

## Biografi Penulis



**ACE SUMIRSA ALI**, lahir di Singa Bapang, Kabupaten Lebak-Banten tahun 1978. Anak ketiga dari tujuh bersaudara pasangan H. Ali Djaya Samsuri dan Siti Aisyah. Sejak kuliah di kampus STAIN Serang, penulis telah aktif di lembaga pers kampus "SIGMA", Sarana Informasi Gema Mahasiswa.

Lulus sarjana, penulis memilih profesi jurnalis dan bekerja di beberapa harian umum lokal Banten dan nasional sejak 2004-2012. Lelah berkelana sebagai kuli tinta, penulis loncat pagar dengan mendaftar sebagai Anggota Panwaslu Kabupaten Lebak. Belum genap dua tahun bertugas, dia memilih mendaftar sebagai Anggota Komisi Pemilihan Umum Kabupaten Lebak untuk periode 2014-2019.

Kini sudah purna sebagai penyelenggara pemilu dan tengah mengemban amanah sebagai amilin di Badan Amil Zakat Nasional Provinsi Banten masa bakti 2020-2025. Selain aktif sebagai jurnalis dan menjadi penyelenggara pemilu, penulis juga aktif menjadi instruktur pengkaderan di beberapa organisasi kepemudaan.

Secara formal aktivitas penulis selama tiga tahun terakhir adalah mengajar di SMK "Pekerjaan Umum" Rangkasbitung mengampu mata pelajaran Sejarah Indonesia. Selebihnya aktifnya adalah menulis artikel di media masa lokal dan menjadi editor beberapa buku milik sejumlah instansi di Provinsi Banten. Buah pernikahan dengan Rd Arisna Djahmuh pada tahun 2010 lalu, penulis kini telah dikaruniai dua orang anak perempuan dan dua orang anak laki-laki. Masing-masing bernama Aisya Kanaka Ali (9), Kenzi Dwipasakti Ali (6,5), Afarich Karrassalman Ali (2) dan Defarin Kallabalqis Ali (2). (\*)

Ace Sumirsa Ali

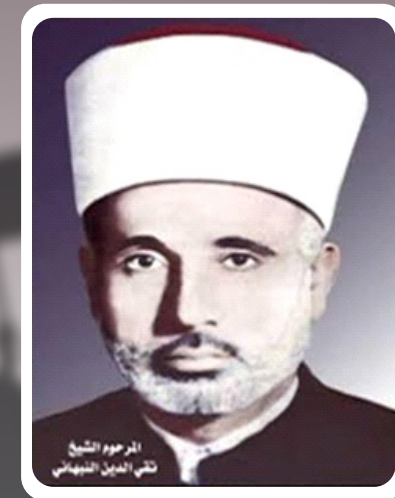
Ace Sumirsa Ali

Hakikat Kekuasaan Politik

Sebuah Kajian Kritis

# HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK

Daulah Islamiyah Menurut Taqiyuddin An-Nabhani



Jl. Lebak Bulus II, Nomor 2 Cilandak Barat , Jakarta Selatan 12430

Phone : +6221-29446460  
Website : [www.sadra.ac.id](http://www.sadra.ac.id)

Fax : +6221-29235438  
Email : [stfi.sadra@yahoo.com](mailto:stfi.sadra@yahoo.com)



**SADRA**  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI)  
SADRA JAKARTA

Program Studi  
Aqidah Filsafat Islam  
2021

## TESIS

Diajukan Kepada STFI SADRA JAKARTA  
Untuk Memenuhi Syarat Memperoleh  
Gelar Master Filsafat Politik Islam



**HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK DALAM DAULAH  
ISLAMIYAH MENURUT TAQIYUDIN AN-NABHANI  
(SEBUAH KAJIAN KRITIS)**

Disusun Oleh:

**ACE SUMIRSA ALI**

NIM/NIRM: 15.1.1.212002 / 170201546

Pembimbing:

**DR. CIPTA BAKTI GAMA**

**TESIS**

Diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra untuk  
memenuhi syarat memperoleh gelar Magister Filsafat Politik Islam

**PROGRAM MAGISTER FILSAFAT ISLAM  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA  
JAKARTA  
2021**

**PERSEMBAHAN:**

*Tesis ini dipersembahkan untuk Ayahanda, almarhum Ali Djaya Samsuri dan Rd Djamhur; Ibunda Siti Aisyah dan Endah Rukaedah; Istriku tercinta Rd Arisna Djamhur beserta ananda Aisyawafa' Kanaka Noor Ali, Kenzi Dwipasakti Ali, A Farich Karassalman Ali, dan Farin Kallabalqis Ali.*

## KATA PENGANTAR

Seraya memanjatkan puja dan puji syukur kepada Allah SWT, sudah sepatutnya kita melantunkan shalawat dan salam untuk Rasulullah, Nabi Muhammad SAW., *Allāhumma shollī 'alā Muḥammad wa 'alā alī sayyidinā Muḥammad*. Semoga Allah, senantiasa memberikan rahmat dan hidayah-Nya kepada kita semua hingga akhir zaman. Aamiin.

Tak ada kata yang patut disampaikan selain rasa terimakasih kepada semua pihak atas rampungnya tesis ini. Cukup melelahkan juga bagi penulis dalam menyusun penelitian ini hingga harus selesai di *injury time* studi. Bukan sesuatu yang disengaja jika studi ini “terbengkalai” hingga akhir waktu. Studi di Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra memang luar biasa, standar penelitian yang cukup ketat dan referensi pemikiran yang mesti original filsafat membuat penulis sempat ragu mencari persoalan filosofis untuk dimajukan sebagai bahan penelitian. Namun berkat bimbingan para dosen dan civitas akademika STFI Sadra, akhirnya penelitian bisa dilaksanakan dan tesis bisa digarap sampai selesai hingga dipertanggungjawabkan di forum sidang tesis.

Untuk itu, penulis sampaikan terimakasih yang tak terhingga kepada beberapa pihak, khususnya kepada Yth:

1. Dr. Khalid Al-Walid, Ketua Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta.
2. Dr. Humaidi, Reviewer Proposal Tesis Penulis.
3. Dr. Cipta Bakti Gama, Dosen Pembimbing Tesis yang senantiasa tekun memberi arahan dan masukan tentang tema-tema sentral penelitian ini.
4. Dr. Khalid Al-Walid, Ammar Fauzi, Ph.D., Nano Warno, Ph.D, dan Dr. Cipta Bakti Gama, dosen penguji yang telah menelaah secara kritis tesis ini hingga semakin terlihat pokok permasalahan yang menjadi objek penelitian.

5. Para ustadz, dosen STFI Sadra yang tak bisa disebutkan satu persatu sejak perkuliahan matrikulasi hingga pengujian tesis ini berakhir.
6. Rekan seperjuangan di kelas Filsafat Islam dan Filsafat Politik STFI Sadra yang senantiasa memberikan warna berbeda dalam wacana intelektual.
7. Para staf akademik STFI Sadra yang terus memberikan informasi terkait perkembangan studi di kampus tercinta.
8. Ibuku tercinta, Siti Aisyah binti Asmu Sayuma yang tak lelah berdoa demi kebaikan ananda.
9. Istriku tercinta, Rd Arisna Djamhur yang sabar, baik hati dan senantiasa tulus ikhlas cinta dan 'nafkah' nya terbagi dengan studi yang cukup lama ini.
10. Anak-anakku: Kaka, Abang, Aa dan Neng Iqis, dunia semakin menyatu melalui ilmu pengetahuan dan teknologi. Kalian adalah generasi akhir zaman, dimana dunia telah tak lagi terbatas.
11. Kakak-kakak dan adik-adik semuanya, baik yang di Bandung maupun yang di Cimerak, semoga kalian sehat selalu, senantiasa bahagia dan selamat hingga akhirat. *Āmīn*.
12. Seluruh teman, rekan kerja, dan handai taulan yang tak bisa disebutkan satu-satu, saya mengucapkan terimakasih atas supportnya selama ini.

Terakhir, semoga dengan berakhirnya studi di STFI Sadra ini senantiasa ilmu pengetahuan yang didapat menjadi penerang dan bermanfaat bagi seluruh alam. Mudah-mudahan tak terlalu lama bisa segera melangsungkan studi di strata tiga, demi mewujudkan cita-cita almarhum ayah yang sudah lama tertunda. Aamiin

Kaduagung Barat, Maret 2021

*ttd*

**Ace Sumirsa Ali**

**HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK DALAM DAULAH  
ISLAMİYAH MENURUT TAQIYUDIN AN-NABHANI  
(SEBUAH KAJIAN KRITIS)**

Disusun Oleh:

**ACE SUMIRSA ALI**

NIM/NIRM: 15.1.1.212002 / 170201546

Pembimbing:

**DR. CIPTA BAKTI GAMA**

**TESIS**

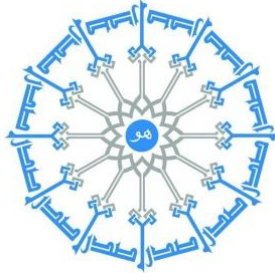
Diajukan kepada Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra sebagai syarat untuk memperoleh gelar Magister Filsafat Politik Islam

Tesis ini merupakan karya asli penulis, tidak ada karya orang lain yang dimuat dalam tesis ini tanpa mencantumkan pengakuan dan keterangan. Apabila di kemudian hari karya ini terbukti plagiat, menjiplak atau pernah dipublikasikan sebagai tesis di tempat lain, maka penulis siap menerima sanksi akademik berupa pembatalan gelar yang diperoleh.

Jakarta, 29 Maret 2021



  
**Ace Sumirsa Ali**



**LEMBAR PERSETUJUAN PEMBIMBING  
PROGRAM STUDI FILSAFAT POLITIK  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM (STFI) SADRA  
JAKARTA**

Tesis ini disusun oleh:

Nama : **Ace Sumirsa Ali**  
NIM/NIRM : 15.1.1.212002 / 170201546  
Judul Tesis : **HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK DALAM  
DAULAH ISLAMIAH MENURUT  
TAQIYUDIN AN-NABHANI (SEBUAH  
KAJIAN KRITIS)**

Telah dibaca dan disetujui untuk dibawa ke Sidang Tesis:

**Dr. Cipta Bakti Gama**  
(Pembimbing Tesis)

28-03-2021  
Date \_\_\_\_\_

**LEMBAR PENGESAHAN SIDANG TESIS  
PROGRAM STUDI FILSAFAT POLITIK  
SEKOLAH TINGGI FILSAFAT ISLAM “SADRA” JAKARTA**

Tesis ini disusun oleh:

Nama : **Ace Sumirsa Ali**  
 NIM/NIRM : 15.1.1.212002 / 170201546  
 Judul Tesis : **HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK DALAM DAULAH ISLAMİYAH MENURUT TAQIYUDIN AN-NABHANI (SEBUAH KAJIAN KRITIS)**

Telah disahkan oleh Dewan Sidang Tesis:

**Dr. Kholid Al-Walid**  
(Ketua Sidang/Penguji)

Date 2 Juni 2021

(..........)

**Ammar Fauzi, Ph.D**  
(Penguji)

Date 2 Juni 2021

(..........)

**Nano Warno, Ph.D**  
(Penguji)

Date 7 Juni 2021

(..........)

**Dr. Cipta Bakti Gama**  
(Pembimbing/Penguji)

Date 2 Juni 2021

(..........)

### Abstraks

Pemikiran politik Taqiyyudin an-Nabhani tentang negara Islam tidak hanya menjadi estafeta gagasan khilafah yang pernah muncul dari para pemikir politik Islam sebelumnya, tetapi ini telah menjadi salah satu gerakan politik Islam internasional. Melalui Hizbut Tahrir, Taqiyyudin meyakini betul kepastian bisa tegaknya *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*, yaitu menyatunya kekuasaan politik dengan agama Islam. Baginya, universalitas Islam menjadi argumentasi paling rasional bahwa Negara Islam adalah keniscayaan untuk terwujud.

Menurut Taqiyyuddin, Nabi Muhammad dan Khulafaurrasyiddin telah mendirikan Pemerintahan Islam secara komprehensif di Madinah dan itu adalah bukti telah tegak *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. System Negara Islam adalah Khilafah dan bukan yang selain itu. Kedaulatan berada pada hukum (*syara'*) dan kekuasaan terletak pada umat. Sementara khalifah adalah pelaksana tunggal kekuasaan yang tugasnya bisa dibantu oleh para *wazir*. Negara Islam itu tunggal di dunia, tak boleh ada *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* lain selainnya. Mekanisme pengangkatan khalifah melalui *bai'at* umat. Tanpa *bai'at*, maka kekhalifaan seseorang menjadi tidak sah. *Bai'at* diperbolehkan terpaksa asal dikemudian hari ikhlas menerimanya. Konsep pemerintahan Khilafah tidak sama dengan demokrasi, meski kekuasaan berada di tangan umat. Negara Islam bukan Negara Hukum meski kedaulatan berada di tangan *syara'*. Bukan pula oligarki sebab tak boleh dikuasai sekelompok orang. Bukan monokrasi sebab jabatan khalifah tak boleh diwariskan.

Gagasan Taqiyyudin ini dinilai utopis sebab mustahil menyatukan umat Islam dalam satu system negara. Pemerintahan Madinah terwujud karena wilayahnya terbatas di Makkah dan Madinah, pemimpinnya adalah Rasulullah, Nabi pembawa hukum dan pribadi yang tak memiliki orientasi kekuasaan. Jika dikiyaskan pada saat ini, mustahil menemukan pribadi yang sama dengan Rasulullah. Pemerintahan Madinah tak mungkin bisa diulang.

Dari penelitian ini diketahui bahwa argumentasi Taqiyyudin An-Nabhani tentang kekuasaan politik masih rapuh dan emosional. Keharusan Pemerintahan Islam tunggal di dunia bertentangan dengan khazanah keilmuan yang beragam. Mengartikan kedaulatan pada *syara'*, menunjukkan bahwa Taqiyyuddin lemah dalam memahami makna filosofis kekuasaan. Menjadikan politik sebagai payung besar bagi penegakan Syariat Islam tunggal di dunia adalah kesalahan karena membiarkan benturan parsialitas kekuasaan dalam universalitas ajaran Islam. Disini terlihat bahwa Taqiyyudin tidak sepenuhnya bisa memosisikan konsepsinya tentang kekuasaan agama dengan kekuasaan politik, terutama tentang legitimasi kekuasaan manusia yang mewakili kekuasaan absolut Tuhan. Meski demikian, rumusan konsep Khilafah *ala* Taqiyyuddin yang detil dan terperinci patut diapresiasi sebagai sebuah alternatif system kekuasaan politik Islam kedepan.

## PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Pedoman transliterai Arab-Latin yang digunakan dalam penelitian ini adalah Turabiyang dengan beberapa pengecualian.

### A. Konsonan

b = ب	z = ز	f = ف
t = ت	s = س	q = ق
th = ث	sh = ش	k = ك
j = ج	ṣ = ص	l = ل
h = ح	ḍ = ض	m = م
kh = خ	.t = ط	n = ن
d = د	ẓ = ظ	h = ه
dh = ذ	‘ = ع	w = و
r = ر	gh = غ	y = ي

### B. Vokal

Pendek	: a = َ;	i = ِ;	u = ُ;
Panjang	: ā = َا;	ī = ِي;	ū = ُو
Diftong	: ay = َاي;	aw = َاو	

### C. Ta' Marbutah

*Ta' marbutah* yang diidafkan (disambung dengan kata lain) ditulis “t”, seperti lafal *في معرفت الله* ditulis *fi ma‘rifat Allah*. *Ta' marbutah* yang bersambung dengan kata lain tapi tidak dalam posisi mudaf, maka ditulis “h”, seperti lafal *المدينة الفاضلة* ditulis *al-madi‘nah al-fadilah*.

#### **D. Syaddah**

Syaddah atau tasydid ditransliterasi dengan huruf, yaitu menggandakan dua huruf, seperti lafal **السَّلِيمُ** ditulis *assalim*, **تَفَكَّرُوا** ditulis *tafakkaru*, dan **تُحِلُّوا** ditulis *tuhillu*, sedangkan tasydid yang berada di akhir kata seperti **وَلِيِّ** ditulis *waliy*.

#### **E. Kata Sandang**

Kata sandang “al” dilambangkan berdasarkan pada huruf yang mengikutinya. Jika huruf setelahnya adalah huruf *shamsiyyah* maka ditulis sesuai dengan huruf yang bersangkutan, demikian juga dengan huruf *al-qamariyyah*.

#### **F. Pengecualian transliterasi**

Pengecualian transliterasi adalah kata bahasa Arab yang telah lazim digunakan di dalam bahasa Indonesia dengan menjadi bagian dalam bahasa Indonesia seperti lafal **عبد الرحمة** maka akan ditulis *Abdurrahman*.

