. Hal ini dibuktikan oleh konsep kekuasaan politik modern di mana kekuasaan adalah untuk rakyat, oleh rakyat dan dari rakyat.

Dalam konsep kekuasaan politik yang dikemukakan oleh sumber-sumber literatur Sunni klasik yang berkuasa adalah seorang Imam. Tapi kebijakan imam harus disesuaikan dengan kemashlahatan. Dan ukuran kemashlahatan adalah rakyat. Inilah yang dikenal dengan ungkapan *tasharruful imâm 'ala al-ra'yyah manûthun bi al-mashlahah* artinya tindakan imam atas rakyatnya harus disesuaikan dengan mashlahah. Dalam teori ini sama sekali tidak mengindikasikan bahwa kekuasaan imam itu bersumber dari rakyat.

Munculnya sebuah konsep modern tentang demokrasi mau tidak mau juga merembes pada umat Islam. Konsep demokrasi ini menjadi populer karena berbarengan dengan kekuasaan wacana Barat modern yang hegemonik atas wacana Islam. Konsep politik Islam menjadi tidak terkenal karena Islam memang berada dalam "pengaruh" Barat. Semua wilayah di penjuru dunia tidak luput dari pengaruh Barat. Hal ini diperkuat dengan keberhasilan Barat dalam menemukan teknologi informasi sehingga berhasil membedah sekat-sekat antara negara satu dengan negara lain. Di sini ada manfaat dan madlarratnya. Salah satu manfaat yang diperoleh umat Islam adalah konsep tentang kedaulatan rakyat.

Kedaulatan rakyat sebenarnya merupakan konsep yang sangat sesuai dengan Islam. Konsep kekuasaan dari rakyat menurut Barat memang hal

yang baru bagi Islam. Tapi sebagai sebuah praktik politik, di mana seorang imam dipilih oleh rakyat, rakyat berhak mengawasi (*muraqabah*), dan berhak pula mencabut mandat kekuasaannya dari imam, merupakan manifestasi dari konsep *al-ummat masdar al-sulthah*; rakyat adalah sumber kekuasaan.

Muhammad Abduh dalam kumpulan karyanya *al-A'mal al-Kâmilah li al-Imâm Muhammad Abduh* yang dikutip oleh Muhammad 'Imârah mengemukakan bahwa hikmah, keadilan, apabila umat, dalam segala totalitasnya, bebas dalam menentukan urusannya, seperti individu-individu dalam hal urusan pribadinya, maka hendaknya jangan melaksanakan urusan-urusan umum kecuali dengan kesepakatan dengan *ahlul balli wal 'aqdi*, yang diungkapkan dari kitab Allah, karena tindakan mereka, dan benar-benar sudah dipegang teguh, merupakan tindakan rakyat, dengan demikian itu merupakan pangkal yang memungkinkan bahwa kekuasaan rakyat adalah dari diri mereka.

Meskipun rakyat memiliki legitimasi politik dalam konsep kekuasaan Aswaja, namun pada praktiknya pemegang kekuasaan tertinggi adalah imam. Kekuasaan yang seharusnya dimiliki rakyat telah diserahkan kepada wakilnya (*ahlul balli wal 'aqdi*) kemudian diserahkan kepada imamnya. Rakyat kemudian mengangkat sumpah kesetiaan kepada imamnya. Dengan demikian imam menjadi penguasa atas rakyat dan atas wakil rakyat.

Imam dalam konsep kekuasaan Aswaja berkuasa penuh karena memang tidak dikontrol oleh pihak lain. Secara tekstual-teologis, memang ada sinyal-sinyal kontrol terhadap posisi imam yang absolut, tapi ini tidak pernah terjadi dalam sejarah kepemimpinan para pemimpin umat Islam. Imamah sudah menjadi institusi. Satu-satunya kontrol bagi imam adalah berasal dari sumber legitimasi tertinggi al-Qur'an dan hadis.

Agenda berikutnya bagi konsep kekuasaan politik menurut Aswaja adalah mengembalikan kekuasaan dan negara ke tangan rakyat. ❖❖