

BAB KEDUA

PERLANTIKAN KETUA NEGARA DALAM SISTEM SYŪRĀ

1. PENDAHULUAN

Teori-teori politik yang muncul saat ini tidak dapat dipisahkan dari pengaruh dan kesan sejarah. Sebagai contoh, timbulnya teori *souvernity* (teori kekuasaan) berpunca dari sejarah perlawanan rakyat Perancis terhadap kekuasaan absolut raja. Setelah kekuasaan raja Lodewijk XVI jatuh, revolusi Perancis mengambil alih warisan kedaulatan raja. Warisan ini lalu diberikan kepada rakyat. Dengan demikian terwujudlah teori Rousseau tentang kedaulatan rakyat.

Apabila teori politik tidak dapat dipisahkan dari sejarah, maka studi mengenai pemilihan ketua negara dalam Islam mesti di awali dengan kajian historis pada masa *al-Khulafā’ al-Rāsyidūn*. Bahkan kajian ini dapat dikatakan suatu kemestian. Studi tentang pemilihan ketua negara dalam politik Islam dianggap tidak lengkap apabila mengetepikan kajian pemilihan ketua negara pada masa *al-Khulafā’ al-Al-Rāsyidūn*.

Di samping itu tidak terdapat nas yang *śarīh* mengenai cara pemilihan ketua negara. Ayat-ayat yang berbicara tentang *Syūrā* hanya memberikan prinsip dasar tentang pemilihan ketua negara. Di mana dalam ayat -yang telah disebutkan pada bab sebelum ini- mewajibkan kepada umat Islam untuk melaksanakan konsep *Syūrā* dalam kehidupan mereka sama ada dalam kehidupan sehari-hari, bermasyarakat maupun dalam kehidupan berpolitik, termasuk di dalamnya

pemilihan ketua negara. Sedangkan cara dan metod diserahkan kepada Ijtihad dan kemaslahatan umat.

Oleh kerana itu tidaklah menghairankan terdapat ramai para ulama dan pemikir Islam mengadakan kajian ilmiah mengenai pemilihan ketua negara (Khalifah) pada zaman *al-Khulafā al-Rasyidun*. Hal ini disebabkan kerana proses pemilihan *al-Khulafā al-Rasyidun* merupakan penafsiran dan pelaksanaan ke atas ayat-ayat *Syūrā* dalam kehidupan realiti. Ini membuktikan bahawa konsep *Syūrā* tidak hanya sebagai satu teori yang kaku tapi juga wujud dalam bentuk sistem.

Ditambah lagi kesepakatan para sahabat pada masa *al-Khulafā al-Rasyidūn* dalam perkara-perkara tertentu mempunyai kekuatan hukum. Kesepakatan ini mengikut istilah fiqah dinamakan dengan *Ijma'*. Oleh kerana itu kajian terhadap pemilihan ketua negara pada zaman *al-Khulafā al-Rasyidūn* adalah sangat penting.

Berangkat dari sana, dalam bab ini terlebih dahulu akan dibahas cara perlantikan ketua negara pada masa *al-Khulafā al-Rasyidūn*. Adakah pemilihan dalam periode ini berdasarkan *Syūrā* dan keinginan rakyat (umat Islam) ataukah disisipi dengan konspirasi seperti tuduhan yang dilemparkan oleh sebahagian orientalis? Kemudian dibahas juga tentang pandangan mazhab-mazhab Islam. Dalam kajian berikutnya dibahas mengenai pemilihan dan jumlah wakil-wakil rakyat yang dikenal dalam Islam dengan *Ahl al-Hal wa al-'Aqd*.

2. PERLANTIKAN KETUA NEGARA PADA MASA *AL-KHULAFĀ’ AL-RĀSYIDŪN*

2.1. PERLANTIKAN KHALIFAH ABŪ BAKR r.a.

Kondisi umat Islam pada masa Nabi Muhammad s.a.w ditandai dengan nilai-nilai *ukhuwwah Islāmiyah*. Umat Islam memiliki seorang Nabi s.a.w sekaligus pemimpin negara. Beliau tidak hanya mengajarkan tentang hubungan *makhluq* dan *Khāliq*, tetapi juga mengatur tentang hubungan sosial kemasyarakatan, memimpin peperangan, mengambil zakat, mengadakan hubungan diplomatik dengan negara jiran dan perkara lainnya.

Di saat Nabi s.a.w sakit umat Islam merasa cemas. Mereka takut akan kehilangan seorang Nabi s.a.w dan pemimpin negara. Pemimpin tempat mengadu dan rujukan tentang permasalahan dunia dan akhirat.

Dari sana terdapat dalam catatan sejarah tindakan kaum Ansar melakukan pertemuan di Saqīfah banī Sā’idah. Padahal waktunya bertepatan dengan wafatnya Rasulullah s.a.w. Imam al-Bukhārī [194-256 H] meriwayatkan dalam kitab *sahīh*-nya: “kaum Ansar telah berkumpul di Saqīfah banī Sā’idah. Mereka berkata: “dari kami seorang pemimpin (*amīr*) dan dari kamu (Muhajirin) seorang pemimpin”.¹

Kesedaran tentang pentingnya pengganti Nabi s.a.w tidak hanya didominasi oleh kaum Ansar. Seluruh umat Islam turut mencerahkan fikiran mencari tokoh yang patut menjadi pemimpin setelah Nabi s.a.w wafat. Ibn Hisyām [W. 218 H] meriwayatkan: “ketika ‘Alī r.a keluar dari melihat Nabi s.a.w

yang sedang sakit para sahabat bertanya: "wahai Abū Hasan bagaimana keadaan Rasulullah s.a.w ?" 'Alī r.a menjawab: "*al-hamdulillāh* keadaannya baik". Tiba-tiba 'Abbās r.a memegang tangan 'Alī r.a sambil berkata: "wahai 'Alī r.a...sungguh demi Allah s.w.t aku melihat Nabi s.a.w akan wafat disebabkan penyakitnya ini. Aku sangat mengetahui keadaan pembesar-pembesar Banī Mutallib ketika akan menemui ajal. Mari kita menghadap kepada Rasulullah s.a.w. Kalau permasalahan ini (Khalifah pengganti Rasulullah s.a.w) adalah hak kita (Banī Mutallib), maka kita telah mengetahuinya. Atau jika hal ini merupakan hak kaum selain kita, maka kita akan mengatakannya hal itu dan mewasiatkannya kepada semua orang". 'Alī r.a lalu menjawab: "sungguh demi Allah s.w.t jika beliau melarang kita, tidak akan ada orang yang akan memberikannya (kepimpinan umat Islam) kepada kita setelah beliau wafat".²

Dalam muktamar yang diadakan di Saqīfah banī Sā'īdah kaum Ansar mencalonkan Sa'ad bin Mu'ādh r.a sebagai pemimpin umat Islam menggantikan Rasulullah s.a.w. Sa'ad r.a sendiri waktu itu sedang sakit. Walaupun demikian kaum Ansar juga tidak melupakan keberadaan kaum Muhajirin. Mereka berkesimpulan bahawa pemimpin umat Islam terpaksa dibahagi dua, satu dari Ansar dan satu lagi dari kaum Muhajirin.

Berita berkumpulnya kaum Ansar tersebar dengan cepat. Ketika 'Umar r.a mendengar berita tersebut, ia segera pergi ke rumah Rasulullah s.a.w mencari Abū Bakr r.a. Abū Bakr r.a waktu itu sedang sibuk mengurus jenazah Nabi s.a.w bersama 'Alī r.a. Setelah sampai, 'Umar r.a segera menyuruh orang untuk

memanggil Abū Bakr r.a kerana ada urusan yang sangat penting. Ketika Abū Bakr r.a datang ‘Umar r.a menjelaskan peristiwa yang terjadi di Saqīfah .

Dengan segera Abū Bakr r.a dan ‘Umar r.a pergi menuju Saqīfah . Di tengah jalan keduanya berjumpa dengan Abū ‘Ubaidah r.a. Kemudian mereka sama-sama pergi. Setelah sampai ‘Umar r.a ingin mengucapkan sesuatu kepada kaum Ansar namun dicegah oleh Abū Bakr r.a. Abū Bakr r.a kemudian berpidato di hadapan kaum Ansar. Ia menyebutkan keutamaan-keutamaan yang dimiliki oleh kaum Muhajirin. Di antara kelebihan tersebut, kaum Muhajirin adalah umat pertama yang beriman pada Muhammad s.a.w di permukaan bumi. Di samping itu mereka adalah dari keluarga Nabi s.a.w. Mereka sabar dalam menghadapi berbagai cobaan dan seksaan. Mereka tetap tabah walaupun jumlah umat Islam waktu itu sangat sedikit.

Abū Bakr r.a juga tidak lupa menyebutkan keutamaan-keutamaan kaum Ansar. Abū Bakr r.a menyebutkan bagaimana kaum Ansar membela Islam dengan seluruh harta dan nyawa mereka. Membuka pintu lebar-lebar bagi kaum Muhajirin sewaktu mereka berhijrah. Akhirnya Abū Bakr r.a menutup pidatonya dengan ungkapan: “kami sebagai amir/pemimpin dan kamu -Ansar- sebagai wazir/timbalan”.

Tiba-tiba al-Habāb bin Mundhīr r.a membantah idea Abū Bakr r.a sehingga terjadi perdebatan hebat antara al-Habāb dengan ‘Umar r.a . Dalam perdebatan inilah muncul teori bahawa pemimpin umat Islam mestilah dari kaum Quraisy. Abū Bakr r.a berkata kepada Sa’ad bin ‘Ubādah r.a: “ ...engkau tahu

wahai Sa'ad r.a bahawa Rasulullah s.a.w pernah bersabda : "kaum Quraisy adalah pemimpin dalam perkara ini. Manusia yang baik mengikut orang yang baik. Manusia yang jahat mengikut orang yang jahat". Mendengar sabda tersebut Sa'ad r.a menjawab : "engkau benar, kami sebagai wazir/timbalan dan kamu sebagai amir/pemimpin".³

Di dalam riwayat lain disebutkan bahawa perdebatan yang terjadi di Saqifah sempat menjadi semakin meruncing mengakibatkan suasana menjadi bertambah panas. Melihat suasana yang tidak baik itu Abū 'Ubaidah r.a berusaha mendinginkan suasana. Ia berkata: "wahai kaum Ansar! Kamu adalah kaum yang pertama menjadi penolong dan pembela, janganlah kamu menjadi kaum yang pertama merubah dan menukar".

Inisiatif Abū 'Ubaidah r.a ini disambut oleh Basyīr bin Sa'ad r.a. Ia berkata: "wahai seluruh kaum Ansar! Walaupun kita yang paling utama dalam berjihad terhadap kaum musyrikin dan yang pertama memeluk agama ini. Semua ini tiada lain hanya mengharapkan keredaan Allah s.w.t, taat pada Nabi s.a.w serta satu pengorbanan dari kita. Tidaklah patut kita mengungkapkan hal ini dengan panjang lebar di hadapan manusia...". Setelah Basyīr r.a selesai berbicara, Abū Bakr r.a segera berkata: "Ini 'Umar r.a dan Abū 'Ubaidah r.a! Mana di antara keduanya yang kalian sukai berbai'ahlah padanya". Tapi 'Umar r.a dan Abū 'Ubaidah r.a menjawab: "tidak! Demi Allah kami tidak akan menerima kedudukan ini. Engkau adalah orang yang paling mulia di antara kaum Muhaajirin. Orang yang bersama Nabi s.a.w tatkala berada dalam goa Hira. "Khalifah"

Rasulullah s.a.w dalam salat. Sedangkan salat adalah perkara agama yang paling utama. Siapakah yang patut mendahuluimu untuk menduduki jawatan ini!?”

Setelah selesai berucap ‘Umar r.a dan Abū ‘Ubaidah r.a hendak membai‘ah Abū Bakr r.a. Tiba-tiba Basyīr Bin Sa’ad r.a mendahului membai‘ah Abū Bakr r.a. Ketika kabilah Aus melihat Basyīr r.a membai‘ah Abū Bakr r.a mereka pun turut membai‘ah. Disusul oleh kabilah Aslam dan kelompoknya. Setelah itu semua orang datang turut berbai‘ah.⁴

Hari berikutnya, pagi hari selasa tahun 11 H para sahabat sama ada dari kaum Muhajirin maupun Ansar membai‘ah Abū Bakr r.a di masjid. Pada hari itu seluruh sahabat telah membai‘ah Abū Bakr r.a termasuk ‘Alī r.a. Dari Habīb bin Abī Tsābit, Ia berkata: “‘Alī r.a sedang berada di rumahnya, tiba-tiba seorang datang dan berkata kepadanya: “Abū Bakr r.a telah bersedia untuk dibai‘ah”. Dengan segera ‘Alī r.a keluar dengan baju gamisnya tanpa kain(izar) dan selendang (‘Imāmah) takut terlambat. Kemudian ‘Alī r.a segera membai‘ah Abū Bakr r.a”⁵.

Bahkan dalam riwayat yang lain disebutkan bahawa ‘Alī r.a membai‘ah Abū Bakr r.a pada hari pertama. Dari Abū Naḍrah dari Abū Sa’īd al-Khudrī, Ia berkata: “...‘Umar r.a lalu mengambil tangan Abū Bakr r.a dan berkata: “ini sahabat kalian berbai‘ahlah”. Lalu ‘Umar r.a berbai‘ah diikuti oleh kaum Ansar dan Muhajirin. Setelah itu Abū Bakr r.a naik ke atas mimbar melihat pembesar-pembesar sahabat. Ia tidak melihat Zubair r.a. Abū Bakr r.a lalu berseru: “panggil Zubair r.a!”. Kemudian Zubair r.a datang. Abū Bakr r.a berkata kepadanya: “anak

paman Rasulullah s.a.w adakah engkau ingin memecah belah persatuan umat Islam?” Zubair r.a menjawab: “tidak benar wahai Khalifah Rasulullah s.a.w”. Zubair r.a pun berdiri lalu membai‘ah Abū Bakr r.a. Kemudian Abū Bakr r.a melemparkan pandangannya. Lalu ia memanggil ‘Alī r.a. Kemudian ‘Alī r.a datang. Abū Bakr r.a kemudian bertanya: “anak paman Rasulullah s.a.w dan menantunya, adakah engkau ingin memecah persatuan umat Islam?” ‘Alī r.a menjawab: “tidak benar wahai Khalifah Rasulullah”. ‘Alī-pun berdiri kemudian membai‘ah Abū Bakr r.a”. Ibn Kathīr [701-774 H] berkata: “riwayat ini sanadnya sahih”.⁶

Riwayat di atas diperkuat dengan riwayat yang terdapat dalam kitab *Tarikh al-Rusul wa al-Mulūk* karya Imam al-Ṭabarī [224-301 H]. Ia menyebutkan riwayat Sa’īd bin Zaid r.a⁷ dan riwayat Imam al-Baihāqī.⁸ Begitu juga Ibn Sa’ad [168-230 H] dalam kitabnya *al-Tabaqāt al-Kubra* menyebutkan dua riwayat di atas yang menunjukkan bahawa ‘Alī r.a telah membai‘ah Abū Bakr r.a pada hari pertama atau kedua.⁹

Demikianlah proses pemilihan Abū Bakr r.a sebagai pemimpin umat Islam/Khalifah . Sebelum diakhiri perlu disebutkan di sini sebab atau faktor yang mendorong Abū Bakr r.a menerima jabatan Khalifah. Padahal Abū Bakr r.a adalah sahabat yang terkenal dengan wara’ dan tawadu’. Tidak mempunyai ambisi untuk menduduki jabatan ini.

Imam Ahmad meriwayatkan: “bahawa Rafī’ al-Tāī r.a sahabat Abū Bakr r.a dalam perang *al-Salāsil* pernah berkata: “aku bertanya kepada Abū Bakr r.a tentang proses pembai’ahannya. Abū Bakr r.a menjawab: “...aku menerima bai’ah mereka kerana takut akan terjadi bencana yang lebih besar”. Ibn Kathīr [701-771 H] dalam mengomentari riwayat ini mengatakan: “ertinya Abū Bakr r.a menerima jabatan ini hanyalah kerana takut akan terjadi bencana/fitnah yang lebih besar seandainya ia menolak”.¹⁰

BEBERAPA ANALISA

Dari peristiwa di atas nampak bahawa Nabi s.a.w tidak pernah menunjuk calon penggantinya sama ada kepada Abū Bakr r.a mahupun kepada ‘Alī r.a. Realiti ini mengundang T.B Arnold seorang orientalis terkenal untuk mengomentari hal ini. Ia berkesimpulan bahawa tindakan ini disebabkan kerana Nabi s.a.w tidak ingin keluar dari kebiasaan bangsa Arab.¹¹

Konklusi orientalis ini tidak tepat. Kerana bangsa arab memiliki banyak adat dan kebiasaan dalam memilih seorang pemimpin. Mereka mengenal pemilihan secara bebas. Setiap individu berhak memilih pemimpin yang mereka suka. Dan perlantikan pemimpin berdasarkan keturunan juga dikenal dalam bangsa arab kalau tidak dapat dikatakan lebih dominan.

Di samping itu Arnold mungkin lupa bahawa ikatan masyarakat muslim tidak berasaskan kepada ikatan kabilah tetapi ikatan *ukhuwwah Islāmiyyah*. Kalau seandainya ikatan kabilah menjadi pertimbangan umat Islam, mereka seharusnya

memilih Abū Sufyān r.a pemimpin *Banī 'Umayyah*. Atau Sa'ad bin 'Ubaidah r.a pemimpin *Banī Khazrāj*. Bukan memilih Abū Bakr r.a yang berasal dari kabilah kecil iaitu dari *Banī Tīm*.

:

Inisiatif mengadakan muktamar oleh kaum Ansar dan tindakan 'Abbās r.a mengajak 'Alī r.a menghadap Rasulullah s.a.w merupakan sebuah fenomena positif. Ini menunjukkan bahawa kesedaran politik umat Islam waktu itu amat tinggi.

Berita muktamar Saqīfah sampai kepada 'Umar r.a dan Abū Bakr r.a secara mendadak. Dan perjumpaan dengan Abū 'Ubaidah r.a dengan tak disengaja. Semua ini menunjukkan bahawa peristiwa ini terjadi tanpa direncana terlebih dahulu.

Realiti ini membantah tuduhan Uskup Lammens, seperti yang di kutip oleh T. Arnold.¹² Ia menuduh bahawa Abū Bakr r.a, 'Umar r.a dan Abū 'Ubaidah r.a telah membuat pakatan untuk memudahkan jalan bagi Abū Bakr r.a merebut jawatan Khalifah. Tuduhan ini dibantah dengan realiti sejarah. Sejarah membuktikan bahawa Abū Bakr r.a baru mahu menerima jabatan Khalifah kerana untuk menjaga persatuan umat Islam serta mencegah timbulnya fitnah yang lebih besar. Seperti yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad di atas. Bukan kerana ambisi pribadi seperti tuduhan orientalis di atas.

Muktamar politik yang terjadi di Saqīfah berjalan dengan bebas. Perdebatan antara kaum Ansar yang diwakili oleh Habāb r.a dan MuhaJRIN yang

diwakili oleh ‘Umar r.a terjadi dalam suasana kebebasan berfikir. Semua orang boleh menyuarakan pendapatnya. Tidak ada paksaan atau intimidasi untuk memilih seseorang calon.

:

Ungkapan Abū Bakr r.a kepada Sa’ad bin ‘Ubādah r.a yang menyatakan bahawa kaum Quraisy adalah pemimpin umat Islam, merupakan awal munculnya teori pemimpin harus dari kaum Quraisy. Teori ini menimbulkan debat panjang. Kitab-kitab *turāth* membahas masalah ini dengan panjang lebar.

Abū Bakr r.a dilantik menjadi Khalifah berdasarkan kehendak rakyat. Beliau dilantik oleh persetujuan seluruh sahabat termasuk ‘Alī bin Abī Tālib r.a. ‘Alī r.a membaiat Abū Bakr r.a di masjid pada hari kedua. Adapun riwayat yang menyebutkan bahawa ‘Alī r.a baru berbaiat setelah istrinya wafat adalah merupakan baiat ‘Alī r.a untuk kali kedua. Hal ini ‘Alī r.a lakukan untuk menghilangkan timbulnya berbagai prasangka dari umat Islam. Prasangka ini timbul kerana Fatimah r.a pernah “marah?” kepada Abū Bakr. Iaitu setelah tuntutannya ke atas harta peninggalan Nabi Muhammad s.a.w ditolak oleh Abū Bakr r.a. Abū Bakr r.a berhujah dengan pernyataan Rasulullah s.a.w bahawa seorang Nabi tidak meninggalkan warisan. Peristiwa ini menimbulkan keraguan kepada sesetengah umat Islam dan pakar sejarah bahawa ‘Alī tidak membai’ah Abū Bakr melainkan setelah isterinya wafat.

Riwayat ‘Āisyah yang menyatakan ‘Alī tidak membai’ah Abū Bakr r.a adalah riwayat yang lemah. Kerana riwayat tersebut bukan dari perkataan ‘Āisyah, tetapi perkataan al-Zuhri yang diriwayatkan oleh Mu’ammar bin Rasyīd

secara Munqati' (terputus). Di samping itu riwayat tersebut bercanggah dengan riwayat Abū Sa'īd al-Khudri yang mempunyai sanad yang bersambung (mausul) lagi sahih.¹³

;

Sedangkan riwayat yang mengatakan bahawa 'Alī bin Abī Tālib r.a tidak keluar rumahnya sehingga istrinya wafat adalah bercanggah dengan realiti sejarah. Dalam kitab-kitab sejarah disebutkan bahawa 'Alī r.a selalu bersama dengan Abū Bakr r.a. 'Alī r.a juga turut serta dengan Abū Bakr r.a memerangi kaum murtad dalam peristiwa Dhulqīshah.ⁱ

2.2. PERLANTIKAN 'UMAR BIN AL-KHATTĀB r.a

Ketika Abū Bakr r.a merasakan ajalnya semakin dekat, Ia memanggil para sahabat dan berkata: "kalian telah melihat apa yang menimpaku. Aku merasakan dekatnya kematianku disebabkan penyakit ini. (mulai saat ini) Allah s.w.t telah membebaskan sumpah bai'ah kalian kepadaku. Segala urusan aku kembalikan pada kalian. Angkatlah seorang pemimpin yang paling kalian cintai. Kalian mengangkat pemimpin pada masa aku hidup adalah lebih baik untuk mencegah terjadinya perpecahan. Para sahabat lalu bermusyawarah. Tetapi mereka tidak mendapatkan kata sepakat. Mereka kembali menghadap Abū Bakr r.a dan berkata: "suara/pilihan kami adalah pilihan engkau". Abū Bakr r.a menanyakan: "apakah hal ini disebabkan kerana kalian berselisih?" Mereka menjawab: "tidak". Abū

ⁱ Perang Dhulqīshah terjadi tahun 11 H. perang ini bertujuan untuk menundukkan orang-orang yang murtad setelah Nabi s.a.w wafat.

Bakr r.a menerima dan mengambil sumpah mereka untuk menerima calon yang terpilih.¹⁴

Abū Bakr r.a mulai bermusyawarah dengan para sahabat. Ibn Athīr [555-630 H] menyebutkan bahawa Abū Bakr r.a memanggil ‘Uthmān bin ‘Affān r.a dan ‘Abdurrahmān bin ‘Auf r.a. Ia menanyakan pendapat keduanya tentang ‘Umar r.a. Keduanya menjawab dengan menyebutkan kelebihan-kelebihan ‘Umar r.a.¹⁵ Tapi dalam catatan al-Ṭabarī [224-310 H] Abū Bakr r.a memanggil ‘Uthmān r.a dan ‘Abdurrahmān r.a secara terpisah.¹⁶

Musyawarah yang diadakan oleh Abū Bakr r.a tidak hanya terbatas pada ‘Uthmān r.a dan ‘Abdurrahmān r.a. Ia juga bermusyawarah dengan sahabat-sahabat lainnya. Ibn Jauzī menyebutkan: “setelah itu Ia bermusyawarah dengan Sa’īd bin Zaid r.a, Usaid bin Khudair r.a dan sahabat lainnya dari kaum Ansar dan Muḥajirin.¹⁷ Musyawarah itu tidak hanya dilakukan secara tertutup pada kelompok tertentu sahaja tapi juga dilakukan secara terbuka”¹⁸.