## DAFTAR ISI

Cover .....	i
Persembahan .....	ii
Kata Pengantar .....	iii
Pernyataan Bebas Plagiasi .....	v
Persetujuan Pembimbing .....	vi
Persetujuan Penguji .....	vii
Abstrak .....	viii
Pedoman Transliterasi .....	ix
Daftar Isi .....	xi
<b>BAB I : PENDAHULUAN .....</b>	<b>1</b>
A. Latar Belakang Masalah .....	1
B. Identifikasi Masalah .....	10
C. Batasan dan Rumusan Masalah .....	11
D. Tujuan Penelitian .....	12
E. Manfaat/Signifikansi Penelitian .....	13
F. Kajian Pustaka .....	14
G. Metode Penelitian .....	15
H. Sistematika Penulisan .....	17
I. Bibliografhy/Daftar Pustaka .....	20
<b>BAB II: TEORI KEKUASAAN POLITIK .....</b>	<b>21</b>
A. Pengertian Kekuasaan Politik .....	21
B. Ragam Bentuk Kekuasaan Politik .....	24
1. Kekuasaan Berdasarkan Wewenang .....	25
2. Kekuasaan Berdasarkan Pemilik Kekuasaan Tertinggi .....	32
3. Kekuasaan Berdasarkan Legalitas .....	42
4. Kekuasaan Berdasarkan Bentuk Aktor	

Pemiliknya .....	44
<b>BAB III: ARGUMENTASI TAQIYUDDIN AN-NABHANI TENTANG HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK .....</b>	<b>59</b>
A. Pendahuluan .....	59
1. Kerangka Dasar Pemikiran Politik Taqiyudin an-Nabhani .....	60
2. Situasi Sosial Politik Pada Masa Taqiyudin an-Nabhani .....	63
3. Hizbut Tahrir sebagai Gerakan Politik <i>ad-Dawlah al-Islamiyah</i> .....	66
B. Argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani tentang Hakikat Kekuasaan Politik .....	69
1. Argumentasi Non Rasional .....	70
a) Al-Qur'an .....	71
b) Al-Hadits .....	72
c) Ijma Sahabat .....	74
d) Peristiwa Madinah .....	75
2. Argumentasi Rasional .....	78
a) Berdirinya Pemerintahan Madinah .....	78
b) Peran Bahasa Arab dan Tertutupnya Pintu Ijtihad .....	80
c) Alam, Hidup dan Manusia .....	82
d) Ruh, Akal dan Materi .....	83
e) Kesadaran Rasionalitas/Metode Berfikir .....	89
f) Sumber Awal Pengetahuan/Informasi Terdahulu .....	90
g) Kesadaran Emosional dan Kesadaran Rasional .....	94
h) Baik dan Buruk .....	98
3. Konsepsi Daulah Islamiyah .....	100
a) Kedaulatan Syara' bukan Kedaulatan Tuhan..	101

	b) Ad-Dawlah al-Islamiyah adalah Negara Kesatuan .....	105
	c) Keabsahan Kepemimpinan Khilafah .....	108
	d) Ad-Dawlah al-Islamiyah adalah Sistem Pemerintahan Tunggal .....	111
	e) Bai'at sebagai Metode Pengangkatan Khilafah .....	112
	f) Otoritas Pengangkatan Khilafah .....	114
	g) Darul Kufur dan Darul Islam .....	116
<b>BAB IV</b>	<b>KRITIK TERHADAP PEMIKIRAN TAQIYUDDIN AN-NABHANI TENTANG HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK.....</b>	<b>119</b>
A.	Argumentasi Non Rasional: <i>Tafsir Dugaan atau Tafsir Absolut</i> .....	122
B.	Rasionalitas Taqiyuddin An-Nabhani .....	132
	1. <i>Qadhi</i> yang Anti Filsafat .....	132
	2. Pengaruh Pemikiran Politik Negara Modern .....	141
C.	Pemerintahan Madinah dan Piagam Madinah .....	143
	1. Pemerintahan Negara Madinah .....	145
	2. Muhammad; Pemimpin Umat atau Penguasa Politik .....	148
E.	Keharusan Pemerintahan Tunggal .....	151
	1. Kesatuan Agama atau Kesatuan Politik ( <i>Negara Agama</i> atau <i>Negara Kekuasaan</i> ) .....	152
	2. Benturan Parsialitas dan Universalitas .....	154
	3. Kedaulatan <i>Syara'</i> atau Kekuasaan Umat .....	155
	4. Kedaulatan Agama dan Kedaulatan Tuhan .....	157
<b>BAB V :</b>	<b>KESIMPULAN DAN SARAN .....</b>	<b>159</b>
A.	Kesimpulan .....	159
B.	Saran .....	162
	<b>DAFTAR PUSTAKA .....</b>	<b>164</b>
	<b>BIOGRAFI PENULIS .....</b>	<b>172</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. Latar Belakang Masalah

Sebagai makhluk sosial, manusia mempunyai bermacam keinginan dan tujuan dalam menjalani hidupnya, *zoon politicon*.<sup>1</sup> Keinginan tersebut bisa saja individualistik atau mungkin kolektif secara komunal. Keinginan yang satu kerap mendapat tentangan atau bertentangan dengan keinginan lainnya. Oleh sebab itu manusia sering merasa perlu untuk memaksakan kemauannya atas orang atau kelompok lain, demi kehendak terwujud. Kadang kala, pemaksaan keinginan untuk mengendalikan orang lain itu dianggap sebagai syarat mutlak menjaga keselamatan diri sendiri dan kelompoknya. Dengan demikian, kekuasaan merupakan suatu nilai yang senantiasa selalu ingin dimiliki siapapun, dalam kapasitasnya masing-masing. Kekuasaan dalam lingkup bermasyarakat terdapat di semua hubungan dan semua organisasi sosial. Oleh karena itu kekuasaan dipahami sebagai kemampuan seseorang atau sekelompok manusia untuk mempengaruhi tingkah-laku orang lain sesuai dengan keinginan dan tujuannya.<sup>2</sup> Berdasarkan hal tersebut di atas, dapat dipahami bahwa

---

<sup>1</sup> Istilah ini digunakan oleh Aristoteles untuk menyebut manusia sebagai makhluk sosial. Kata *Zoon Politicon* berasal dari *Zoon* yang berarti hewan dan *Politicon* yang berarti bermasyarakat. Secara harfiah *Zoon Politicon* berarti hewan yang bermasyarakat. Aristoteles menerangkan bahwa manusia dikodratkan untuk hidup berpolitik dan berinteraksi satu sama lain, sebagai pembeda dengan hewan. Sebagaimana dikutip J.H. Rapar dari karya Aristoteles, *Politika* yang diterjemahkan ke bahasa Inggris *The Politics*. Lihat J.H. Rapar, *Filsafat Politik Aristoteles*, (Jakarta: Rajawali, 1988), hlm.33,43; Lihat juga Soehino, *Ilmu Negara*, (Yogyakarta: Liberty, 2000), edisi ketiga, cet. ke-3, hlm. 23-29.

<sup>2</sup> Pengertian ini disebut Michel Foucault sebagai *Sovereign Power*, yaitu pandangan tentang kekuasaan sebagai sesuatu yang dimiliki individu atau kelompok

proses hegemoni dan dominasi untuk mendapatkan kekuasaan adalah fitrah lahir manusia.<sup>3</sup>

Hegemoni global dalam jangka waktu yang panjang bisa disebut sebagai dominasi peradaban. Isu ini mengemuka sehingga terjadi istilah peradaban Barat dan Timur.<sup>4</sup> Pemikiran peradaban Barat tentang politik adalah “sisa-sisa” kejayaan sejarah peradaban Yunani dan Romawi yang memiliki peranan penting terhadap tradisi keilmuan, termasuk teori kekuasaan. Tidak jauh berbeda dengan masyarakat Barat dalam bidang politik, sebagian masyarakat Islam (baca: Timur) pun mulai kembali mengangkat dan merujuk ulang gerakan politik Islam masa lampau dengan merujuk sisi kehidupan dan perjuangan Nabi Muhammad SAW.<sup>5</sup>

Konsep khilafah, sebagai upaya penerapan hukum Islam secara “memaksa” kepada seluruh umat manusia menjadi dasar keinginan untuk

untuk mengontrol orang lain. Kekuasaan dalam konteks ini dipandang sebagai hukum, yakni yang menghubungkan kedaulatan (*sovereignty*) dengan hukum (*law*). Lihat Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan bagi Sosiologi Politik*, (Jurnal Al-Khitabah Vol III, No 1, Juni 2017). Selanjutnya disebut Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault...*

<sup>3</sup> Bagi Michel Foucault semua relasi kekuasaan memberikan ciri pada cara orang untuk menguasai orang lain. Foucault mempelajari gabungan cara yang lebih teratur melalui semua hal yang saling berelasi. Foucault mempelajari cara dirinya membentuk subyek yang mampu mengetahui, menganalisa dan pada akhirnya mengubah kenyataan melalui kekuasaan. Lihat Michel Foucault, *Aesthetics, Method, and Epistemology* yang diterjemahkan oleh Arief Alia Swastika dengan judul *Pengetahuan dan Metode Karya-karya Penting Michel Foucault*, (Yogyakarta: Adipura, 2002), hlm 406-407.

<sup>4</sup> Istilah Barat ini merujuk pada negara-negara Eropa dan Amerika yang anti Islam. Qadim Zallum mengistilahkannya sebagai negara-negara kafir. Sementara yang dimaksud Timur adalah negara-negara berpenduduk Islam yang berada di sekitar Timur Tengah. Lihat Abdul Qadim Zallum, *How The Khilafah Destroyed* (London: Khilafah Publication, Tanpa Tahun), diterjemahkan oleh Abu Faiz dengan judul *Konspirasi Barat Meruntuhkan Khilafah Islamiyah*, (Jatim: Al-Izzah, 2001), hlm 5. Selanjutnya disebut Abdul Qadim Zallum *How The Khilafah Destroyed...*

<sup>5</sup> Menurut Gamal al-Bana hal ini disebabkan Muawiyah bin Abi Sufyan terlalu dini mengubah bentuk khilafah ala khulafaurasyidin kedalam bentuk kerajaan Bani Umayyah, sehingga system khilafah tak ubahnya sebuah system politik oligarki. Lihat Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara*, Tim MataAir Publishing, (Jakarta; MataAir Publishing, 2006 M) hlm 219-221. Selanjutnya disebut Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...*

membangkitkan kembali romantisme kejayaan Islam.<sup>6</sup> Konsep negara Islam ini diwacanakan oleh para pemikir Islam terdahulu, seperti: Al-Farabi, Al-Mawardi, Al-Ghazali, Ibnu Taymiyah, dan Ibn Khaldun. Selain tokoh-tokoh yang disebutkan di atas, pada abad ke-20 lahir pula pemikir-pemikir Islam antara lain: Jamaludin al-Afghani, Muhammad Abduh, Rasyid Ridha, Ali Abd Raziq, Husein Haikal, Hasan Al-Banna, Sayyid Qutb, Al-Maududi dan Ayatullah Khomaeni. Tak ketinggalan Taqiyuddin an-Nabhani (1909-1977 M) yang akan menjadi pokok pembahasan dalam penelitian ini.

Taqiyuddin bin Ibrahim an-Nabhani<sup>7</sup> -selanjutnya disebut Taqiyuddin an-Nabhani-, mengusung konsep kekuasaan politik *ad-Dawlah al-Islāmiyah*, yakni system politik yang diberi lebel *khilāfah an-nubuwwah*. Taqiyuddin an-Nabhani ingin menerapkan cara hidup Islam secara menyeluruh pada umat Islam sekaligus menjadi system politik tunggal masyarakat muslim dunia.<sup>8</sup>

Pemikiran politik Taqiyuddin an-Nabhani sangat radikal, bukan saja berani melawan arus demokrasi yang tengah berjaya, tetapi diwujudkan dalam sebuah gerakan politik praktis melalui organisasi Hizbut Tahrir.<sup>9</sup> Pemikiran politik yang memadu dengan gerakan Hizbut

---

<sup>6</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara... hlm 225 dan 241*.

<sup>7</sup> Taqiyuddin an-Nabhani bernama lengkap Syaikh Muhammad Taqiyuddin bin Ibrahim bin Musthafa bin Isma'il bin Yusuf an-Nabhani. Lahir di Ijzim, Haifa pada tahun 1909 dan meninggal di Beirut, Lebanon, pada 20 Desember 1977. Namanya dinisbatkan kepada kabilah Bani Nabhan, yang termasuk orang Arab penghuni Padang Sahara di Palestina. Dia adalah seorang ulama dari Palestina yang menjadi pendiri partai politik Islam Hizbut Tahrir. Taqiyuddin An-Nabhani adalah lulusan Al-Azhar Asy-Syarif di Kairo Mesir. Lihat M Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, (Bogor: Al-Azhar Freshzone Publishing, 2018) hlm 10-12. Lihat pula M. Ali Dodiman, *Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani: Penyeru Khilafah dari Tanah Al-Quds*, (Bandung: Mafahim Press, 2019) hlm. 9-10

<sup>8</sup> Pimpinan Hizbut Tahrir pasca Taqiyuddin An-Nabhani, Abdul Qadim Zallum menegaskan bahwa bukan hanya mengharuskan tegaknya syariat Islam secara total yang menjadi kewajiban kaum muslim, tetapi juga keharaman mengikuti mengikuti system negara kafir (*dārul kufur*). Lihat Abdul Qadim Zallum, *Sistem Pemerintahan Islam*, (Jakarta: Al-Izzah, Juni 2002) bagian pengantar, hal vii.

<sup>9</sup> Hizb at-Tahrir adalah sebuah partai politik yang berlandaskan Islam. Islam adalah mabdanya. Hizb at-Tahrir bergerak di tengah-tengah umat dan bersama-sama mereka berjuang menjadikan Islam sebagai permasalahan utamanya, serta

Tahrir ini membuat gerakan an-Nabhani diperhitungkan dunia politik global, terutama oleh negara-negara sekuler<sup>10</sup> yang sedang mendominasi negara Timur.<sup>11</sup> Taqiyuddin an-Nabhani masuk katagori ulama pemikir yang berusaha menawarkan solusi ideologis terkait kondisi dunia yang hingga kini dalam hegemoni dan dominasi Barat. Dalam intelektual, Taqiyuddin an-Nabhani juga terkenal cukup piawai dalam berargumen dan mampu mengeluarkan ide-ide filosofis untuk masalah-masalah dalam bidang ekonomi, sosial dan politik. An-Nabhani meyakini bahwa falsafah kebangkitan sesungguhnya bermula dari adanya ideologi (mabda) yang menggabungkan *fikrah* dan *tariqah* secara terpadu.<sup>12</sup> Ideologi tersebut adalah Islam, sebab Islam diyakini sebagai sebuah akidah yang melahirkan peraturan untuk seluruh urusan negara dan umat, serta merupakan pemecahan untuk seluruh masalah kehidupan.<sup>13</sup> Taqiyuddin an-Nabhani menginginkan tegaknya *ad-Dawlah al-Islamiyyah* (Negara Islam) dengan ideologi Islam karena Islam adalah suatu sistem yang universal.

---

membimbing mereka untuk mendirikan kembali sistem khilafah dan menegakkan hukum berdasarkan apa yang telah diturunkan Allah dalam kehidupan ini. Lihat Suha Taji Farouki, “*Hizb at-Tahrir al-Islami*,” *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), hal 125 dan 380; Lihat pula *Hizb at-Tahrir, Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis*, (Bogor: Hizb at-Tahrir, 2002.), hlm. 1

<sup>10</sup> Negara sekuler dimaksud adalah Negara-negara Eropa dan Amerika yang memerangi agama Islam. Lihat Abdul Qadim Zallum, *How The Khilafah Destroyed...* hlm 29-30.

<sup>11</sup> Yang dimaksud Timur adalah Negara Islam di kawasan Asia yang dipimpin khalifah. Hal ini membuat Inggris harus memunculkan gerakan Wahabi melalui tokoh penggeraknya Abdul Aziz bin Muhammad bin Saud di Saudi Arabi yang dianggap sebagai gerakan melawan khilafah. Lihat Abdul Qadim Zallum, *How The Khilafah Destroyed....* hlm 5-12.

<sup>12</sup> Topan Muhamad, *Kekuasaan Menurut Taqiyudin an-Nabhani dalam Tinjauan Etika Politik*, (Jurnal Filsafat Vol 23 No 2 edisi Agustus 2013).

<sup>13</sup> Lihat Abdul Qadim Zallum, *Niḍamil Hukmi Fil Islām*, (Bangil: Darul Ummah, Maret, 2002) diterjemabuhkan oleh M. Maghfur W dengan judul *Sistem Pemerintahan Islam*, (Jatim: Al-Izzah, Juni, 2002), hlm 9. Selanjutnya disebut Abdul Qadim Zallum, *Niḍamil Hukmi Fil Islām ....*

Konsep kekuasaan yang dikemukakan oleh Taqiyuddin an-Nabhani lebih mendekati kepada sumber kekuasaan teokrasi.<sup>14</sup> Dia merujuk pada firman Tuhan sebagai sumber legitimasi meraih kekuasaan negara. Selain itu juga merujuk pada sunnah Nabi Muhammad, khususnya ketika tiba di Madinah dalam peristiwa hijrah<sup>15</sup>. Dalam pandangan Taqiyuddin an-Nabhani, representasi kekuasaan yang lebih besar terlihat dalam bentuk sebuah *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* yang dipimpin oleh seorang Khalifah. Khilafah adalah satu pola pemerintahan dimana kekuasaan tertinggi dan mutlak berada pada seorang kepala negara/pemerintahan dengan gelar Khalifah, pengganti Nabi Muhammad SAW.<sup>16</sup> Khalifah selaku kepala negara adalah wakil dari umat Islam, Seorang Khalifah dalam sistem pemerintahan Islam adalah pemegang kekuasaan sekaligus pelaksana syariat Islam. Oleh karenanya Khalifah harus tunduk pada hukum-hukum syara' karena kedaulatan ada di tangan syara', bukan di tangan umat. Meski umat adalah pemilik kekuasaan.<sup>17</sup> Gagasan An-Nabhani ini bisa mendapat sandungan keras sebab menyandingkan ajaran Islam yang universal dengan kekuasaan (negara) yang particular. Beberapa pemikir politik Islam menganggap bahwa ide an-Nabhani akan menghalang universalitas syariat Islam yang sulit disejajarkan dengan particular-nya kekuasaan politik.

Secara teoritis, sudah ada beberapa upaya untuk mencoba merumuskan konsep formal Negara Islam, sebelum gagasan *ad-Dawlah*

---

<sup>14</sup> Menurut Abdul Qadim Zallum, sistem pemerintahan khilafah bukanlah monarki, bukan republic, bukan kekaisaran, dan bukan pula federasi. Meski tak menyebutnya sebagai pemerintahan teokrasi, namun konsep pemerintahan yang mengedepankan prinsip-prinsip Ilahi dalam mengambil peran utama, maka gagasan ini sangat identik dengan pemerintahan teokrasi. Hal ini juga disebabkan an-Nabhani yang anti demokrasi. Lihat Abdul Qadim Zallum, *Niḍamil Hukmi Fil Islām...* hlm 25-30.

<sup>15</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*, (Beirut, Daar Al-Ummah, 2002) diterjemahkan oleh Umar Faruk dkk, (Bogor: HTI Press, 2012), hlm 60-62.

<sup>16</sup> Dalam teology Syiah, pemimpin haruslah dipegang oleh orang yang didalam dirinya terkumpul kualitas keilmuan keagamaan yang mumpuni, dibalut kesalehan social, keutamaan akhlak, dan kelayakan untuk bisa mengatur umat. Karena itu, khalifah haruslah berasal dari Allah melalui pewasiatan Nabi. Lihat Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi Perspektif Wilayah Al-Faqih*, (Jakarta: Mizan, 2013) hlm 31. Selanjutnya disebut Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi*.

<sup>17</sup> Lihat Abdul Qadim Zallum, *Niḍamil Hukmi Fil Islām*, hlm 39.

*al-Islāmiyyah* digaungkan An-Nabhani muncul. Sebut saja al-Farabi, Rasyid Ridha, al-Maududi, al-Mawardi, Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, hingga Ayatullah Khomeini. Fokus pergerakan mereka tidak hanya menumpaskan penjajahan tetapi juga mendirikan kerangka atau konsep dasar tentang negara Islam. Yusuf Qardhawi menyatakan bahwa premis pokok dari konsep Negara Islam adalah syariat sebagai sumber hukum tertinggi.<sup>18</sup> Dalam pandangannya, syariat mesti membutuhkan bantuan kekuasaan untuk tujuan implementasinya, dan adalah mustahil untuk menerapkan hukum Islam tanpa kehadiran Negara Islam.<sup>19</sup> Sama halnya dengan pandangan al-Maududi yang menyatakan bahwa Islam sebagai ideologi holistik itu wajib diimplementasikan dalam kehidupan bernegara. Bagi al-Maududi, pentingnya Islam sebagai ideologi negara karena Islam adalah agama universal.<sup>20</sup> Gagasan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* An-Nabhani menjadi satu nafas dengan al-Maududi, sama-sama mengharuskan kehadiran kekuasaan politik dalam implementasi syariat Islam secara menyeluruh. Begitupun dengan ide Imam al-Mawardi yang membenarkan keharusan adanya khalifah. Sebab tugas khalifah adalah mengambil peran-peran kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia. Disamping sebagai tindakan ibadah kepada yang maha kuasa, tegaknya khilafah juga diyakini sebagai upaya melindungi umat dari ketidakadilan.<sup>21</sup>

Berbeda yang diungkapkan oleh Gamal al-Banna.<sup>22</sup> Dalam bukunya *Relasi Agama dan Negara*, dia “menyibak” hubungan antara

---

<sup>18</sup> Yusuf Qardhawi, *Ash-Shiyāṣah ash-Shar’iyyah fī Dhau, I Naushush Ash-Shari’ah wa Maqoshīdihā* (Mesir: Maktabah Wahbah, 1998 M) diterjemahkan oleh Amirullah Kandu dengan judul *Legalitas Politik dalam Perspektif Nasdh dan Maqashid Asy-Syari’ah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008) hlm 50. Selanjutnya disebut Yusuf Qardhawi, *Ash-Shiyāṣah ash-Shar’iyyah...*

<sup>19</sup> Yusuf Qardhawi, *Ash-Shiyāṣah ash-Shar’iyyah...51*

<sup>20</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara... hlm 241*

<sup>21</sup> Imam Al-Mawardi, *Al-Ahkām As-Suṭāniyah Fi Al-Wilāyah ad-Dinīyah*, (Beirut: Daar el-Kitab Al-Araby, Tanpa Tahun) diterjemahkan oleh Fadhli Bahri dengan judul *Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam*, (Jakarta: Darul Falah, Jakarta, 2000) hlm 1.

<sup>22</sup> Gamal al-Banna adalah tokoh muslim terkemuka dari Alexandria yang lahir pada 15 Desember 1920. Putera kandung dari Syaikh Ahmad Abdurahman al-Banna

agama dan negara, sekaligus melihat segi politis karena menggambarkan konflik kepentingan antara yang menghendaki agama (Islam) sebagai dasar negara dengan kalangan politik Muslim modern yang menolaknya. Gamal al-Banna menegaskan bahwa tidak ada satu pun contoh negara Islam yang ideal selain pada masa Madinah al-Munawarah, yang berlangsung hanya dalam waktu 25 tahun. Sepuluh tahun pada masa kenabian, lima belas tahun setelahnya adalah di bawah komando Abu Bakar as-Siddik dan Umar ibnu Khaththab. Setelah itu, yang ada hanyalah ekspansif dan rakus, sampai berakhirnya masa kekhalifahan Turki Ottoman, termasuk pada masa khalifah Utsman dan Ali karena keduanya tidak mengikuti cara kedua khalifah pendahulunya. Menurut Gamal, tidak ada negara yang disebut-sebut sebagai negara Islam yang patut diteladani selain Negara Madinah dengan segala spesifikasinya yang selama ini belum pernah ditiru oleh negara manapun.<sup>23</sup>

Secara terperinci Gamal al-Banna menguraikan sejarah relasi agama dan negara secara mulai dari “tegaknya” Negara Islam pada masa Rasulullah yang masyhur disebut Negara Madinah, hingga runtuhnya kekuasaan Turki Ottoman pada 1924 M. Dari penelusuran tersebut, menurut Gamal, eksperimen pendirian negara Islam masa kini tak ada yang bisa mewujudkan Negara Islam seperti yang dilakukan Rasulullah di Madinah ataupun yang dilakukan Abu Bakar Siddik dan Umar ibnu Khaththab. Keberadaan Negara-negara Islam tak ubahnya seperti negara kekuasaan sebagaimana yang berkembang di Barat.

Gamal al-Banna menegaskan bahwa tabiat kekuasaan politik adalah merusak karena itu kekuasaan atasnama agama (baca: Islam) sudah hampir dipastikan merusak agama itu sendiri. Jika menginginkan system Islam yang bersih dari kekuasaan politik yang merusak maka Islam sendiri harus bersih sama sekali dari system politik. Karenanya, Gamal al-Banna lebih menyukai hubungan Islam dan Umat ketimbang mengaitkannya antara Islam dan Negara.<sup>24</sup> Pada akhirnya kritik Gamal

---

saudara sekandung dengan Hassan al-Banna, tokoh Ikhwanul Muslimin. Lihat Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 387-388.

<sup>23</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 3.

<sup>24</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm xiii-xiv.

al-Banna ini sampai pada pertanyaan apakah benar bahwa *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* adalah solusi mutlak dalam mengatasi problema sosial, bukankah dunia ini adalah fana, tempatnya kerusakan. Bukankah negara hanyalah saluran bagi ambisi politik manusia yang bisa saja tidak beradab jika dibiarkan tanpa aturan. Inilah antithesis dari gagasan Taqiyyudin an-Nabhani tentang “wajibnya” menegakan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*.

Benturan pemikiran Taqiyyuddin an-Nabhani bukan saja pada relasi Agama dan Negara seperti yang diungkapkan Gamal al-Banna, tetapi juga pada basis argumentasi rasional. An-Nabhani tampaknya masih parsial memahami hakikat kekuasaan itu sendiri, sebab dia hanya memahami dalam satu bentuk, yakni khilafah. Padahal, seperti yang diungkapkan Michel Foucault kekuasaan itu *imanen* dan menyebar di setiap ruang kehidupan manusia. Kekuasaan hakekatnya dimiliki oleh siapapun, sebab kekuasaan mesti dipahami sebagai bentuk relasi kekuatan yang imanen dalam ruang dimana kekuasaan itu beroperasi.<sup>25</sup> Kekuasaan mesti dipahami sebagai sesuatu yang melanggengkan relasi kekuatan itu, yang membentuk rantai atau sistem dari relasi tersebut. Oleh karena itu, kekuasaan merupakan strategi di mana relasi kekuatan adalah efeknya. Persoalan kekuasaan bukanlah pada pemilikan *power*, dalam konteks siapa menguasai siapa atau siapa yang *powerfull* sementara yang lain *powerless*. Hal ini bukan karena kekuasaan itu memiliki kemampuan mengkonsolidasikan segala sesuatu di bawah kondisi ketidaknampakannya, melainkan karena kekuasaan selalu diproduksi dalam setiap momen dan setiap relasi. Kekuasaan itu ada di mana-mana bukan karena ia merengkuh segala sesuatu melainkan karena ia datang dari manapun. Kekuasaan bukan sesuatu yang didapat, diraih,

---

<sup>25</sup> Bagi Michel Foucault, kekuasaan tidak dipandang secara negatif, melainkan positif dan produktif. Kekuasaan bukan institusi atau stuktur pada masyarakat, bukan pula kekuatan yang dimiliki seseorang atau sekelompok orang, tetapi kekuasaan merupakan istilah untuk menyebut situasi strategis dan kompleks dalam masyarakat. Kekuasaan menurut Foucault mesti dipandang sebagai relasi-relasi yang beragam dan tersebar seperti jaringan, yang mempunyai ruang lingkup strategis. Lihat Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik*. hlm 118. Selanjutnya disebut Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault...*

digunakan, atau dibagikan sebagai sesuatu yang dapat digenggam atau bahkan dapat juga punah; tetapi kekuasaan dijalankan dari berbagai tempat dari relasi yang *terus bergerak*. Relasi kekuasaan bukanlah relasi struktural hirarkhis yang mengandaikan ada yang menguasai dan yang dikuasai. Kekuasaan itu datang dari bawah yang mengandaikan bahwa tidak ada lagi distingsi *binary opositions* karena kekuasaan itu mencakup dalam keduanya.<sup>26</sup> Relasi kekuasaan itu bersifat intensional dan non-subjektif. Di mana ada kekuasaan, di situ pula ada anti kekuasaan (*resistance*). Dan resistensi tidak berada di luar relasi kekuasaan itu, setiap orang berada dalam kekuasaan, tidak ada satu jalan pun untuk keluar darinya. Karenanya Foucault menyatakan bahwa pengetahuan adalah bentuk kekuasaan.<sup>27</sup> Tampak bahwa gagasan an-Nabhani tentang khilafah bukan saja mengalami benturan dengan system politik modern sekarang ini (baca: demokrasi), namun juga membentur basis argumentasi rasional (filsafat) kekuasaan politik sebagai keharusan universal. Gagasan mewujudkan konsep khilafah secara global tidak didukung oleh argumentasi rasional, kecuali penggalan-penggalan historis. Inilah yang membuat pemikiran Taqiyuddin an-Nabhani rapuh dilihat dari kacamata filsafat.

Meski demikian, menganalisa ide khilafah Taqiyuddin an-Nabhani tetap dianggap menarik sebab dari sekian pemikir politik Islam, An-Nabhani sukses membangun gerakan politik internasional yang praktis. Melalui Hizbut Tahrir, dia bisa saja disejajarkan dengan Ayatullah Imam Khomaeni Iran yang berhasil menerapkan konsep *wilayatul faqih* di Republik Iran.<sup>28</sup> Nampaknya perlu penelitian yang lebih mendalam terkait gagasan khilafah An-Nabhani, dimana sesungguhnya basis

---

<sup>26</sup> Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault..* hlm 120

<sup>27</sup> Abdil Mughis Mudhoffir, *Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan Bagi Sosiologi Politik*, (Jurnal Sosiologi Masyarakat Vol. 18, No. 1, Januari 2013), hlm 77-80

<sup>28</sup> Wilayatul Faqih adalah kekuasaan berada ditangan fuqaha. *Wilayah* berarti mengatur dan memerintah, *faqih* adalah ahli fiqh, fuqaha, hukum Islam. Wilayatul Faqih adalah kekuasaan ditangan fuqaha, ahli hokum Islam. Lihat Mehdi Hadavi Tehrani, *The Teori of The Governance of Jurits* (London: Islamic Center of England, 2004) diterjemahkan oleh Rudy Mulyono dengan judul *Negarah Ilahiyah: Suara Tuhan, Suara Rakyat* (Jakarta: Al-Huda, 2005 M) hlm 38-39

argumentasi rasional dalam meniscayakan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. Selain itu, konsep politik khilafah ini sangat menarik untuk dikaji lebih mendalam karena bisa jadi ini adalah tawaran baru sistem politik global disaat system demokrasi sudah mencapai puncak kejayaan dan mulai menunjukkan tanda-tanda kemunduran.

Berdasarkan uraian latar belakang masalah di atas maka untuk memberikan kejelasan arah penelitian, penulis memulai penelitian ini dengan beberapa *point* pertanyaan penting sebagai kisi-kisi penelitian, yaitu: *pertama*, bagaimana hakikat kekuasaan menurut Taqiyuddin An-Nabhani? Bagaimana fondasi rasional/argumentasi filosofis Taqiyuddin Nabhani tentang hakekat kekuasaan dan wajibnya mendirikan *Dawlah Islamiah/Khilafah*?; Bagaimana pula Taqiyuddin an-Nabhani memisahkan kekuasaan negara dan kekuasaan agama dalam konsep Khilafah? Dimana relasi keduanya saling bertemu dan berbenturan. *Terakhir*, bagaimana An-Nabhani menjelaskan “keharusan” hadirnya kekuasaan politik yang pragmatis dalam menerapkan syariat Islam yang komprehensif?

## **B. Identifikasi Masalah**

Penulis berusaha menganalisis suatu bentuk pemahaman mengenai gerakan-gerakan politik Islam an-Nabhani yang digunakan sebagai legitimasi untuk mendapatkan kekuasaan di satu sisi dan memaksakan syariat Islam di sisi lain. Pembahasan menjadi menarik apabila penulis dapat memberikan deskripsi tentang satu bentuk pemahaman politik tentang kekuasaan yang dijadikan dasar untuk melakukan gerakan politik, khususnya yang dikemukakan oleh an-Nabhani, sebagai bentuk kritik dari praktek politik sekuler yang sedang dipraktekkan sekarang ini. Pada sisi yang lain, pasca meninggalnya Taqiyuddin an-Nabhani gerakan politik Hizbut Tahrir mengalami gradasi, dimana pada beberapa negara Hizbut Tahrir hidup dan tumbuh dengan baik yang seolah-olah menerima demokrasi sebagai sebuah system politik global.

Bertolak dari latar belakang masalah di atas, terkait dengan filsafat kekuasaan politik an-Nabhani, penulis menemukan beberapa poin

penting yang dipandang sebagai permasalahan penelitian ini. *Pertama*, tesis Taqiyyudin an-Nabhani bahwa kekuasaan politik itu wajib dilembagakan dalam sebuah organisasi tunggal di dunia berupa Negara Islam. Bagaimana an-Nabhani menyusun argumentasi rasional bahwa *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* wajib dipenuhi umat Islam di tengah “ketidakpastian” perintah Rasulullah Muhammad SAW tentang system Negara Islam. Kemana rujukan filsafat politik an-Nabhani terkait wajibnya negara dalam penegakan syariat Islam ini? Atau jangan-jangan ini hanya respon emosional an-Nabhani atas kejayaan system politik Barat yang sedang menggurita belakangan ini.

*Kedua*, bagaimana paradigma filsafat kekuasaan an-Nabhani, apakah dia dipengaruhi oleh pemikiran filsuf sebelumnya, atau mungkin an-Nabhani menyusun premis sendiri tentang hakikat kekuasaan negara. *Ketiga*, pembahasan an-Nabhani tentang Negara Islam tentu menjadi paradok karena kekuasaan dan agama oleh sebagian pemikir tak bisa dipertemukan dalam satu kesatuan konsep. Sehingga pada dasarnya penelitian ini merupakan sebuah bentuk antitesis terhadap pandangan yang menyebutkan bahwa tidak mungkin Negara Islam itu terwujud. Sekaligus menguji fondasi filosofis an-Nabhani dalam menyusun argumentasi wajibnya *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. Maka atas dasar permasalahan penelitian tersebut di atas, peneliti memberi judul untuk penelitian ini adalah **Hakikat Kekuasaan Politik dalam Daulah Islamiyah Menurut Taqiyyudin An-Nabhani (Sebuah Kajian Kritis)**.

### C. Batasan dan Rumusan Masalah

Dalam kajian hakikat kekuasaan negara, penelitian ini membatasi penelaahannya pada topik salah satu *madrasah* dalam filsafat Islam, yaitu Filsafat Peripatetik. Penelitian ini bersifat tematik-kajian pemikiran tokoh. Adapun tokoh yang dijadikan objek penelitian ini adalah Taqiyyudin an-Nabhani. Untuk mengarahkan proses penelitian ini, kemudian peneliti merumuskan beberapa pertanyaan yang akan dijadikan arah dan sistematika penelitian terkait dengan topik yang disinggung di

atas.<sup>29</sup> Secara umum rumusan ini diklasifikasikan ke dalam dua kelompok pertanyaan, yakni pertanyaan primer dan pertanyaan sekunder. Pertanyaan-pertanyaan rumusan masalah itu adalah sebagai berikut:

1. *Pertanyaan primer*: Apa dan bagaimana hakikat kekuasaan politik dalam *ad-Dawlah al-Islamiyah* menurut Taqiyudin an-Nabhani?
2. *Pertanyaan sekunder*:
  - a) Bagaimana argumentasi Taqiyuddin an-Nabhani tentang kekuasaan politik dalam *ad-Dawlah al-Islamiyah* yang tunggal di dunia?
  - b) Bagaimana Taqiyuddin an-Nabhani mempertemukan rumusan parsialitas politik dan universalitas ajaran agama dalam konsep *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*?
  - c) Bagaimana argumentasi Taqiyuddin an-Nabhani dalam menyusun konsep dan struktur negara *Khilafah*?

#### **D. Tujuan Penelitian**

Sebagaimana pada rumusan masalah penelitian di atas, terdapat dua pertanyaan yang digunakan peneliti untuk memfokuskan penelitiannya ini. Secara simultan penelitian ini juga memiliki tujuan yang koheren dengan perumusan masalah tersebut. Adapun tujuan dilakukannya penelitian ini adalah:

1. Untuk mengetahui dan menguji argumentasi rasional Taqiyudin an-Nabhani dalam menyusun konsep kekuasaan politik dalam *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*.
2. Untuk mengetahui relasi Agama dan Negara dalam pemikiran politik Taqiyudin Nabhani tentang Pemerintahan Islam tunggal di dunia.
3. Untuk menganalisis dan menyintesis dasar-dasar pemikiran filosofis Taqiyudin an-Nabhani tentang Khilafah.

---

<sup>29</sup> Sistematika ini sesuai buku Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta yang diterbitkan di Jakarta tahun 2015.

## E. Manfaat/Signifikansi Penelitian

Adapun manfaat yang diharapkan dari hasil penelitian ini adalah menjadi bagian kontributif bagi kajian tentang system kekuasaan politik dan filsafat politik yang akan berkembang ke depan. Kita ketahui bahwa demokrasi sebagai system politik global mulai banyak dikritik karena dianggap tak bisa merepresentasikan system kekuasaan yang ideal. Demokrasi yang ide awalnya sebagai sistem kekuasaan dari rakyat, untuk rakyat dan oleh rakyat namun dalam praktiknya saat ini tetap mengabaikan rakyat luas. Demokrasi sebagai sebuah system politik kekuasaan rakyat, namun pelaksanaannya masih ada rakyat yang tak berdaya di hadapan penguasanya. Lalu, sejumlah pemikir menggulirkan ide tentang *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* (Negara Islam) yang disebutnya dengan istilah khilafah. Konsep khilafah belakangan ini menjadi alternatif dalam menjawab kebutuhan global tentang manajemen system kekuasaan politik. Akankah khilafah ini menjadi estafeta system politik global? Jawabannya bisa iya dan bisa juga tidak, tergantung seberapa besar pondasi rasional tentang konsep kekuasaan yang bisa diterima secara universal.

Secara spesifik penelitian ini semoga dapat memberikan manfaat kepada pengkaji filsafat politik Islam, paling tidak dalam beberapa hal:

1. Memberikan gambaran kritis terhadap penjelasan rasional Taqiyyudin an-Nabhani dalam menyatu-padukan konsep Negara dan Agama secara filosofis.
2. Menemukan hakikat kekuasaan politik dan relasi kuat agama dan Negara dalam dunia Islam menurut pandangan Taqiyyudin an-Nabhani.
3. Memberikan analisis mengenai dasar-dasar penjelasan argumentasi rasional Taqiyyudin an-Nabhani terkait dengan wajibnya khilafah bagi umat Islam.

## **F. Kajian Pustaka**

Berbagai kajian tentang pemikiran an-Nabhani hingga saat ini tidak menunjukkan tanda-tanda berhenti. Hal ini mengindikasikan jika seorang an-Nabhani merupakan tokoh pemikir muslim yang memiliki segudang pengetahuan yang begitu luas, begitu pula dengan pengaruhnya. Terkait dengan pengkajian mengenai pemikirannya itu beberapa peneliti telah melakukan penelitian yang ada signifikansi dan relevansinya dengan penelitian ini, yaitu ikhwal pandangan Taqiyudin an-Nabhani terkait khilafah. Di antara peneliti terkait an-Nabhani adalah Setyabudi Daryono dengan judul penelitian “Konsep Struktur Khilafah Menurut Taqiyudin al-Nabhani,” pada tahun 2011. Ini merupakan Tesis Setyabudi Darsono yang tengah studi pascasarjana di Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasim Riau. Penelitian Setyabudi Daryono ini hanya terbatas pada memotret konsep struktur negara dalam sistem khilafah Taqiyudin an-Nabhani, tanpa meneliti dasar filosofis wajibnya menghadirkan Negara Islam pada umat muslim. Jika pun menyinggung soal hakekat kekuasaan negara hanya meneliti pemikiran an-Nabhani dari system pemerintahan Negara khilafah jika berhasil dibentuk. Bahkan Setyabudi membatasi penelitian pada dua masalah, yaitu tentang bagaimana konsep struktur khilafah dan bagaimana pemikiran Taqiyudin tentang struktur Negara Islam dalam system khilafah.