Setelah bermusyawarah dengan para sahabat, Abū Bakr r.a memanggil ‘Uthmān bin ‘Affān r.a untuk menuliskan wasiatnya. Dalam wasiat itu disebutkan: “Dengan nama Allah s.w.t yang maha pengasih dan maha penyayang. Ini adalah ‘Ahdun (pencalonan) Abū Bakr bin Abī Quhāfah r.a kepada umat Islam... Tiba-tiba Abū Bakr r.a pengsan. Tapi ‘Uthmān r.a tetap melanjutkan menulis...aku telah menunjuk calon penggantiku ‘Umar bin al-Khattāb r.a. (Tidak beberapa lama) kemudian Abū Bakr r.a sedar kembali. Ia berkata kepada ‘Uthmān r.a,

“baca!” ‘Uthmān r.a lalu membaca apa yang telah ia tulis. Tiba-tiba Abū Bakr r.a bertakbir lalu berkata: “adakah engkau takut jika aku wafat umat Islam akan berselisih?” ‘Uthmān r.a menjawab: “ya.” Abū Bakr r.a kemudian berseru: “semoga Allah s.w.t memberikan pahala untukmu”¹⁹

Dalam riwayat Ibn Sa‘ad, Abū Bakr r.a kemudian menyuruh ‘Uthmān r.a dan Usaid bin Khudair r.a untuk menemui umat Islam yang telah berkumpul. ‘Uthmān r.a berkata di hadapan umat Islam: “apakah kalian akan membaiat orang yang tercantum dalam kitab ini?” Para sahabat pun mengiyakan. Tiba-tiba ‘Alī r.a berkata: “kami sudah tahu. Ia adalah ‘Umar r.a. Umat Islam pun menyetujui dan reda. Lalu mereka semua berbai‘ah”.²⁰

Tidak cukup sampai di sana, Abū Bakr r.a walaupun dalam keadaan sakit ingin mendengar sendiri suara dan pilihan umat. Sambil didukung oleh Asmā binti ‘Umais r.a. Abū Bakr berkata di hadapan umat Islam: “redakah kalian terhadap orang yang aku calonkan sebagai Khalifah? Sesungguhnya aku tidak mendahulukan pendapatku. Juga tidak menunjuknya dari karib kerabatku. Tapi aku mencalonkan ‘Umar r.a sebagai penggantiku. Dengar dan taatlah”. Mereka menjawab: “kami dengar. Kami taat”.²¹

BEBERAPA ANALISA

Dari peristiwa historis di atas kelihatan bahawa ‘Umar r.a dipilih menjadi pemimpin umat Islam berdasarkan suara dan kehendak umat Islam. Abū Bakr r.a

memang telah menunjuk penggantinya. Tetapi bukan atas inisiatif dan kehendak pribadi. Bahkan pada awalnya Abū Bakr r.a menolak dan mengembalikan hak ini kepada rakyat kerana mereka yang berhak memilih pemimpin mereka. Namun para sahabat gagal menentukan calon penggantinya. Kemudian para sahabat mendesak Abū Bakr r.a agar mahu **mewakili mereka** dalam mencari calon penggantinya. Akhirnya Abū Bakr r.a menerima tugas tersebut walaupun sangat berat.

Jatuhnya pilihan Abū Bakr r.a kepada ‘Umar r.a bukanlah atas pendapat pribadi. Pilihan tersebut terhasil dari proses yang tidak ringan. Apakah lagi Abū Bakr r.a pada waktu itu dalam keadaan sakit. Untuk mencari calon pemimpin yang benar-benar pilihan rakyat Abū Bakr r.a mengadakan musyawarah dengan para sahabat. Musyawarah ini tidak hanya terbatas pada sebahagian sahabat sahaja tapi juga kepada sahabat-sahabat lainnya. Bukan berdasarkan lobi-lobi tertutup tetapi melalui proses terbuka yang diketahui oleh seluruh rakyat.



Realiti historis ini menggugurkan tuduhan yang dilemparkan oleh Munawwir Sjazali. Ia menuduh bahawa ‘Umar r.a dilantik atas kehendak pribadi Abū Bakr r.a. Ia berkata: “‘Umar bin Khattāb diangkat melalui penunjukkan pendahulunya, dan tidak melalui pemilihan terbuka. Setelah Abū Bakr memutuskan secara peribadi bahawa ‘Umarlah yang paling tepat untuk mengantikannya”.²²

2.3 PERLANTIKAN ‘UTHMĀN BIN ‘AFFĀN r.a

Setelah ‘Umar r.a ditikam, umat Islam merasa yakin bahawa ia semakin mendekati ajalnya. Para sahabat mengusulkan agar ‘Umar r.a menunjuk penggantinya. Tapi ‘Umar r.a menolak dan berkata: “kalaullah Abū ‘Ubaidah r.a masih hidup aku akan menunjuknya sebagai pengantiku. Jika Tuhanku bertanya aku akan menjawab: “aku pernah mendengar Rasulullah s.a.w bersabda: “dia (Abū ‘Ubaidah r.a) adalah orang yang amin (dipercaya) dari umat ini”. Dan jika Sālim r.a masih hidup aku akan menunjuknya sebagai pengantiku. Jika Tuhanku bertanya, aku akan menjawab: ”aku pernah mendengar Rasulullah s.a.w bersabda: “Sālim r.a itu sangat cinta kepada Allah s.w.t”. Lalu seorang sahabat berkata: “bagaimana kalau engkau menunjuk ‘Abdullāh bin ‘Umar r.a? ‘Umar r.a menjawab: “mudah-mudahan Allah s.w.t memerangimu!” Aku tidak ingin ada lagi dari keluargaku yang menduduki jabatan ini. Jika kedudukan ini baik, maka kami pernah merasakannya. Dan jika ianya buruk maka kami telah terhindar daripadanya. Cukuplah satu sahaja dari keluarga ‘Umar r.a yang akan dihisab berkaitan dengan umat Islam”.²³

Tetapi para sahabat terus mendesak ‘Umar r.a. Akhirnya ‘Umar r.a menerima. Namun ia tidak menunjuk langsung pengantinya. Tugas ini ia amanahkan kepada panitia *Ahl Syūrā*. Mereka terdiri dari enam orang sahabat yang dijanjikan oleh Rasulullah s.a.w akan masuk syurga: ‘Alī bin Abī Tālib r.a, ‘Uthmān bin ‘Affān r.a, ‘Abdurrahmān bin ‘Auf r.a, Sa’ad bin Abī Waqqās r.a, Talhah bin ‘Ubaidillāh r.a dan Zubair bin ‘Awwām r.a.²⁴

Sebenarnya masih ada lagi sahabat yang termasuk dalam kategori di atas seperti Sa'īd bin 'Amrū bin Nufail r.a. Ia tidak dimasukkan ke dalam panitia yang enam. Alasan 'Umar r.a kalau Sa'īd r.a diikutkan, orang akan mengatakan bahawa 'Umar r.a lebih mementingkan keluarganya. Kerana Sa'īd bin 'Amru r.a masih termasuk anak paman 'Umar r.a. 'Umar r.a juga menunjuk 'Abdullāh bin 'Umar r.a sebagai "penasihat". Dengan syarat ia tidak boleh dipilih.²⁵

'Umar r.a juga menetapkan batasan waktu pemilihan iaitu tidak boleh lebih dari tiga hari. Hari keempat harus sudah ada pemimpin yang terpilih dan dibai'ah umat Islam. Sedangkan metod pemungutan suara adalah sebagai berikut: Pertama: Jika suara terbahagi tiga kelompok, setiap dua orang satu calon, pemungutan suara diulang kembali.

Kedua: Jika suara terbahagi dua, tiga suara lawan tiga suara maka 'Abdullāh bin 'Umar r.a menjadi penengah. Tapi apabila pendapat 'Abdullāh r.a tidak didengar, kelompok yang di dalamnya ada 'Abdurrahmān r.a harus disokong.

Ketiga: Apabila suara terbahagi dua, Empat suara lawan dua suara, maka suara terbanyak harus disokong.²⁶

Setelah itu panitia enam berkumpul di rumah Miqdād bin al-Aswad r.a untuk bermusyawarah. Sewaktu musyawarah timbul banyak pendapat sehingga suara-suara meninggi. Melihat hal ini Ṭalhah r.a berkata: "aku berpendapat seharusnya kalian semua menolak kedudukan ini bukan memperebutkannya". Mendengar kata-kata Ṭalhah r.a ini tiga orang sahabat memberikan suaranya kepada tiga sahabat yang lain. Zubair r.a memberikan suaranya kepada 'Alī r.a. Sa'ad r.a memberikan suaranya kepada 'Abdurrahmān r.a. Sedangkan Ṭalhah r.a

kepada ‘Uthmān r.a. Dengan ini terdapat tiga calon utama iaitu Uthmān r.a, ‘Alī r.a, dan ‘Abdurrahmān r.a yang layak untuk dilantik sebagai Khalifah.

Setelah suara terpusat pada tiga orang sahabat ‘Abdurrahmān r.a. bertanya: siapakah yang ingin mengundurkan diri? Tapi tiada jawapan. Kerana tiada jawapan ‘Abdurrahmān r.a mengambil inisiatif mengundurkan diri. Dan ia mengusulkan agar ia ditugaskan untuk berijtihad memilih pemimpin terbaik. Para sahabat pun setuju. Lalu ‘Abdurrahmān r.a mengambil sumpah atas anggota *Ahl Syūrā* apabila pilihan telah jatuh mereka harus taat. Para sahabat pun berjanji.

Kemudian ‘Abdurrahmān r.a mengadakan musyawarah atau lebih tepatnya pemungutan suara. Ia memulakannya dari anggota *Ahl al-Syūrā*. Kemudian para sahabat dari Muhajirin dan Ansar. Kafilah-kafilah yang baru datang dari berbagai negeri Islam dan orang-orang Arab badawi juga beliau tanya. Bahkan perempuan berhijab juga tidak ketinggalan ditanyai.

* * * * *

Untuk mengetahui suara sejati umat Islam ‘Abdurrahmān r.a menggunakan beberapa metod. Adakalanya ia bertanya secara individu tapi dalam beberapa kesempatan ia melakukannya secara berkelompok. Kadangkala ia bertanya secara rahasia tetapi ada juga secara terbuka. Semua ini memakan waktu tiga hari tiga malam. ‘Abdurrahmān r.a sendiri tidak sempat untuk tidur. Hasilnya -seperti yang disebutkan oleh Ibn Kathīr [701-774 H]- semua sahabat mencalonkan ‘Uthmān r.a sebagai Khalifah. Kecuali ‘Ammār dan Miqdād di mana keduanya mencalonkan ‘Alī bin Abī Tālib.²⁷

Riwayat Ibn Kathīr [701-774 H] di atas menunjukkan bahawa hampir seluruh umat Islam mencalonkan ‘Uthmān r.a. Ini diperkuat oleh riwayat Imam al-Bukhārī [194-256 H]. Ia menyebutkan: “setelah salat subuh hari keempat ‘Abdurrahmān r.a memerintahkan supaya kaum Muhaqiqin dan Ansar berkumpul. Begitu juga dengan pemimpin-pemimpin askar. Kemudian ‘Abdurrahmān r.a berkata: “*amma ba’du*, wahai ‘Alī r.a! Sungguh aku telah bertanya kepada umat Islam, mereka semua mencalonkan ‘Uthmān r.a, maka janganlah engkau mencari-cari alasan. Kemudian ‘Abdurrahmān r.a. berkata kepada ‘Uthmān r.a.: “aku membaiatmu berdasarkan *sunnatullah* dan Rasulnya serta *sīrah* kedua Khalifahnya (Abū Bakr r.a dan ‘Umar r.a.). Setelah ‘Abdurrahmān r.a memberikan bai‘ah kepada ‘Uthmān r.a, ‘Alī r.a dan para sahabat dari Muhaqiqin dan Ansar serta pemimpin askar memberikan bai‘ah.²⁸

Hal yang sama diriwayatkan oleh al-Tabarī [224-310 H]. Walaupun terdapat sedikit perbezaan bahasa. Ia menyebutkan: “‘Abdurrahmān r.a berkeliling tiga malam berturut-turut. Ia menemui para sahabat Rasulullah s.a.w, pemimpin-pemimpin askar dan tokoh masyarakat di Madinah. Melakukan musyawarah dengan mereka. Semuanya menyuarakan Uthmān bin ‘Affān r.a”.²⁹

Pada hari berikutnya, subuh hari keenipat setelah wafatnya ‘Umar r.a, ‘Abdurrahmān r.a pergi ke rumah anak saudara perempuannya: Miswār bin Mikrimah r.a. Saat itu Miswar r.a sedang tidur. Lalu ia membangunkannya. ‘Abdurrahmān r.a menyuruhnya untuk memanggil ‘Alī r.a dan ‘Uthmān r.a tanpa menentukan siapa dulu yang pertama kali harus didatangi. Setelah ‘Alī r.a dan ‘Uthmān r.a datang ‘Abdurrahman r.a berkata: “sungguh aku telah bertanya kepada

umat Islam tentang kalian berdua. Tidak ada seorang pun yang menolak kalian... Kemudian ‘Abdurrahmān r.a mengangkat sumpah kalau seandainya ia mengangkat salah seorang dari keduanya mereka akan taat. ‘Alī r.a dan ‘Uthmān r.a mengiyakan. Setelah itu ‘Abdurrahmān r.a datang ke masjid dengan memakai ‘imāmah (serban) dan pedang. Ia memerintahkan untuk memanggil seluruh kaum Muhibbin dan Ansar. Azan dikumandangkan untuk salat berjamaah sehingga masjid menjadi penuh sesak. Sampai ‘Uthmān r.a tidak mendapat tempat. Ia duduk ditaras belakang. Selesai salat ‘Abdurrahmān r.a menaiki mimbar. Ia berdiri lalu berdoa sangat panjang tidak terdengar oleh para sahabat. Setelah itu ia berkata: “wahai manusia! Aku telah bertanya tentang harapan kalian sama ada secara sembunyi maupun terang-terangan. Kalian tidak mengharapkan kecuali kedua orang ini (‘Alī r.a dan ‘Uthmān r.a). Berdirilah ‘Alī r.a! ‘Alī r.a pun berdiri. ‘Abdurrahmān r.a mengambil tangan ‘Alī r.a dan berkata: “apakah engkau sanggup apabila engkau dibaiat untuk melaksanakan *kitabūllāh* dan sunnah Nabinya serta *sīrah* Abū Bakr r.a dan ‘Umar r.a? ‘Alī r.a menjawab: “tidak!” tapi sebatas usaha dan kesanggupanku”. Kemudian ‘Abdurrahmān r.a melepaskan tangan ‘Alī r.a dan berkata: “ ‘Uthmān r.a berdirilah!” Kemudian ia mengambil tangan ‘Uthmān r.a dan bertanya seperti pertanyaannya kepada ‘Alī. ‘Uthmān menjawab: “ya!” ‘Abdurrahmān r.a mengangkat tangannya ke bumbung masjid sedangkan tangannya masih memegang tangan ‘Uthmān r.a. Lalu ‘Abdurrahmān r.a berkata: “dengar dan saksikanlah! (3X) Ya Allah! Aku telah melepaskan beban di atas pundakku kepada ‘Uthmān r.a”. Lalu ramailah orang membaiat ‘Uthmān r.a sehingga ‘Uthmān r.a terjatuh di bawah mimbar. Melihat ini ‘Abdurrahmān r.a duduk di tempat Nabi s.a.w biasa duduk. Kemudian ia mengangkat ‘Uthmān r.a

duduk di bawahnya. Orang-orang datang membaiatnya. ‘Alī r.a adalah orang pertama yang membaiat’.³⁰

;

BEBERAPA ANALISA

‘Umar r.a menunjuk *Ahl Syūrā* bukan atas kehendak pribadi tapi atas desakan para sahabat. ‘Umar r.a menyatakan bahawa kalau seandainya Sālim r.a masih hidup Ia akan menunjuknya sebagai calon penggantinya. Sedangkan Sālim r.a bukan berasal dari suku Quraisy. Ungkapan ini sangat penting. Ia menunjukkan bahawa hak menduduki jabatan Khalifah terbuka untuk seluruh umat Islam yang memenuhi syarat. Tanpa memandang kepada kabilah atau suku tertentu. Ini selari dengan ruh dan nilai-nilai syariat Islam yang tidak membezakan manusia berdasarkan keturunan atau warna kulit. Tapi menilai berdasarkan ketakwaan.

‘Uthmān r.a terpilih sebagai Khalifah berdasarkan suara dan kehendak umat Islam. Ini menafikan tuduhan bahawa ‘Abdurrahmān bin ‘Auf r.a telah melakukan konspirasi bersama ‘Uthmān r.a untuk menyingkirkan ‘Alī r.a daripada menduduki jawatan Khalifah.

Ada beberapa riwayat yang menunjukkan bahawa ‘Alī r.a marah dan tidak berpuas hati dengan keputusan ‘Abdurrahmān r.a. Seperti riwayat yang disebutkan oleh al-Tabarī [224-310 H] dalam kitabnya.³¹ Bahkan Ibn Athīr [555-630 H]

meriwayatkan bahawa ‘Alī r.a menuduh bahawa tindakan ‘Abdurrahmān r.a itu didorong oleh harapan agar ia dapat menggantikan ‘Uthmān r.a kelak.³²

Dalam hal ini Ibn Kathīr [701-774 H] seorang ulama hadith dan sejarah mengkritik riwayat-riwayat tersebut. Ia mengatakan bahawa riwayat-riwayat yang menyebutkan ‘Alī r.a marah dan tidak mahu berbai’ah itu, secara sanad lemah kerana orang yang meriwayatkannya tak dikenal (*majhūl*). Ditambah lagi riwayat tersebut bertentangan dengan riwayat-riwayat yang lain yang lebih sahih. Di mana disebutkan bahawa ‘Alī r.a adalah yang pertama kali berbaiat.³³

Sedangkan Imam al-Bāqillānī [w 403 H] menambahkan dari sudut realiti histori. Ia mengomentari bahawa kalau seandainya benar ‘Alī r.a marah besar tentu ia akan menjahui ‘Uthmān r.a dan tidak turut serta dalam pemerintahan ‘Uthmān r.a. Tapi sejarah berkata lain. ‘Alī r.a selalu berada bersama ‘Uthmān r.a melaksanakan hudud.³⁴

□□□□□

Bahkan tatkala ‘Uthmān r.a terancam bunuh oleh para perusuh, orang yang membela dirinya adalah ‘Alī r.a. ‘Alī r.a mengirim anaknya Hasan dan Husain untuk memjaga rumah ‘Uthmān daripada perusuh.

2.4. PERLANTIKAN ‘ALĪ BIN ABĪ TĀLIB R.A

Situasi pemilihan ‘Alī r.a sebagai Khalifah agak berbeza dengan para pendahulunya. Kondisi umat Islam waktu itu diliputi oleh suasana “panas”.

Peristiwa terbunuhnya ‘Uthmān bin ‘Affān r.a masih segar dalam ingatan para sahabat. Darahnya pun belum lagi kering. Sedangkan situasi luar juga sangat genting. Raja Constantin telah mengerahkan seribu armada perang untuk menyerang negeri Islam.

Kondisi seperti ini sedikit banyak mempengaruhi jalannya pemilihan Khalifah pengganti ‘Uthmān r.a. Pada pemilihan tiga Khalifah terdahulu berjalan dengan lancar. Benar ada terjadi perbezaan pendapat yang berlaku dalam pemilihan itu, tetapi hal ini wajar sebagai salah satu ciri di dalam pelaksanaan Syūrā. Akan tetapi pemilihan ‘Alī bin Abī Tālib r.a tidak berjalan dengan mulus. Apalagi banyak orang-orang yang baru memeluk Islam secara zahir tapi batinnya menyimpan dendam kesumat.

Imam al-Tabarī [224-310 H]³⁵ menyebutkan dua riwayat tentang pemilihan ‘Alī r.a. Riwayat pertama dari Muhammad bin al-Hanafiyah. Dalam riwayat ini disebutkan bahawa ketika ‘Uthmān r.a terbunuh, para sahabat datang menemui ‘Alī r.a. Mereka mengatakan bahawa ‘Uthmān r.a telah wafat maka harus ada pemimpin yang menggantikannya. Mereka berpendapat bahawa ‘Alī r.a adalah yang paling berhak melihat dari keutamaan-keutamaannya. Tetapi ‘Alī r.a menolak. ‘Alī r.a lebih memilih menjadi wazir/timbalan dari pada menjadi amir/pemimpin. Akan tetapi para sahabat terus mendesak. Akhirnya ‘Alī r.a setuju dengan syarat bai‘ah dilakukan di masjid atas dasar *Syūrā*. Lalu kaum Ansar dan Muhaqiqin membai‘ah ‘Alī r.a.

Riwayat kedua tidak banyak perbezaan dengan riwayat pertama. Tetapi dalam riwayat kedua disebutkan bahawa ada beberapa sahabat yang tidak berbai'ah.

:

Ibn Athīr [555-630 H] meriwayatkan hal yang sama. Tetapi ia menyebutkan bahawa pemilihan ‘Alī r.a diliputi dengan suasana tegang. Ia menyebutkan bahawa setelah ‘Uthmān r.a terbunuh, penduduk Kufah mendatangi Zubair r.a. Mereka ingin mengangkatnya menjadi Khalifah. Tetapi Zubair r.a menolak. Penduduk Mesir pergi menjumpai ‘Alī r.a, tapi ‘Alī r.a pun menolak. Dan penduduk Basrah menemui Ṭalhah r.a, dan Ṭalhah r.a juga menolak. Sikap ketiga sahabat ini membuat mereka panik. Mereka berfikir kalau mereka pulang tanpa mengangkat seorang Khalifah fitnah yang terjadi tidak akan padam.³⁶

Akhirnya mereka mengumpulkan penduduk Madinah. Mereka mengeluarkan ancaman. Jika penduduk Madinah tidak dapat mengangkat seorang pemimpin, maka ‘Alī r.a, Zubair r.a dan Ṭalhah r.a serta rakyat banyak akan mereka bunuh. Mendengar ancaman ini para sahabat mendesak ‘Alī r.a untuk mahu menerima kedudukan ini. Tapi ‘Alī r.a tetap menolak. Mereka terus mendesak dan berkata: “kami berharap atas nama Allah s.w.t. Tidakkah engkau melihat keadaan kami? Tidakkah engkau melihat fitnah yang terjadi? Tidakkah engkau takut akan Allah s.w.t?” Mendengar ucapan itu ‘Alī r.a akhirnya menerima”.

Keesokan harinya, hari Jum’at 25 Zulhijjah 35 H ‘Alī r.a dibai’ah di masjid. Sahabat yang pertama membai’ah ‘Alī r.a adalah Ṭalhah r.a kemudian

Zubair r.a. Dalam riwayat ini disebutkan bahawa keduanya membaiat ‘Alī r.a secara terpaksa. Kemudian seluruh sahabat di Madinah dan pemimpin-pemimpin askar. Seluruh negeri-negeri Islam memberikan bai‘ah. Negeri Syam di bawah pimpinan Mu’awiyah tidak mahu berbai‘ah sebelum pembunuhan ‘Uthmān r.a dihukum dengan setimpal.³⁷

BEBERAPA ANALISA.

Perlantikan ‘Alī r.a sebagai Khalifah adalah berdasarkan bai‘ah majoriti umat Islam. Penerimaan ‘Alī r.a dibai‘ah sebagai Khalifah setelah didesak oleh para sahabat, bukan atas ambisi pribadi. Bahkan awalnya ‘Alī r.a menolak untuk dicalonkan. Realiti ini secara tak langsung mematahkan riwayat-riwayat yang menggambarkan seakan-akan ‘Alī r.a adalah seorang yang gilakan kedudukan, seperti yang terdapat dalam peristiwa pemilihan Abū Bakr r.a dan ‘Uthmān r.a.

Penolakan Mu’awiyah r.a untuk berbai‘ah tidak bererti ia menolak kepemimpinan ‘Alī r.a. Ini nampak dari alasan yang diberikan oleh Mu’awiyah r.a. Ia baru mahu berbai‘ah apabila para pembunuhan ‘Uthmān r.a telah dihukum secara adil. Ertinya Mu’awiyah r.a mengakui secara tak langsung bahawa ‘Alī r.a berhak menjadi Khalifah.