Zainudin Loosy dari University Kebangsaan Malaysia (2010) sedikit mendekati dengan penelitian ini. Dengan mengambil tesis *Khilafah: Suatu Konsep Negara Islam Perspektif Hizb al-Tahrir*. Zainudin Loosy membahas dua masalah besar yaitu bagaimana konsep Khilafah perspektif Hizb al-Tahrir serta bagaimana konsep hubungan agama dan Negara dalam perspektif Hizb al-Tahrir. Namun konsep Khilafah yang dipaparkannya masih secara umum, belum sampai menyentuh basis argumentasi filosofis tentang hakikat kekuasaan negara khilafah. Di sisi yang lain Loosy membahas tentang keterkaitan agama dengan negara. Loosy meng-counter pemikiran yang memandang bahwa agama biarkan berjalan sendiri tanpa dicampuri atau mencampuri urusan negara.

Begitupun yang dilakukan Ardiansyah, dari UIN SUSKA Riau yang meneliti tentang Pemikiran Politik Taqiyuddin Al-Nabhani, namun difokuskan pada system Pemerintahan Islam dalam konsep Negara Khilafah Taqiyuddin an-Nabhani. Ini lebih pada upaya memotret konsepsi Taqiyuddin Al-Nabhani tentang hubungan antara politik dan Islam, bagaimana sistem pemerintahan Islam yang ideal dalam perspektif Taqiyuddin Al-Nabhani.

## G. Metode Penelitian

Penentuan penggunaan metode penelitian ini tentu terkait dengan objek penelitian. Di mana akan fokus pada objek material dan objek formalnya. Objek material penelitian ini adalah gagasan filosofis an-Nabhani ihwal pandangannya tentang khilafah. Sementara yang menjadi objek formalnya adalah logika atau dimensi rasionalitas pada konstruksi argumentasi filosofis an-Nabhani. Dalam penentuan penggunaan metode ini, peneliti membuat kategorisasi ke dalam tiga hal, yakni (1) jenis penelitian, (2) sumber data, dan (3) analisis data.

### 1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian ini adalah *library research* dengan metode penelitian kualitatif. Peneliti berharap dapat menemukan dan menjawab pertanyaan-pertanyaan dalam rumusan masalah. Rumusan masalah sebagai titik pijak dan metode sebagai unsur esensial<sup>30</sup> penelitian dapat mengarahkan pemahaman dan interpretasi terhadap teks.

### 2. Sumber Data

Didasarkan pada jenis penelitian yang bersifat kualitatif tersebut selanjutnya peneliti pun mengorganisasikan sumber data ke dalam dua kategori, yaitu data sebagai *sumber primer* dan data sebagai *sumber sekunder*. Sumber primer data untuk penelitian ini adalah dokumentasi,

---

<sup>30</sup> Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat* (Yogyakarta: Paradigma), hlm. 67.

berupa karya-karya utama an-Nabhani yang terkait langsung dengan topik bahasan, yaitu kitab *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*; *Ajhizat ad-Dawlah al-Khilāfah*; *Mafāhīm Hizbut Tahrīr*; *At-Tafkīr*; *Ash-Shakhsīyyah Islāmiyah* Jilid I dan II. Sedangkan sumber sekunder peneliti akan menggunakan karya-karya lain an-Nabhani, seperti *Mafāhīm Siyāsah li Hizbut Tahrīr*; *At-Takattul al Hizbiy*; dan *Muqawwimāt an-Nafsiyyah Islāmiyyah*.

Selain itu, sebagai sumber skunder, peneliti juga akan menggunakan karya-karya lain yang berkaitan dengan system politik. Karya tulis yang bersifat sekunder ini bisa dalam format buku, jurnal, resiprositori, maupun yang bersumber dari website. Kedua sumber data penelitian ini akan digunakan peneliti sebagai bagian dari pengumpulan dan pengolahan data.

### 3. Analisis Data

Sebelum peneliti melakukan analisis data, pengumpulan data merupakan langkah yang tidak dapat diabaikan dalam penelitian ini. Untuk itu, peneliti akan melakukan beberapa langkah dalam proses pengumpulan data, yakni tahap orientasi, tahap eksplorasi, dan tahap penelitian terfokus.<sup>31</sup> Pada tahap orientasi, penulis akan mengumpulkan data secara umum tentang sang tokoh untuk mencari hal-hal menarik dan penting untuk diteliti. Secara berkesinambungan dalam proses ini akan dilakukan juga proses pemilahan pemikiran tokoh sekaligus menempatkan sang tokoh pada posisi defensif. Kemudian pada tahap eksplorasi, penulis akan melakukan kajian terarah atau terfokus pada apa yang menjadi objek kajian, sekaligus di dalamnya adalah pembatasan informasi agar relevan dengan apa yang sedang dikaji. Sedangkan pada tahap terakhir, tahap penelitian terfokus, peneliti akan melakukan studi mendalam mengenai objek kajian.

---

<sup>31</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), hlm. 47. Selanjutnya disebut Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh...*

Agar objek kajian penelitian ini dapat dipahami dengan baik dan sistematis, maka peneliti akan menggunakan pendekatan hermeneutis dan teori logika. Pertimbangan menggunakan pendekatan hermeneutika ini adalah untuk mencari dan menemukan makna yang terkandung dalam objek penelitian, berupa fenomena kehidupan manusia, melalui pemahaman dan interpretasi, dengan kata lain untuk menangkap *objective geist*, dalam bahasa Schleiermacher, yang berarti makna terdalam atau hakikat nilai yang terkandung dalam objek penelitian.<sup>32</sup> Sementara logika sebagai ilmu dijadikan pendekatan untuk memahami konstruksi argumentasi rasional an-Nabhani. Sehingga dari pendekatan ini tak dapat dihindari, peneliti masuk ke dalam lingkaran hermeneutis, yaitu “penulis”, “teks”, dan “peneliti”. Tentunya hal tersebut sebagai ikhtiar penulis dalam menemukan makna dari pemikiran an-Nabhani yang tertuang pada karya-karya, berupa teks.

Selanjutnya peneliti akan melakukan analisis data. Analisis data adalah kegiatan mengatur, mengurutkan, mengelompokkan, memberi tanda/kode, dan mengategorikan data sehingga dapat ditemukan dan dirumuskan hipotesis kerja berdasarkan data tersebut.<sup>33</sup> Pola analisis yang digunakan adalah induktif; berdasarkan data langsung dari subjeknya. Oleh karena itu, dalam penelitian kualitatif ini, proses pengumpulan data dan analisisnya dilakukan secara simultan dan bersamaan. Sehingga espektasi dari penelitian ini adalah menjawab persoalan (pertanyaan) kefilsafatan, dalam istilah James S. Stramel, yang bersifat mendalam, konseptual, dan mengatasi atau berada di belakang pertanyaan tentang nilai atau fakta.<sup>34</sup>

## H. Sistematika Penulisan

Penulisan laporan hasil penelitian ini akan disusun secara sistematis dari satu bab ke bab berikutnya secara koheren, sebagaimana ketentuan

---

<sup>32</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: ....*, hlm. 80.

<sup>33</sup> Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: ....*, hlm. 59.

<sup>34</sup> James S. Stramel, *Cara Menulis Makalah Filsafat*, diterjemahkan oleh Agus Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009), hlm.8

penulisan ilmiah sebagaimana Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Sekolah Tinggi Ilmu Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta tahun 2015. Untuk itu peneliti akan membagi pembahasannya ke dalam lima bagian atau biasa disebut bab.

Pada **bab pertama**, peneliti akan memberikan deskripsi persoalan penelitian secara khusus dan alasan-alasan rasional yang menunjukkan pentingnya penelitian. Bab ini mencakup (1) latar belakang masalah; (2) identifikasi masalah; (3) rumusan masalah; (4) tujuan dan manfaat penelitian; (5) kajian pustaka; (6) metode yang akan digunakan dalam proses penelitian; (6) sistematika penulisan; dan (7) daftar pustaka, yaitu buku-buku yang akan digunakan oleh peneliti.

**Bab kedua** peneliti akan mengulas teori kekuasaan politik secara umum yang pernah diungkapkan para tokoh pemikir filsafat politik. Bab ini terdiri dari beberapa pembahasan, yaitu (1) pengertian kekuasaan politik, (2) ragam bentuk kekuasaan politik, (3) kekuasaan berdasarkan wewenang, (4) kekuasaan berdasarkan pemilik kekuasaan tertinggi, dan (5) kekuasaan berdasarkan legalitas hingga (6) kekuasaan berdasarkan bentuk actor pemilikinya. Masing-masing sub-bab ini akan diurai lebih rinci menjadi sub-sub pembahasan seperti pada sub-bab tentang kekuasaan berdasarkan wewenang dirinci menjadi pengertian yudikatif, eksekutif, legislative; pada sub-bab tentang kekuasaan berdasarkan kekuasaan tertinggi diurai dengan pembahasan tentang demokrasi, teokrasi dan oligarki. Pada sub-bab tentang kekuasaan berdasarkan legalitas membahas tentang kekuasaan berdasarkan hukum otoritatif dan tidak otoritatif. Sementara pada sub-bab tentang kekuasaan berdasarkan bentuk aktornya dibagi pada dua pembahasan, yakni (1) tentang kekuasaan individual dan (2) kekuasaan oleh komunal.

Pada **bab ketiga**, peneliti akan menelusuri argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani tentang hakikat kekuasaan politik dalam konsep *ad-Dawlah al-Islamiyah*. Pembahasan mulai dari pendahuluan yang berisi kerangka dasar pemikiran politik Taqiyuddin an-Nabhani. Di dalamnya mengulas singkat sejarah kelahiran dan perjalanan politik, aktivitas social dan karya-karyanya, terutama yang berkaitan dengan kekuasaan politik. Selain itu, sub-bab ini juga akan mengulas situasi

politik pada masa Taqiyuddin An-Nabhani tumbuh dan berkembang hingga meninggal dunia, serta mengulas tentang Hizbu Tahrir sebagai sebuah gerakan politik dalam mewujudkan idenya tentang *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. Yang menarik dalam bab ini adalah ulasan panjang lebar tentang argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani menyoal hakikat kekuasaan sehingga mengambil kesimpulan wajibnya mendirikan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* yang tunggal di dunia. Argumentasi ini terbagi dua, yakni argumentasi non rasional (tekstual) dan argumentasi rasional (filosofis).

Penelusuran pada bab ini akan melihat genealogi aliran pemikiran Taqiyuddin an-Nabhani dan melacak secara historis asal-usul pemikirannya secara substansial. Sehingga bab ini akan memotret sosial, budaya, dan perjalanan intelektual Taqiyuddin an-Nabhani; mulai dari proses pendidikan dan perjumpaannya dengan para guru yang membimbingnya, karir dan aktivitas kesehariannya, hingga tentang perjumpaannya dengan para tokoh pergerakan politik. Di samping itu juga peneliti akan menelusuri jejak-jejak Taqiyuddin an-Nabhani yang menjadikan Hizbut Tahrir sebagai gerakan politik internasional.

Selanjutnya pada **bab keempat** adalah kritik terhadap argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani tentang hakikat kekuasaan politik dan pemahamaannya pada relasi agama dan negara, baik argumentasi rasional maupun non rasional. Pembahasan ini untuk menguji kekuatan tafsir al-Quran dan Hadits yang dijadikan sandaran teologis Taqiyuddin dalam mewajibkannya khilafah bagi umat Islam di dunia dengan sub-bahasan tentang tafsir al-Quran, tafsir al-Hadits dan tafsir peristiwa Madinah. Khusus pada bahasan argumentasi rasional akan menganalisa alasan Taqiyuddin an-Nabhani menjadikan sejarah 10 tahun dakwah Rasulullah di Madinah sebagai sebuah pemerintahan Islam, dengan sub-bahasan Rasulullah sebagai penguasa politik atau sebagai pemimpin umat dan keharusan mendirikan pemerintahan Islam yang tunggal. Bagaimana Taqiyuddin an-Nabhani sebagai seorang *qadhi* yang anti filsafat menyusun argumentasi secara filosofis dan siapa yang mempengaruhi pemikiran politiknya. Diketahui bahwa dia bukanlah penyuka filsafat namun melakukan kritik terhadap filosof. Berikutnya akan mengulas system khilafah sebagai kekuasaan agama atau kekuasaan politik belaka

dan benturan parsialitas politik dengan universalitas agama dalam system *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. Terakhir dari bahasan bab ini adalah menganalisa hakikat kedaulatan, apakah kedaulatan umat atau kedaulatan hokum Islam, *syara'* dan kedaulatan agama versus kedaulatan rakyat.

Kemudian pada bab terakhir, **bab kelima** merupakan bahasan penutup. Bab ini adalah simpulan dari beberapa pertanyaan yang diajukan pada rumusan masalah yang mana jawabannya merupakan hasil proses penelitian secara induktif. Oleh karenanya, peneliti hanya memuat dua sub-bab, yakni simpulan dan saran untuk penelitian selanjutnya pada bahasan bab ini.

## I. Bibliography/Daftar Pustaka

Referensi yang tertuang pada daftar pustaka ini terbagi dua, yakni sumber primer dan sumber sekunder. Sumber primer adalah kitab karangan Taqiyuddin An-Nabhani tentang politik, yakni (1) *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*, (2) *Māfāhīm Hizbut Tahrīr*, (3) *Ajḥizah Dawlah al-Khilāfah*, (4) *Ash-Shakḥsiyyah al-Islāmiyah Juz I*, (5) *Ash-Shakḥsiyyah al-Islāmiyyah Juz II*, dan (6) *At-Tafkīr*. Sementara itu yang menjadi sumber skunder adalah kitab lain karya Taqiyuddin An-Nabhani yang bersinggungan dengan tema penelitian ini. Selain itu, sejumlah buku (kitab), artikel dalam jurnal maupun website dan tesis para tokoh Islam dan non Islam yang berkaitan dengan politik dan selaras tema ini adalah sumber sekunder referensi penelitian.\*

## BAB II

### TEORI KEKUASAAN POLITIK

#### A. Pengertian Kekuasaan Politik

Menemukan definisi yang tunggal tentang kekuasaan politik bukanlah hal mudah, sangat beragam istilah yang dimunculkan para ahli, tergantung kecenderungan dan sudut pandang setiap pemikir. Yang paling mendalam dari istilah kekuasaan adalah kedaulatan. Siapa sejatinya pemilik kedaulatan hingga bisa berkuasa untuk mengatur dan menentukan yang lain. Dalam terminology ilmu politik, kedaulatan adalah kekuasaan paripurna atau kemaharajaan. Ia memiliki hak yang tidak dapat diganggu gugat untuk memaksakan kehendak kepada yang lain. Sementara pihak lain tak memiliki kuasa untuk membantah kehendak tersebut, karena kewajiban mutlak untuk tunduk dan patuh pada pemegang kedaulatan.<sup>1</sup> Bentuk kongkrit kedaulatan adalah kekuasaan yang diwujudkan dalam organisasi kekuasaan, yakni pemerintahan atau negara. Pemerintahan memproduksi hukum-hukum dalam rangka melaksanakan kehendak dan mengatur yang lain untuk tunduk pada kehendak pemilik kedaulatan.

Sebenarnya ketika seseorang mengenal diri dan lingkungannya, ia telah mengenal dan merasakan apa itu kekuasaan. Minimal dia mengetahui kekuasaan orang tuanya kepada dirinya. Lalu lebih luas lagi kekuasaan gurunya kepada dirinya. Kemudian ia mengenal pula kekuasaan lingkungan atas dirinya dan semakin luas lagi adalah kekuasaan pemerintahan/negara kepada dirinya.<sup>2</sup> Banyak devinisi yang diungkapkan para ahli mengenai pengertian kekuasaan itu. Ada yang

---

<sup>1</sup> Ni'matul Huda, *Ilmu Negara*, (Depok: Rajawali Pers, 2017) hlm. 172. Selanjutnya disebut Ni'matul Huda, *Ilmu Negara...*

<sup>2</sup> Hanna al-Fakhuri dan Khalil al-Jurr, *Tarikh Al-Fasāfah Al-'Arābiyyah*, (Beirut: Dar al-Jil, Tanpa Tahun) diterjemahkan oleh Iwan Kurniawan dengan judul *Riwayat Filsafat Arab Jilid I*, (Jakarta: Sadra Press, 2014), hlm 90. Selanjutnya disebut: Hanna al-Fakhuri dan Khalil al-Jurr, *Tarikh Al-Fasāfah Al-'Arabiyyah...*

mengatakan kekuasaan adalah kemampuan untuk mempengaruhi orang lain, ada pula yang mengungkapkan bahwa kekuasaan itu adalah kemampuan untuk menetapkan sesuatu sehingga orang lain menaati apa yang ditetapkan tersebut. Namun ada pula yang menyebutkan bahwa kekuasaan adalah kekuatan untuk melakukan sesuatu.<sup>3</sup>

Sementara itu, istilah kekuasaan dalam bahasa Inggris disebut *power* yang artinya adalah kemampuan berbuat dan bertindak. Power juga bisa diartikan sebagai kemampuan seseorang atau suatu kelompok untuk mempengaruhi tingkah laku orang lain atau kelompok lain sehingga menyebabkan orang lain bertindak sesuai dengan keinginan orang yang memiliki kekuasaan itu.<sup>4</sup> Dengan demikian, pengertian mendasar tentang kekuasaan adalah konsep yang berhubungan erat dengan masalah pengaruh, kekuatan, dan kewenangan.