Menurut Imam al-Bāqillānī [w 403 H] perlantikan ‘Alī r.a sebagai Khalifah adalah sah. Beliau memberikan dua hujjah:

Pertama: Bai‘ah tersebut dilakukan oleh jumhur/majoriti sahabat.

Kedua: ‘Alī r.a memenuhi syarat-syarat seorang Khalifah. Keutamaan ‘Alī tak ada yang mengingkarinya.³⁸

;

3. PENDAPAT ULAMA TENTANG PERLANTIKAN KETUA NEGARA

Demikianlah pemilihan ketua negara dalam realiti sejarah. Tetapi kita belum dapat menarik satu kesimpulan yang tepat tentang sistem pemilihan dalam konsep Islam. Oleh kerana itu perlu juga diketahui pendapat para ulama dan mazhab-mazhab dalam Islam tentang hal ini. Kerana pendapat-pendapat Ulama tersebut merupakan penafsiran dan analisa terhadap nas-nas yang merujuk pada tingkah laku dan peristiwa sejarah pemilihan pada masa *Al-Khulafā al-Al-Rāsyidūn*.

Kalau dikaji dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak ada nas *sarīh* yang mengatur secara mendalam tentang pemilihan ketua negara. Tetapi Al-Qur'an telah meletakkan kerangka utama sebagai rujukan iaitu sistem *Syūrā*. Tidak hairan apabila para ulama berbeza pendapat tentang pola dan format pemilihan ketua negara. Perbezaan ini banyak dipengaruhi oleh peristiwa pemilihan *al-Khulafā al-Al-Rāsyidūn*. Serta pergolakan yang terjadi pada masa pemerintahan ‘Uthmān r.a dan ‘Alī r.a.

Secara garis besar ada tiga pendapat dalam perlantikan ketua negara:

Pertama: Perlantikan berdasarkan nas. Kelompok ini berpendapat bahawa terdapat nas yang menyebutkan pengganti Nabi s.a.w sebagai Khalifah. Dan yang berhak menjadi Khalifah setelah Nabi s.a.w adalah ‘Alī r.a. Menurut mereka

Rasulullah s.a.w telah menunjuk ‘Alī sebagai penggantinya. Sebahagian lagi berpendapat bahawa nas tersebut ditujukan kepada ‘Abbās r.a paman Nabi. Dan ada juga yang menyebutkan bahawa pengganti Nabi s.a.w adalah Abū Bakr r.a.

Kedua: Perlantikan berdasarkan *al-Ikhtiyār* atau pemilihan. Artinya pemilihan ketua dilakukan oleh *Ahl al-Hal wa al-'Aqd* atau *Ahl al-Syūrā*.

Ketiga: perlantikan berdasarkan *al-'Ahdu*. Iaitu *Istikhlas* atau penunjukkan calon pengganti oleh Khalifah terdahulu.

3.1. PERLANTIKAN BERDASARKAN NAS

Kelompok Syi'ah al-Imāmiyah, al-Jarūdiyyah al-Rawandiyyah,³⁹ al-Bakariyah dan al-Karamiyahⁱ mereka berpendapat bahawa perlantikan Khalifah

ⁱ *Al-Imāmiyah* adalah pecahan dari kelompok Syi'ah. *Al-Imāmiyah* kemudian terpecah menjadi lima belas kelompok. Mereka berpendapat bahawa ‘Alī adalah Khalifah pengganti Nabi s.a.w berdasarkan nas. (al-Syahrastānī (1968): 1/ 162-163)

Al-Jarūdiyyah adalah kelompok yang diasaskan oleh Ziyād bin al-Munzir al-Thaqāfī (wafat 150 H) lebih terkenal dengan Abū al-Jarūd al-A'mā. Ia merupakan pengikut Syiah yang sangat fanatik dan ekstrim. Ia memalsukan hadith yang memburuk-burukkan sahabat Rasulullah s.a.w. Kelompok ini berpendapat bahawa terdapat nas yang menyatakan bahawa ‘Alī r.a adalah Khalifah setelah Nabi s.a.w wafat. Tapi nas tersebut berbentuk sifat atau ciri-ciri bukan menyebutkan nama ‘Alī r.a secara langsung. (al-Syahrastānī (1968): 1/ 157-158)

Al-Rawandiyyah merupakan pecahan dari kelompok *al-'Abbāsiyyah*. Di antara kedustaan yang mereka buat adalah: keyakinan mereka bahawa Tuhan masuk kedalam tubuh Abū Muslim pengasas kerajaan *Bani 'Abbāsiyyah*. Kelompok ini berpendapat bahawa Abbās r.a adalah Khalifah setelah Nabi s.a.w wafat berdasarkan nas. (al-Baghdādī (t.t.h): 163)

Al-Bakariyah adalah pengikut Bakr bin Akhṭ 'Abd al-Wāhid bin Zaid. Kelompok ini merupakan pecahan dari al-Jahamiyah yang diasaskan oleh Jaham bin Sofwān al-Tirmīzī. (al-Baghdādī (1986): 146)

Al-Karamiyah adalah pengikut Abū 'Abdillāh Muhammad bin Karam al-Sijistānī. Kelompok ini kemudian terpecah menjadi tiga: 1. Al-Haqqāqiyah 2. Al-Ishāqiyah 3. Al-Tarayiqiyah. (al-Baghdādī (1986): 149)

adalah berdasarkan nas. Pendapat yang sama dinyatakan oleh al-Qādī ‘Abd al-Jabbār dan al-Ḥasan al-Baṣrī.^{i 40}

Walaupun demikian kelompok ini berbeza pendapat tentang nas Nabi s.a.w mengenai pengganti beliau s.a.w. Menurut *al-Imāmiyah* dan sebahagian *al-Zaidiyah* nas tersebut ditujukan kepada ‘Alī r.a. Mengikut *al-Rawandiyah* nas tersebut bukan ditujukan kepada ‘Alī tapi kepada ‘Abbās r.a paman Nabi. Sedangkan menurut al-Bakariyah, al-Karamiyah, al-Qādī ‘Abd al-Jabbār dan al-Hasan al-Baṣrī nas tersebut ditujukan kepada Abū Bakr r.a.⁴¹ Namun demikian secara garis besar kelompok ini berkeyakinan bahawa perlantikan Khalifah adalah berdasarkan nas bukan *al-Ikhtiyār*/pemilihan.

Perlu dicatat di sini, bahawa ulama-ulama Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah sering memberikan dalil-dalil dari al-Qur'an dan al-Sunnah ketika membela kesahihan pemerintahan *al-Khulafā’ al-Rāsyidūn*. Imam al-Asy'arī dalam kitabnya *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah*⁴² sebagai contoh, memberikan banyak ayat-ayat al-Qur'an yang menunjukkan bahawa Abū Bakr r.a adalah Khalifah yang sah setelah wafatnya Rasulullah s.a.w.

Kenyataan ini seakan-akan menunjukkan bahawa Imam al-Asy'arī juga berpijak kepada nas dalam hal perlantikan ketua negara. Namun demikian kita tidak dapat menarik kesimpulan seperti demikian kerana hal ini bercanggah dengan pendirian Imam al-Asy'arī dalam kitab-kitab yang lain. Penafsirannya,

ⁱ Al-Qādī ‘Abd al-Jabbār berpendapat bahawa ketiga Khalifah: Abū Bakr r.a, ‘Umar r.a, dan ‘Uthman r.a diangkat menjadi Khalifah berdasarkan nas. (Abd al-Jabbar (t.t.h): 753-754)

Imam al-Asy'ārī menggunakan ayat-ayat al-Qur'an adalah sebagai argumen dalam medan perdebatan. Ini untuk membidas kelompok-kelompok Syi'ah yang sangat fanatik dan ekstrim. Bukannya satu pendirian bahawa Khalifah dilantik berdasarkan nas.

:

Kelompok-kelompok Syi'ah dalam membela pendirian mereka menggunakan banyak dalil dan argumen sama ada berupa ayat-ayat al-Qur'an, hadith mahupun logika. Ketika membuka kitab-kitab ilmu kalam dalam tajuk *Khilāfah* atau *Imāmah* karya ulama Ahl al-Sunnah, akan didapati dalil-dalil yang membidas pendirian kelompok yang menyatakan Khalifah dilantik berdasarkan nas. Seperti Imam al-Asy'ārī [873-935 H] dalam kitab *al-Ibānah*, al-Bāqillānī [w 403 H] dalam kitab *al-Tamhīd* dan yang lainnya. Dapat dikatakan hampir seluruh kitab dalam Ilmu al-Kalam membahas permasalahan ini. Para ulama Ahl al-Sunnah telah mencerahkan seluruh daya pikir dan ilmu dalam membela para sahabat Rasulullah s.a.w. Usaha tersebut akan tetap kekal sebagai amal saleh di sisi Allah s.w.t.

.....

Namun satu kendala besar sebelum mendiskusikan pendirian Syi'ah telah menghadang di depan. Perbezaan metodologi penafsiran ayat, standart kesahihan satu riwayat dan konsep *al-jarh wa al-ta'dīl* yang berbeza telah melebarkan jurang pemisah antara dua kelompok ini. Apabila ulama Sunni memberikan sebuah dalil dari hadith yang menunjukkan tentang kesahihan/legitimasi Khalifah Abū Bakr r.a, kelompok Syi'ah dengan mudah mengatakan hadith tersebut tidak sahih. Begitu juga sebaliknya apabila kelompok Syi'ah berhujjah dengan sebuah hadith

maka kelompok Sunni dengan mudah mengetepikan hadith tersebut, dengan alasan yang sama.

Ibn Ḥazm al-Zāhirī [994-1064 M] menyadari hakekat ini. Sebelum dengan panjang lebar beliau mematahkan hujjah-hujjah kelompok Syi'ah, Ia terlebih dahulu mengingatkan bahawa debat ini tidak bermakna?! Pernyataan ini dalam kerangka debat yang lebih menumpukan kepada hujjah-hujjah yang berdasarkan hadith-hadith Rasulullah s.a.w. Menurutnya apalah gunanya kita memberikan dalil-dalil hadith sedangkan mereka tidak mengakui riwayat-riwayat yang diakui oleh kelompok Ahl al-Sunnah. Begitu juga sebaliknya apabila Syi'ah memberikan hadith-hadith berdasarkan riwayat yang diakui oleh metodologi Syi'ah kelompok Ahl al-Sunnah serta merta menolaknya. Jalan keluarnya menurut Ibn Ḥazm [994-1064 M] adalah dengan mengemukakan hujah yang dapat diterima oleh kedua kelompok.⁴³

Seperti yang dikenal Ibn Ḥazm al-Zāhirī [994-1064 M] adalah seorang ulama yang berpahaman *Zāhirī*. Ertinya memahami nas-nas al-Qur'an dan hadith berdasarkan zahirnya sahaja, sangat sedikit menggunakan kekuatan *al-ra'yū*. **Namun menurut penulis gelaran tersebut tidak tepat, khasnya dalam kes perdebatannya dengan Syi'ah tentang al-*Imāmah*.** Dalam kes ini Ibn Ḥazm [994-1064 M] dapat menyelesaikan perdebatannya dengan sangat cemerlang dan bijak. Ibn Ḥazm [994-1064 M] sangat rasional dari pada ulama-ulama yang lain seumpama al-Asy'ārī [873-935 H], al-Māwardī [974-1058 M] dan al-Bāqillānī [w 403 H]. Melihat dari hujah-hujjahnya dapat dikatakan Ibn Ḥazm [994-1064 M]

telah mencerahkan seluruh kekuatan *al-ra'yu* dalam mematahkan hujjah-hujjah Syi'ah. Hal ini jelas sekali bercanggah dengan gelaran beliau, *al-Zāhirī*.

Berdasarkan kenyataan di atas, jalan terbaik adalah kembali kepada realiti sejarah dan logika yang jernih. Melempar jauh-jauh rasa taksub dan sikap ekstrim yang dapat merugikan kedua kelompok. Kerana sejarah yang benar dan logika yang jernih memberikan informasi yang tepat mengenai berbagai sikap dan pendirian para sahabat. Ini akan membawa kepada satu kesimpulan yang tepat dalam banyak permasalahan.

Ada beberapa argumen yang dapat dimunculkan di sini. Argumen-argumen yang menurut perkiraan penulis dapat diterima oleh akal yang sehat dan diakui secara ilmiah. Di antara argumen tersebut -*wallāhu musta'ān*-adalah:

Argumen Pertama:

Merujuk kepada realiti sejarah akan didapati bahawa para sahabat telah memilih Abū Bakr r.a sebagai Khalifah setelah Nabi s.a.w wafat. Pemilihan tersebut melalui saat-saat yang menegangkan. Perdebatan yang seru antara kaum Muhajirin dan Ansar. Peristiwa di *Saqīfah* tidak akan terjadi apabila terdapat nas yang mengatur tentang Khalifah setelah wafatnya Rasul s.a.w. Realiti ini menunjukkan bahawa tidak terdapat nas tentang pengganti Nabi s.a.w. Kalau seandainya terdapat *nas*, para sahabat tentu tidak akan berselisih pendapat dan tidak perlu terjadi perdebatan di *Saqīfah banī Sā'idah*.

Perlu diingat di sini bahawa para sahabat adalah umat terbaik yang ditarbiyah langsung oleh manusia *ma'sum*, Rasulullah s.a.w. Suatu umat yang ditarbiyah untuk berani mengatakan yang haq walaupun pahit. Umat yang sanggup melaksanakan perintah-perintah junjungan mereka (Nabi s.a.w) walaupun harus mengharungi lautan luas seperti ungkapan Sa'ad bin Mu'ādh r.a menjelang perang Badar. Umat yang sanggup membunuh karib kerabat demi menegakkan kebenaran! Oleh kerana itu adalah mustahil para sahabat menyembunyikan satu nas tentang *Imāmah* setelah Nabi s.a.w wafat.

Argumen Kedua

Kalau dikatakan para sahabat membaiat Abū Bakr r.a kerana takutkan Abū Bakr r.a dan 'Umar r.a, ini merupakan hujjah yang sangat tidak berasas. Orang yang berhujjah seperti ini belum mengenal siapakah kaum Ansar dan Muhajirin serta buta dengan sejarah.



Adakah satu kaum seperti kaum Ansar dan Muhajirin yang hidup selama delapan tahun di bawah kilauan pedang, tiba-tiba sahaja menjadi pengecut bila berhadapan dengan Abū Bakr r.a?! Kaum yang selama ini berani menggadaikan satu-satunya nyawa mereka untuk memerangi kekaisaran Rum dan Parsi, dua kuasa besar pada waktu itu, tiba-tiba menjadi gentar dan takut! Sehingga tidak sanggup menyatakan "nas" kerana berhadapan dengan Abū Bakr r.a yang datang tanpa pengawal dan pengikut! Mereka takut kepada Abū Bakr r.a yang berasal dari Banī Tīm, sebuah kabilah kecil, miskin tidak berharta? Semua ini tidak

mungkin berlaku kerana ianya bercanggah dengan logika yang benar dan realiti sejarah.

:

Argumen Ketiga

Kalau ada yang mengatakan bahawa para sahabat boleh jadi terlupa atau sengaja melupakan “nas”. Ini adalah hujjah yang tidak dapat diterima. Kerana tidak mungkin lebih kurang 20000 sahabat⁴⁴ berbeza nasab, keinginan dan fikiran dapat sepakat semuanya untuk menyembunyikan satu “nas” dari Rasulullah s.a.w. Sedangkan mereka tidak pernah lupa atau sengaja melupakan bagaimana adab ketika berada di dalam tandas!

Satu umat yang sentiasa menjaga dan mengajarkan kepada kaum muslimin tentang do'a makan, satu perkara kecil dari sekian banyak perkara yang mereka jaga seperti menjaga anak, isteri dan harta benda mereka, kemudian mereka lupa atau sengaja melupakan “nas” yang berkaitan dengan kemaslahatan seluruh umat Islam? Hal ini adalah suatu percanggahan yang sangat ajaib!

Argumen Keempat

Sikap ‘Alī r.a sendiri menunjukkan bahawa “nas” tersebut sememangnya tidak wujud. ‘Alī r.a dalam berbagai kesempatan tidak pernah sekalipun menyebutkan adanya “nas” yang menyatakan dirinya adalah pengganti Rasulullah s.a.w. Sikap ini, ‘Alī r.a tunjukkan sama ada pada masa *Khilāfah Abū Bakr r.a*, ‘Umar r.a mahupun ‘Uthmān r.a. Bahkan ketika ‘Alī r.a menerajui kepemimpinan

umat Islam tidak pernah ia menyinggung permasalahan “nas”. Ini semua menunjukkan bahawa “nas” tersebut sememangnya tidak pernah wujud di muka bumi.

;

Dalam peristiwa pemilihan Khalifah, setelah ‘Umar r.a kena tikam merupakan satu kesempatan yang tepat untuk menyatakan “nas” tersebut. Kerana pada waktu itu pilihan umat Islam terpusat pada ‘Alī r.a dan ‘Uthmān r.a. Kemudian pendukung ‘Alī r.a juga tidak sedikit. Kesempatan emas ini adalah waktu yang tepat untuk membuka kembali “nas” yang terpendam itu. Namun sejarah mencatat bahawa hal tersebut tidak pernah dilakukan oleh ‘Alī r.a dan penyokongnya. Bahkan ‘Alī r.a sendiri ikut di dalam anggota *Ahl al-Syūrā* yang dibentuk oleh ‘Umar r.a. Ini merupakan pengiktirafan dari ‘Alī r.a bahawa Khalifah itu diangkat melalui satu pemilihan bukan berdasarkan “nas”.

Tidak dapat dikatakan bahawa sikap ‘Alī r.a ini adalah kerana ia seorang pengecut. Seorang pengkhianat seperti dakwaan sebahagian Syi’ah. Tuduhan sebahagian Syi’ah tersebut bercanggah dengan sirah hidup ‘Alī r.a. ‘Alī r.a dalam banyak peristiwa sanggup mempertaruhkan satu-satunya nyawa yang dimilikinya untuk membela Islam. Sosok pribadi yang mengorbankan seluruh jiwa dan raganya untuk mempertahankan ajaran Muhammad s.a.w. Kemudian ia sanggup mengkhianati wasiat terakhir junjungannya Muhammad s.a.w ? Padahal wasiat tersebut adalah untuk keuntungan dan masa depan dirinya!

Argumen Kelima

Bukti yang paling nyata lagi nampak ketika ‘Alī r.a menjadi Khalifah. Sewaktu ‘Alī r.a menjadi Khalifah ia tidak pernah mengungkapkan adanya “nas”. Padahal kalau “nas” tersebut sememangnya ada dan mungkin sebelum ini ‘Alī r.a takut menyatakannya kerana beliau tidak memiliki “power”, mengapa ia tidak menyatakannya setelah kekuasaan telah berada di tangannya? Tidak ada seseorangpun yang dapat menekan ‘Alī r.a dengan kedudukannya sebagai Khalifah. Dan pada waktu itu majoriti umat Islam menyokong ‘Alī r.a. Apa yang menghalangnya untuk mengungkapkan “nas” tersebut?! Jawabnya hanya satu kerana ‘Alī r.a sendiri tidak pernah mengetahui kewujudan “nas” tersebut.

Kemudian ketika ‘Alī r.a wafat, kekuasaan umat Islam terpusat pada dua kekuatan. Satu kelompok di bawah pimpinan Mu’āwiyah bin Abī Sufyān. Satu kelompok lagi di bawah pimpinan al-Ḥasan bin ‘Alī . Namun kekuasaan al-Ḥasan tidak berlangsung lama. Tidak beberapa lama al-Ḥasan menyerahkan kekuasaan *Khilāfah* sepenuhnya kepada Mu’āwiyah. Al-Ḥasan diikuti oleh al-Ḥusain kemudian membai‘ah Mu’āwiyah.

Kalaularah benar “nas” tersebut wujud dan wajib dilaksanakan mengapa al-Ḥasan menyerahkan *Khilāfah* itu kepada Mu’āwiyah dengan tanpa paksaan dan ugutan. Ia mundur dengan sukarela diikuti oleh saudaranya al-Ḥusain! Bukankah sikap seperti ini -kalau benar terdapat “nas”- telah mengheret al-Ḥasan dan al-Ḥusain ke dalam satu konspirasi menyembunyikan “nas”. Keduanya telah bersekutu dengan Mu’āwiyah dalam kebatilan. Sanggup mengkhianati datuknya dan junjungannya Muhammad s.a.w. Semua ini adalah ungkapan yang sangat bercelaru yang tidak dapat diterima oleh akal yang sehat.

Argumen Keenam

Aneh bin ajaib! Syi'ah yang beriya-iya mengatakan wujudnya "nas" sesama sendiri bertelagah! Satu kelompok mengatakan bahawa "nas" tersebut ditujukan kepada 'Alī r.a. Kelompok yang lain beranggapan bahawa "nas" tersebut bukan untuk 'Alī r.a tapi untuk paman Nabi s.a.w iaitu 'Abbās r.a. Bahkan majoriti Syi'ah Zaidiyah menolak sebarang "nas" sama ada kepada 'Alī r.a atau kepada 'Abbās r.a. Seperti kelompok al-Sulaimāniyyahⁱ, al-Šālihiyyahⁱⁱ dan al-Batariyyahⁱⁱⁱ mereka berpendapat bahawa al-Imāmah itu diangkat berdasarkan *Syūrā* bukan "nas"!⁴⁵

Perselisihan antara Syi'ah semakin parah ketika menentukan siapakah Imam setelah wafatnya al-Ḥasan. Menurut al-Kaysāniyyah^v Imam setelah 'Alī r.a adalah Muhammad bin al-Ḥanafiyah. Tapi sebahagian mereka mengatakan bahawa *Imāmah* Muhammad bin al-Ḥanafiyah adalah setelah wafatnya al-Ḥasan

ⁱ al-Sulaimāniyyah adalah pecahan dari kelompok al-Zaidiyah. Ianya diasaskan oleh Sulaimān bin Jarīr. Ia berpendapat bahawa al-Imāmah itu sah diangkat oleh dua *Ahl al-'aqd*. Kelompok ini juga membolehkan wujudnya Imam yang *mafḍūl* walaupun orang yang *afḍal* untuk jawatan Imam itu wujud. Oleh kerana itu mereka mengesahkan ke-khilāfah-an Abū Bakr r.a dan 'Umar r.a yang dilantik berdasarkan pilihan umat. (al-Syahrastānī (1986): 1/159)

ⁱⁱ al-Šālihiyyah adalah kelompok yang diasaskan oleh al-Ḥasan bin Sālih bin Ḥay. Sedangkan al-Batariyyah diasaskan oleh Kathīr al-Nawā al-Abtār yang berasal dari Kufah. Kedua kelompok ini sepakat dengan al-Sulaimāniyyah dalam hal al-Imāmah. (al-Syahrastānī (1986): 1/161)

ⁱⁱⁱ al-Batariyyah adalah kelompok yang mengikut kepada al-Ḥasan bin Sālih bin Hay dan Kathīr al-Nawā yang bergelar al-Abtār.

^{iv} al-Kaysāniyyah adalah pengikut Kaysān seorang budak 'Alī bin Abī Tālib r.a. Kelompok ini kemudian terpecah kepada empat: 1. Al-Mukhtāriyyah yang diasaskan oleh al-Mukhtār bin Abū 'Abd al-Thaqāfī 2. Al-Hasyīmiyyah yang diasaskan oleh Abū Hasyīm bin Muhammad al-Ḥanafiyah 3. Al-Bayāniyyah iaitu pengikut Bayān bin Sam'ān al-Tamīmī 4. Al-Rizāmiyyah iaitu pengikut Rizām bin Razm. (al-Syahrastānī (1986): 1/147-151)

dan al-Husain.⁴⁶ Kemudian kelompok ini berbeza pendapat tentang siapakah pengganti Muhammad bin al-Hanafiyyah.

Hal yang sama terjadi pada kelompok Syi'ah al-Imāmiyyah. Perselisihan dalam kelompok ini lebih parah dari pada kelompok di atas. Mereka berbeza pendapat tentang siapakah Imam setelah al-Hasan, al-Husain dan 'Alī bin al-Husain. Bahkan ada yang mengatakan bahawa perselisihan dalam kelompok ini melebihi seluruh perselisihan yang ada pada semua kelompok-kelompok lainnya. Kemudian mereka terpecah kembali dalam menentukan siapakah Imam setelah Ja'far bin Muhammad al-Sadiq dari kelima (ada yang mengatakan enam) anaknya.⁴⁷ Ini adalah sebahagian kecil perselisihan yang terjadi di dalam kelompok Syi'ah. Kalau hendak diuraikan satu persatu ia akan menghabiskan muka surat yang tidak sedikit.