Secara istilah Yusuf Al-Qardhawi dalam buku *Legalitas Politik* menyebutkan bahwa politik adalah mengerjakan sesuatu yang mendatangkan kemaslahatan baginya.<sup>5</sup> Kemudian, bagi ulama-ulama terdahulu memilah politik menjadi memiliki dua makna, yakni makna umum dan makna khusus. Makna secara umum, yaitu mengatur urusan

---

<sup>3</sup> Rapar, JH., Filsafat *Politik Plato Aristoteles Augustinus Machiavelli*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), hlm 84-85. Selanjutnya disebut Rapar, JH., Filsafat *Politik Plato Aristoteles...*

<sup>4</sup> M. Alfian Alfian, *Menjadi Pemimpin Politik: Perbincangan Kepemimpinan dan Kekuasaan*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009), hlm 232

<sup>5</sup> Yusuf al-Qardawi, lahir di Shafth Turaab, Kairo, Mesir pada 9 September 1926 dan meninggal umur 94 tahun. Ia adalah seorang cendekiawan Muslim dan dikenal sebagai mujtahid era modern. Ia juga dipercaya sebagai ketua majelis fatwa di Mesir. Banyak dari fatwa yang telah dikeluarkan digunakan sebagai bahan referensi atas permasalahan yang terjadi. Namun banyak pula yang mengkritik fatwa-fatwanya. Lihat Yusuf Al-Qardhawi, *as-Siyāsah as-Sharʿīyyah fi Dhauʿi Naushus u Ash-Shāriʿah wa Maqoshīdika*, (Kairo: Maktabah Wahbah, 1998), diterjemahkan Amrullah Kandu dengan judul *Legalitas Politik Dinamika Perspektif Nash dan Asy-Syariah*, (Bandung: Pustaka Setia, 2008), hlm 53. Selanjutnya disebut Yusuf al-Qardhawi *as-Siyāsah as-Sharʿīyyah....*

manusia dan urusan-urusan dunia mereka dengan syariat-syariat agama. *Kedua*, makna secara khusus, yaitu pandangan atau hukum dan ketetapan-ketetapan yang dikeluarkan oleh seorang pemimpin sebagai upaya (siasat) untuk menghindari kerusakan yang diperkirakan akan terjadi atau solusi atas suatu kondisi tertentu. Hakikat politik sesungguhnya adalah berkaitan erat dengan fitrah manusia tentang cara mewujudkan keadilan melalui kepemimpinan, perlindungan dan kekuasaan.<sup>6</sup>

Konsep kekuasaan politik bisa dilihat dari dua elemen utama, yakni kekuasaan dan politik.<sup>7</sup> Kuasa atau kekuasaan jika dikaitkan dengan kemampuan untuk membuat gerak yang tanpa kehadiran kuasa ataupun kekuasaan tidak akan terjadi gerak dimaksud. Misalnya menyuruh seseorang berdiri yang tak akan dia lakukan tanpa perintah. Maka, terhadap seseorang untuk melakukan sesuatu sesuai perintah itulah yang dinilai sebagai kekuasaan. Dengan demikian, kekuasaan politik bisa disebut sebagai kemampuan untuk membuat orang lain atau masyarakat (warga) melakukan sesuatu atas perintah pemegang kekuasaan. Varian yang dekat dari istilah kekuasaan politik adalah kewenangan (*authority*), kemampuan mengeluarkan perintah dan membuat peraturan-peraturan serta berhak untuk mengharapkan kepatuhan terhadap peraturan-

---

<sup>6</sup> Bagi Plato tujuan manusia adalah *eudaimonia*, atau hidup yang baik. Karena kodrat manusia adalah makhluk social, maka keberadaan negara (polis) menjadi niscaya, yakni negara yang berkeadilan. Sebab keadilan hanya bisa diwujudkan dalam *polis* yang baik. Lihat Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani dari Thales ke Aristoteles*, (Jogjakarta: Kanisius, 1999), hlm 140-142. Selanjutnya disebut Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani...*

<sup>7</sup> Filosof Yunani, Plato mengistilahkan ini dengan Politeia, yakni Negara sempurna yang terdiri dari dua dunia, yakni ideenwereld (dunia cita) dan natuurwereld (dunia alam). Yang pertama adalah idea atau kenyataan sejati yang immaterial sementara yang kedua adalah dunia fana yang palsu dan material. Lihat Sjachran Basah, *Ilmu Negara*, (Bandung: Citra Aditya Bakti, 1997), hlm 102.

peraturannya tersebut.<sup>8</sup> Namun demikian, kewenangan ini berbeda dengan kekuasaan sebab dia dibatasi oleh kewenangan pihak/lembaga lain. Misalnya seorang hakim yang bisa menghukum orang yang diyakini bersalah di persidangan, tidak berarti dia memiliki kekuasaan penuh untuk menghukum bersalah terdakwa tetapi dia hanyalah memiliki kewenangan untuk itu. Sehingga bila seorang hakim melaksanakan kewenangannya tidak sesuai dengan mandat peraturan, maka dia telah menyalahgunakan wewenangnya, dan untuk itu dia bisa dituntut dan dikenakan sanksi.

## **B. Ragam Bentuk Kekuasaan Politik:**

Internalisasi kekuasaan politik adalah terwujud dalam sebuah organisasi yang diberi nama negara, sebagai organisasi pokok dari kekuasaan politik. Ia merupakan alat bagi masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan-hubungan manusia dalam bermasyarakat dan menerbitkan gejala-gejala kekuasaan di dalam masyarakat. Dalam organisasi negara terdapat suatu kekuasaan yang berfungsi untuk mengendalikan sekaligus menjalankan program atau upaya untuk menyelesaikan persoalan bersama yang bermanfaat bagi kepentingan yang luas dan kompleks. Ini berarti dalam sebuah negara ada kepemimpinan yang mengatur atau mengurus warganya untuk mencapai harapan atau cita-citanya bersama. Oleh karena itu, keberadaan negara berfungsi utama untuk mengatur kehidupan warganya. Dalam system politik modern, kewenangan kekuasaan ini tidak hanya berada di satu tangan atau lembaga, namun menyebar dalam beberapa badan.

---

<sup>8</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008) hlm 64. Selanjutnya disebut Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik...*

## 1. Kekuasaan Berdasarkan Wewenang

Membahas tentang ragam bentuk kekuasaan berdasarkan wewenang erat kaitannya dengan teori pemisahan kekuasaan yang dikembangkan oleh John Locke dan Montesquieu pada abad ke 17, yaitu *trias politica*.<sup>9</sup> Demikian juga dengan munculnya teori dan hukum konstitusi yang berkembang sekitar abad ke-18 masehi, walaupun sebelumnya pada masa Yunani kuno, konstitusi telah banyak dibicarakan. Sedangkan Islam sejak abad ke-7 masehi diyakini telah mengenal adanya pemisahan kekuasaan dan konstitusi ini jauh sebelum itu yaitu pada masa “pemerintahan” Nabi Muhammad di “Negara Madinah” dengan konstitusi Piagam Madinah yang paling terkenal tersebut.<sup>10</sup>

John Locke (1632-1704) adalah seorang filsuf Inggris yang menjadi salah satu tokoh utama dari pendekatan empirisme. Selain itu, di dalam bidang filsafat politik, Locke juga dikenal sebagai filsuf yang konsen pada bidang politik negara liberal.<sup>11</sup> Ia dipandang sebagai salah

---

<sup>9</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik... hlm 281-284*

<sup>10</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ad-Dawlah al-Islāmiyah*, (Daar al-Ummah, 1994) diterjemahkan oleh Umar Faruq, dkk dengan judul *Negara Islam: Tinjauan Faktual Upaya Rasulullah SAW membangun Dawlah Islamiyah hingga masa keruntuhannya*, (Bogor: Pustaka Tarikul Izzah, 2000) hlm 61. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Ad-Dawlah al-Islāmiyah...*

<sup>11</sup> Selain *trias politica*, ajaran menonjol dari John Locke adalah kontrak social dimana dia berkeyakinan bahwa asli kehidupan manusia bukanlah keadaan perang, melainkan sebuah situasi damai sejahtera. Dalam keadaan itu, masyarakat diatur dengan hukum-hukum kodrat dan masing-masing memiliki hak pribadi yang tak boleh dirampas. Karenanya, disitu melekat kebebasan bersama kesamaan yang pada akhirnya diikat oleh kontrak sosial. Lewat kontrak social inilah dihasilkan pemerintahan atau kekuasaan eksekutif yang dibatasi oleh hukum-hukum tertentu. Lihat F Budi Hardiman dalam *Filsafat Modern dari Machiavelly sampai Nietzsche*, (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004) hlm. 81. Lihat juga Suparto, *Pemisahan Kekuasaan, Konsitusi*

satu figur terpenting di era pencerahan Eropa. Menurut Locke manusia secara alamiah telah memiliki hak-hak dasar yang kodrati (hak azasi), yakni hak hidup, hak merdeka, dan hak milik. Meski ini adalah hak ideal, namun pelaksanaannya kerap menjadi pemicu konflik social. Karenanya dibutuhkan perjanjian masyarakat (kontrak social), dalam pengertian luas disebut kekuasaan negara atau pemerintahan politik.<sup>12</sup>

Dalam bukunya *Two Treatises of Government*, yang terbit tahun 1690, John Locke menjelaskan bahwa kekuasaan itu dibagi dalam tiga fungsi, yaitu *legislative*, *eksekutif* dan *federatif*. Kekuasaan *legislatif* bertugas untuk membuat peraturan dan undang-undang; kekuasaan *eksekutif* bertugas untuk melaksanakan undang-undang, di dalamnya termasuk kekuasaan untuk mengadili; dan kekuasaan *federatif*, tugasnya meliputi segala tindakan untuk menjaga keamanan negara dalam hubungan dengan negara lain seperti membuat aliansi dan sebagainya.

Sementara itu Montesquieu (1689-1755) dalam bukunya berjudul *De L'Esprit des Lois* terbit tahun 1748 menyebutkan bahwa masalah pemisahan kekuasaan membedakannya dalam tiga bagian pula meskipun ada perbedaan dengan konsep yang disampaikan John Locke, yaitu kekuasaan legislative, eksekutif dan yudikatif. Berbeda dengan John Locke, Montesquieu menegaskan bahwa tugas eksekutif tidak hanya menyelenggarakan undang-undang, tetapi diutamakan tindakan di bidang politik luar negeri. Sementara yang dimaksud Montesquieu dengan

---

*dan Kekuasaan Kehakiman yang Independen Menurut Islam*, Jurnal Selat, Volume. 4 Nomor. 1, Oktober 2016, hlm 117-119

<sup>12</sup> I Dewa Gede Atmadja, *Ilmu Negara: Sejarah, Konsep Negara dan Kajian Kenegaraan*, (Malang: Setara Press, 2012) hlm. 28. Selanjutnya disebut I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...*

kekuasaan yudikatif adalah tugas untuk mengadili atas pelanggaran undang-undang.<sup>13</sup>

### *a. Yudikatif*

Fungsi utama yudikatif adalah melakukan pengawasan, pengawalan dan memantau pelaksanaan konstitusi dan turunannya. Kekuasaan ini juga disebut dengan kekuasaan kehakiman yang berfungsi untuk memutus perkara dengan menerapkan hukum secara paksa, pada sisi lain dapat dilihat bahwa arti penting kekuasaan kehakiman adalah untuk memutus sengketa hukum yang timbul antara anggota masyarakat satu sama lain dan antara anggota masyarakat dengan kekuasaan.<sup>14</sup> Kewenangan untuk memutus perkara itu sudah barang tentu untuk mewujudkan ketertiban umum melalui putusan yang adil. Diskusi tentang kewenangan pokok mengadili tidak bisa dilepaskan kaitannya dengan luas ruang lingkup kekuasaan kehakiman. Luas ruang lingkup kekuasaan kehakiman itu dapat dilihat dari dua aspek yaitu: *pertama*, aspek institusional berupa jenis-jenis kelembagaan peradilan yang disertai kekuasaan kehakiman; *kedua*, aspek fungsional berupa ragam fungsi yang diserahkan oleh Undang-undang kepada kekuasaan kehakiman.

Kekuasaan Yudikatif merupakan kekuasaan yang dimiliki oleh warga masyarakat dalam bidang peradilan, dimana pemegang kuasa bisa memberikan pernyataan bersalah atau tidak bersalah. Dalam pengertian lainnya, kekuasaan Yudikatif ialah kekuasaan yang mampu mengadakan peradilan yang digunakan untuk menegakkan hukum serta keadilan.

---

<sup>13</sup> Baron de Montesquieu, tt,*The Spirit of Laws; Dasar-Dasar Ilmu Hukum dan Politik* diterjemahkan oleh M. Khoiril Anam,( Bandung: Nusa Media, TT), hlm.62 selanjutnya disebut Baron de Montesquieu, tt,*The Spirit of Laws...*

<sup>14</sup> Bahder Johan Nasution, *Sejarah Perkembangan Kekuasaan Kehakiman*, (Jurnal Inovatif, Volume VII Nomor III September 2014), hal 13.

Dalam negara modern, kekuasaan peradilan ini mencakup lingkup peradilan umum, peradilan agama, peradilan militer, peradilan tata usaha negara, serta mahkamah konstitusi.

Munculnya istilah kekuasaan yudikatif sangat berkaitan dengan kedua kekuasaan lainnya dalam konsepsi *trias politica*, yaitu legislatif dan eksekutif karena ini berkaitan dengan hak dan kewajiban individu. Sedangkan lembaga yudikatif adalah merupakan lembaga kekuasaan kehakiman yang memegang penuh kekuasaan untuk menyeleggarakan peradilan. Lembaga peradilan itu tumbuh dalam sejarah manusia dimulai dari bentuk dan sistemnya yang sederhana. Lama-lama berkembang menjadi semakin kompleks dan modern. Dalam *trias politica*, pelaksanaan kekuasaan kehakiman dalam sebuah negara hukum haruslah mandiri dan terlepas dari campur tangan siapapun dan dari manapun. Ada beberapa alasan kenapa kekuasaan kehakiman harus mandiri, antara lain kekuasaan kehakiman harus menjamin perlindungan dan penghormatan atas hak asasi manusia. Kekuasaan kehakiman yang mandiri juga sebagai kehendak agar kekuasaan negara bisa dibatasi.<sup>15</sup> Kekuasaan kehakiman yang mandiri diperlukan untuk menjamin netralitas terutama apabila sengketa terjadi antara warga negara dengan negara/pemerintah.

Dalam sebuah negara hukum, peradilan bebas dan tidak memihak (imparsial) mutlak harus terwujud. Dalam menjalankan tugas hakim tidak boleh dipengaruhi oleh siapapun, baik karena kepentingan jabatan (politik) maupun kepentingan uang (ekonomi). Untuk menjamin keadilan dan kebenaran, tidak diperkenankan adanya intervensi dari lingkungan kekuasaan eksekutif maupun legislatif ataupun dari kalangan masyarakat dan media masa. Dalam menjalankan tugasnya, hakim tidak boleh

---

<sup>15</sup> Bagir Manan, Sirajuddin dan Zulkarnain; *Komisi Yudisial dan Eksaminasi Publik*. Bandung: Citra Aditya Bakti, 2006, hlm. 30-31. Lihat juga Sudikno Mertokusumo, Bambang Sutiyoso dan Sri Hastuti, *Aspek-Aspek Perkembangan Kekuasaan Kehakiman di Indonesia*. (Yogyakarta: UII Press, 2005), hlm. 51-52

memihak kepada siapapun juga kecuali hanya kepada kebenaran dan keadilan. Dengan demikian, dalam menjalankan tugasnya, proses pemeriksaan perkara oleh hakim juga harus bersifat terbuka, dan dalam menentukan pilihan serta menjatuhkan putusan, hakim harus menghayati nilai-nilai keadilan yang hidup di tengah-tengah masyarakat. Hakim tidak hanya bertindak sebagai mulut undang-undang atau peraturan perundang-undangan, melainkan juga mulut keadilan yang menyuarakan perasaan keadilan yang hidup di tengah-tengah masyarakat.<sup>16</sup>

Islampun juga mempunyai pemikiran tentang pemisahan kekuasaan tersebut jauh sebelum dunia Barat (Eropa) menggagasnya, karena biasanya golongan yang memerintah sebagai pemegang kekuasaan cenderung menyalahgunakan kekuasaannya, apalagi bila kekuasaan itu terkumpul dalam satu tangan atau badan sehingga diperlukan adanya pemisahan kekuasaan. Terkait dengan pemisahan kekuasaan menurut Islam dalam arti secara horizontal, hal tersebut sudah dilaksanakan yaitu ketika Negara Madinah dipimpin oleh Umar bin Khatthab. Dalam rangka pemencaran kekuasaan ia menyerahkan kekuasaan Yudikatif kepada pejabat lain. Untuk itu diangkatlah para hakim yang diberi gelar Qadi. Untuk hakim di kota Madinah diangkat Abu ad Darba, untuk Kufah diangkat Syuraih, di Basrah bertugas Abu Musa al-Asy'ari oleh setelah Mesir dibebaskan oleh tentara Islam Madinah maka diangkatlah Qais bin al As Sahmi sebagai hakim di Mesir. Para hakim yang diangkat oleh Umar bin Khatthab bebas memutuskan perkara dalam batas-batas Kitabullah dan Sunah Rasulullah atau syariah.<sup>17</sup> Dengan pengangkatan para hakim untuk mengadili perkara berarti kekuasaan yudikatif tidak lagi seluruhnya menyatu dengan kekuasaan khalifah.

---

<sup>16</sup> Jimly Asshiddiqie, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Pasca Reformasi*, (Jakarta: Bhuna Ilmu Populer, 2008), hlm. 157

<sup>17</sup> Muhammad Alim, *Trias Politica Dalam Negara Madinah*. (Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2008), hlm. 62-63

Sementara itu, dalam “Negara Madinah” telah ada institusi legislatif yang disebut *Majlis Shūra* atau *Majelis Sahābat* atau *Majlis Shuyūkh* yang anggota-anggotanya terdiri dari para pemuka sahabat, para pemuka rakyat di ibukota Madinah dan para kepala kabilah atau kepala suku. Majelis inilah yang menjadi semacam dewan perwakilan rakyat atau parlemen dalam Negara Madinah, namun demikian majelis ini belum berfungsi sebagaimana lazimnya parlemen yaitu membuat undang-undang.<sup>18</sup>

### ***b. Eksekutif***

Dalam system pemerintahan demokrasi, eksekutif adalah salah satu cabang pemerintahan yang memiliki kekuasaan dan bertanggung jawab untuk menerapkan hukum. Ia disebut juga ketua pemerintahan. Maksud eksekutif dapat merujuk kepada administrasi dalam sistem presidensial atau sebagai pemerintah dalam sistem parlementer. Kekuasaan eksekutif yaitu menangani urusan hukum antar bangsa atau menyelenggarakan hubungan diplomatik dengan negara lain, menyatakan perang atau damai (militer), mengirimkan duta-duta besar, menegakkan keamanan publik dan menjalankan perlawanan invasi dan mem-veto undang-undang.<sup>19</sup>

Eksekutif ini merupakan lembaga yang melaksanakan undang-undang dan dipimpin oleh seseorang, biasanya disebut raja, presiden, perdana menteri, kaisar, dan istilah lainnya. Lembaga ini tidak hanya berwenang melaksanakan undang-undang tetapi juga memiliki

---

<sup>18</sup> Abdul Qadim Zallum, *Niḍāmul Ḥukmi fil Islām*, (Darul Ummah, 2002) diterjemahkan oleh M. Maghfur W, dengan judul *Sistem Pemerintahan Islam*, (Bangil: Al-Izzah, 2002), hlm. 280-281. Selanjutnya disebut Abdul Qadim Zallum, *Niḍāmul Ḥukmi fil Islām*,..

<sup>19</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik...* hlm 295-296

kewenangan diplomatik, yudikatif, administratif, legislatif, dan militer.<sup>20</sup> Kewenangan diplomatik yaitu kewenangan menyelenggarakan hubungan diplomatik dengan negara-negara lain. Kewenangan yudikatif adalah kewenangan memberikan grasi dan amnesti kepada warga negaranya yang melakukan pelanggaran hukum. Kewenangan administratif adalah kewenangan melaksanakan peraturan dan perundang-undangan dalam administrasi negara. Melalui kewenangan legislatifnya, eksekutif dapat membuat undang-undang bersama legislatif. Lembaga eksekutif juga mempunyai kewenangan mengatur angkatan bersenjata, menyatakan perang apabila dibutuhkan, dan menjaga keamanan negara.