Perselisihan yang menyebabkan Syi'ah terpecah-pecah ini memancing satu keraguan tentang wujudnya "nas". Kalau "nas" tersebut wujud dan menunjukkan siapakah yang berhak sebagai Imam tentulah Syi'ah tidak akan terpecah-pecah. Tapi kenyataannya menunjukkan bahawa masing-masing mazhab dalam kelompok Syi'ah mempunyai "nas" tersendiri yang bercanggah dengan "nas" yang ada pada kelompok yang lain!! Hal ini jelas menunjukkan bahawa "nas" itu sememangnya tidak wujud. Ianya sengaja dibuat untuk menyokong pendapat kelompok-kelompok tertentu.

Dari beberapa argumen di atas dapat ditarik satu kesimpulan bahawa "nas mesteri" itu tidak pernah wujud di alam nyata. Kerana ianya bercanggah dengan

realiti sejarah dan logik yang benar. Kemungkinan besar “nas” tersebut sengaja dibuat oleh musuh-musuh Islam untuk memecah belah umat Islam. Dan nampaknya misi tersebut telah membawa hasil. Umat Islam dahulu, kini (dan akan datang?) telah terpecah belah kerana isu “nas” tersebut.

Dalam sejarah kontemporer musuh-musuh Islam berhasil memanipulasi isu ini untuk melemahkan umat Islam. Iraq dan Iran telah berperang lebih delapan tahun kerana isu Sunni dan Syi'ah. Peperangan yang menelan korban nyawa dan harta yang tidak sedikit. Puak Syi'ah dan Sunni di Lubnan saling bunuh membunuh disaksikan oleh Israel yang siap memberikan tepukan tangan. Bom-bom sering meledak di Pakistan angkara permusuhan antara Syi'ah dan Sunni. Sampai bilakah hal ini akan terus berlaku?

Argumen-argumen di atas adalah untuk direnungkan dan didiskusikan kembali dengan kepala dingin dan hati yang lapang. Satu hal yang aneh umat Islam dapat duduk satu meja dengan muka ramah dengan orang Kristian dan Yahudi atas nama dialog antar umat beragama. Umat Islam dapat hidup rukun dan damai dengan orang Hindu, Kristian, Budhis dan lainnya dengan alasan toleransi sesama umat beragama! Namun mereka tidak dapat melakukan semua itu kepada orang Syi'ah kerana mereka adalah Syi'ah!

3.2. PERLANTIKAN BERDASARKAN *AL-IKHTIYĀR*/PEMILIHAN

3.2.1. DALIL PERLANTIKAN BERDASARKAN *AL-IKHTIYĀR*/PEMILIHAN

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahawa perlantikan ketua negara berdasarkan nas tidak berpijak pada asas yang kukuh. Oleh kerana itu para Ulama berpendapat apabila nas tidak wujud maka perlantikan dilakukan berdasarkan *al-Ikhtiyār* atau pemilihan. Imam al-Ghazālī [1058-1111 M] berkata: “benar tidak ada sumber bagi *Imāmah* itu melainkan nas atau *al-Ikhtiyār*. Kita mengatakan selama tidak ada nas berlakulah *al-Ikhtiyār/pemilihan*”.⁴⁸ Ini merupakan pendapat majoriti Ahl al-Sunnah, Mu’tazilah, al-Khawārij dan al-Najjāriyyah⁴⁹ dan sebahagian kelompok Syi’ah seperti al-Sulaimāniyyah, al-Šālihiyyah dan al-Batariyyah.⁵⁰

Yang dimaksud dengan *al-Ikhtiyār* menurut Imam al-Māwardī [974-1058 M] adalah⁵¹: “(proses yang) memisahkan (para calon ketua negara) dan memilih pemimpin”. Definisi di atas memberikan makna bahawa *al-Ikhtiyār* itu merupakan proses penyaringan para pemimpin yang memenuhi persyaratan sebagai ketua negara dengan pemimpin yang tidak layak. Di samping itu *al-Ikhtiyār* juga satu proses pemilihan di antara para pemimpin yang berkelayakan kemudian melantik seorang daripada mereka Khalifah.

Perlantikan yang berlandaskan *al-Ikhtiyār* ini selari dengan nilai-nilai *Syūrā* yang terdapat di dalam al-Qur'an. Di mana al-Qur'an telah mengajarkan kepada umat Islam agar menyelesaikan berbagai urusan kehidupan dengan bermusyawarah. Sama ada permasalahan tersebut berkaitan dengan individu, keluarga, masyarakat, mahupun permasalahan bernegara.

قال الله تعالى: ... وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

Maksudnya: ... dan urusan mereka itu (orang-orang yang beriman) adalah berdasarkan musyawarah di antara mereka.

Surah al-Syūrā (42):38.

Syūrā itu baru dianggap sah apabila ianya melibatkan seluruh komponen yang berkepentingan dengan permasalahan yang dibahas. Dalam konteks kehidupan bernegara Syūrā merupakan satu keharusan atau dengan bahasa yang lebih tegas ianya merupakan suatu kewajiban. Hal yang sama berlaku dalam proses pemilihan ketua negara. Ketua negara baru dianggap legal dan sah apabila ianya diangkat atas pilihan dan persetujuan rakyat. Hal ini tidak akan wujud apabila tidak melibatkan seluruh komponen masyarakat.

Kalau melihat dari proses perlantikan ketua negara pada masa *al-Khulafā al-Rāsyidūn* akan didapati bahawa ianya berdasarkan kepada *al-Ikhtiyār*⁵². Perlantikan Abū Bakr r.a, ‘Umar r.a, ‘Uthmān r.a dan ‘Alī r.a adalah berdasarkan pilihan dan persetujuan masyarakat Islam pada waktu itu. Walaupun demikian proses pemilihan tersebut berbeza antara satu dengan yang lain. ‘Abū Bakr r.a dan ‘Alī r.a dipilih secara langsung oleh rakyat sedangkan ‘Uthmān r.a dipilih secara perwakilan. Manakala ‘Umar r.a melalui proses pencalonan/*al-Ahd* oleh Abū Bakr r.a. Namun demikian pencalonan tersebut juga bergantung kepada pilihan dan kehendak rakyat.⁵³

Proses pemilihan ini disaksikan dan dilakukan oleh para sahabat, tidak ada seorangpun yang mencela proses tersebut. Hal ini menunjukkan bahawa perlantikan ketua negara, baru sah secara hukum apabila berdasarkan pemilihan oleh rakyat sama ada secara langsung atau tidak langsung.

Berdasarkan kenyataan ini para ulama telah sepakat bahawa perlantikan ketua negara haruslah berdasarkan pada proses *al-Ikhtiyār* atau pemilihan. Berdasarkan kenyataan di atas para ulama Ahl al-Sunnah sepakat bahawa Khalifah dipilih oleh rakyat atau para wakil rakyat. Walaupun demikian tidak terdapat nas yang menjelaskan secara terperinci cara pemilihan tersebut. Al-Qur'an dan al-Sunnah hanya mewajibkan umat Islam untuk bermusyawarah dalam memilih seorang ketua negara. Adapun proses dan metod pemilihannya diserahkan kepada kemaslahatan, situasi dan kondisi umat semasa, selama tidak terkeluar dari prinsip-prinsip *Syūrā*.

Penjelasan al-Qur'an yang bersifat *amīn* tersebut sebenarnya banyak memberikan kemudahan kepada umat Islam. Pertama pemilihan ketua negara dalam sistem *Syūrā* bersifat *flexible*. Ianya tidak bersifat kaku kerana dapat disesuaikan dengan keadaan dan kondisi suatu negara. Adakalanya suatu negara lebih sesuai melaksanakan pemilihan ketua negara secara langsung, tetapi pada kondisi dan keadaan tertentu hal tersebut tidak sesuai. Ertinya Negara Islam dalam sistem *Syūrā* dapat memilih cara yang terbaik dan paling sesuai dalam proses pemilihan ketua negara.

Adalah tidak tepat kalau ada yang mengatakan bahawa pemilihan ketua negara hanya dapat dilakukan oleh *Ahl al-Syūrā*. Kerana pemilihan yang dilakukan secara langsung oleh sahabat paling tidak pernah berlaku pada masa Abū Bakr r.a. Abū Bakr r.a dilantik menjadi Khalifah melalui proses pemilihan secara langsung di *Saqīfah banī Sā'idah*, bukan melalui perwakilan. Ini menunjukkan bahawa pemilihan secara langsung adalah sah secara hukum.⁵⁴

3.2.2 HAKEKAT *AHL AL-SYŪRĀ*

Kebanyakan ulama menyatakan bahawa pemilihan melalui perwakilan adalah diwakili oleh suatu institusi perwakilan. Imam al-Baghdādī [w 1037] ada menyebutkan: “Majoriti sahabat kita (*Ahl al-Sunnah*), al-Mu’tazilah, al-Khawārij dan al-Najjāriyyah menyatakan bahawa cara perlantikannya (ketua negara) adalah pemilihan oleh umat melalui ijтиhad dan pemilihan *Ahl al-Ijtihād* (*Ahl al-Syūrā*) ke atas orang yang berkelayakan”.⁵⁵

Namun demikian mereka berbeza dalam menamakan badan ini. Ada yang menamakannya dengan *Ahl Syūrā*, *Ahl Ikhtiyār* (al-Māwardī⁵⁶), *Ahl al-Hal wa al-'Aqd* (al-Ījī, al-Māwardī, al-Asy'ārī, al-Syahrastānī⁵⁷), *Ahl Syaukah/Ahl al-Qudrah wa al-Syaukah* (Ibn Taymiyyah⁵⁸) dan *Ahl al-Ijtihād* (al-Baghdādī⁵⁹). Walaupun demikian mereka sepakat bahawa badan ini merupakan wakil-wakil rakyat yang menyuarakan suara mereka.

Para ulama sendiri tidak begitu terikat dengan istilah-istilah di atas. al-Māwardī [974-1058 M]⁶⁰ misalnya, pada satu kesempatan ianya menggunakan istilah *Ahl al-Ikhtiyār*, pada saat yang lain ia menggunakan istilah *Ahl al-Hal wa al-'Aqd*. Al-Syahrastānī [1086-1153 M]⁶¹ juga ada menggunakan Istilah *Ahl al-Hal wa al-'Aqd*, namun ia juga menggunakan istilah *Ahl al-Ikhtiyār* pada kesempatan yang lain. Oleh kerana itu perbezaan istilah di atas hanyalah perbezaan kata (*ikhtilāf lafzī*) bukan perbezaan makna (*ikhtilāf ma'nawī*).

Dalam tulisan ini penulis lebih cenderung menggunakan istilah *Majlis Syūrā* dan *Ahl al-Syūrā*. Penggunaan istilah ini pernah berlaku pada masa pemilihan Khalifah ‘Uthmān bin ‘Affān r.a., di mana institusi tersebut dilantik oleh ‘Umar r.a sebelum beliau wafat. Begitu juga penggunaan istilah *Majlis Syūrā* lebih dekat dengan terminologi yang sering digunakan di dalam al-Qur'an. Hal ini memberikan nilai tambah kepada istilah ini. Pertama ianya mempunyai akar yang kuat kerana merujuk kepada istilah yang digunakan oleh al-Qur'an. Kedua ianya mempunyai akar histori yang kukuh dan lebih dekat kepada kehidupan realiti.

Sekarang timbul pertanyaan siapakah sebenarnya *Ahl al-Syūrā* tersebut? Untuk menjawab pertanyaan ini tidak begitu mudah kerana para ulama tidak ada menyebutkan secara langsung siapakah *Ahl al-Syūrā*. Para ulama hanya memberikan isyarat-isyarat yang menunjukkan indititi *Ahl al-Syūrā* tersebut.

Menurut al-Nawawī [1233-1277 M]⁶² *Ahl al-Syūrā* terdiri daripada para ulama, pemimpin dan tokoh-tokoh masyarakat. Namun demikian penjelasan al-Nawawi tersebut masih memerlukan keterangan yang lebih rinci, kerana karakter pemimpin dan tokoh masyarakat masih terlalu kabur.⁶³

Dr. Abū Fāris mengatakan yang dimaksud dengan *Ahl al-Syūrā* adalah: para cerdik pandai, pemimpin politik, pemimpin askar, para pakar yang profesional dalam bidang-bidang tertentu seperti bidang pertanian, perniagaan, industri, ekonomi, dan strategi perang.⁶⁴

Ada beberapa ulama kontemporер yang berusaha memberikan batasan tentang kelompok masyarakat yang boleh menjadi *Ahl al-Syūrā*. DR Taufiq al-Syāwi⁶⁵ memberikan beberapa pandangan para ulama kontemporер di antaranya DR Fathī Uthmān dan Ḥasan al-Bannā. Keduanya menyebutkan bahawa *Ahl al-Syūrā* terdiri daripada tiga golongan masyarakat:

Pertama: Para sarjana Fiqah . Sebagai rujukan dalam fatwa dan penetapan hukum. Mereka hendaklah daripada ulama yang terkenal dengan wara', bersih dan mengetahui tentang perkara dunia dan akhirat.

Kedua: Para pakar di bidang am, pakar masyarakat antarabangsa, pakar tentang kondisi umat, serta dapat menilai keperluan dan kemaslahatan umat.

Ketiga: Para pemimpin masyarakat.

Namun semua itu adalah hasil pemikiran dan ijtihad para ulama. Ianya bukan suatu batasan yang mesti diikuti dan tidak boleh dilanggar.

Apabila merujuk kembali kepada *sīrah* Nabi Muhammad s.a.w akan didapati bahawa Rasulullah s.a.w sentiasa bermusyawarah dengan para sahabatnya. Di antara mereka: Abū Bakr r.a , ‘Umar r.a , ‘Uthmān r.a , ‘Alī r.a, Sa’ad bin ‘Ubādah r.a, Sa’ad bin Mu’ādh, ‘Abdurrahmān bin ‘Auf r.a, al-Zubair bin al-‘Awām r.a, Zaid bin Ḥarīthah r.a, Usāmah bin Zaid r.a dan lainnya. Para sahabat yang diajak oleh Rasulullah s.a.w bermusyawarah memiliki kredibiliti dan wibawa di tengah umat Islam. Mereka memiliki kepakaran dan kedudukan tinggi pada pandangan kaum mereka.⁶⁶ Bahkan Rasulullah s.a.w pernah bermusyawarah dengan wanita iaitu Ummu Salamah isteri Rasulullah s.a.w pada peristiwa perdamaian *Hudaibiyah*.⁶⁷

Ketika Abū Bakr r.a menjadi Khalifah beliau sentiasa bermusyawarah dengan para sahabat yang selalu bermusyawarah dengan Rasulullah s.a.w. Hal yang sama dilakukan oleh ‘Umar r.a. Beliau juga bermusyawarah dengan golongan profesional dalam bidang masing-masing⁶⁸, orang-orang tua dan para pemuda.⁶⁹

Dari keterangan di atas tersingkaplah rahasia mengapa para ulama tidak memberikan batasan atau kelompok tertentu yang boleh menjadi *Ahl al-Syūrā*, kerana *Ahl al-Syūrā* tidak hanya terbatas pada satu kelompok orang seperti askar, pemimpin, ulama,...orang tua atau orang muda,...wanita atau lelaki. Akan tetapi ianya mencakupi seluruh unsur masyarakat sama ada golongan profesional, meliter, ahli politik, tokoh masyarakat dan yang lainnya. Oleh kerana itu para

ulama tidak menentukan mana-mana golongan yang berhak menjadi *Ahl al-Syūrā*. mereka hanya menetapkan syarat-syarat *Ahl al-Syūrā* yang harus dipenuhi oleh seseorang, sehingga ia layak menjadi seorang *Ahl al-Syūrā*.

:

3.2.3. SYARAT-SYARAT WAKIL RAKYAT

Al-Farrā' [990-1066 M] al-Dasūqī [w 1815 M] dan al-Māwardī [974-1058 M]⁷⁰ menyebutkan tiga syarat utama yang mesti dipenuhi oleh seorang *Ahl al-Syūrā*:

1. *al-'Adālah* dengan seluruh syarat-syaratnya.

Yang dimaksud dengan *al-'Adālah* di sini adalah Istiqamah, Amanah dan Wara'. Kalau menggunakan istilah sekarang taqwa dan akhlaq mulia.⁷¹ Seorang *Ahl al-Syūrā* mempunyai kedudukan yang penting. Oleh kerana itu ianya haruslah seorang yang penuh istiqamah dan amanah, sehingga di dalam menjalankan tugas-tugasnya ia tidak akan berkhanat.⁷²

Ahl al-Syūrā hendaklah memiliki akhlaq yang mulia tidak saling dendki di antara sesama⁷³ kerana mengejar populariti politik. Seorang *Ahl al-Syūrā* memikul amanah rakyat. Dapat dibayangkan apabila seorang *Ahl al-Syūrā* tidak memiliki Istiqamah dan Amanah, maka ianya hanyalah sebuah anak patung yang berlakon untuk kepentingan penguasa. Dalam parlimen kontemporari banyak Ahli parlimen yang hanya menjadi alat penguasa. Ini disebabkan kerana mereka tidak memiliki nilai akhlaq mulia.

- Ilmu pengetahuan yang dapat mengetahui orang yang layak menjadi ketua negara (Imam) dengan segala persyaratannya.
- Mempunyai daya intelektual (*al-ra'y*) dan penuh dengan hikmah sehingga dapat memilih ketua negara yang terbaik. Disamping itu *Ahl al-Syūrā* adalah yang paling mengetahui tentang pentadbiran dan kemaslahatan umat.

Kedua syarat ini penting dimiliki oleh seorang *Ahl al-Syūrā* agar dapat memilih ketua negara yang memenuhi kehendak rakyat. Betapa banyak ahli parlimen yang tidak memiliki pengetahuan tentang ketua negara yang ideal sehingga melantik ketua negara yang tidak memenuhi syarat. Tanpa disedarinya ia telah menjerumuskan negara ke lobang kehancuran. Ketua negara yang ia pilih tidak pernah memikirkan kemaslahatan ummat, sebaliknya ia memupuk kekayaan pribadi, tidak tahu tentang bahaya musuh, sehingga negara menjadi lemah dan tunduk dengan kuasa asing.

Oleh kerana itu seorang *Ahl al-Syūrā* mestilah memenuhi syarat seperti ini. Menjadi kewajiban ummat untuk menapis dan memilih wakil-wakil mereka dengan penuh seksama.

Demikianlah syarat-syarat seorang *Ahl al-Syūrā* yang disebutkan oleh al-Māwardī [974-1058 M] al-Farrā' [990-1066 M]¹ dan al-Dasūqī [w 1815]. Namun di sini penulis melihat ada beberapa syarat lagi yang perlu dipenuhi oleh seorang *Ahl al-Syūrā*. Sebenarnya persyaratan yang akan disebutkan nanti sudah tercakup dalam tiga syarat di atas secara tersirat walaupun tidak disebutkan secara tersurat. Tambahan syarat-syarat tersebut adalah:

1. Seorang *Ahl al-Syūrā* hendaklah mengetahui tentang syariat Islam, hukum-hukum Islam. Sehingga keputusan yang ia ambil tidak bertentangan dengan hukum syariat yang telah tetap di dalam al-Qur'an dan al-Sunnah.

*

Syarat ini berdasarkan firman Allah s.w.t:

قال الله تعالى: إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ

Maksudnya: hanya sahaja yang takut pada Allah s.w.t dari hamba-hambanya adalah orang yang berilmu (ulama).

Surah al-Fātir (35):28

Apabila syarat kedua dan ketiga di atas berkaitan dengan ilmu pengetahuan tentang politik, maka syarat ini berkaitan dengan ilmu hukum. Syarat ini diperlukan bagi seorang *Ahl al-Syūrā* agar ia dapat memberikan nasehat serta menjaga agar pemimpin tidak menyimpang dari syariat Islam. Hal ini tidak akan dapat dipikul melainkan oleh orang yang faham tentang hukum syariat.

2. *al-Muwāṭanah*

Yang dimaksud dengan *al-Muwāṭanah*: seorang calon *Ahl al-Syūrā* hendaklah seorang muslim yang menetap di negeri Islam. Maka orang muslim yang tidak menetap di negeri Islam ianya tidak layak menjadi anggota *Ahl al-Syūrā*. ini berdasarkan firman Allah s.w.t:

قال الله تعالى: إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهُدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ آوَوا وَنَصَرُوا أُولَئِكَ بَعْضُهُمْ أُولَئِكَ بَعْضٌ وَالَّذِينَ آمَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِنْ وَلَائِهِمْ مِنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا

Maksudnya: sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwa mereka *fi sabilillāh*, dan orang-orang yang menerima dan menolong mereka. Mereka itu adalah pemimpin antara satu dengan yang lain. Dan orang-orang yang beriman namun tidak berhijrah tiadalah bagi kamu daripada kepemimpinan mereka sedikitpun sehingga mereka berhijrah.

Surah al-Anfāl (8):72

Ayat di atas menjelaskan dua asas kerakyatan dalam suatu negara Islam: Iman dan bermastautin di negeri Islam, atau berpindah ke negeri Islam. Maka apabila seorang yang beriman tidak meninggalkan negeri orang yang kafir iaitu tidak berhijrah dan bermastautin di negeri Islam maka ianya tidak dianggap rakyat negeri Islam. Adapun orang-orang yang beriman yang bermastautin di negeri Islam sama ada lahir di negeri Islam atau pindah dari negeri orang kafir, maka ianya dianggap rakyat negeri Islam memiliki kesamaan dari segi hak-hak dan kepemimpinan di antara mereka.

Oleh kerana itu orang yang tidak bermastautin di negeri Islam tidak berhak untuk menjadi *Ahl al-Syūrā*, kerana hubungan kepemimpinan di antara mereka dan umat Islam telah terputus. Di samping itu orang yang tidak menetap di negeri Islam tidak dapat menjalankan tugasnya dengan maksimal. Ia tidak dapat melihat langsung kehidupan umat. Jauh dari pahit dan getir kehidupan rakyat jelata.

3.2.4. JUMLAH *AHL AL-SYŪRĀ*

Demikianlah syarat-syarat seorang *Ahl al-Syūrā*. Sekarang timbul pertanyaan berapakah jumlah *Ahl al-Syūrā*? Para ulama berbeza pendapat mengenai jumlah *Ahl al-Syūrā*. Perbezaan ini berpunca dari penafsiran yang berbeza mengenai proses pemilihan ketua negara pada masa *al-Khulafā’ al-Rāsyidūn*. Di antara pendapat ulama mengenai jumlah *Ahl al-Syūrā* adalah sebagai berikut:

Pertama: Satu *Ahl al-Syūrā*. seorang ketua negara dapat dilantik oleh satu orang *Ahl al-Syūrā*.⁷⁴ ⁱ Menurut al-Baghdādī [w 1037] ini adalah pendapat Imam al-Asy'ārī.⁷⁵

Hujjah:

Pertama: Mereka berhujjah dengan peristiwa di mana ‘Abbās r.a pernah berkata kepada ‘Alī r.a berikan tanganmu agar aku baiat, maka manusia akan berkata Paman Rasulullah s.a.w membai’ah anak buah Rasulullah s.a.w maka orang tidak

ⁱ Al-Mīwardī [974-1058 M] dan al-Ramlī tidak menyebutkan siapakah yang berpendapat di atas.

akan berselisih. Dan kerana perkara ini adalah hukum maka hukum satu orang adalah terlaksana.⁷⁶

Kedua: berdasarkan Qias. Nikah sah apabila dilakukan oleh seorang wali yang adil. Maka perlantikan ketua negara juga sah apabila dilantik oleh seorang *Ahl al-Syūrā*.⁷⁷

Bantahan.

Pertama. Hujjah pertama berdasarkan kepada perbuatan sahabat, sedangkan perbuatan sahabat tidak boleh dijadikan dalil. Di samping itu perbuatan tersebut tidak pernah berlaku sehingga tidak dapat dipastikan bahawa semua sahabat akan berbai'ah. Kalau dikatakan hukum satu orang mesti berlaku, itupun dengan syarat selama tidak bertentangan dengan syari'at Islam. Dalam konteks ini hujjah tersebut bercanggah dengan perintah al-Qur'an untuk melakukan musyawarah dalam perlantikan ketua negara.

Kedua. Hujjah kedua berdasarkan pada Qias *ma'a al-Fāriq* (qias antara dua perkara yang berbeza). Bidang kuasa wali berbeza dengan bidang kuasa seorang *Ahl al-Syūrā*. Kuasa wali bersifat khas sedangkan kuasa *Ahl al-Syūrā* lebih am. Oleh kerana itu hujjah ini adalah lemah kerana para ulama mengatakan qias antara dua perkara yang berbeza adalah batil dan tidak sah.

Kedua: Ulama Kufah,⁷⁸ Sulaimān bin Jarīr al-Zaidīⁱ dan sebahagian Mu'tazilah⁷⁹ berpendapat bahawa Khalifah dilantik oleh dua *Ahl al-Syūrā*.⁸⁰

Hujjah:

Pertama: mereka berhujjah dengan Qias. Iaitu mengqiaskan perlantikan ketua negara dengan seorang hakim dan dua orang saksi. Di mana hakim di qiaskan dengan ketua negara dan dua saksi diqiaskan dengan dua *Ahl al-Syūrā*.⁸¹

Bantahan:

Hujjah di atas sangat lemah kerana ianya berdasarkan kepada Qias dalam dua perkara yang berbeza. Kekuasaan (*al-Wilāyah*) hakim adalah terbatas/khas, berbeza dengan ketua negara kekuasaannya adalah bersifat am. Juga dua orang saksi tidak sama dengan dua *Ahl al-Syūrā*. Tugas saksi khusus untuk memberikan kesaksian di mahkamah bukan melantik ketua negara atau perkara lain. Sedangkan *Ahl al-Syūrā* mempunyai tugas dan wewenang yang lebih am; memilih ketua negara, memberi nasehat, memperhatikan pelaksanaan tugas ketua negara... di samping itu '*Illah* hukumnya juga tidak jelas. Oleh kerana itu qias ini adalah batil dan tidak sah disebabkan perbezaan antara *al-Maqīs* (objek Qias) dan *al-Maqīs 'alaīh* (perkara yang menjadi dasar Qias).

Ketiga: Perlantikan oleh tiga orang. Al-Ramlī yang menukilkan pendapat ini tidak menyebutkan ini merupakan pendapat siapa.⁸²

Hujjah:

ⁱ Sulaimān bin Jarīr al-Zaidī. Ketua mazhab al-Sulaimāniyyah atau al-Jarīriyah pecahan dari al-Zaidiyah.

Mereka berhujjah bahawa tiga orang adalah satu Jama'ah yang tidak boleh ditentang.⁸³

Bantahan:

Tidak ada satu dalil pun yang menyatakan bahawa tiga orang *Ahl al-Syūrā* wajib ditaati, sama ada dari al-Qur'an mahupun *al-Syūrā*. Bahkan pendapat ini bertentangan dengan ruh syari'at. Di mana al-Qur'an mewajibkan bahawa proses perlantikan ketua negara itu hendaklah berdasarkan *Syūrā*. Hal ini tidak terbatas pada jumlah tertentu, namun ianya mesti melibatkan seluruh unsur masyarakat. Dan ini tidak hanya terbatas pada tiga orang.

Keempat: Sebahagian ulama ilmu kalam berpendapat bahawa *Imāmah* itu sah bila diangkat oleh empat orang. Ini adalah pendapat al-Rawāfiḍah.⁸⁴ i

Hujjah:

Pertama: mereka mengatakan seorang ketua negara cukup dilantik oleh empat orang *Ahl al-Syūrā* kerana jumlah empat orang adalah jumlah kesaksian yang paling kuat.⁸⁵

Kedua: berdasarkan bai'ah Abū Bakr r.a. Abū Bakr r.a dibai'ah oleh⁸⁶ 'Umar r.a berdasarkan persetujuan empat *Ahl al-Syūrā*.

Bantahan:

ⁱ Al-Rafidah terdiri dari empat mazhab utama: 1. Zaidiyyah 2. Imāmiyyah 3. Kaisāniyyah 4. Al-Ghulah.

Pertama: Hujjah yang pertama adalah sangat lemah kerana berdasarkan kepada *Qiās ma'a al-Fāriq*. Antara saksi dan *Ahl al-Syūrā* terdapat berbezaan wewenang, tugas dan tanggung jawab.

Kedua: Hujjah kedua bertentangan dengan realiti sejarah. Abū Bakr r.a tidak hanya dibai'ah oleh 'Umar r.a atas persetujuan empat *Ahl al-Syūrā*, tetapi oleh seluruh sahabat yang hadir di Madinah dan disetujui oleh seluruh sahabat.

Ketiga: Yang pertama kali membai'ah Abū Bakr r.a bukan 'Umar r.a tetapi Basyīr bin Sa'ad r.a kemudian diikuti oleh sahabat yang lain. Kalau seandainya Abū Bakr r.a hanya dibai'ah oleh 'Umar r.a sahaja atau Sa'ad Bin Basyīr r.a sedangkan para sahabat yang lain tidak berbai'ah maka Abū Bakr r.a tidak akan menjadi Khalifah. Abū Bakr r.a menjadi Khalifah berdasarkan bai'ah para sahabat.⁸⁷

Kelima: Majoriti Mu'tazilah mensyaratkan lima *Ahl al-Syūrā*. Dan ini juga pendapat majoriti mutakallimin (Mu'tazilah) Basrah seperti al-Jubbāī [w 295 H].⁸⁸

⁸⁸ Mereka boleh melantik seseorang di luar mereka atau melantik salah seorang dari mereka.⁸⁹

Hujjah:

Mutakallimin Başrah berhujjah:

Pertama: Perlantikan Abū Bakr r.a dilakukan oleh 'Umar r.a, Abū 'Ubaidah r.a, Usaid bin Khudair r.a, Basyīr bin Sa'ad r.a dan Sālim budak Abū Ḥuzaifah r.a.

¹ Abū Muḥammad bin 'Abd al-Wahhāb al-Jubbāī. Ketua mazhab al-Jubbaiyyah pecahan dari al-Mu'tazilah.

Jumlah mereka tersebut adalah lima orang sahabat. Maka perlantikan ketua negara baru sah apabila dilakukan oleh lima orang *Ahl al-Syūrā*.

Kedua: ‘Umar r.a melantik enam *Ahl al-Syūrā* untuk melantik satu orang di antara mereka sebagai Khalifah.⁹⁰

Bantahan:

Pertama: Perlantikan Abū Bakr r.a dan perlantikan ‘Uthmān r.a oleh *Majlis Syūrā* adalah berdasarkan bai‘ah umat Islam. Bukan berdasarkan bai‘ah orang-orang tertentu. Adapun nama-nama para sahabat di atas hanyalah orang-orang yang pertama membaia‘at. Hal ini adalah wajar kerana setiap bai‘ah mesti ada yang memulakannya.⁹¹

Kedua: ‘Umar r.a tidak pernah mengatakan pemilihan yang dilakukan oleh kurang dari lima *Ahl al-Syūrā* tidak sah. Bahkan ia pernah berkata apabila tiga orang (*Ahl al-Syūrā*) berpihak kepada seorang calon dan yang tiga lagi berpihak kepada calon yang lain, maka yang diikuti adalah kelompok yang terdapat di dalamnya ‘Abdurrahmān r.a. Kenyataan ‘Umar r.a ini menunjukkan bahawa perlantikan yang dilakukan oleh tiga orang *Ahl al-Syūrā* adalah sah.

Ketiga: Perbuatan ‘Umar r.a tidak memberikan keharusan kepada umat untuk mengikutinya sehingga ianya selari dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Keempat: Lima *Ahl al-Syūrā* telah melepaskan hak memilih dan menyerahkannya kepada ‘Abdurrahmān r.a untuk memilih ketua negara sebagai wakil (untuk) mereka dan umat Islam. Tiada seorang sahabatpun yang mengingkarinya sama ada yang hadir atau yang tidak hadir. Oleh kerana itu perlantikan oleh seorang *Ahl al-Syūrā* sah berdasarkan ijma’ sahabat.⁹²

Keenam: Sebahagian berpendapat bahawa *Imāmah* itu diangkat oleh 40 *Ahl al-Ijtihād*.⁹³

Hujjah:

Mereka berhujjah berdasarkan Qias. Mereka mengqiaskan perlantikan ketua negara dengan salat Jum'at.⁹⁴ Salat Jum'at baru sah apabila terdiri dari empat puluh orang maka perlantikan ketua negara juga baru sah apabila dilantik oleh empat puluh *Ahl al-Syūrā*.

Bantahan:

Hujjah ini adalah berdasarkan Qias di antara dua perkara yang berbeza. Salat jum'at jelas berbeza dengan proses perlantikan ketua negara.



Pendapat-pendapat di atas seringkali dinisbahkan kepada kelompok Ahl al-Sunnah padahal itu hanyalah pendapat sebahagian kecil ulama ilmu kalam dan mazhab-mazhab kecil yang telah punah. Imam Ibn Taymiyyah menegaskan: "adapun pendapat al-Rafīdah yang mengatakan bahawa Imam setelah Rasulullah s.a.w adalah Abū Bakr r.a dengan bai'ah 'Umar r.a berdasarkan persetujuan empat Ahl al-Syūrā, maka dikatakan, ini bukanlah pendapat Ahl al-Sunnah **walaupun sebahagian ulama ilmu kalam** mengatakan imam itu dilantik oleh empat (*Ahl al-Syūrā*). Begitu juga sebahagian mereka (ulama ilmu kalam) mengatakan ianya (ketua negara) dilantik dengan bai'ah dua (*Ahl al-Syūrā*), sebahagian lagi dengan

satu (*Ahl al-Syūrā*), maka semua ini bukanlah pendapat ulama-ulama Ahl al-Sunnah...⁹⁵

Ketujuh: Abū Bakr al-‘Aṣmⁱ dan al-Fuwatī [w 226 H]ⁱ ⁹⁶ mereka berpendapat bahawa Khalifah sah apabila diangkat oleh seluruh rakyat tanpa terkecuali.

Imam al-Syahrastānī dan al-Baghdādī dalam mengulas pendapat ini menyatakan bahawa pendapat ini bertujuan untuk menjatuhkan kepemimpinan ‘Alī r.a. Kerana bai’ah ‘Alī r.a terjadi sewaktu meletusnya fitnah. Sehingga tidak semua sahabat yang membaiat ‘Alī r.a.⁹⁷

Bantahan:

Pertama: Ini merupakan pendapat yang sangat aneh dan ekstrim. Kerana tidak pernah terjadi seorang ketua negara dalam satu negara atau masyarakat yang maju dan terhormat mendapat persetujuan oleh seluruh rakyat atau bahkan oleh majoriti mutlak.⁹⁸

Kedua: Kesepakatan seluruh umat Islam adalah suatu hal yang mustahil. Ia akan menimbulkan kesulitan yang besar. Sedangkan Allah s.w.t tidak akan membebani hambanya diluar kesanggupannya.

Kedelapan: al-Qalansī guru dari al-Baghdādī [w 1037]⁹⁹ dan sebahagian mazhab Syafī‘i¹⁰⁰ berpendapat bahawa Khalifah diangkat oleh ulama-ulama yang hadir di

ⁱ Hisyām bin ‘Amrū al-Fuwatī. Wafat 226 H. ketua kelompok al-Hisyāmiyah pecahan dari al-Mu’tazilah.

bandar tempat Khalifah tinggal. Sedangkan jumlah mereka tidak terhad pada jumlah tertentu.

Bantahan:

Ibn Hazm mengomentari pendapat di atas: “ini adalah pendapat yang rusak kerana tidak mempunyai hujjah. Setiap pendapat tentang agama yang tidak mempunyai hujjah dari al-Qur'an atau dari Sunnah Rasulullah s.a.w atau dari Ijma' maka ianya adalah batil”.¹⁰¹

Kesembilan: Mu'āwiyah, 'Amrū, 'Āisyah, Tālḥah¹⁰² dan pendapat para Fuqaha seperti Imam Alḥmad¹⁰³ al-Ramlī¹⁰⁴ mereka berpendapat bahawa Khalifah itu sah apabila diangkat oleh majoriti *ahl al-Hal wa al-Aqd*¹⁰⁵ yang datang dari seluruh negeri¹⁰⁶. Sedangkan Imam al-Asy'ārī¹⁰⁷ menyebutkan: “tidak sah perlantikan melainkan dengan Jama'ah yang tidak mungkin untuk bersepakat dalam dusta dan tidak menimbulkan syakwasangka”.¹⁰⁷

Hujjah:

Suara majoriti *Ahl al-Syūrā* dijadikan sebagai asas perlantikan ketua negara kerana *Ahl al-Hal wa al-'Aqd* merupakan tempat “rujukan” atau sumber kekuasaan... Seperti Ijma', ia baru berlaku apabila seluruh *Ahl al-Ijtihād* (*Ahl al-*

¹ Al-Ramlī mengatakan: Yang paling sahih adalah perlantikan dengan bai'at *Ahl al-Hal wa al-Aqd* yang terdiri dari para Ulama, pemimpin dan tokoh-tokoh masyarakat yang mudah untuk berkumpul.

Hal wa al-'Aqd) sepakat dalam satu perkara. Oleh kerana itu seorang ketua negara baru sah apabila diangkat oleh majoriti *Ahl al-Syūrā*.¹⁰⁸

Bantahan:

Pertama: Mazhab ini bertentangan dengan proses pemilihan Abū Bakr r.a yang dipilih oleh para sahabat yang hadir tanpa menunggu kedatangan yang tidak hadir.¹⁰⁹

Kedua: Ibn Ḥazm membantah pendapat ini: “adapun orang yang mengatakan perlantikan ketua negara itu tidak sah melainkan dengan perlantikan pemimpin-pemimpin umat dari seluruh negeri ini adalah pendapat yang batil, kerana ianya adalah beban yang tak dapat dipikul dan sangat menyulitkan, sedangkan Allah s.w.t tidak membebankan ke atas seseorang melainkan menurut kemampuannya... walaupun hal tersebut mungkin terjadi namun ianya tidak mesti dilaksanakan kerana tidak berdasarkan kepada hujjah...”¹¹⁰

.....

Bantahan ke atas bantahan:

Pertama: Benar pemilihan Abū Bakr r.a tidak menunggu kehadiran para sahabat yang tidak hadir. Namun Abū Bakr r.a dilantik oleh majoriti para sahabat dan atas persetujuan seluruh umat Islam . Hal ini tidak ada satu orangpun dari sahabat yang mengingkarinya.

Kedua: Kritikan Ibn Ḥazm di atas tidak berlaku lagi untuk saat ini. Kerana untuk mendapatkan suara majoriti *Ahl Syūrā* dari setiap negeri Islam bukanlah suatu perkara yang sulit. Benar, sedikitnya sarana informasi dan pengangkutan merupakan kendala besar untuk waktu itu. Tetapi untuk saat sekarang kendala

tersebut dapat di atasi. Jarak yang jauh dapat ditempuh dalam waktu yang singkat. Sarana teknologi informasi yang semakin maju turut mempermudah proses pemilihan ketua negara.

Ketiga: Adapun perkataan ^zIbn Ḥazm bahawa pendapat ini tidak berasaskan kepada dalil adalah tidak tepat. Bahkan pendapat ini selari dengan jiwa dan semangat sistem *al-Syūrā*. Di mana ayat yang memerintahkan pelaksanaan *al-Syūrā* mengharuskan penyertaan seluruh komponen masyarakat. Hal ini tidak terwujud -untuk saat sekarang- kecuali dengan kehadiran *Ahl al-Syūrā* dari seluruh negeri.

Kesepuluh: Majoriti *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* . Mereka berpendapat bahawa *Ahl al-Syūrā* yang melantik ketua negara haruslah merupakan wakil dari seluruh rakyat. Ianya tidak terbatas pada jumlah tertentu. Pandangan ini dapat dilihat dari pandangannya al-Ghazālī¹¹¹, al-Syahrastānī¹¹², al-Juwainī¹¹³ dan Ibn Taymiyyah¹¹⁴.

Banyak para pemikir politik Islam yang menyebutkan bahawa kelompok *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* mengesahkan perlantikan ketua negara oleh satu *Ahl al-Syūrā*. Sehingga sebahagian orang berpendapat bahawa perlantikan ketua negara berdasarkan pandangan *Ahl al-Sunnah* memudahkan terjadinya proses kediktatoran.

Sebahagian pemikir kontemporer ada juga yang sengaja atau tanpa disedari menghindari untuk mendiskusikan dan mengkaji pendapatnya *Ahl al-*

Sunnah.¹¹⁵ Sehingga menimbulkan berbagai pertanyaan...benarkah Ahl al-Sunnah mengesahkan perlantikan oleh satu *Ahl al-Syūrā* atau sebaliknya?

Kalau merujuk kepada pendapat para ulama Ahl al-Sunnah akan didapati bahawa ulama Ahl al-Sunnah tidak pernah menentukan jumlah tertentu dalam perlantikan ketua negara. Mereka hanya memberikan syarat bahawa perlantikan tersebut hendaklah disokong penuh oleh rakyat.

Imam al-Ghazālī seorang ulama besar yang diakui dalam mazhab Ahl al-Sunnah mengatakan: “maka Imāmah itu menurut kita (Ahl al-Sunnah) dilantik dengan *Syaukah*, dan *Syaukah* wujud dengan bai‘ah, (sedangkan) bai‘ah itu tidak akan berhasil melainkan dengan (kuasa) Allah s.w.t mengarahkan hati-hati (manusia) untuk mentaati dan tunduk (kepada perlantikan *al-Imām*)”.¹¹⁶

Pernyataan al-Ghazālī jelas menunjukkan bahawa perlantikan itu baru sah apabila disokong oleh majoriti rakyat. Ini terwujud dengan adanya keta'atan dan tunduk terhadap perlantikan tersebut. Di saat itulah muncul *syaukah* atau power seorang Khalifah. Yang di maksud dengan *syaukah* di sini bukanlah kekuasaan yang berdasarkan kekerasan tetapi kekuasaan yang wujud dengan sokongan umat (people power).

Jadi menurut al-Ghazālī perlantikan itu baru sah secara hukum apabila disokong oleh rakyat. Hal ini tidak bergantung pada jumlah tertentu. Dalam kesempatan lain al-Ghazālī mengatakan: “mazhab yang kita pilih bahawasanya satu orang dapat melantik seorang Imam (ketua negara) selama orang tersebut

ditaati dan memiliki *Syaukah* (kekuasaan) yang tiada bandingannya, selama apabila ia cenderung kepada sesuatu maka majoriti rakyat (*al-Jamāhīr*) mengikutinya. Tidak ada yang membantahnya melainkan orang yang tidak dipedulikan bantahannya. Maka satu orang yang ditaati yang memiliki sifat seperti ini apabila melantik (imam) cukuplah. Kerana dalam persetujuannya itu terdapat persetujuan masyarakat banyak. Kalau seandainya matlamat ini tidak tercapai melainkan pada dua orang atau tiga orang maka haruslah (berdasarkan) kesepakatan mereka. Jadi yang dimaksud bukan (jumlah) orang yang membaiat, tetapi matlamatnya adalah berdirinya Syaukah seorang Imam dengan (banyaknya) sokongan pengikut.¹¹⁷

Dari sana kita dapat memahami pernyataan Al-Ramlī berikut ini: “*Imāmah* itu dilantik dengan *bai‘ah*... dan yang paling sah adalah dengan *bai‘ah Ahl al-Hal wa al-‘Aqd* yang terdiri daripada ulama, para pemimpin dan tokoh-tokoh masyarakat yang mudah untuk berkumpul... kerana perkara itu akan teratur pada mereka dan mereka diikuti oleh oleh seluruh rakyat. Oleh kerana itu cukup *bai‘ah* satu orang yang ianya disokong oleh *Ahl al-Hal wa al-Aqd*”.¹¹⁸ Begitu juga dengan kenyataan al-Syahrastānī: “...satu pendapat mengatakan (perlantikan itu) dengan majoriti (Jamā‘ah) *Ahl al-Hal wa al-‘Aqd* dan *Ahl al-Ijtihād*... walaupun yang melantik itu (diwakili) satu orang dan tidak didengar dari yang lain bantahan maka cukuplah ia...”¹¹⁹

Kemudian al-Ghazālī menerangkan bahawa asas perlantikan itu adalah berdasarkan *Syaukah*: “sumber semua itu adalah *Syaukah* (kekuasaan), dan ianya

tidak berdiri melainkan dengan persetujuan majoriti (al-Akhariyyin) orang yang berkelayakan (*Ahl al-Syūrā*) dari setiap zaman.¹²⁰

;

Jadi kalau ada yang mengatakan bahawa Ahl al-Sunnah (Imam al-Ghazālī dan yang lainnya) mengesahkan perlantikan oleh satu orang semata, maka orang tersebut tidak memahami hakekat dari mazhab Ahl al-Sunnah dalam perkara ini. Imam al-Ghazālī (dan yang lainnya dari ulama Ahl al-Sunnah) menyebutkan **perlantikan oleh satu *Ahl al-Syūrā* adalah sebagai suatu perumpamaan bukan suatu kesimpulan.** Mereka ingin menunjukkan bahawa hakekat perlantikan adalah berada di tangan rakyat. Rakyatlah yang menentukan siapakah yang berhak menjadi Imam atau Khalifah. Kekuasaan rakyat ini mereka wakilkan kepada *Ahl al-Syūrā* yang mereka percaya. Oleh kerana itu selama *Ahl al-Syūrā* telah mendapat kepercayaan dan mandat daripada rakyat maka perlantikannya adalah sah. Hal ini tidak bergantung kepada jumlah *Ahl al-Syūrā* tetapi kepada kekuasaan dan sokongan rakyat.

وَالْمُؤْمِنُونَ

Hakekat inilah yang ingin dikemukakan oleh al-Ghazālī : "...kerana kita tidak menentukan jumlah tertentu, bahkan kita mencukupkan bai'ah satu orang, dan kita sahkan perlantikan Imam ketika ia memberi bai'ah, ini bukan kerana satu orangnya itu, akan tetapi kerana manusia-manusia mengikuti dan memberikan bai'ah orang yang ia ta'ati".¹²¹ Kemudian al-Ghazālī memberikan satu konklusi akhir: "(jadi) hanya sahaja perlantikan Imam yang sah adalah apabila hati-hati

makhluk menta'atinya dan tunduk pada perintah dan larangannya. Ini adalah nikmat dan hidayah dari pada Allah s.w.t”.¹²²

Konklusi di atas akan semakin jelas apabila kita perhatikan keterangan Al-Māwardī berikut ini: “apabila telah berlaku bai‘ah pada salah seorang di antara keduanya, namun masih kabur siapa yang pertama (diberikan bai‘ah) perkara ini ditangguhkan sehingga diketahui (siapa yang pertamakali diberikan bai‘ah), apabila keduanya mempersengketakannya dan masing-masing mengaku yang paling awal, tidak diterima pengakuan dan sumpah mereka, kerana ianya (perlantikan ketua negara) bukanlah wewenang/hak seseorang tapi ianya adalah hak/wewenang seluruh umat Islam”.¹²³

Ertinya hak dan wewenang perlantikan ketua negara bukan terletak pada tangan perseorangan, tetapi bergantung pada kehendak rakyat. Oleh kerana itu Imam Ibn Taymiyyah mengatakan: ”...sebahagian ulama ilmu kalam mengatakan bahawa *Imāmah* dapat dilantik dengan bai‘ah empat orang. Ada yang mengatakan dua orang. Ada yang mengatakan satu orang. Semua ini bukanlah pendapat ulama Ahl al-Sunnah, akan tetapi mengikut Ahl al-Sunnah, *Imāmah* itu tegak dengan persetujuan *Ahl al-Syaukah*. Seseorang tidak akan menjadi Imam sehingga disetujui oleh *Ahl al-Syaukah...*”¹²⁴

Yang dimaksud dengan *Syaukah*ⁱ di atas adalah power/kekuasaan yang bersumber dari sokongan rakyat. Dalam kesempatan lain Ibn Taymiyyah mengatakan: “hanya sahaja (‘Umar r.a) menjadi Imam adalah dengan bai‘ah majoriti para sahabat yang merupakan *Ahl al-Qudrah wa al-Syaukah*, oleh kerana itu penolakan Sa‘ad bin ‘Ubādah tidak berpengaruh, kerana ianya tidak mengurangi tujuan dari pada *al-Wilāyah* (authoriti). Maka yang menjadi tujuan adalah terwujudnya suatu kemampuan dan kekuasaan, di mana dengan keduanya terwujud kemaslahatan Imāmah. Hal itu terwujud dengan persetujuan majoriti (sahabat).”¹²⁵

Dari penjelasan di atas terdapat titik temu antara pendapat mazhab kesembilan dan kesepuluh. Mazhab kesembilan menyatakan bahawa perlantikan ketua negara baru sah apabila dilakukan oleh majoriti *Ahl al-Syūrā* dari seluruh negeri. Kerana persetujuan umat baru terwujud apabila seluruh wakil mereka ikut serta dalam pemilihan dan perlantikan. Pendapat ini tidak bercanggah dengan kelompok mazhab kesepuluh. Kerana mereka tidak menentukan jumlah tertentu dalam perlantikan ketua negara. Mereka hanya mensyaratkan bahawa perlantikan tersebut hendaklah berdasarkan sokongan rakyat.