### *c. Legislatif*

Kekuasaan legislatif adalah kekuasaan dalam membuat undang-undang, *rule making function*. Ini adalah badan deliberatif pemerintah dengan kuasa membuat hukum. Legislatif dikenal dengan beberapa nama lain, yaitu *parliament*, suatu istilah yang menekankan pada unsur “bicara” (*parler*) dan merundingkan, *People’s Representative Body* atau Dewan Perwakilan Rakyat, atau *assembly* yang berarti berkumpul membicarakan masalah-masalah publik.<sup>21</sup> Dalam sistem parlemen, legislatif adalah badan tertinggi dan menunjuk eksekutif. Dalam sistem presidensial, legislatif adalah cabang pemerintahan yang sama dan bebas dari eksekutif. Sebagai tambahan atas menetapkan hukum, legislatif biasanya juga memiliki kuasa untuk menaikkan pajak dan menerapkan anggaran dan pengeluaran uang lainnya. Legislatif juga kadang kala menulis perjanjian dan memutuskan perang.<sup>22</sup>

---

<sup>20</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*,... hlm. 295-297

<sup>21</sup> Wiliam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, ... hlm 315

<sup>22</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*... hlm 322-323

Dengan demikian, kekuasaan legislatif adalah kekuasaan kolektif karena badan ini biasanya tidak dikuasi oleh perorangan secara tunggal, melainkan terdiri dari banyak orang dari utusan partai/golongan. Karenanya, dalam konsepsi Islam tidak dikenal dengan kekuasaan otoritatif dalam kolektif kolejal tersebut. *Ahl Al-Hall wa Al-'Aqd*<sup>23</sup> hanyalah sebuah lembaga atau dewan yang berwenang memutuskan tentang pengangkatan seorang pemimpin dalam sistem politik Islam atau yang disebut sebagai khalifah.

## ***2. Kekuasaan Berdasarkan Pemilik Kekuasaan Tertinggi***

Dimana sesungguhnya kekuasaan tertinggi berada? Pertanyaan ini cukup mendasar mengingat para ahli berdebat tanpa ujung ketika menyoal siapa sejatinya pemilik kekuasaan (*sovereign*) tertinggi. Apakah manusia dengan segala keterbatasannya memiliki kelayakan menjadi pemegang kekuasaan tertinggi. Lantas bagaimana suksesi kekuasaan karena manusia niscaya akan menghadapi kematian. Pada pembahasan penelitian ini sebelumnya baru sebatas mengurai kekuasaan dilihat dari pembagian kewenangan. Karena setiap kewenangan memiliki batasan, maka senantiasa akan dibatasi oleh kewenangan lain. Karenanya tak bisa disebut sebagai kekuasaan tertinggi atau otoritas teratas dalam mengharuskannya kekuasaan sebagai keniscayaan kehidupan.

### **a. Kekuasaan di Tangan Seluruh Rakyat (Demokrasi)**

---

<sup>23</sup> Dalam terminology Al-Maududi, *ahl al-hall wa al-'aqd* ini juga berfungsi legislasi, yakni sebagai lembaga penengah dan pemberi fatwa. Namun produk hukum dan fatwa yang dikeluarkan tidak boleh bertentangan dengan hukum dasar, yakni al-Quran dan as-Sunnah, sekalipun consensus rakyat menuntutnya untuk membuat hukum. Lihat Abul A'la Al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, (Islamic Publication, Pakistan, tahun 1975), diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, (Jakarta: Mizan, tahun 1995) Cet IV, hlm 245.

Pada perkembangannya, sejarah mencatat bahwa muncul sebuah keyakinan intelektual bahwa kekuasaan tertinggi sejatinya pada individu (baca: rakyat). Ini berangkat dari keyakinan bahwa kedaulatan berada pada setiap orang per-orang dan memiliki hubungan yang kompleks dari setiap kekuatan yang terus berubah dan beraksi melalui unsur-unsur terkecil, misalnya keluarga, hubungan seksual, hubungan lingkungan perkampungan dan seterusnya.<sup>24</sup> Prinsip inilah yang disebut Michel Foucault bahwa kekuasaan bisa eksis dan beraksi dimana dan kapan saja karena melekat secara *inhern* dalam diri setiap individu. Karenanya, dalam keyakinan Foucault rakyatlah pemilik kekuasaan tertinggi. Namun karena kekuasaan cenderung mengandung benih-benih amoral, maka kekuasaan senantiasa berdampingan dengan perlawanan, dimana ada kekuasaan disitu ada perlawanan.<sup>25</sup>

Dalam system politik dimana rakyat disebut sebagai pemilik kedaulatan adalah demokrasi. Istilah ini berasal dari bahasa Yunani, *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan). Demokrasi ini sebuah pandangan politik yang mengutamakan persamaan hak dan kewajiban serta perlakuan yang sama bagi semua warga negara. Sistem politik demokrasi merupakan ekspresi ruang kebebasan individu menjadi kekuasaan kolektif. Dalam system ini setiap individu bebas menjalankan aktivitas yang disukainya serta bergerak berdasarkan persoalan social yang dicintainya. Oleh karena itu, dalam system demokrasi memungkinkan akan tumbuh kelompok masyarakat yang beragam. Ada yang mencintai kekayaan, memuja kemuliaan dan mendambakan kemenangan-

---

<sup>24</sup> Menurut Nietzsche, tuntutan penguasa pada nilai-nilai cinta kasih, kedermawanan, kejujuran, bijaksana, ksatria, adil, dan sejenisnya hanyalah tipu daya kaum lemah untuk mengurangi tekanan pengaruh kekuasaan pada dirinya. Lihat Murtadha Muthahhari, Insone Kamil, yang diterjemahkan oleh Abdillah Hamid Ba'adud dengan judul *Manusia Seutuhnya*, (Jakarta: Sadra Press, 2012), hlm 107.

<sup>25</sup> Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi*, (Jakarta: Bumi Aksara, 2006) hlm. 86. Selanjutnya disebut Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi...*

kemenangan.<sup>26</sup> Dalam alam demokrasi, apabila seseorang hidup tanpa kebebasan dalam memilih cara hidupnya, maka sama saja seperti budak. Karenanya kekuasaan pemerintahan harus melekat pada public dalam mempertahankan, mengatur dan melindungi diri dari setiap paksaan pihak lain.

Karena kekuasaan kolektif rakyat menyulitkan untuk dilaksanakan maka dibentuk lembaga perwakilan rakyat. Legislatif sebagai pemegang kewenangan membuat hukum atau undang-undang menjadi forum resmi kekuasaan rakyat. Kedaulatan pemerintahan menjadi hak rakyat dan seluruh keputusan politik harus diselenggarakan oleh rakyat melalui para wakil yang terpilih di parlemen.

### **b. Kekuasaan di Tangan Wakil Tuhan (Teokrasi)**

Dalam teokrasi, kekuasaan tertinggi berada di tangan Tuhan. Tuhan dianggap sebagai tempat bergantung yang utama dan tidak ada yang lebih tinggi kekuasaannya selain dari kekuasaan Tuhan. Karena itu, seluruh kebijakan Negara harus mencerminkan implementasi dari kehendak-kehendak Tuhan. Seluruh gerak kekuasaan Negara harus seiring sejalan dengan kehendak-Nya.<sup>27</sup> Karena Tuhan bukan wujud kongkrit, maka diperlukan wakilnya untuk berkuasa di muka bumi. Dalam catatan sejarah terhadap konsep kekuasaan teokrasi ini banyak menghasilkan kekuasaan yang absolut, bahkan cenderung menjadi tirani di kemudian hari.

---

<sup>26</sup> Ibnu Rusyd, *Ad-Ḍurūri fi as-Siyāsah: Mukhtasar Kitab al-Siyāsah li Aflathun*, Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiyyah: (Beirut, 1998); diterjemahkan Affy Khoriiyyah dan Zainuudin dengan judul *Republik Plato ala Ibnu Rusyd*, (Jakarta: Sadra Press, 2016), hlm. 222. Selanjutnya disebut Ibnu Rusyd, *Ad-Ḍurūri fi as-Siyāsah...*

<sup>27</sup> Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi...* hlm. 32. Lihat pula I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 23

Sama halnya yang diungkapkan Imam al-Mawardi.<sup>28</sup> Dia menyebutkan bahwa kekuasaan tertinggi berada di tangan Tuhan. Sebab setiap manusia memiliki sifat utama berupa kelemahan. Karena itu, sesuatu yang mustahil kekuasaan puncak dipegang oleh pihak yang memiliki kelemahan. Selain itu, manusia memiliki keanekaragaman bakat, pembawaan dan kecenderungan sehingga mustahil bisa membawa tujuan kekuasaan pada terciptanya kemaslahatan umat, tercapainya keinginan-keinginan manusia untuk memenuhi seluruh kebutuhan umum mereka. Kebutuhan umum itu adalah mencapai kebahagiaan.<sup>29</sup> Dalam pandangan al-Mawardi, sebuah kekuasaan politik membutuhkan sendi utama untuk berdiri tegak. Sendi utama itu adalah agama sebagai pedoman karena agama diperlukan sebagai pengendali hawa nafsu dan pembimbing hati nurani manusia. Agama merupakan fondasi yang kokoh untuk menciptakan kesejahteraan dan ketenangan negara.<sup>30</sup> Karenanya, bagi Al-Mawardi agama menjadi sangat penting dalam konsep negara. Al-Mawardi mengatakan bahwa kepemimpinan negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotis. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian. Dengan demikian, seorang khalifah atau imam adalah pemimpin agama di suatu pihak dan

---

<sup>28</sup> Nama lengkapnya Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Bashri (364-450 H/974-1058 M). Dia lahir di Basrah, Irak. Lihat Imam al-Mawardi, *Al-Hawi al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1994), hlm. 55; Lihat juga Al-Mawardi, *Adab Ad-Dunya wa ad-Din* (Libanon: Dar Al-Fikri, 1994) hlm. 4;

<sup>29</sup> Hanna al-Fakhuri dan Khalil al-Jurr, *Tārikh Al-Falsafah Al-'Arabiyyah.....*, hlm 89

<sup>30</sup> Pandangan serupa diyakini Taqi Misbach Yazdi. Menurutnya manusia bebas bertindak dalam area ikhtiar, namun juga harus tunduk pada hukum alam yang berada di luar area kehendaknya. Meski memiliki kebebasan memilih, namun manusia tidak bisa menembus batas kekuasaan Tuhan yang permanen. Lihat Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T Mishbah Yazdi*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hlm 297.

menjadi pemimpin politik di lain pihak. Al-Mawardi tidak mendikotomikan antara pemimpin politik dan pemimpin agama. Negara merupakan lembaga politik dengan sanksi-sanksi keagamaan.<sup>31</sup>

Sejalan dengan al-Mawardi adalah Imam Khomaeni yang secara jelas tergambar dalam konsep *Wilāyat al-Faqih*, sebuah bentuk kepemimpinan faqih (ahli agama). Otoritas yang dimiliki oleh seorang faqih sama dengan otoritas Imam dalam konsep politik Imamah,<sup>32</sup> hanya saja seorang faqih tidak mak'sum (terjaga dari dosa) sebagaimana Imam dan berdasarkan hasil pemilihan dewan ahli (*majelis khubregan*) bukan berdasarkan penetapan.<sup>33</sup> Dalam pandangan Imam Khomeini, kekuasaan politik Islam haruslah menjadi cerminan dari pelaksanaan prinsip-prinsip Islam (baca: agama, Tuhan). Siapakah al-Faqih? Imam Khomeini menjelaskan bahwa para ulama sebagai pewaris Nabi memiliki otoritas sebagai pengemban amanat Rasul selama mereka menjaga diri dari ketaqwaan kepada Tuhan Yang Maha Esa. Menurut Imam Khomeini, sepeninggal Nabi Muhammad, kendatipun tak ada kesepakatan mengenai identitas khalifahnyanya, semua Muslim setuju bahwa selain memiliki

---

<sup>31</sup> Seorang Uskup Kristen, Augustinus lebih tegas menyebutkan bahwa baginya politik negara tidak bisa lepas dari etika. Dalam bukunya *Civitas Dei*, Augustinus menyebut bahwa manusia tak bisa melakukan apa-apa tanpa kekuasaan dari Allah. Lihat F. Budi Hardiman, *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Jakarta: Kanisius, 1992) hlm. 35. Selanjutnya disebut F. Budi Hardiman, *Para Filsuf Penentu...*

<sup>32</sup> Imamah adalah sebuah jabatan tertinggi dalam Negara Islam karena membawahi semua orang dari semua kalangan, baik pejabat maupun rakyat jelata. Imamah meneruskan tugas-tugas kenabian, yaitu memimpin dan mengurus umat dalam urusan agama dan dunia. Pemegang jabatan imamah bisa disebut imam, amirul mukminin, khalifah, atau lafal-lafal yang semakna. Lihat Abu Ammar, ddk dalam buku *Jamaah Imamah Bai'ah*, (Solo: Pustaka Arafah, 2010) hlm 154.

<sup>33</sup> Konsep politik Imamah berkembang di kalangan Syi'ah yang pemikiran politiknya terfokus pada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib hingga 11 keturunannya melalui nasab Husein. Lihat Akbar Najaf Lakza'i, *Sayr-e Ta.t.avvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Emom Khomeini*, (Iran, tanpa tahun), diterjemahkan Muchtar Lutfhi, *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini*, (Jakarta, Sadra Press, 2010), hlm 53.

kualifikasi umum, seperti kecerdasan dan kemampuan memerintah (kafa'ah), seorang Imam harus memiliki kriteria berupa *faqāḥa* (berpengetahuan mengenai ketentuan dan aturan Islam) dan *al-'adālah* (bersifat adil, yaitu sangat terpuji iman dan moralnya).

Dalam pandangan Imam Khomeini, pemerintahan Islam adalah pemerintahan (berdasarkan) hukum Tuhan, bukan pemerintahan sewenang-wenang seseorang atas rakyat, bukan pula dominasi kelompok tertentu atas rakyat. Jika penguasa tak mengetahui isi hukum, maka dia tak patut memerintah. Karena jika dia mengikuti pernyataan dan keputusan pihak lain, kemampuannya memerintah menjadi berkurang. Namun jika sebaliknya, dia tidak mengikuti bimbingan seperti itu, dia tidak mampu memerintah dengan benar dan tidak mampu menerapkan hukum Islam. Sudah merupakan prinsip yang disepakati bahwa faqih memiliki otoritas atas penguasa. Kalau penguasa menganut Islam, tentu saja dia harus tunduk kepada faqih dan bertanya kepada faqih soal hukum dan aturan Islam agar dapat menerapkannya. Dengan demikian, sejatinya penguasa adalah faqih itu sendiri, bukan mereka yang berkewajiban mengikuti bimbingan faqih lantaran mereka tak tahu hukum. Pemerintahan Islam dalam konsep *wilāyah al-faqih* adalah kepemimpinan tertinggi dipegang oleh seorang faqih yang telah memenuhi persyaratan-persyaratan yang telah disebutkan.<sup>34</sup> Faqih atau ulama yang memiliki otoritas untuk memimpin ummat yang berada dalam negara yang dia pimpin selama periode keghaiban Imam al-Mahdi.<sup>35</sup> Prinsip ini sebenarnya sangat dekat dengan ide negara yang

---

<sup>34</sup> Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi Perspektif Wilayatul Faqih*, (Jakarta: Mizan, 2013) hlm. 145-154. Selanjutnya disebut Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi...*

<sup>35</sup> Konsep kegaiban Imam al-Mahdi yang dimaksud Imam Khomaeni adalah Imam Syiah ke-12 yakni Imam Muhammad bin Hasan Al-Mahdi dari nasab keturunan Ali bin Abi Thalib dengan Fatimah. Lihat Muhammad Anis, *Islam dan Demokrasi...* hlm 281

diungkapkan Plato, bahwa kepemimpinan tertinggi haruslah dipegang oleh seorang filosof.

### c. Kekuasaan Oligarki

Oligarki merupakan suatu sistem pemerintahan dimana kekuasaan politik dipegang oleh sebuah kelompok elit kecil masyarakat, hal ini dapat dibedakan berdasarkan keluarga, kekayaan serta kekuatan militernya.<sup>36</sup> Kata oligarki sendiri berasal dari bahasa Yunani yaitu “oligarchia”, di mana kata *oligoi* yang berarti sedikit dan *arkhein* yang memiliki arti memerintah.<sup>37</sup> Awal mula sistem pemerintahan oligarki pertama kali terjadi pada negara Yunani Kuno. Di dalam beberapa teori, istilah oligarki berupa kekuasaan sekelompok kecil, sedangkan oligarki (oligarch) diartikan sebagai sebuah pelaku yang menguasai serta mengendalikan suatu konsentrasi secara besar - besaran dalam hal sumber daya material yang nantinya bisa digunakan untuk mempertahankan ataupun dapat meningkatkan kekayaan pribadi serta posisi eksklusif sosial.

#### 1. Oligarki Keluarga (monarki)

Jika konsep oligarki berdasarkan pada hal “minoritas yang menguasai mayoritas”, maka dalam oligarki keluarga adalah keluarga minoritas yang memegang kekuasaan pemerintahan dan

---

<sup>36</sup> I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 47

<sup>37</sup> Dalam bukunya “*politeia*”, Aristoteles menyebut bahwa bentuk negara yang baik bukanlah monarki, tetapi aristokrasi, dimana politik negara diberikan kepada segelintir orang yang baik (oligarki). Sebab dalam system monarki seringkali kekuasaan diselewengkan. Namun jika diberikan kepada segelintir orang (para filosof/ilmuwan), potensi penyelewengan tersebut bisa dihindari. Lihat Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani...* hlm 202-204.

mengendalikan mayoritas. Oligarki ini bisa karena kekuatan keuangan, militer atau karismatik. Untuk memperjelas mengenai oligarki ini dapat dilihat dari ciri utama, antara lain tingkat keterlibatan langsung oligarki dalam pemaksaan hak atas harta dan kekayaan, keterlibatan oligarki pada kekuasaan atau pemerintahan, sifat keterlibatan dalam memaksa apakah kolektif atau terpecah, dan yang terakhir sifat liar atau jinak. Oligarki ini biasa tumbuh pada system politik monokrasi, dimana kekuasaan berada pada satu orang (raja). Kekuatan raja berada pada kewibawaan (charisma) dan kesucian, yakni representasi kekuasaan Tuhan yang diberikan turun temurun kepada raja.<sup>38</sup>

## 2. Oligarki Hartawan

Seiring berjalannya waktu, oligarki telah merambah hingga kepada sistem demokrasi, di mana suatu kepemimpinan dikuasai oleh minoritas atas mayoritas. Sebagian besar kelompok kecil ini mempunyai uang. Mereka dapat dengan mudah masuk ke dalam pemerintahan karena memiliki uang serta kekayaan. Hal ini pernah terjadi saat revolusi industri yang terjadi di Inggris. Orang-orang kaya yang memperoleh uang dari hasil revolusi industri bisa masuk ke dalam pemerintahan dengan mudah.<sup>39</sup> Sistem pemerintahan oligarki ini bisa terjadi karena adanya kesenjangan dalam hal material yang sangat ekstrim di dalam masyarakat. Orang-orang kaya akan terlihat menonjol jika dibandingkan dengan kelompok

---

<sup>38</sup> Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi...* hlm. 32

<sup>39</sup> Menurut Plato alasan paling kuat adanya politik adalah bersifat ekonomis, manusia berupaya memenuhi hajat hidup dengan tujuan mencapai kemakmuran keuangan. Akibatnya terjadi saling dominasi dalam interaksi social dan transaksi ekonomi dalam rangka menimbun kekayaan dan ini menjadi pemicu peperangan. Lihat Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani...* hlm 142

yang tidak memiliki uang. Sehingga dapat dikatakan bahwa semakin tidak seimbang distribusi kekayaan pada sebuah masyarakat, akan semakin besar pula pengaruh kekayaan terhadap kekuasaan. Hal tersebutlah yang memunculkan konflik sosial di masyarakat di pemerintahan oligarki. Konflik sosial di pemerintahan oligarki yaitu kemiskinan yang semakin meningkat sedangkan pemimpinnya semakin kaya.