Jadi pendapat yang kuat adalah bahawa jumlah *Ahl al-Syūrā* tidak terbatas pada bilangan atau jumlah tertentu. *Majlis Syūrā* yang layak melantik ketua

ⁱ Imam Ibn Taymiyyah menyebutkan bahawa *Syaukah* itu ada dua bentuk: Pertama *Syaukah* yang tidak direndai oleh Allah s.w.t. Ini berlaku pada seorang Raja yang zalim. Di mana *syaukah* berlandaskan kepada kekerasan dan paksaan. Kedua: *Syaukah* yang direndai oleh Allah s.w.t. Ini berlaku pada pemerintahan *al-Khulafā al-Rāsyidūn*. Di mana *Syaukah* bersumber dari sokongan dan persetujuan rakyat.(Ibn Taymiyyah (1321 H), 2/141)

negara adalah yang terdiri dari *Ahl al-Syūrā* yang merupakan perwakilan seluruh rakyat. Oleh kerana itu mestilah dipastikan bahawa setiap rakyat telah terwakili dalam *Majlis al-Syūrā*. Hal tersebut dapat terwujud dengan adanya wakil-wakil rakyat dari setiap negeri.

KONKLUSI AM

Terakhir dapat diambil kesimpulan bahawa perlantikan ketua negara baru sah apabila dilantik oleh majoriti *Ahl al-Syūrā* yang mewakili seluruh lapisan masyarakat. Sedangkan jumlahnya tidak terbatas pada bilangan tertentu. Jumlah *Ahl al-Syūrā* dapat berubah mengikut perubahan kondisi dan kemaslahatan umat.

Adapun bantahan yang mengatakan bahawa mengumpulkan *Ahl al-Syūrā* dari seluruh negeri adalah suatu perkara yang musthil dan menyulitkan adalah tidak berlaku lagi.. Bantahan ini sekarang tidak bermakna kerana kesulitan yang dihadapi oleh umat terdahulu tidak wujud sekarang. Kemajuan sarana transportasi dan informasi memungkinkan berkumpulnya seluruh *Ahl al-Syūrā* dengan mudah.

3.3. PERLANTIKAN BERDASARKAN AL-'AHD

Cara kedua pemilihan ketua negara menurut Ahl al-Sunnah adalah *al-'Ahd*. Ini merupakan ijma' ulama bahawa perlantikan ketua negara melalui proses *al-'Ahd* adalah sah secara hukum.¹²⁶

Para ulama Ahl al-Sunnah memberikan beberapa argumen berikut:¹²⁷

Pertama: Perlantikan ‘Umar r.a menjadi Khalifah berdasarkan ‘*Ahd* Abū Bakr r.a. Kedua: Perlantikan ‘Uthmān r.a diangkat berdasarkan ‘*Ahd* ‘Umar r.a kepada ke-enam *Ahl al-Syūrā*.

Ketiga: Ibn Ḥazm menambahkan dalil ketiga dengan perlantikan ‘Umar bin ‘Abd al-‘Azīz melalui proses ‘*Ahd* oleh Abd al-Malik.¹²⁸

Ibn Hazm Berpendapat bahawa perlantikan melalui proses *al-‘Ahd* adalah yang terbaik, kerana dengan *al-‘Ahd* kesinambungan pergantian kekuasaan dapat berjalan dengan lancar dan aman. Di samping kehidupan rakyat dapat berjalan seperti biasa tanpa dihantui oleh rasa takut akan timbulnya kerusuhan.¹²⁹

Menurut Ibn Khaldūn [732-808 M] seorang Khalifah yang terkenal semasa ia hidup dengan sifat amanah dan tanggungjawab yang tinggi, sentiasa mendahulukan kepentingan umat. Pemimpin yang seperti ini tentu akan lebih amanah lagi tatkala ia menunjuk calon penggantinya. Ia akan berhati-hati dan penuh tanggung jawab, kerana ia akan mempertanggungjawabkan tindakannya itu di hadapan Allah s.w.t.¹³⁰

Para ulama mensyaratkan bahawa *al-‘Ahd* hendaklah diberikan kepada orang yang memiliki syarat-syarat seorang pemimpin. Apabila tidak memenuhi persyaratan maka *al-‘Ahd* itu tidak sah.

3.3.1. HAKEKAT *AL-'AHD*.

Yang menjadi pertanyaannya sekarang ialah: apakah hakekat sebenar dari *al-'Ahd* itu? Apakah *al-'Ahd* itu merupakan proses pergantian ketua negara berdasarkan warisan? Seperti istilah *waliyyul 'ahd* atau putera mahkota yang sekarang digunakan oleh beberapa negara arab seumpama Arab Saudi, Kuwait, Yordan...? Ataukah *al-'Ahd* yang dimaksudkan oleh para ulama mempunyai makna lain...

Sebahagian intelektual Islam kontemporari berusaha untuk mematahkan konsep *al-'Ahd* di atas.¹³¹ Mereka menyerang Ibn Khaldūn [732-808 M], Ibn Ḥazm [994-1064 M] dan al-Māwardī [974-1058 M] kerana menyokong konsep *al-'Ahd* ini. Namun bantahan-bantahan mereka itu tidak beralasan dan tidak pada tempatnya. Kerana presepsi mereka sudah terlebih dahulu mengarah kepada konsep *waliyul 'ahd* atau putera mahkota, sehingga mereka mengecam habis-habisan. Padahal apabila dikaji kembali makna sebenar *al-'Ahd* akan didapati bahawa kecaman tersebut adalah sia-sia.

Apabila ada orang yang mengatakan bahawa *al-'Ahd* itu adalah pergantian ketua negara berdasarkan warisan, maka ianya telah tersilap besar. Kerana ulama telah sepakat bahawa warisan dalam pergantian kekuasaan adalah ditolak dalam sistem *Syūrā*. Imam al-Baghdādī [w 1037] menyebutkan bahawa: “seluruh ulama yang mengatakan bahawa Abū Bakr r.a adalah Khalifah setelah nabi wafat mereka sepakat bahawa Imāmah itu bukan berdasarkan warisan”.¹³² Kalau *al-'Ahd* itu bukan bermakna warisan bererti ianya mengandungi makna yang lain.

Untuk mengetahui makna sebenar perlu kembali merujuk kepada hujjah yang menjadi landasan *al-'Ahd* itu sendiri.

Perlantikan 'Umar r.a dan 'Uthmān r.a didahului dengan proses *al-'Ahd*. 'Umar r.a dilantik melalui *'Ahd Abū Bakr r.a* kepadanya. Sedangkan perlantikan 'Uthmān r.a melalui *'Ahd 'Umar* kepada *Majlis Syūrā*. Namun satu hakekat penting yang perlu diingat bahawa 'Umar r.a dan 'Uthmān r.a menjadi Khalifah tidak hanya berdasarkan *al-'Ahd* semata. Tetapi bergantung kepada persetujuan ummat. Hal ini nampak dengan terang dalam proses perlantikan ketua negara pada masa *al-Khulafā' al-Rāsyidūn* pada pembahasan yang lalu.

Ibn Taymiyyah [1263-1328 M]¹³³ menyatakan bahawa walaupun Abū Bakr telah menetapkan *'Ahd* kepada 'Umar r.a, namun jika ummat tidak setuju maka 'Umar r.a tidak sah menjadi Khalifah. Hal yang sama dalam perlantikan 'Uthmān r.a. Walaupun 'Umar r.a telah memberikan *al-'Ahd* kepada Majlis Syūrā kemudian *Ahl al-Syūrā* menunjuk 'Uthmān r.a sebagai Khalifah, namun 'Uthmān r.a tidak akan menjadi Khalifah sehingga rakyat menyokongnya. Oleh kerana itu sejarah mencatat bahawa Abū Bakr r.a walaupun telah menuliskan wasiatnya namun ia tetap bertanya kepada sahabat apakah mereka setuju atau tidak. Setelah Abū Bakr r.a mendengar sokongan sahabat kepada 'Umar r.a barulah Abū Bakr merasa tenang. Hal yang sama dilakukan oleh 'Abdurrahmān bin 'Auf r.a. Ia tidak dapat tidur selama tiga hari tiga malam kerana ingin mengetahui suara dan pilihan umat. Setelah ia mengetahui bahawa umat Islam setuju dengan kepemimpinan 'Uthmān r.a barulah 'Abdurrahmān r.a melantiknya menjadi Khalifah.

Jadi *al-'Ahd* bukanlah bererti perlantikan (*'aqd*), tetapi suatu pencalonan (*tarsyih*). Seorang ketua negara berhak menunjuk calon penggantinya (*al-'Ahd*) yang memenuhi syarat-syarat seorang pemimpin. Namun pencalonan tersebut bergantung kepada persetujuan ummat.

Kesimpulan ini diperkuat dengan pernyataan Ibn Ḥazm mengenai penolakan para sahabat atas kepemimpinan Yazīd: “para sahabat dan tabī'in mengingkari bai'ah Yazīd bin Mu'āwiyah, al-Walīd dan Sulaimān kerana mereka tidak disukai bukan kerana Imam memberikan ‘Ahd kepada mereka...”.¹³⁴ Ertinya *al-'Ahd* itu sendiri bergantung kepada persetujuan rakyat.

Al-Bāqillānī [w 403 H] ada menyebutkan: “dalil sahnya (*al-'Ahd*) itu adalah bahawa Abū Bakr r.a telah memberikan *al-'Ahd* kepadanya ('Umar r.a) di hadapan para sahabat dan umat Islam berdasarkan sifat (syarat ketua negara) yang telah kita sebutkan. Lalu mereka semua (para sahabat dan umat Islam) menyetujui 'Ahd Abū Bakr r.a dan membenarkan pendapatnya...tidak ada seorang pun yang membantah sama ada sewaktu Abū Bakr r.a hidup mahupun setelah meninggal”.

135

Al-Bāqillānī [w 403 H] menambahkan :“begitu juga dengan *al-'Ahd* ke atas Uthmān r.a ianya dilakukan dihadapan para sahabat”.¹³⁶ Ini menunjukkan bahawa ‘Ahd Abū Bakr kepada 'Umar r.a dan 'Ahd 'Umar r.a kepada 'Uthmān bergantung kepada persetujuan dan sokongan para sahabat. 'Ahd itu sendiri tidak mempunyai kekuatan hukum oleh kerana itu ianya dilakukan di hadapan para

sahabat untuk mendapat sokongan dari umat. Ini disebabkan kerana *al-'Ahd* hanyalah pencalonan bukan perlantikan maka ia perlu dilegitimasi dengan sokongan para sahabat.

Oleh kerana itu ulama Baṣrah mensyaratkan bahawa *al-'Ahd* seorang Khalifah hendaklah berdasarkan persetujuan *Ahl al-Ikhtiyār*, kerana perlantikan ketua negara berkaitan dengan hak mereka. Ini disebabkan *al-'Ahd* tidak berlaku kecuali dengan persetujuan *Ahl al-Ikhtiyār*.¹³⁷

Al-Māwardī [974-1058 M] mengomentari pendapat ulama Baṣrah di atas. Ia mengatakan bahawa *al-'Ahd* tidak bergantung kepada persetujuan *Ahl al-Syūrā* kerana bai'ah 'Umar tidak bergantung kepada persetujuan sahabat, kerana seorang Imam lebih berhak dalam membai'ah seorang (calon) imam.¹³⁸ Namun komentar al-Māwardī [974-1058 M] ini bercanggah dengan realiti sejarah seperti yang dikemukakan oleh Ibn Taymiyah di atas.

Sedangkan al-Farrā' [990-1066 M] dengan cemerlang dapat menemukan kunci permasalahannya. Menurutnya *al-'Ahd* itu tidak memerlukan kesaksian/persetujuan *Ahl al-Hal wa al-'Aqd*. Kerana *al-'Ahd* seorang Khalifah kepada penggantinya bukanlah perlantikan ('aqd). Kerana kalau seandainya *al-'Ahd* itu adalah perlantikan maka hal itu akan mengakibatkan wujudnya dua ketua negara dalam satu waktu ini jelas tidak boleh. Jadi *al-'Ahd* bukanlah perlantikan ketua negara kerana itu ianya tidak memerlukan kesaksian *Ahl al-Syūrā*.¹³⁹

Kemudian al-Farrā' [990-1066 M] menambahkan: "seorang ketua negara boleh memberikan '*Ahd*' itu kepada orang yang ada hubungan bapak atau anak kalau memenuhi syarat seorang Imam. **Kerana pergantian Imam itu bukan bergantung kepada '*Ahd*' semata tetapi berdasarkan perlantikan umat Islam".¹⁴⁰**

KONKLUSI AM

Dari keterangan di atas kita dapat memahami mengapa Ulama Ahl al-Sunnah sepakat bahawa perlantikan melalui proses *al-'Ahd* adalah sah dari segi hukum. Kerana perlantikan melalui *al-'Ahd* hanyalah pencalonan dari seorang Khalifah. Ini muncul disebabkan wujudnya keinginan untuk menjaga keseimbangan dan keamanan suatu negara dari kemungkinan munculnya kerusuhan dan huru hara.



4. SYARAT-SYARAT SEORANG KETUA NEGARA

Dariuraian di atas nampak bahawa perlantikan ketua negara itu boleh dilakukan langsung oleh *Ahl al-Syūrā*. *Ahl al-Syūrā* tersebut hendaklah memenuhi syarat-syarat sebagai wakil rakyat. Dan seorang Khalifah dapat mengajukan seorang calon pengganti yang memenuhi persyaratan, namun pencalonan itu bergantung kepada persetujuan umat. Dalam hal ini umat diwakili oleh *Ahl al-Syūrā*.

Setelah itu muncul pertanyaan baru, apakah syarat-syarat yang harus dipenuhi oleh seseorang untuk menduduki jawatan ketua negara dalam sistem *Syūrā*? Pembahasan berikut ini mengkaji syarat-syarat Khalifah/ketua negara di dalam sistem *Syūrā*.

;

Ada beberapa syarat yang harus dipenuhi oleh seorang calon ketua negara iaitu:

1. Seorang yang Memiliki *al-Wilāyah al-Kāmilah*.

Seseorang akan dianggap memiliki *al-wilāyah al-kāmilah* apabila telah memiliki syarat-syarat berikut:

a. Beragama Islam

Syarat pertama seseorang boleh menjadi ketua negara dalam sistem *Syūrā* adalah Islam. Orang yang non muslim tidak boleh dilantik menjadi ketua negara ini. Para ulama sepakat atas wajibnya seseorang ketua negara beragama Islam.¹⁴¹ Syarat ini berlandaskan pada firman Allah s.w.t:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اطِّبِعُوا اللَّهَ وَأَطِّبِعُوا الرَّسُولَ وَأُولَئِكَ الْأُمُرُ مِنْكُمْ

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman taatlah kamu pada Allah dan taatlah kamu pada Rasul (Allah) dan Ulilamr di antara kamu.

Surah al-Nisā (4):59

Ayat ini mewajibkan orang-orang yang beriman untuk mentaati pemimpin mereka iaitu pemimpin yang beriman. Ertinya orang yang tidak beragama Islam tidak boleh ditaati. Ini menunjukkan bahawa orang kafir tidak boleh menjadi ketua negara di dalam sebuah negara Islam, kerana orang Islam tidak boleh mentaati orang bukan Islam, sedangkan ketua negara wajib ditaati.

Dan firman Allah s.w.t:

وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

Maksudnya: Allah s.w.t tidak akan memberikan jalan bagi orang-orang kafir (untuk berkuasa) ke atas orang-orang yang beriman.

Surah al-Nisā (4):141



Apabila seorang yang non muslim menjadi ketua negara maka ia mempunyai peluang besar bagi mereka untuk menguasai umat Islam. Oleh kerana itu orang yang non muslim tidak boleh dilantik menjadi ketua negara agar ianya tidak mempunyai peluang untuk menguasai umat Islam.

Syarat ini adalah hal yang wajar dan dapat diterima akal. Kerana seorang ketua negara hendaklah menganut keyakinan dan ideologi yang diyakini oleh rakyat yang ia pimpin. Bagaimanakah seorang yang non muslim dapat menjalankan roda pemerintahan dengan baik sedangkan ia tidak tahu tentang hukum-hukum syariat? Bagaimanakah ia akan menjalankan sistem ekonomi Islam

sedangkan ia buta terhadap perkara tersebut? Al-Ramli mengatakan bahawa seorang ketua negara itu haruslah seorang muslim adalah: “untuk menjaga kemaslahatan Islam dan pemeluknya”.¹⁴² Oleh kerana itu syarat Islam adalah satu kemestian agar pemerintah yang Islami dapat berjalan dengan maksimal.¹⁴³

Kita dapat melihat bahawa suatu negara yang menganut ideologi kapitalisme dan liberalisme tidak akan membolehkan seorang yang komunis menjadi ketua negara. Jangankan ketua negara, jawatan-jawatan penting di bawah ketua negara pun mereka tidak memberi kesempatan kepada golongan yang tidak menganut faham meraka. Dalam sejarah ketua negara di Amerika -sebagai contoh- tidak pernah ada seorang presiden yang menganut pahaman komunis. Begitu juga sebaliknya, negara komunis tidak akan membiarkan seorang kapitalis liberal menjadi ketua negara mereka.

Kita tidak akan pernah melihat seorang muslim yang tinggal di Israel dapat menjadi ketua negara. Mengapa? Jawabannya sederhana kerana ianya bukan seorang yang beragama Yahudi. Begitu juga rakyat Israel yang beragama Kristian tidak akan berangan-angan menjadi seorang ketua negara, kerana ianya yakin bahawa rakyat Yahudi tidak akan memilihnya. Oleh kerana itu adalah wajar apabila seorang ketua negara dalam suatu negara Islam mesti seorang yang beragama Islam.

b. Merdeka¹⁴⁴

Syarat ini mengakibatkan seorang hamba sahaya tidak dapat menjadi ketua negara. Kerana seorang ketua negara memerlukan tumpuan penuh dan kebebasan dalam menjalankan tugas-tugas pemerintahan, sedangkan hamba sahaya sibuk dengan urusan tuannya juga tidak memiliki kebebasan untuk membuat suatu keputusan kerana ia berada di bawah kekuasaan tuannya. Oleh kerana itu seorang ketua negara haruslah seorang yang merdeka.¹⁴⁵ Di samping itu seorang budak tidak memiliki kewibawaan seorang pemimpin. Oleh kerana itu ia tidak akan disegani oleh masyarakat.¹⁴⁶

Adapun sabda Nabi s.a.w:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: اسْتَعِنُوْا بِاللَّهِ وَأَطْبِعُوْا وَإِنِ اسْتَعْمِلُ عَلَيْكُمْ عَبْدٌ حَبْشَيٌّ.

Masudnya: Dari Anas bin Malik ia berkata: telah bersabda Rasulullah s.a.w: “kamu dengar dan ta'atlah! Walaupun yang memimpin kamu itu seorang budak Habsyi”.¹⁴⁷

Hadith ini tidak bererti seorang budak boleh menjadi Imam. Yang dimaksud dengan kandungan hadith tersebut adalah untuk tujuan *mubalaghah*.¹⁴⁸ Iaitu untuk menggambarkan bahawa ketaatan terhadap ketua negara itu adalah suatu perkara yang sangat penting. Kerana suatu negara akan teratur, aman, dan maju apabila rakyatnya taat dan patuh kepada pemimpin yang

adil. Oleh kerana itu Nabi s.a.w ingin menegaskan kepada umatnya pentingnya perkara ini sehingga Nabi s.a.w mengatakan walaupun ia seorang budak.

c. Lelaki

Para ulama dan seluruh mazhab-mazhab dalam Islam sepakat bahawa seorang perempuan tidak boleh menjadi ketua negara.¹⁴⁹

Syarat ini menunjukkan bahawa seorang perempuan tidak boleh menjadi ketua negara. Ini sudah menjadi Ijma' ulama. Ini berlandaskan kepada dalil-dalil berikut:

1. Firman Allah s.w.t:

الرِّجَالُ قَوْمٌ عَلَى النِّسَاءِ

Maksudnya: Lelaki itu adalah pemimpin perempuan

Surah al-Nisā' (4):34

Para ulama tafsir seperti Ibn ‘Abbās , Muqātil, al-Sadī, al-Dahak dan lainnya mengatakan bahawa ayat ini menunjukkan bahawa lelaki adalah pemimpin wanita. Kepemimpinan ini bersifat am. Ianya berlaku dalam berbagai bidang kehidupan.¹⁵⁰

Mungkin ada yang membantah bahawa ayat di atas berkaitan dengan permasalah keluarga. Walaupun demikian hujjah ayat tersebut tetap berlaku. Kerana kalau scandainya wanita lemah kedudukannya dalam keluarga yang terdiri

dari sekelompok kecil individu, tentulah ia akan lebih lemah dari mengatur permasalah masyarakat.

2. Sabda Rasulullah s.a.w.

Rasulullah s.a.w pernah bersabda:¹⁵¹

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَنْ يَفْلُحَ قَوْمٌ وَلَوْا أَمْرَهُمْ إِنْزَاهٌ

Maksudnya: Rasulullah s.a.w bersabda: tidak akan berjaya suatu kaum yang dipimpin oleh wanita.

Hadith di atas dengan jelas dan tegas menyatakan bahawa suatu bangsa yang di pimpin oleh seorang wanita tidak akan pernah maju. Hal ini telah terbukti oleh sejarah berbagai bangsa dalam zaman yang berbeza. Sejarah telah membuktikan bahawa masa-masa kemunduran suatu bangsa di awali dengan munculnya pengaruh dan kuasa wanita.

Dari sudut kajian sejarah telah dicatat bahawa apabila pengaruh wanita telah merasuk ke dalam bidang politik maka itu merupakan suatu tanda kemunduran dan kehancuran. Dalam buku Universal History of The World (Vol. VII., h. 3985) terdapat perincian yang hebat dari sejarah kerajaan Yunani, Rum, Britain, Prancis dan lainnya, yang menunjukkan bahawa hancurnya suatu kebudayaan selalu bersamaan dengan gerakan wanita yang merusak dan adanya pengaruh mereka dalam kehidupan sosial dan politik.¹⁵²

d. Baligh dan Berakal

Seorang anak yang belum baligh tidak dapat menjadi ketua negara. Imam Ahmad pernah berkata: kami berlindung pada Allah s.w.t dari kepemimpinan anak kecil".¹⁵³

Hal ini disebabkan kerana cara berfikir seorang anak kecil belum sempurna.¹⁵⁴ Oleh kerana itu ia tidak dapat mengendalikan roda pemerintahan secara baik. Di samping seorang anak kecil mudah dipengaruhi oleh orang-orang di sekelilingnya. Kerana ia tidak memiliki pendirian yang teguh.

2. Sihat Jasmani Dan Rohani

Syarat kedua yang mesti dimiliki oleh ~~calon~~ ketua negara adalah sihat jasmani dan rohani. Yang dimaksud dengan syarat di atas adalah sihat seluruh anggota tubuh sama ada dari segi jasmani atau rohani. Apabila seorang ketua negara memiliki penyakit atau cacat yang mempengaruhi pelaksanaan tugasnya sebagai ketua negara maka ia tidak layak untuk menjadi ketua negara.¹⁵⁵

Seorang yang menjadi pemimpin negara mempunyai beban tugas yang sangat berat. Orang yang sehat tidak semuanya sanggup untuk melaksanakan dan menjalankan tugas-tugas seorang ketua negara. Apabila orang yang sihat sahaja tidak semuanya sanggup untuk menjadi ketua negara, apakah lagi orang yang yang

mempunyai cacat atau penyakit yang mengganggu pelaksanaan tugas ketua negara. Di samping itu tugas-tugas ketua negara berkaitan dengan nasib rakyat yang jumlahnya sangat banyak. Apabila hak dan kemaslahatan rakyat terkendala disebabkan cacat yang dimiliki oleh ketua negara maka ia telah melakukan kezaliman yang besar. Oleh kerana itu seorang ketua negara hendaklah sihat jasmani dan rohani.

Di antara penyakit yang dapat mempengaruhi seorang ketua negara dalam menjalankan tugas-tugasnya:

- a. Gila. Penyakit ini akan mengganggu seorang ketua negara dari melaksanakan hukum, mentadbir negara, menjaga hak dan kewajiban rakyat, membela rakyat dari penindasan dan kezaliman. Oleh kerana itu seorang yang gila tidak dapat menjadi ketua negara.¹⁵⁶
- b. Buta. Dalam pemerintahan Islam seorang yang buta tidak boleh menjadi Qadi dan saksi, maka seseorang yang buta lebih-lebih lagi tidak boleh menjadi imam.¹⁵⁷
- c. Bisu dan Pekak. Penyakit ini akan mempengaruhi pentadbiran dan kerja-kerja seorang ketua negara.¹⁵⁸
- d. Cacat kedua tangan atau kaki. Kerana pontong tangan akan mengganggu kerja-kerja ketua negara.¹⁵⁹

Penjelasan selanjutnya akan dapat dijumpai dalam kajian perbandingan antara sistem sistem *Syūrā* dan sistem demokrasi Pancasila dalam bab yang akan datang.

3. Berilmu

Ilmu seorang Khalifah hendaklah sampai ke taraf Mujtahid.¹⁶⁰ Imam al-Juwainī mengatakan bahawa syarat ini telah disepakati oleh para ulama.¹⁶¹

Syarat ini menurut al-Bāqillānī [w 403 H] adalah berdasarkan ijma' umat bahawa seorang ketua negara itu hendaklah seorang mujtahid. Di samping itu seorang ketua negara bertanggung jawab untuk melantik para Qadi dan hakim. Dalam melantik Qadi diperlukan pemilihan yang seksama sehingga dapat melantik Qadi yang adil, luas ilmu dan wara'. Hal ini baru terpenuhi apabila seorang Khalifah yang melantiknya mempunyai ilmu yang lebih luas dari pada Qadi yang dilantiknya. Maka seorang Khalifah mesti sampai ketaraf seorang mujtahid.¹⁶²



Namun apabila merujuk kepada kondisi umat Islam kontemporeri susah untuk didapati atau bahkan tidak ada seorang pun yang sampai ketaraf mujtahid. Kalau kita terpaku kepada ijma' ulama bahawa seorang Khalifah hendaklah seorang mujtahid maka umat Islam tidak akan memiliki Imam atau ketua negara. Padahal wujudnya seorang Imam/Khalifah adalah wajib dan umat Islam berkewajipan melantik seorang Imam.¹⁶³ Akibatnya umat Islam telah melalaikan suatu kewajiban yang diperintahkan oleh Islam. Iaitu tidak melantik ketua negara kerana tidak ada seorang mujtahid!

Untuk mencari penyelesaian dari problema di atas kita perlu merujuk kembali kepada maqasid/tujuan/hikmah di sebalik ijma' ulama tersebut. Para ulama sepakat bahawa seorang Imam hendaklah sampai ketaraf mujtahid kerana ianya melantik Qadi dan mempunyai tugas ganda: sebagai ketua negara dan Qadi. Oleh kerana itu seorang ketua negara wajib mencapai taraf mujtahid. Dari realiti tersebut Imam al-Ghazālī [1058-1111 M] berkesimpulan bahawa kewajiban memenuhi syarat ini adalah dengan pertimbangan kemaslahatan umat dan tercapainya matlamat dilantiknya seorang ketua negara.¹⁶⁴

Imam al-Ghazālī [1058-1111 M] melanjutkan:"kalau seandainya yang menjadi matlamat adalah teraturnya suatu negara (dengan pelaksanaan) syari'at, maka apa bezanya kalau (Khalifah) mengetahui hukum syari'at dengan ijтиhadnya atau dengan mengikuti pendapat ulama terbaik pada zamannya! Kalau seandainya seorang mujtahid di dalam berfatwa boleh berpijak kepada pendapat seseorang...sama ada ia sebagai Qadi atau Imam, maka apakah yang menghalangnya (ketua negara yang tidak memenuhi syarat ijтиhad) dari berhukum berdasarkan kesepakatan para ulama dalam setiap kes...!"¹⁶⁵

Dari kenyataan di atas, maka kekosongan syarat ijтиhad tersebut dapat di atasi dengan:

Pertama: seorang ketua negara berkewajipan melantik satu majlis ulama independen yang berwenang mengenai fatwa-fatwa hukum. Segala bentuk hukum terlebih dahulu dikaji dan dibahas oleh majlis ini sebelum ianya berkuat kuasa.

Kedua: di dalam melantik para Qadi seorang ketua negara perlu bermusyawarah dengan para ulama. Kerana untuk mengetahui seorang Qadi yang berkelayakan

hanya dapat diketahui oleh para ulama, kerana mereka yang lebih pakar mengenai hal ini.

:

4. Adil/Wara'

Seorang ketua negara harus memiliki sifat wara' dan adil. Atau dalam bahasa sekarang seseorang yang memiliki ahklaq yang mulia. Ianya tidak pernah terlibat dalam perbuatan jenayah. Terkenal dalam masyarakat sebagai seorang yang memiliki budi pekerti yang mulia. Imam al-Baghdādī [w 1037] mengatakan bahawa ukuran minimal syarat ini adalah orang yang diterima kesaksiannya¹⁶⁶

Ketua negara dalam satu pemerintahan menduduki posisi yang penting. Dialah yang mengatur dan melantik serta memperhatikan seluruh jawatan yang lain. Dalam konsep politik Islam setiap jawatan hendaklah dipegang oleh seorang yang adil dan wara' di samping pakar pada bidang yang ia pegang. Kalau seandainya setiap jawatan mestilah dipimpin oleh orang yang adil dan wara', maka seorang ketua negara yang menduduki posisi penting haruslah seorang yang wara' dan adil.¹⁶⁷

Sering terdapat seorang yang terlibat dengan jenayah sama ada yang terselubung atau terang-terangan, menjadi ejen asing, membela para kroni yang menghisap kekayaan negara... menjadi ketua negara. Akibatnya ia akan mentadbir negara untuk kepentingan pribadi dan para kroninya. Ia tidak akan segan silu untuk menguras kekayaan negara demi kepentingan individu-individu tertentu. Semua ini berpunca dari hilangnya sifat wara' dan adil dalam dirinya.

Di samping itu orang yang tidak memenuhi syarat ini akan bertindak sewenang-wenang dalam menjalankan pemerintahan. Ia tidak akan prihatin dengan kesengsaraan rakyat akibat perbuatannya. Siapa yang menentangnya akan ia hapuskan dengan segala cara demi mengekalkan kedudukannya. Oleh kerana itu Imam al-İjī mengatakan: “seorang ketua negara hendaklah seorang yang adil agar tidak bertindak zalim”.¹⁶⁸

5. *Al-Kafā'ah* (Berkemampuan)

Syarat ini dapat dibahagikan kepada beberapa bahagian:

1. *al-Kafā'ah* di bidang hukum. Iaitu seorang ketua negara mestilah seorang yang berani melaksanakan seluruh hukum Allah. Tanpa ada rasa gentar atau pilihkasih.¹⁶⁹
2. *al-Kafā'ah* di bidang politik dan pentadbiran. Seseorang ketua negara hendaklah sanggup dan menghadapi segala cabaran dalam dunia politik.¹⁷⁰ Ia juga seorang yang bijak di dalam mentadbir negara. Ia dapat melihat potensi dan kemampuan seseorang sehingga dapat meletakkannya pada posisi yang tepat.¹⁷¹
3. *al-Kafā'ah* di dalam menjaga dan membela kemaslahatan serta keamanan umat. Seorang ketua negara akan sentiasa menjaga kemaslahatan umat dari seluruh ancaman yang datang sama ada dari dalam maupun dari luar negara. Ia akan menghapuskan seluruh ancaman tersebut walaupun ia harus menyatakan perang.¹⁷²

Syarat di atas adalah suatu keharusan yang mesti dimiliki oleh seorang ketua negara. Apabila syarat ini tidak wujud maka negara akan menjadi kacau balau dan huru hara. Hukum Allah tidak akan tegak di atas permukaan bumi. Sedangkan tujuan dilantiknya seorang ketua negara adalah untuk menjamin terwujudnya keamanan dan terlaksananya hukum Allah s.w.t di muka bumi.

6. Quraisy¹⁷³

Ini adalah pendapat Ahl al-Sunnah, seluruh Syi‘ah, sebahagian dari Mu‘tazilah dan majoriti Murji‘ah.¹⁷⁴ Syarat ini berdasarkan ijma‘ para sahabat pada perkumpulan di *Saqīfah banī Sā‘idah*.¹⁷⁵ Di mana para sahabat dari kaum Ansar menerima hujjah Abū Bakr r.a. yang mengatakan bahawa pemimpin itu adalah dari kaum Quraisy.¹⁷⁶

Juga terdapat beberapa dalil dari sabda Rasulullah s.a.w yang melandas syarat ini. Di antaranya:

قَالَ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: الْأَئِمَّةُ مِنْ قُرَيْشٍ إِنَّ لَهُمْ عَلَيْكُمْ حَقًّا وَإِنْ لَكُمْ

عَلَيْهِمْ حَقًّا، مِثْلُ ذَلِكَ مَا إِنْ اسْتَرْجَحُوا رَحْمُوا وَإِنْ عَاهَدُوا وَفُوا وَإِنْ

حَكَمُوا عَدْلًا وَفَعَنْ لَمْ يَفْعُلْ ذَلِكَ مِنْهُمْ فَعَلَيْهِ لَعْنَةُ اللَّهِ وَالْمَلَائِكَةِ وَالنَّاسِ

أَجْمَعِينَ.

Maksudnya: Bersabda Nabi s.a.w: Para Imam (pemimpin) dari kaum Quraisy. Sungguh mereka memiliki hak ke atas kamu, dan kamu memiliki hak ke atas mereka, yang demikian itu selama kamu minta dikasihani, mereka mengasihani, jika berjanji mereka tunaikan, dan jika menghukum mereka adil. Barang siapa di antara mereka yang tidak melakukannya maka atasnya lakanat Allah s.w.t, para malaikat dan seluruh manusia.(Hadith riwayat Ahmad, Tabrani, Hakim¹⁷⁷)

Dari hujjah dan argumen di atas jelas bahawa nasab Quraisy merupakan salah satu syarat seorang Khalifah. Barang siapa yang mengingkari syarat ini bererti telah mengingkari ijma' dan hadith-hadith saih dari Rasulullah s.a.w. Namun yang menjadi permasalahannya sekarang ialah apakah ijma' tersebut berlaku untuk setiap kondisi?

Apabila dilihat dari sejarah, paling tidak setelah jatuhnya *Khilafah al-Islamiyah* ke tangan bangsa Turki maka kekuasaan Khalifah tidak lagi didominasi oleh kaum Quraisy. Bahkan kekuasaan itu terlepas dari bangsa Arab kepada non Arab. Sedangkan kaum Quraisy tidak lagi menjadi pemimpin tertinggi umat Islam. Dan para ulama tidak ada yang mengatakan bahawa *Khilafah Uthmaniyah* adalah tidak sah dan harus dijatuhkan.

Realiti ini mendorong para ulama untuk mengkaji kembali hakekat sebenar sayrat nasab Quraisy ini. Imam al-Bāqillānī adalah termasuk ulama yang pertama kali menafikan syarat ini. Ia adalah seorang ulama besar Ahl al-Sunnah pada abad ke empat. Kemudian pendapatnya dilanjutkan oleh muridnya Imam al-Haramain yang kemudian diikuti oleh ulama lainnya seperti Ibn al-Khaldūn.¹⁷⁸

Menurut Ibn Khaldūn hikmah disebalik pensyaratana nasab Quraisy tidak hanya untuk mengambil berkah dari keturunan Nabi s.a.w sebagaimana yang masyhur, walaupun berkah itu ada. Akan tetapi mengambil berkah bukanlah tujuan syari'at...maka mestilah ada maslahat di dalam pensyaratana Quraisy yang menjadi tujuan syari'at. Apabila kita selami dan kita kaji lebih mendalam maka ia nya berdasarkan ‘*Asabiyah* (power)...¹⁷⁹ Kerana kaum Quraisy merupakan sentral bangsa Arab dan kabilah terkuat di antara kabilah yang lain.¹⁸⁰ Jadi selama ‘*asabiyah/power* berada di tangan kaum Quraisy maka mereka adalah pemimpin. Tetapi setelah kekuasaan itu mulai pudar dan menyusut terlepaslah hak *Khilāfah* dari mereka.

Apabila kita mengkaji kembali dalil-dalil yang melandasi syarat ini akan didapati bahawa syarat tersebut tidak bersifat am. Akan tetapi syarat Quraisy itu dapat berlaku selama seorang pemimpin itu bersifat belas kasih dengan rakyatnya, apabila berjanji ia akan menepatinya dan apabila menetapkan hukum ia akan berlaku adil. *Mafhūm Mukhālafah* dari sabda Nabi s.a.w itu apabila seorang Quraisy tidak memenuhi persyaratan tersebut maka ianya tidak berhak menjadi ketua negara.

Ini diperkuat dengan penutup hadith tersebut. Di mana Nabi s.a.w mengatakan bahawa kaum Quraisy yang tidak berbuat adil, menepati janji dan belas kasih dengan rakyat, mereka akan mendapat laksana dari Allah, malaikat dan seluruh manusia. Lalu apakah orang yang mendapat laksana dari Allah s.w.t dapat dilantik menjadi ketua negara! Hal ini menunjukkan bahawa orang Quraisy yang tidak memenuhi persyaratan tersebut tidak boleh dilantik menjadi ketua negara.

Dalam riwayat yang lain disebutkan:

قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ هَذَا الْأَمْرَ فِي قُرَيْشٍ لَا يُعَادِنُهُمْ

أَحَدٌ إِلَّا كَبَّهُ اللَّهُ فِي التَّارِيْخِ وَجْهِهِ مَا أَفَاقَ الدِّينَ

Maksudnya: bersabda Rasulullah s.a.w: sungguh perkara ini (*Khilāfah*) ada pada kaum Quraisy, tiada seorangpun yang merebutnya melainkan Allah s.w.t benamkan ke dalam neraka dengan muka dibawah, iaitu selama (kaum Quraisy) menegakkan agama.¹⁸¹

Hadith di atas mengancam orang yang berusaha untuk merebut jawatan Imam dari kaum Quraisy selama mereka masih menegakkan dan membela agama Islam. Orang-orang tersebut akan Allah benamkan ke dalam neraka dengan muka-muka mereka berada di bawah. Namun sebaliknya apabila mereka tidak sanggup untuk membela dan menegakkan agama Islam mereka tidak berhak untuk menduduki jawatan tersebut. Imam al-Asqalānī setelah membentangkan berbagai

riwayat hadith di atas, ia berkata: “Pemahaman hadith Ma‘awiyah r.a (di atas) مَا أَفَّاقَ الْدُّينِ : sesungguhnya mereka (kaum Quraisy) apabila tidak menegakkan agama (Islam) terlepaslah perkara itu (Imāmah) daripada mereka.”¹⁸²

4.1. Pendapat Ulama dan Sarjana Politik Islam Kontemporer

Prof. Dr. Diyāuddīn Rayyis mengatakan bahawa hadith-hadith di atas adalah sekedar penghabaran bukan suatu hukum. Iaitu Nabi s.a.w ingin memberitahukan bahawa kaum Quraisy akan tetap memegang jawatan Khalifah selama mereka membela agama Islam. Tetapi apabila mereka tidak lagi membela Islam maka jawatan tersebut akan hilang dengan sendirinya.¹⁸³

Oleh kerana itu Dr. Muhammad Yūsuf Mūsā mengatakan: “kita berpendapat bahawa syarat Quraisy adalah wajib menurut syariat, kerana hadith-hadith yang sahih... ijma’ sahabat... dan kerana kekuatan majoriti (*al-‘Asabiyyah al-Għalibah*) pada waktu itu ada di tangan kaum Quraisy, seluruh masyarakat mengikut padanya. Akan tetapi hukum tersebut tidak wajib untuk saat ini, kerana setiap hukum hendaklah dikembalikan mengikut ‘*Illahnya...* kekuatan dan pengaruh kaum Quraisy itu telah hilang semenjak berabad-abad lamanya dan berpindah kepada bangsa lain. Oleh kerana itu syarat ini tidak perlu lagi.”¹⁸⁴

Maududi seorang reformis Islam Pakistan tidak menyinggung sama sekali persyaratan Quraisy. Menurutnya ada dua persyaratan penting dalam pemilihan ketua negara:

1. Kelayakan Undang-Undang yang meliputi persyaratan:
 - a. Muslim (al-Nisā': 59)
 - b. Lelaki (al-Nisā': 34).
 - c. Baligh dan waras (al-Nisā': 5).
;
 - d. Warga negara (al-Anfāl: 72).
 2. Kelayakan Penyaringan, yang mencakupi:
 - a. Amanah (al-Nisā': 58).
 - b. Taqwa (al-Hujarāt:13).
 - c. Kekuatan fisik dan ilmu pengetahuan (al-Baqarah: 247).¹⁸⁵

Sikap yang sama digunakan oleh Prof. Dr. Muhammad 'Abdullah al-'Arabī –dekan Ma'had al-Dirāsāt al-Islāmiyyah di kaherah- di mana beliau tidak menyinggung sama sekali persyaratan Quraisy. Menurutnya hanya ada dua syarat saja dalam perlantikan ketua negara. Kedua syarat tersebut telah meliputi seluruh persyaratan lainnya. Dua syarat tersebut adalah Muslim dan Taqwa.¹⁸⁶ Pendapat ini tidak berbeza sama sekali –melainkan dari segi huraiān dengan pandangan Muhammad Asad.¹⁸⁷ Menurut Asad pemilihan ketua negara hendaklah berdasarkan kepada kelebihan-kelebihan yang dimiliki oleh calon, bukan memandang kepada jenis, kabilah mahupun kedudukan sosial sebelumnya.¹⁸⁸

Menurut DR. Taufiq al-Wā'i pendapat yang kuat adalah pendapat kelompok yang menafikan syarat Quraisy. Menurutnya lagi adalah suatu yang aneh bila benar Islam telah mensyaratkan Quraisy dalam perlantikan ketua negara, sedangkan terdapat banyak ayat dan hadith yang menyerukan prinsip persamaan.¹⁸⁹

Sedangkan DR. Muhammed Ra'fat Uthmān nampaknya memiliki analisa tersendiri yang melawan arus pandangan majority sarjana politik Islam kontemporer. Ia berpendapat bahawa persyaratan Quraisy berpijak pada dalil dan hujjah yang kuat. Ia juga membahas pendapat para sarjana salaf dan kontemporer yang menentang persyaratan Qurasy dengan sangat cemerlang sekali. Sehingga pembahasannya mengenai persyaratan ini menghabiskan hampir empat puluh halaman. Namun demikian ia mengatakan diakhir pembahasannya:

“Telah jelaslah bahawa syarat ini bukanlah syarat yang tidak mungkin dibatalkan seperti syarat baligh dan berakal. Akan tetapi ia merupakan syarat yang menunjukkan kelebihan Quraisy ketika posisinya (dalam pencalonan) sama dengan yang bukan Quraisy. **Apabila syarat *Kafāah* (kemampuan) tidak terdapat dalam diri seorang Quraisy maka (jawatan) *Imāmah* ketika itu bukan hak Quraisy”.¹⁹⁰**

5. PERLANTIKAN KETUA NEGARA ANTARA TEORI DAN REALTI

Demikianlah proses perlantikan ketua negara dalam sistem *Syūrā*. Namun penjelasan di atas lebih cenderung kepada teori daripada suatu pelaksanaan nyata. Oleh kerana itu perlu di sini untuk menghuraikan teori-teori di atas kedalam bahasa yang ringkas sehingga mudah untuk dilaksanakan.

Dari huraian di atas dapat disimpulkan bahawa proses perlantikan ketua negara dapat dilakukan dengan dua cara iaitu:

1. Perlantikan ketua negara dengan pemilihan secara langsung oleh rakyat.
2. Perlantikan ketua negara dengan sistem perwakilan.

- 2.1. Perlantikan ketua negara dengan sistem perwakilan dilakukan oleh para wakil rakyat. Dalam hal ini dinamakan dengan *Ahl al-Syūrā*.
 - 2.2. *Ahl al-Syūrā* yang layak dilantik adalah yang memenuhi persyaratan yang telah ditetapkan.
 - 2.3. *Ahl al-Syūrā* adalah perwakilan daripada rakyat. Ia dipilih oleh rakyat untuk memikul dan melaksanakan suara hati rakyat berdasarkan syari'at Islam.
 - 2.4. *Ahl al-Syūrā* melantik ketua negara berdasarkan suara terbanyak.
 - 2.5. Seorang calon ketua negara wajib memenuhi syarat-syarat sebagai seorang Khalifah yang telah ditetapkan.
3. Seluruh proses pemilihan *Ahl al-Syūrā*, calon ketua negara dan perlantikan haruslah mengikuti ruh syar'iyyah Islam, seperti bersifat bebas, adil dan jujur.
 4. Seorang ketua negara yang lama dapat mengajukan calon untuk jawatan ketua negara yang baru. Namun yang menentukan apakah ianya berhak untuk dilantik atau tidak adalah *Ahl al-Syūrā* berdasarkan persetujuan umat.
 5. Sedangkan perincian pelaksanaannya adalah bergantung kepada kemaslahatan umat dengan memandang kepada situasi dan kondisi semasa. Di samping ianya mesti selari dengan ruh dan nilai-nilai syari'at.