Ciri – ciri khusus dari pemerintahan oligarki orang kaya yang sangat mudah dilihat adalah kekuasaan yang terfokus pada kekayaan. Kekayaan tersebut bisa mempengaruhi segala hal seperti kapasitas, motivasi, hingga masalah politik untuk mereka yang mempunyai kekuasaan.<sup>40</sup> Seperti yang telah dijelaskan di atas jika mereka yang mempunyai kekayaan, akan dengan mudah untuk memperoleh kekuasaan di negara.

### 3. Oligarki Kekuatan Militer

Oligarki militer muncul dengan kekuasaan yang memaksa atau dengan kekerasan secara langsung. Oligarki militer karena tentara mempunyai senjata untuk merebut sumber daya dan kekuasaan secara langsung dari milik oligarki lainnya. Sehingga dapat dikatakan bahwa pengumpulan kekayaan dilakukan dengan menaklukkan satu panglima dengan panglima lain, akibatnya ancaman yang paling dominan terjadi pada klaim harta daripada pendapatan. Oligarki ini pernah terjadi pada masa pra sejarah,

---

<sup>40</sup> Ekonomi juga menjadi pemicu lahirnya dominasi kelompok masyarakat karena seluruh kehidupan diliputi oleh nafsu memenuhi kebutuhan material yang layak. Upaya mempertahankan ekonomi ini mempengaruhi pada langkah-langkah politik, sehingga lahirnya pemerintahan bisa dipengaruhi oleh motif mendominasi di bidang kekayaan. Lihat I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 33-36

Eropa zaman pertengahan dan keluarga yang berseteru di Pegunungan Apalachia.

Militer merupakan representasi kekuatan fisik manusia, dimana dalam teori asal mula Negara dapat digolongkan pada dua pendekatan, yakni kekuasaan fisik dan kekuasaan ekonomi. Militer ini adalah komunitas pemberani, kuat dan memiliki kemampuan memaksa pada siapa yang dianggap lemah.<sup>41</sup>

#### 4. Oligarki Ilmuwan (Aristokrasi)

Oligarki ini sepenuhnya tidak bersenjata dan kadang kala tidak berkuasa langsung. Oligarki hanya menyerahkan kekuasaannya kepada suatu lembaga non pribadi dan juga kelembagaan yang mempunyai hukum lebih kuat. Sehingga, Oligarki hanya fokus mempertahankan pendapatan dengan cara mengelak dari jangkauan negara dalam redistribusi kekayaannya. Oligarki ini tidak selalu bersifat demokratis serta melibatkan pemilu.

Konsep kekuasaan oligarki ilmuwan ini menurut Aristoteles adalah susunan negara paling ideal. Dalam bukunya "*politeia*", Aristoteles menyebut bahwa bentuk negara yang baik bukanlah monarki, tetapi aristokrasi, dimana politik negara diberikan kepada segelintir (oligarki) orang berilmu yang baik. Sebab dalam system monarki seringkali kekuasaan diselewengkan.<sup>42</sup> Namun jika diberikan kepada segelintir orang baik yakni para filosof/ilmuwan, potensi penyelewengan tersebut bisa dihindari.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 33

<sup>42</sup> Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani...* hlm 203

<sup>43</sup> I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 127

### 3. Kekuasaan Berdasarkan Legalitas:

#### *a. Berdasarkan Hukum (Nomokrasi)*

Bentuk kekuasaan politik juga bisa dilihat berdasarkan pada sumber kedudukan, yakni pada legalitas atau kekuasaan formal. Konsep politik ini menyangkal teori kedaulatan negara, sebagaimana konsepsi Max Weber bahwa negara menjalankan kekuasaan menggunakan model *sovereign power*, yang melandaskan legitimasi operasinya pada keabsahan hukum dan kewenangan atau hak negara dalam mengatur warganya dan sumber dayanya. Max Weber mendefinisikan kekuasaan sebagai kecenderungan seseorang untuk berperilaku sesuai kehendaknya, individual. Gejala tersebut bersifat alamiah, karena pada hakikatnya manusia sebagai makhluk sosial tidak terlepas akan kepentingan dirinya terhadap orang lain.<sup>44</sup> Kekuasaan dimaknai sebagai kekuatan atau paksaan, sedangkan otoritas berkaitan dengan proses pengambilan keputusan dan tidak berkaitan dengan kekuatan.

Dalam teori kedaulatan hukum, norma-lah yang menjadi panglima tertinggi, bukan raja atau negara. Sebab raja dan negara mesti tunduk dan patuh pada *rule of laws*.<sup>45</sup> Teori kekuasaan berdasarkan kedaulatan hukum ini dalam rangka melindungi hak-hak warga negara yang tidak

---

<sup>44</sup> Ini yang menurut Allamah Thobathobai bahwa setiap individu jika bercampur (berinteraksi) akan menimbulkan benturan kepentingan. Benturan ini menyebabkan perselisihan, dendam dan hilangnya hubungan kasih sayang. Karenanya, masyarakat (negara) mesti memiliki seperangkat peraturan (hukum) untuk mengatur manakala terjadi benturan kepentingan tersebut. Lihat Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i dalam *Islamic Teaching: An Overview*, Mostazafan Foundation, New York, 1989; diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dengan judul *Inilah Islam*, (Jakarta: Sadra Press, 2011), hlm 29-30.

<sup>45</sup> Dalam teori kedaulatan negara bahwa hukum berkedudukan lebih rendah dari negara. Artinya negara tidak tunduk pada hukum sebab hukum diartikan sebagai perintah-perintah negara itu sendiri. Lihat Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi..* hlm. 37.

berada dalam lingkup kekuasaan. Karenanya, dalam teori negara hukum, jika negara ingin melakukan perubahan-perubahan kebijakan mesti mendapat persetujuan dari rakyat. Dalam konsepsi ini kedudukan hukum lebih tinggi dari negara, sebab negara mesti berjalan dengan tunduk dan patuh pada ketentuan hukum. Hukumlah yang berdaulat.

Gagasan, cita, atau ide negara hukum, selain terkait dengan konsep *rechtsstaat* dan *the rule of law*, juga berkaitan dengan konsep *nomocracy* yang berasal dari perkataan *nomos* dan *cratos*. Perkataan nomokrasi itu dapat dibandingkan dengan *demos* dan *cratos* atau *kratien* dalam demokrasi. *Nomos* berarti norma, sedangkan *cratos* adalah kekuasaan. Yang dibayangkan sebagai faktor penentu dalam penyelenggaraan kekuasaan adalah norma atau hukum. Karena itu, istilah nomokrasi itu berkaitan erat dengan ide kedaulatan hukum atau prinsip hukum sebagai kekuasaan tertinggi.<sup>46</sup> Yang sesungguhnya dianggap sebagai pemimpin adalah hukum itu sendiri, bukan orang perorangan.

#### **b. Ilegal/Tidak Berdasar Hukum (Tidak Otoritatif)**

Pengertian tentang kedaulatan ini memang tidak pernah final, khususnya terkait dengan siapa pemegang kedaulatan tertinggi dalam politik. Ada yang meyakini bahwa pemegang kedaulatan adalah tunggal, tidak terbagi-bagi. Istilah ini sering dikenal dengan *monisme*, kekuasaan di satu tangan atau satu organisasi (baca: negara). Namun kelompok lain meyakini bahwa kekuasaan itu menyebar di setiap organisasi kelompok, bahkan individu. Istilah ini dikenal dengan sebutan *pluralism* kedaulatan. Pada ajaran pluralisme ini meyakini bahwa negara bukan satu-satunya organisasi pemegang kekuasaan. Banyak organisasi lain yang berdaulat terhadap organisasi yang lain. Karenanya tidak ada organisasi yang

---

<sup>46</sup> Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani...* hlm 150-151

memiliki otoritas untuk melegalisasi kelompok lain.<sup>47</sup> Dalam konsepsi ini, kedaulatan menjadi bias, kabur dan tak terukur. Otoritas kekuasaan tak melekat pada satu organisasi, namun bisa berubah-ubah sesuai situasi dan kondisi. Ajaran pluralisme otoritas ini lahir karena Monisme dianggap terlalu *impresif* menekan dan menguasai rakyat tanpa memberi ruang terhadap kehendak rakyat itu sendiri. Sebab ada pula kekuasaan yang bersumber pada kepribadian, bukan dari kedudukan (otoritatif). Kedaulatan yang bersumber pada kekuasaan karena kepribadian berawal dari sifat-sifat pribadi, berupa keahlian dan keterampilan.<sup>48</sup> Misalnya, sholat berjamaah dalam agama Islam, yang dijadikan pemimpin sholat (imam) adalah yang paling fasih membaca ayat Alquran, bukan yang paling berkuasa. Di sebuah kapal atau pesawat udara misalnya, mualim atau penerbang yang paling terampilah yang dijadikan nahkoda atau kapten, bukan mereka yang paling kuat. Pasien-pasien di rumah sakit menganggap dokter sebagai pemimpin atau panutan karena dokterlah yang dianggap paling ahli untuk menyembuhkan penyakitnya, bukan siapa saja yang berada di sekitar mereka.

#### **4. Kekuasaan Berdasarkan Bentuk Aktor Pemiliknya**

##### **a. Individual**

John Locke merupakan seorang filsuf Inggris yang dianggap sebagai bapak liberalisme. Argumen dasarnya adalah bahwa tugas kekuasaan (baca: Negara) itu menjaga hak milik pribadi warganya melalui penerapan hukum yang tegas dan adil. Hak milik pribadi rakyat

---

<sup>47</sup> Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi...* hlm. 39

<sup>48</sup> Miriam Budiardjo mengistilahkan hal ini sebagai sumber-sumber kekuasaan, yakni kedudukan, kekayaannya dan kepercayaan. Seseorang bisa berkuasa atas kedudukannya, kekayaannya atau kepercayaan dari agama atau system keyakinan tertentu. Lihat Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik...* hlm 62.

adalah sesuatu yang amat suci, dan tugas negaralah yang menjamin bahwa setiap warga bisa menikmati hak milik pribadi tersebut. Mengapa begitu? Karena bagi Locke hak milik adalah hak asasi, yakni hak yang sudah dimiliki secara alamiah oleh setiap manusia dan hak itu tidak pernah boleh direbut darinya. Hak milik pribadi merupakan simbol otoritas orang atas dirinya sendiri. Itu sebagai tanda bahwa seorang manusia berdaulat atas dirinya dan atas hasil kerjanya.

Ini pula yang dimaksud oleh Michel Foucault dengan *disciplinary power*<sup>49</sup>, bahwa sejatinya setiap individu berkuasa dengan kapasitasnya masing-masing. Menurut Foucault, setiap manusia tanpa kecuali adalah berkehendak untuk berkuasa dan senantiasanya melakukan langkah-langkah politik untuk mewujudkan kehendaknya tersebut, sebab setiap kehendak individu bisa jadi berbenturan dengan kehendak individu lainnya. Kekuasaan itu sudah secara otomatis melekat pada kehidupan, setiap individu memiliki kehendak bebas. Pada pemikiran Foucault, konsepsi tentang tubuh individu merupakan bagian sentral dalam beroperasinya relasi kekuasaan. Analisis genealogi memunculkan tubuh yang dipandang sebagai objek pengetahuan dan target beroperasinya kekuasaan. Konsepsi tentang tubuh diletakkan pada ranah politik,

---

<sup>49</sup> Disciplinary power bukan konsep tentang kekuasaan yang dimiliki berdasarkan otoritas untuk mengontrol yang lain, melainkan ia berfungsi dalam dan terhadap setiap relasi sosial, ekonomi, keluarga, dan seksualitas. Kekuasaan pada konteks ini bukan soal legalitas tindakan dan penghukuman dalam mengontrol yang lain, tetapi mengenai normalisasi kelakuan yang didisain dengan memanfaatkan kemampuan produktif dan reproduktif tubuh. Lihat Abdil Mughis Mudhofir, (Jurnal Sosiologi Masyarakat Vol. 18, No. 1, Januari 2013) hlm 78. Dalam hal ini Pip Jones menyebut disciplinary power adalah kekuasaan yang dijalankan untuk mendisiplinkan tubuh dan membuatnya menjadi tubuh yang patuh dan berguna. Karena bagi Foucault, tubuh memiliki kekuasaan bio-medis dalam modernitas dengan kebutuhan akan produksi-produksi kapitalisme. Lihat Pip Jones dkk, *Introduction Social Theory*, (Inggris: Polity Press, 2011), alih bahasa oleh Ahmad Fedyani Saifudin dengan judul *Pengantar Teori-teori Sosial*, (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2016) hlm. 187.

tertanam dalam relasi kekuasaan yang membuatnya menjadi patuh dan produktif serta berguna secara politik-ekonomi. Kekuasaan model ini menurut Foucault dapat berlangsung efektif dalam institusi yang tertutup seperti penjara, rumah sakit jiwa atau pusat rehabilitasi, dan pada institusi pendidikan atau sekolah. Kekuasaan model ini pada intinya berusaha menciptakan situasi di mana tubuh individu dapat menginternalisasikan penundukan dan menjadikannya seolah sebagai suatu keadaan yang normal. Inilah yang disebut Foucault sebagai praktik normalisasi dari berlangsungnya kekuasaan terhadap tubuh individu.

#### b. Komunal

Kondisi umum hubungan kekuasaan berada dalam hubungan segitiga antara negara, kelompok bisnis dan kelompok kuat (komunal berdasarkan identitas, agama dan hubungan darah keluarga, dan lain sebagainya). Komunal ini bisa juga berdasarkan kekuatan fisik, seperti militer.<sup>50</sup> Kekuatan dari kelompok komunal seharusnya ada di dalam Negara. Pemimpin kelompok komunal dan bisnis dapat melegitimasi diri mereka dengan cara yang berbeda, namun pengurangan urusan-urusan yang sifatnya untuk kepentingan orang banyak (publik) tersebut terkait dengan komunitas etnik dan agama tertentu justru cocok dengan perspektif neoliberal (privatisasi sumberdaya milik umum). Pengurangan jaminan sosial bagi rakyat justru menggerakkan sumbangan yang berdasarkan semangat komunal dan sumbangan untuk sekolah bagi orang miskin, sedangkan di sisi lain, orang kaya semakin meminta pelayanan privat rumah sakit dan sekolah khusus bagi anak-anaknya.

---

<sup>50</sup> I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara...* hlm 33

### c. Institusional

Pendekatan institusionalisme adalah suatu subjek masalah yang mencakup peraturan, prosedur dan organisasi formal pemerintahan. Pendekatan ini memakai alat-alat ahli hukum dan sejarah untuk menjelaskan batas-batas pada perilaku politik maupun efektifitas demokratis. Pendekatan ini memfokuskan institusi negara sebagai kajian utama, bagaimana organisasi institusi itu, apa tanggung jawab dari setiap perannya, dan bagaimana institusi itu berinteraksi. Negara sebagai pusat kekuasaan (*state power centre*) merupakan inti dari pendekatan institusional dan konstitusional. Pendekatan institusionalisme berkembang pada abad ke-19, dimana belum terjadi perang dunia dan peran negara sangat dominan dalam kehidupan masyarakat. Fokus dari pendekatan ini adalah segi konstitusional dan yuridisnya. Bahasan tradisionalnyanya menyangkut undang-undang, kedaulatan, kedudukan kekuasaan formal serta yuridis dari lembaga-lembaga negara.<sup>51</sup>

Setidaknya, ada lima karakteristik atau kajian utama pendekatan ini, yakni:

1. Legalisme (legalism), yang mengkaji aspek hukum, yaitu peranan pemerintah dalam mengatur hukum.
2. Strukturalisme, yakni berfokus pada perangkat kelembagaan utama atau menekankan pentingnya keberadaan struktur dan struktur itu pun dapat menentukan perilaku seseorang.
3. Holistik (holism) yang menekankan pada kajian sistem yang menyeluruh atau holistik dalam artian lembaga eksekutif, legislative maupun yudikatif digunakan dalam pengkonsepan idealnya.

---

<sup>51</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*,... hlm 72. Lihat pula I Dewa Gede Atmaja, *Ilmu Negara*... hlm 96

4. Sejarah atau historicism yang menekankan pada analisisnya dalam aspek sejarah seperti kehidupan sosial-ekonomi dan kebudayaan.
5. Analisis normatif atau normative analysis yang menekankan analisisnya dalam aspek yang normatif sehingga akan terfokus pada penciptaan good government.

### BAB III

## ARGUMENTASI TAQIYUDDIN AN-NABHANI TENTANG HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK

### A. Pendahuluan

Nama Taqiyuddin an-Nabhani selain dikenal sebagai pendiri dan penggerak Hizbut Tahrir, ia juga dikenal sebagai seorang *qāḍi* (hakim), penyair, dan sastrawan. Nama lengkapnya Muhammad Taqiyuddin bin Ibrahim bin Musthafa bin Isma'il bin Yusuf an-Nabhani. Lahir di Ijzim, Haifa pada tahun 1909 dan meninggal di Beirut, Lebanon pada 20 Desember 1977. Nama an-Nabhani dinisbatkan kepada kabilah Bani Nabhan, yang termasuk orang Arab penghuni padang Sahara di Palestina.<sup>1</sup> Mereka bermukim di daerah Ijzim yang termasuk wilayah Haifa di Palestina Utara.