NOTA RUJUKAN

- ¹ Al-Bukhārī. 'Abdullāh Muḥammad bin 'Isma'īl bin Ibrahīm bin al-Mughīrah bin Bardizbah (1320 H), *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, j.5. Kaherah: al-Sya'b, h.8.
- ² Ibn Hisyām. (t.t). *Strah Ibn Hisyām*, j.4. Kaherah: al-Maktabah al-Tijāriyah al-Kubrā, h.232-233.
- ³ Ibn Kathīr. Abū al-Fidā' (1966), *al-Bidāyah wa al-Nihāyah*, j.5. Beirut: Maktabah al-Ma'ārif & Riyād: Maktabah al-Naṣr, h.247.
- ⁴ al-Tabarī. Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr (t.t), *Tārīkh al-Umam wa al-Mulk*, j.3, c.2. Mesir: Dār al-Ma'ārif, h.207.
- ⁵ Ibid.
- ⁶ Ibn Kathīr (1966), op.cit., j.5., h.249.
- ⁷ al-Tabarī (t.t), op.cit.
- ⁸ al-Baihāqī, Abū Bakr Aḥmad bin al-Ḥusain (1984), *al-Itiqād 'ala Mazāhib Ahl al-Salaf, Ahl al-Sunnah wa al-Jam'aḥ*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, h.200.
- ⁹ Ibn Sa'ad. Muḥammad (1956), *al-Tabaqāt al-Kubra*, j.3. Beirut: Dār Ṣādir, h.62.
- ¹⁰ Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 5., h.248.
- ¹¹ Arnold, T. (1967), *The Caliphate*. London: Routledge & Kegan Paul Ltd., h.20. ; Diyā' al-Dīn Rayyīs (1979), *al-Nazariyyāt al-Siyāsiyyah al-Islāmiyyah*. Kaherah: Dār al-Turāth, h.35.
- ¹² Arnold (1967), op.cit., h.20 ; Lammens (t.t) *Le 'triumviart' Abou Bakr, 'Omar et Abou 'Obaida*. Beirut: Melanges de la Faculte Orientale., h.113.
- ¹³ Al-Baihāqī (1984), op.cit., h.202.
- ¹⁴ Ibn al-Qayyim al-Jauzī, Muḥammad bin Abī Bakr (t.t), *Strah 'Umar bin al-Khattāb*. Kaherah: Dār al-Ma'ārif, h.36.
- ¹⁵ Ibn Athīr. 'Izzuddīn Abū al-Hasan 'Alī bin Abī al-Karam Muḥammad bin Muḥammad bin 'Abd al-Karīm bin 'Abd al-Wāhid al-Syaibāny (1965), *al-Kāmil fi al-Tārīkh*, j. 2. Beirut: Dār al-Ṣādir., h.425.
- ¹⁶ al-Tabarī (t.t), op.cit., j. 3. h. 428.
- ¹⁷ Ibn Jauzī (t.t), op.cit., h.37.
- ¹⁸ al-Tabari, op.cit., j. 3. h.428.
- ¹⁹ Ibn Athīr (1965), op.cit., j.2. h.425 ; al-Tabarī (t.t), op.cit.
- ²⁰ Ibn Sa'ad (1956), op.cit., j. 3. h.200.
- ²¹ al-Tabarī (t.t), op.cit., j. 3. h.428-429.
- ²² Munawwir Sjadzali (1994), *Islam dan Tata Negara: ajaran sejarah dan pemikiran* (Cetakan ke 4). Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia., h.30.
- ²³ Ibn Athīr (1965), op.cit., j. 3. h.65.
- ²⁴ Ibn Sa'ad (1956), op.cit., j. 3. h.61.
- ²⁵ Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 7. h.145.
- ²⁶ Ibid., j. 7. h. 146.
- ²⁷ Ibid.
- ²⁸ al-Bukhārī (1320 H), op.cit., j. 9. h.78 ; *CD. Mausū'ah al-Hadīth al-Syarīf*. (1995), Kaherah: Sakhar. al-Bukhārī: Kitab al-Aḥkām. Hadith no. 6667.
- ²⁹ Al-Tabarī (t.t), op.cit., j. 4. h.238-239.
- ³⁰ Ibn Kathīr (1966), op.cit. j. 7. h.147.
- ³¹ al-Tabarī (t.t), op.cit. J. 4., h. 238-239.
- ³² Ibn Athīr (1965), op.cit. j. 3. h.71.
- ³³ Ibn Kathīr (1966), op.cit. j. 7. h.147.
- ³⁴ Al-Bāqillānī, Abū Bakr Muḥammad bin al-Tayyib (1993), *Tamhīd al-Awā'il wa Talkīhs al-Dalā'il*, c. 3. Beirut: Muassasah al-Kutub al-Thaqāfah, h. 514.
- ³⁵ al-Tabarī (t.t), Op.cit. J. 4., h.427-432.
- ³⁶ Ibn Athīr (1965), Op.cit. J. 3., h.190-191.
- ³⁷ al-Tabarī (t.t), Op.cit. J. 4., h.430.
- ³⁸ al-Bāqillānī (1993), Op.cit., h.453.
- ³⁹ Al-Baghdādī , Abū Mansūr 'Abd al-Qāhir bin Ṭāhir al-Tamīmī (1928), *Uṣūl al-Dīn* (Cet ke 1). Istambul: Māṭba'ah al-Dawlah., h.279.

- ⁴⁰ Abd al-Jabbār bin Ahmad (t.t), *Syarḥ al-Usūl al-Khamṣah*. Kaherah: Maktabah al-Wahbah., h.753.
- ⁴¹ Al-Asy'ārī, Abū al-Hasan (1977), *Al-Ibānah 'an Usūl al-Diyānah*. Kaherah: Dār al-Anṣār., h.256 ; 'Abd al-Jabbār. (t.t), op.cit., h.761.
- ⁴² al-Asy'ārī (1977), op.cit., h.251-255.
- ⁴³ Ibn al-Hazm al-Zahrī, Abū Muḥammad 'Alī bin Aḥmad (1975), *Al-Fiṣal fī al-Milāl wa al-Ahwā wa al-Niḥāl wa bi Hāmiṣiyhī al-Milāl wa al-Niḥāl li al-Imām Abū al-Faṭīḥ Muḥammad bin 'Abd al-Karīm al-Syahristānī*, j. 4. Beirut: Dār al-Ma'rīfah., h.94.
- ⁴⁴ Ibid., j. 4., h.96.
- ⁴⁵ Al-Syahristānī, Abū al-Faṭīḥ Muḥammad 'Abd al-Karīm bin Abū Bakr Aḥmad (1986), *Al-Milāl wa al-Niḥāl*, j. 1. Kaherah: Muassasah al-Ḥalabī wa Syurakāh li al-Nasyr wa al-Tauzī', h. 159-161 ; al-Baghdādī (1928), op.cit. h.24.
- ⁴⁶ Ibid., j. 1., h.148.
- ⁴⁷ Ibid., j. 1., h.165.
- ⁴⁸ Al-Ghazālī, Abū Ḥamīd (1964), *Fadāih al-Bāṭinīyyah*. Kaherah: al-Dār al-Qaumiyyah li al-Tabā'ah wa al-Nasyr., h.175.
- ⁴⁹ Al-Baghdādī (1928), op.cit., h.278.
- ⁵⁰ Al-Baghdādī (1928), op.cit., h. 24 ; al-Syahristānī(1968), op.cit., j. 1. h. 159-161.
- ⁵¹ Al-Māwardī, Abū al-Hasan 'Alī bin Muḥammad (1973), *al-Āḥkām al-Sultāniyyah*, c. 3. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h.7.
- ⁵² Lihat pembahasan Pemilihan Ketua Negara Pada Masa *al-Khulāfā al-Rāsyidūn* h: 2-21.
- ⁵³ Penjelasan tentang konsep *al-'Ahd* akan dibahas lebih lanjut pada bahagian yang akan datang., h. 54-59.
- ⁵⁴ Lihat pembahasan Pemilihan Ketua Negara Pada Masa Abū Bakr r.a., h.2-9.
- ⁵⁵ al-Baghdādī (1928), Op.cit., h.279.
- ⁵⁶ al-Māwardī (1973), Op.cit., h.6.
- ⁵⁷ Al-İjī , 'Abd al-Raḥmān bin Aḥmad (t.t.h.), *al-Mawāqif fi 'Ilmi al-Kalām*. Kaherah: Maktabah al-Mutanabbi, Beirut: 'Ālam al-Kutub & Damaskus: Maktabah Sa'd al-Dīn., h.399 ; al-Māwardī (1973), op.cit ; Al-Asy'ārī (1977), op.cit., h.258. ; Al-Syahristānī, 'Abd al-Karīm (t.t), *Nihāyah al-Iqdām fī 'Ilm al-Kalām*. Baghdād: Maktabah al-Muthannā., h.480.
- ⁵⁸ Ibn Taymiyyah, Abū al-'Abbās Taqiyuddin Aḥmad bin 'Abd al-Ḥalīm (1321 H), *Minhāj al-Sunnah al-Nabawiyyah fi Naqd Kalām al-Siy'i'ah wa al-Qadariyyah*, j. 1. Mesir: al-Maṭba'ah al-Kubrā al-Amīriyyah., h. 142.
- ⁵⁹ al-Baghdādī (1928), op.cit., h.279.
- ⁶⁰ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.6-7.
- ⁶¹ Al-Syahristānī(t.t), op.cit., h.480-481.
- ⁶² Al-Ramlī, Syams al-Dīn Muḥammad bin Abi al-'Abbās Aḥmad bin Ḥamzah ibn Syihāb al-Dīn (1938), *Nihāyah al-Muḥtaṭā ilā Syarḥ al-Minhāj*, j.7. Kaherah: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h. 390.
- ⁶³ Ḏiyyāuddin al-Rayyis (1979), op.cit., h.224.
- ⁶⁴ Muḥammad 'Abd al-Qādir Abū Fāris (1986), *al-Niẓām al-Siyāsy fī al-Islām*. 'Ammān: Dār al-Furqān., h.116.
- ⁶⁵ Tāfiq al-Wā'i (1996), *Al-Daulah al-Islāmiyah baina al-Turāth wa al-Mu'āṣirah*. Beirut: Dār Ibn Ḥazm., h.230.
- ⁶⁶ Abū Fāris (1986), op.cit., h.114-115.
- ⁶⁷ Ibn Kathīr (1968), op.cit., j. 4., h.176.
- ⁶⁸ Ibid
- ⁶⁹ al-İnī, Badr al-Dīn Abū Muḥammad Maḥmūd bin Aḥmad (1972), *'Umdah al-Qāri Syarḥ Saḥīḥ al-Bukhārī*, j.20. Mesir: Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h.265.
- ⁷⁰ Al-Farrā', Abū Ya'la Muḥammad bin al-Ḥusain (1966), *al-Āḥkām al-Sultāniyyah* (Cetakan ke 2). Mesir: Muṣṭafāh al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlāduh., h.19 ; Al-Daṣūqī, Syams al-Dīn al-Syaikh Muḥammad (t.t), *Hasyīyyah al-Daṣūqī 'ala al-Syarḥ al-Kabīr*. Kaherah: 'Isa al-Bābī al-Ḥalabī wa Syirkāh. J. 4., h.298 ; al-Māwardī (1973), Op.cit., h.6.
- ⁷¹ Maḥmūd Ḥilmī (1975), *Niẓām al-Hukm al-Islāmi Muqārānan bi al-Nuzūm al-Mu'āṣirah*. Dār al-Ittiḥād al-'Arabi li al-Tabā'ah., h.71.
- ⁷² Sa'dī Abū Jaib (1985), *Dīrāsah fī Minhāj al-Islām al-Siyāṣah* (Cet. 1). Beirut: Muassasah al-Risālah., h.668.
- ⁷³ Ibid

-
- ⁷⁴ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.7 ; al-Ramli (1938), op.cit., j. 7, h.390.
- ⁷⁵ al-Baghdādī (1928), op.cit., h.280.
- ⁷⁶ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.7.
- ⁷⁷ al-Baghdādī (1928), op.cit., h.281.
- ⁷⁸ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.7.
- ⁷⁹ al-Baghdādī , Abū Mansūr 'Abd al-Qāhir bin Ṭahīr (t.t), *al-Farq baina al-Firaq wa Bayān al-Firqa al-Najīyyah minhum*. Mésir: Muassasah al-Ḥalabī wa Syurakāh li al-Nasyr wa al-Tauzī , h.24 ; al-Baghdādī (1928), op.cit.
- ⁸⁰ Al-Asy'ārī. Abū al-Hasan 'Alī bin Isma'il (1963), *Maqālat al-Islāmiyyin wa Ikhtilaf al-Musallīn*. Weis Baden: Franz Steiner Verlag GMBH., h.460.
- ⁸¹ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.7, al-Baghdādī (1928), op.cit., h.281.
- ⁸² al-Ramli (1938), op.cit. j. 7., h.390.
- ⁸³ Ibid
- ⁸⁴ Ibn Taymiyyah (1321H), op.cit. j.1., h.141 ; al-Asy'ārī(1963), op.cit., h.460.
- ⁸⁵ al-Ramlī (1938), op.cit.
- ⁸⁶ Ibn Taymiyyah (1321 H), op.cit.
- ⁸⁷ Ibn Taymiyyah (1321 H), op.cit. j. 1., h.142.
- ⁸⁸ Ibn Ḥazm (1975), op.cit. J. 4., m.s.167 ; al-Asy'ārī(1963), op.cit., h.460.
- ⁸⁹ Al-Māwardī (1973), op.cit., h.7.
- ⁹⁰ Ibid
- ⁹¹ Ibn Taymiyyah (1321 H), op.cit.
- ⁹² Ibn Ḥazm(1975), op.cit., j. 4. h.168-169.
- ⁹³ al-Ramli (1938), Op.cit., j. 7. h.390.
- ⁹⁴ Ibid.
- ⁹⁵ Ibn Taymiyyah, op.cit., j. 1. h.141.
- ⁹⁶ Al-Asy'ārī(1963), op.cit., h.460 ; al-Syahrastānī(1986), Op.cit., j. 1. h.72. ; al-Baghdādī (t.t), op.cit., h.99.
- ⁹⁷ Al-Syahrastānī(1986), op.cit. ; al-Baghdādī (t.t), op.cit.
- ⁹⁸ Sa'di Abū Jaib (1985), op.cit., h.228.
- ⁹⁹ al-Baghdādī (1928), op.cit., h.281.
- ¹⁰⁰ al-Māwardī (1973), op.cit., h. 7. ; Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4., h.167. ; al-Baghdādī (1928), op.cit., h.281
- ¹⁰¹ Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4. h.168.
- ¹⁰² Ibn Khaldūn, Abdurrahmān (t.t), *Muqaddimah Ibn Khaldūn*. Mesir: Dār Ibn Khaldūn., h.150.
- ¹⁰³ Al-Farrā' (1966), op.cit., h.23.
- ¹⁰⁴ Al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7., h.390.
- ¹⁰⁵ Al-Māwardī (1973) op.cit., h.6. ; Ibn Ḥazm(1975), Op.cit., j. 4., h.167.
- ¹⁰⁶ Ibn Ḥazm(1975), op.cit.
- ¹⁰⁷ al-Asy'ārī(1963), Op.cit., h. 460.
- ¹⁰⁸ Al-Farrā' (1966), Op.cit., h. 23.
- ¹⁰⁹ Al-Māwardī (1973), Op.cit., h. 6-7.
- ¹¹⁰ Ibn Ḥazm (1975), Op.cit. J 4., h.167-168.
- ¹¹¹ Al-Ghazālī (1964), Op.cit., h. 177.
- ¹¹² Al-Syahrastānī(t.t), Op.cit., h. 496.
- ¹¹³ Al-Juwainī, Imām al-Haramain 'Abd al-Malik bin 'Abdullāh (1995), *al-Irsyād itā Qawāṭi'i al-Adillah fi Usūl al-Itiqād*. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah., h.169.
- ¹¹⁴ Ibn Taymiyyah (1321 H), Op.cit., j. 1. h.141-142.
- ¹¹⁵ Abd al-Karīm 'Uthmān (1968), *al-Niṣām al-Siyāsi fi al-Islām*. Beirut: Dār al-Irsyād., h.109.
- ¹¹⁶ Al-Ghazālī (1964), op.cit., h.179.
- ¹¹⁷ Al-Ghazālī (1964), op.cit., h.177.
- ¹¹⁸ Al-Ramli (1938), op.cit., j. 7. h.390.
- ¹¹⁹ Al-Syahrastānī(t.t), op.cit., h.496.
- ¹²⁰ Al-Ghazālī (1964), op.cit.
- ¹²¹ Ibid.
- ¹²² Ibid., h.178.
- ¹²³ al-Māwardī (1973), op.cit., h. 9.
- ¹²⁴ Ibn al-Taymiyyah (1321 H) op.cit., j. 1., h.141.
- ¹²⁵ Ibid

- ¹²⁶ al-Nawawī, Muhyu al-Dīn (t.t), *Şahīħi al-Muslim bi Syarḥ al-Nawawī*. Mesir: al-Maṭba'ah al-Miṣriyyah wa Maktabatuhā, j. 12., h.205. ; Ibn Ḥazm, op.cit., j. 2. h.167. ; al-Māwardī, op.cit., h.10. ; al-Ramlī, Op.cit., j. 7. h.391. ; al-Īnī (1972), op.cit., j. 20. h.172.
- ¹²⁷ Al-Farrā' (1966), Op.cit., h.25. ; al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7. h.391. ; al-Māwardī (1973), op.cit., h.10. ; al-Nawawī (t.t), op.cit.
- ¹²⁸ Ibn Ḥazm (1975), op.cit. j. 4., h.169.
- ¹²⁹ Ibid.
- ¹³⁰ Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.147.
- ¹³¹ Mahmūd al-Khālidī (1984), *Ma'ālim al-Khilafah fī al-Fikr al-Siyāst al-Islāmiyah*. Beirut: Dār al-Jail & 'Ammān: Maktabah al-Muhtasib., h.112-123.
- ¹³² Al-Baghdādī (1928), op.cit., h.285 ; al-Asy'ārī (1969), op.cit., h.136.
- ¹³³ Ibn Taymiyyah (1321 H), op.cit., j. 1. h.142-143.
- ¹³⁴ Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4. h.169.
- ¹³⁵ Al-Bāqillānī (1993), op.cit. 503-504.
- ¹³⁶ Ibid., h.505.
- ¹³⁷ al-Māwardī, op.cit.
- ¹³⁸ al-Māwardī, op.cit.
- ¹³⁹ al-Farrā' (1966), op.cit., h.25.
- ¹⁴⁰ Ibid.
- ¹⁴¹ al-Māwardī (1973), op.cit., h. 6. ; al-Farrā' (1966), op.cit., h. 20 ; al-Ījī (t.t), op.cit., h. 398 ; Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4. h.166-167 ; al-Syahrastānī (t.t), op.cit., h.496.
- ¹⁴² Al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7. h.389.
- ¹⁴³ Bandingkan dengan Dīyāuddīn al-Rayyis (1979), op.cit., h. 294.
- ¹⁴⁴ Al-Ījī (t.t), op.cit., h. 398. ; Al-Māwardī (1973), op.cit., h. 6. ; Al-Farrā' (1966), op.cit., h.20 ; Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4., h.167.
- ¹⁴⁵ al-Ghazālī (1964), op.cit., h.180.
- ¹⁴⁶ Al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7. h.389. ; al-Ījī (t.t), op.cit., h.398.
- ¹⁴⁷ Al-Asqalānī, Ahmad bin 'Alī bin Ḥajar (t.t), *Fath al-Bārī bi Syarḥ Şahīħi al-Bukhārī*. Beirut: Dār al-Ma'rīfah., j. 13. h.121 ; al-Nawawī (t.t), op.cit., j. 12. h.225.
- ¹⁴⁸ Al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7., h.389 ; al-Asqalānī (t.t), op.cit., j. 13. h.122-123.
- ¹⁴⁹ Ibn al-'Arabī (1934), *Şahīħi al-Tirmidzī bi Syarḥ al-Imām Abī Bakr Ibn al-'Arabī*. Mesir: Matba'ah al-Sāwī, j. 9. h.119 ; Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4. h.110.
- ¹⁵⁰ Al-Ṭabarī, Abū Ja'far Muḥammad bin Jarīr (1968), *Jāmi' al-Bayḍān 'an Ta'wīl al-Qur'ān*. Mesir: Maktabah Muṣṭafā al-Bābī al-Halabī wa Awlādūh., j. 5. h.57-58.
- ¹⁵¹ Muḥammad bin Ismā'īl Abū 'Abd Allah al-Bukhārī (1987), *al-Jāmi' al-Şahīħ al-Mukhtaṣar*, j. 4., c. 3. Beirut: Dār Ibn Kathīr & al-Yammah., h. 1610 ; Muḥammad bin Isā Abū Isā al-Tirmidzī (t.t), *al-Jāmi' al-Şahīħ Sunan al-Tirmidzī*, j. 4. Beirut: Dār Ihyā' al-Turāth al-'Arabī., h. 527. ; Ahmād bin Syu'aib Abū 'Abdurrahmān al-Nasāī (1986), *al-Mujtabā min al-Sunan*., j. 8., c. 2. Halb: Maktab al-Maṭbū'āt al-Islāmiyyah., h. 227 ; Muḥammad bin Ḥibbān bin Ahmād Abū Ḥātim al-Tamīmī (1993), *Şahīħ Ibn Ḥibbān bi Tarīb Ibn Balbān*., j. 10., c. 2. Beirut: Muassasah al-Risālah., h. 375 ; Ahmād bin Ḥambal Abū 'Abdīllah al-Syaibānī (t.t), *Musad al-Imām Ahmād bin Ḥambal*., j. 5. Mesir: Muassasah Qarṭabah., h. 38.
- ¹⁵² Nazhat Afza dan Khurshid Ahmad (1971), *Posisi Wanita Dalam Islam*. Djakarta: Jajasan Dewan Da'wah Islamiyah Indonesia., h. 69.
- ¹⁵³ Al-Ramlī (1938), op.cit., j. 7. h.389.
- ¹⁵⁴ Al-Ījī (t.t), op.cit. h.399.
- ¹⁵⁵ Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.135. ; al-Farrā' (1966), op.cit., h.21.
- ¹⁵⁶ Ibid. ; Ibn Khaldūn (t.t). op.cit., h.136.
- ¹⁵⁷ Al-Farrā' (1966), op.cit.
- ¹⁵⁸ Ibid.
- ¹⁵⁹ al-Farrā' (1966), op.cit., h.22.
- ¹⁶⁰ Al-Baghdādī (1928), op.cit., h.277 ; al-Ghazālī (1964), op.cit., h.191; Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.136.
- ¹⁶¹ Al-Juwainī (1995), op.cit., h.169.
- ¹⁶² Al-Bāqillānī (1993), op.cit., h.437.
- ¹⁶³ Ibn Ḥazm (1975), op.cit., j. 4. h.87. Ibn Ḥazm mengatakan:"telah sepakat seluruh Ahl al-Sunnah, seluruh Muři'ah, seluruh Syi'ah, dan seluruh al-Khawārij bahawa mendirikan *Imamah* itu adalah wajib. Dan seluruh umat Islam wajib tunduk kepada Imam yang adil yang menegakkan

hukum-hukum Allah...

- ¹⁶⁴ Al-Ghazālī (1964), op.cit., h.191.
- ¹⁶⁵ Ibid., h.192.
- ¹⁶⁶ Al-Baghdādī (1928), op.cit., h.277.
- ¹⁶⁷ Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.136.
- ¹⁶⁸ Al-İjī (t.t), op.cit., h.398.
- ¹⁶⁹ Al-Farrā' (1966), op.cit., h.20 ; Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.136.
- ¹⁷⁰ Ibid.
- ¹⁷¹ Al-Baghdādī (1928), op.cit. ; al-Farrā'. op.cit.
- ¹⁷² Ibid. Al-İjī (t.t), op.cit.
- ¹⁷³ Al-Farrā'. op.cit.
- ¹⁷⁴ Ibn Hazm (1975), op.cit. J. 4., h.89.
- ¹⁷⁵ al-Taftazānī, Sa'duddin (1987), *Syarḥ al-'Aqāid al-Nasafiyyah*. Kaherah: Maktabah al-Kulliyat al-Azhāriyah., h.98 ; Ibn Khaldūn (t.t), op.cit.; Al-Asqālanī (t.t), op.cit., j. 13. h.118. ; al Nawawī (t.t), op.cit., j. 12. h.200.
- ¹⁷⁶ Ibn Kathīr (1966), op.cit., j. 5. h.247.
- ¹⁷⁷ Al-Asqālanī (t.t), op.cit., j. 13. h.114.
- ¹⁷⁸ Ibn Khaldūn (t.t), op.cit., h.137.
- ¹⁷⁹ Ibid.
- ¹⁸⁰ Ibid.
- ¹⁸¹ Al-Asqālanī (t.t), op. cit., j. 13. h.114.
- ¹⁸² Ibid., j. 3. h.117.
- ¹⁸³ Diyāuddin al-Rayyis (1979), Op.cit., h.300-301.
- ¹⁸⁴ Muhammad Yūsuf Mūsā (t.t), *Nizām al-Hukm fī al-Islām*. Kaherah: Dār al-Kutub al-'Arabī li al-Ṭabā'ah., h. 69.
- ¹⁸⁵ Al-Maududi, Sayyid Abul A'la al-Maududi (1987), Prinsip-Perinsip Utama Negara Islam. Cet. 2. Kuala Lumpur: Penerbit Hizbi., h. 61-65.
- ¹⁸⁶ Al-'Arabī, Muhammad 'Abdullah (t.t), *Nizām al-Hukm fī al-Islām*. Beirut: Dār al-Fikr., h. 74-76.
- ¹⁸⁷ Muhammad Asad (1967), *Minhāj al-Islām fī al-Hukm*. Beirut: Dār al-Malāyīn., h. 81-86.
- ¹⁸⁸ Ibid., h. 85.
- ¹⁸⁹ Taufiq al-Wā'i (1996), Op.cit., h. 219-220.
- ¹⁹⁰ Uthmān, Muhammad Ra'fat (t.t), *Riyāsah al-Daulah fī al-Fiqh wa al-Islām*. Kaherah: Dār al-Kitāb al-Jāmi'i Sayyid Mahmūd wa Syirkāh., h. 213.