Taqiyuddin an-Nabhani mendapat pendidikan ilmu dan agama dari kakeknya sendiri, Yusuf bin Ismail bin Yusuf An-Nabhani, seorang syekh yang faqih *fid din*. Ayahnya seorang pengajar ilmu-ilmu syari'ah di Kementerian Pendidikan Palestina. Ibunya juga menguasai beberapa cabang ilmu syari'ah. Pertumbuhan An-Nabhani dalam suasana keagamaan yang kental seperti itu mempunyai pengaruh yang besar dalam pembentukan kepribadian dan pandangan hidupnya. An-Nabhani menerima pendidikan dasar-dasar ilmu syari'ah dari ayah dan kakeknya,

---

<sup>1</sup> Ihsan Samarah, *Maḥmūm Al-'Adālah Al-Ijtima'iyah fī Al-Fikri Al-Islāmi Al Mu'ashir* (Beirut: Dar An Nahdhah Al Islamiyah, cetakan II, 1991), diterjemahkan Muhammad Shiddiq Al Jawi dengan judul *Biografi Singkat Syaikh Taqiyuddin An Nabhani*, (Bogor: Al-Azhar Press, 2002) hlm. 4. Selanjutnya disebut Ihsan Samarah, *Biografi Singkat Syaikh...* Lihat pula M Ali Dodiman, *Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani: Penyuru Khilafah dari Tanah al-Quds*, (Bandung: Mafahim Press, 2019) hlm. 11-12. Selanjutnya disebut M Ali Dodiman, *Syaikh Taqiyuddin An-Nabhani...*

yang telah mengajarkan Al-Qur'an sehingga ia mampu menghafal al-Quran sebelum baligh, yaitu di bawah usia 13 tahun.<sup>2</sup>

Tumbuh dalam suasana keagamaan seperti itu, memiliki pengaruh yang besar dalam pembentukan kepribadian dan pandangan hidup An-Nabhani kelak. Ia juga mulai mengerti masalah-masalah politik yang penting, dimana kakeknya menjadi pelaku politik karena hubungannya yang erat dengan para Khalifah Dawlah Utsmaniyah saat itu. An-Nabhani banyak menimba ilmu melalui dewan dan diskusi-diskusi fiqih yang diselenggarakan oleh kakeknya. Kecerdasan dan kecerdikan An-Nabhani yang menonjol tatkala mengikuti majelis-majelis ilmu tersebut dan telah menarik perhatian kakeknya itu. Oleh karenanya, sang kakek begitu memerhatikan An-Nabhani dan berusaha meyakinkan ayahnya - Syaikh Ibrahim bin Musthafa- tentang perlunya mengirim An-Nabhani ke al-Azhar untuk melanjutkan pendidikan dalam ilmu syariah. Taqiyyuddin kemudian meneruskan pendidikan Tsanawiyah Al-Azhar pada tahun 1928 dan pada tahun yang sama ia meraih ijazah dengan predikat sangat cemerlang. Sebelum ke Al-Azhar, An-Nabhani sempat studi di sebuah sekolah menengah di Akko. An-Nabhani banyak menghadiri halaqah-halaqah ilmiah di Al-Azhar yang diikuti oleh syekh-syekh Al-Azhar, semisal Syekh Muhammad Al Hidhir Husain. Hal itu dimungkinkan karena sistem pengajaran lama Al-Azhar mendukungnya.<sup>3</sup> Meskipun Taqiyyuddin menghimpun sistem Al-Azhar lama dengan Darul Ulum, akan tetapi ia tetap menampakkan keunggulan dan keistimewaan dalam kesungguhan dan ketekunan belajar.

Taqiyyuddin telah menarik perhatian kawan-kawan dan pencyarah-pencyarahnya karena kecermatannya dalam berpikir dan kuatnya pendapat serta hujjah yang dilontarkan dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi fikriyah, yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga ilmu yang ada saat itu di Kairo dan di negeri-negeri Islam lainnya. An-Nabhani menamatkan kuliahnya di Darul Ulum (cabang Al-Azhar) pada

---

<sup>2</sup> Ihsan Samarah, *Biografi Singkat Syaikh...* hlm 5-6

<sup>3</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, (Bogor: Al-Azhar Publishing, 2018) hlm. 12-14. Selanjutnya disebut M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...*

tahun 1932. Pada tahun yang sama dia menamatkan pula kuliahnya di Al-Azhar Asy-Syarif menurut sistem lama, dimana para mahasiswanya dapat memilih beberapa syekh Al-Azhar dan menghadiri halaqah-halaqah mereka mengenai bahasa Arab, dan ilmu-ilmu syari'ah seperti fiqih, ushul fiqih, hadits, tafsir, tauhid (ilmu kalam), dan yang sejenisnya.

Dalam forum-forum halaqah ilmiah tersebut, An-Nabhani dikenal oleh sahabat-sahabat terdekatnya dari kalangan Al-Azhar sebagai seseorang dengan pemikiran yang genius, pendapat yang kukuh, pemahaman dan pemikiran yang mendalam, serta berkemampuan tinggi untuk meyakinkan orang dalam perdebatan-perdebatan dan diskusi-diskusi fikriyah. Demikian juga ia sangat bersungguh-sungguh, tekun, dan bersemangat dalam memanfaatkan waktu guna menimba ilmu dan belajar. Ijazah yang di raih Taqiyuddin An Nabhani di antaranya adalah Ijazah Tsanawiyah al-Azhariyah, Ijazah al-Ghuraba dari al-Azhar. Diploma bahasa dan Sastra Arab dari Dar al-Ulum, Ijazah dalam peradilan dari *Ma'had al-Ali li al-Qada'* (sekolah tinggi peradilan), salah satu cabang al-Azhar. Pada Tahun 1932 ia meraih *Shahadah al-Alamiyyah* (Ijazah Internasional) Syariah dari Universitas al-Azhar as-Syarif dengan predikat *excellent*.

#### **a) *Aktivitas Sosial***

Usai menuntaskan studi formal di sekolah, Taqiyuddin An-Nabhani kembali ke Palestina dan bekerja di Kementerian Pendidikan Palestina sebagai seorang guru sekolah menengah atas negeri di Haifah. Selama proses mengajar, An-Nabhani sering berpindah-pindah lebih dari satu kota ke kota lain semenjak tahun 1932 sampai dengan tahun 1938. Di samping itu ia juga mengajar di sebuah Madrasah Islamiyah di Haifah.<sup>4</sup> Dia lebih mengutamakan bekerja di bidang peradilan karena ia menyaksikan pengaruh imperialisme Barat dalam bidang pendidikan yang lebih besar daripada bidang peradilan, terutama peradilan Syar'iy.

Seperti yang diketahui kondisi kaum muslim di berbagai dunia pada masa Taqiyuddin an-Nabhani berada dalam situasi negara yang

---

<sup>4</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...* hlm. 14

karut-marut. Mesir, Palestina, Maroko, Siria, dan sebagian besar Timur Tengah berada dalam cengkeraman Barat. Begitu pula India, Asia Tenggara, dan Afrika tak luput dari hegemoni penjajahan Barat. Dalam kaitan ini an-Nabhani berkata:

Adapun golongan terpelajar, maka para penjajah di sekolah-sekolah misionaris sebelum adanya pendudukan, dan di seluruh sekolah setelah pendudukan, telah menetapkan sendiri kurikulum-kurikulum pendidikan dan tsaqafah (kebudayaan) berdasar filsafat, hadharah (peradaban) dan pemahaman kehidupan mereka yang khas. Kemudian Tokoh-Tokoh barat di jadikan sumber sejarah Tsaqafah sebagaimana sejarah dan kebangkitan barat di jadikan sumber asal bagi apa yang mengisi pemikiran kita.<sup>5</sup>

Taqiyuddin An-Nabhani lalu menjauhi bidang pengajaran dalam Kementerian Pendidikan Palesina dan mulai mencari pekerjaan lain dengan pengaruh peradaban Barat yang relatif lebih sedikit. Dia tak mendapatkan pekerjaan yang lebih baik selain pekerjaan di Mahkamah Syar'iyah yang dipandanginya merupakan lembaga yang menerapkan hukum Syara'.

An-Nabhani bekerja di Mahkamah Syar'iyah dan diangkat sebagai sekretaris di Mahkamah Syar'iyah di Beisan, lalu pindah ke Thabriya. Namun demikian, karena mempunyai cita-cita dan pengetahuan dalam masalah peradilan, maka An-Nabhani terdorong untuk mengajukan permohonan kepada *al-Majelis al-Islamiyyah al-A'la*, agar mengabulkan permohonannya untuk mendapatkan hak menangani peradilan. Dalam hal ini dia menganggap bahwa dirinya mempunyai kecakapan untuk menangani masalah peradilan. Setelah para pejabat peradilan menerima permohonanannya mereka lalu memindahkan An-Nabhani ke Haifa dengan tugas sebagai Kepala Sekretaris (*basy katib*) di Mahkamah Syar'iyah di Haifa. Kemudian pada tahun 1940, An-Nabhani diangkat sebagai *mushawir* (asisten qadli) dan terus memegang kedudukan ini hingga tahun 1945, yakni saat an-Nabhani pindah ke Ramallah untuk

---

<sup>5</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...* hlm. 15

menjadi *qadi* di Mahkamah Ramallah. Lalu pada tahun 1948 pindah menjadi *qadi* di Mahkamah Syar'iyah al-Quds hingga menjadi anggota *Mahkamah Isti'naf* (banding), dan memegang kedudukan itu sampai tahun 1950. Pada tahun 1950 inilah, an-Nabhani mencalonkan diri untuk menjadi anggota Majelis Niyabi (Majelis Perwakilan).<sup>6</sup>

### **b) Aktivitas Politik**

Politik dalam pengertian An-Nabhani bukanlah rebutan kekuasaan atau rebutan jabatan. Politik yang dalam bahasa Arab diterjemahkan *as-Siyasiyah*, menurut An-Nabhani politik adalah pengaturan urusan umat, baik dalam maupun luar negeri yang dilaksanakan oleh negara dan umat.<sup>7</sup> Negara melaksanakan aktivitas pelayanan terhadap umat secara langsung, sedangkan umat yang mengawasi dan mengkoreksinya.

Sejak remaja An-Nabhani sudah memulai aktivitas politiknya karena pengaruh kakeknya, Syaikh Yusuf An-Nabhani, yang pernah terlibat diskusi-diskusi dengan orang-orang yang terpengaruh peradaban Barat, seperti Muhammad Abduh, para pengikut pembaharuan (modernisme), tokoh-tokoh yang membangkang terhadap Dawlah Utsmaniyah.<sup>8</sup> Perdebatan-perdebatan politik dan aktivitas gerakannya di antara para mahasiswa di Al-Azhar dan Kulliyah Darul Ulum, telah menyingkapkan pula kepeduliannya akan masalah-masalah politik. Setelah menyelesaikan studinya di Al-Azhar, An-Nabhani sangat memperhatikan upaya pembaharuan umat Islam yang dilakukan oleh para penjajah semisal Inggris dan Prancis. Ia juga banyak menjalin kontak dan diskusi dengan para ulama tokoh pergerakan dan tokoh masyarakat dalam upaya membangkitkan kembali umat Islam.

---

<sup>6</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 16-17

<sup>7</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*.... hlm. 33

<sup>8</sup> Daulah Utsmaniah berdiri abad ke-7 Hijriyah atau ke-13 Masehi dimulai dengan bertahtanya Utsman, putera Erthugul disaat Kerajaan Mongol mengalami puncak kekuasaan. Puncak kejayaan Dinasti Utsmaniah ketika bertahta Sultan Muhammad Al-Fatih (855-866 H/1451-1481 M) dan bubar pada 1922 Masehi. *Lihat* Ali Muhammad Ash-Shalabi, *Muhammad Al-Fatih*, (Jakarta: Senja Media Utama, 2018) hlm. 21-23

Jatuhnya Palestina ke tangan Yahudi tahun 1948 memberikan keyakinan kepada An-Nabhani bahwa hanya aktivitas yang terorganisasi dan memiliki akar pemikiran Islam yang kuat yang akan dapat mengembalikan kekuatan dan keagungan umat Islam. Karena itu An-Nabhani mulai melakukan persiapan yang sesuai untuk struktur partai, rujukan pemikiran dan sebagainya. An-Nabhani menunjukkan keyakinan yang sangat mendalam bahwa sebab utama kemunduran umat Islam adalah karena umat Islam telah menarik diri dari politik dan menyerahkannya pada kekuasaan penjajah.<sup>9</sup> Sebenarnya ketika An-Nabhani kembali dari Kairo ke Palestina dan ketika ia menjalankan tugasnya di Kementerian Pendidikan Palestina, dia sudah melakukan kegiatan yang cukup menarik perhatian, yakni memberikan kesadaran kepada para murid yang diajarnya dan orang-orang yang ditemuinya mengenai situasi yang ada pada saat itu, ia juga membangkitkan rasa geram dan benci terhadap penjajah barat dalam jiwa mereka. Taqiyuddin menyampaikan semua ini melalui khutbah-khutbah, dialog-dialog, dan perdebatan-perdebatan yang ia lakukan. Pada setiap topik yang ia sodorkan, hujjahnya senantiasa kuat. An-Nabhani memang mempunyai kemampuan yang tinggi untuk meyakinkan orang lain. Ketika ia pindah pekerjaan ke bidang peradilan, ia senantiasa mengadakan kontak dengan para ulama yang pernah dia kenal dan temui di Mesir. Kepada mereka, An-Nabhani mengajukan ide untuk membentuk sebuah partai politik yang berasaskan Islam untuk membangkitkan kaum Muslimin dan mengembalikan kemuliaan dan kejayaan mereka. Untuk tujuan ini pula, ia berpindah-pindah dari satu kota ke kota lain di Palestina dan mengajukan ide yang sudah mendarah daging dalam jiwanya kepada tokoh tokoh terkemuka, baik dari kalangan ulama maupun para pemikir.

Kedudukan An-Nabhani di Mahkamah Isti'naf di al-Quds sangat membantu aktivitasnya tersebut. Dengan demikian, An-Nabhani dapat menyelenggarakan berbagai seminar dan mengumpulkan para ulama dari berbagai kota di Palestina. Dalam kesempatan ini, ia mengadakan dialog

---

<sup>9</sup> Taqiyuddin an-Nabhani, *At-Takāttul al-Hizbiy*, (Hizbut Tahrir, 1953) diterjemahkan oleh Zakaria, Labib dkk dengan judul *Pembentukan Partai Politik Islam* (Bogor: Pustaka Fikrul Islam, 2020) Cet ke -12, hlm 21-22. Selanjutnya disebut Taqiyuddin an-Nabhani, *At-Takāttul al-Hizbiy...*

dengan mereka mengenai metode kebangkitan yang benar. An-Nabhani banyak berdebat dengan para pendiri organisasi-organisasi sosial Islam dan partai partai yang bercorak nasionalis dan patriotis. Ia menjelaskan kekeliruan langkah mereka, kesalahan pemikiran mereka, dan rusaknya kegiatan mereka. Selain itu, ia juga sering melontarkan berbagai masalah politik dalam khutbah-khutbah yang ia sampaikan pada acara-acara keagamaan di masjid-masjid, seperti di Masjidil Aqsha, Masjid al-Ibrahim al-Khalil (Hebron) dan lain lain.<sup>10</sup> Dalam kesempatan yang seperti itu ia selalu menyerang system-system pemerintahan bahwa semua itu merupakan rekayasa Barat dan merupakan salah satu sarana penjajah barat agar dapat terus mencengkeram negeri-negeri Islam.

Taqiyuddin Al-Nabhani mengkritik sistem pemerintahan negara-negara Arab yang berbentuk monarkhi. Menurut Taqiyuddin Al-Nabhani bahwa sistem pemerintahan Islam bukanlah monarkhi melainkan khilafah. Taqiyuddin Al-Nabhani mengemukakan bahwa perubahan paradigm sistem pemerintahan di negara-negara Arab tersebut merupakan rekayasa penjajah Barat dan hal ini merupakan strategi Barat untuk mencengkeram negeri-negeri Islam. An-Nabhani juga sering membongkar strategi politik negara-negara Barat, kemudian membeberkan rencana mereka untuk menghancurkan Islam dan umatnya. Ia berpandangan bahwa kaum muslimin wajib mendirikan partai politik berasaskan Islam.

Semua ini ternyata membuat murka Raja Abdullah bin Al-Hussain, lalu dipanggillah Taqiyuddin untuk menghadapnya, terutama karena khutbah yang pernah ia sampaikan di Masjid Raya Nablus. An-Nabhani lalu disuruh hadir di suatu majelis lalu oleh raja Abdullah ditanyai mengenai apa yang menyebabkan ia menyerang system pemerintahan di negeri-negeri Arab, termasuk juga negeri Yordania. Namun An-Nabhani tidak menjawab pertanyaan itu, dan malah pura-pura tidak mendengar, ini mengharuskan Raja Abdullah mengulangi pertanyaannya tiga kali berturut-turut. Akan tetapi Taqiyuddin tetap tidak menjawab. Maka Raja Abdullah pun naik pitam dan berkata kepada An-Nabhani: *“Apakah kamu akan menolong dan melindungi orang yang kami tolong dan*

---

<sup>10</sup> M. Ali Dodiman, *Syaikh Taqiyuddin An Nabhani...* hlm 30-31

*lindungi, dan apakah kamu juga akan memusuhi orang yang kami musuhi?”*, lalu An-Nabhani menjawab seperti tengah berkata kepada dirinya sendiri, *“kalau aku lemah untuk mengucapkan kebenaran hari ini, lalu apa yang harus aku ucapkan kepada orang-orang sesudahku nanti?”* kemudian An-Nabhani bangkit dari duduknya seraya berkata, *“Aku berjanji kepada Allah, bahwa aku akan menolong dan melindungi agama Allah dan aku akan memusuhi orang-orang yang memusuhi agama Allah. Dan aku amat benci sikap nifaq dan orang-orang Munafik.”*<sup>11</sup>

Maka marahlah Raja Abdullah mendengarkan jawaban itu, lalu mengeluarkan perintah untuk mengusir An-Nabhani dari majelis tersebut dan menangkapnya. Kemudian An-Nabhani benar-benar ditangkap. Namun kemudian Raja Abdullah menerima permintaan maaf dari beberapa ulama atas sikap An-Nabhani tersebut dan memerintahkan pembebasannya sehingga Taqiyuddin tidak sempat dimasukkan dalam tahanan. Setelah kejadian tersebut An-Nabhani kembali ke al-Quds dan sebagai akibat dari kejadian tersebut ia mengajukan pengunduran diri dan menyatakan, *“Sesungguhnya orang-orang seperti saya sebaiknya tidak bekerja untuk melaksanakan tugas apapun dari sebuah pemerintahan”*.<sup>12</sup>

An-Nabhani kemudian mengajukan pencalonan dirinya untuk menduduki Majelis Perwakilan. Namun karena sikap-sikapnya yang dinilai menyulitkan, aktivitas politiknya dan upayanya yang sungguh-sungguh untuk membentuk sebuah partai politik dan keteguhannya berpegang kepada agama, maka akhirnya hasil pemilu menunjukkan bahwa An-Nabhani dianggap tidak layak untuk menduduki majelis perwakilan. Namun demikian, aktivitas politik An-Nabhani tidaklah berhenti dan tekadnya pun tiada pernah luntur. Ia terus mengadakan kontak-kontak dan diskusi-diskusi, sehingga akhirnya berhasil meyakinkan sejumlah ulama dan qadhi terkemuka serta para tokoh politikus dan pemikir untuk membentuk sebuah partai politik yang berasaskan Islam. Taqiyuddin An-Nabhani menyodorkan kepada mereka kerangka organisasi partai dan pemikiran-pemikiran yang dapat

---

<sup>11</sup> Ihsan Samarah, *Biografi Syaikh Taqiyuddin...*, hlm.19-36

<sup>12</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...* hlm. 22

digunakan sebagai bekal tsaqafah bagi partai tersebut. Maka aktivitasnya pun semakin menjadi padat dengan terbentuknya Hizbut Tahrir. Publikasi pembentukan partai ini secara resmi tersiar pada tahun 1953, pada saat An-Nabhani mengajukan permohonan resmi kepada Departemen Dalam Negeri Yordania sesuai undang-undang organisasi yang diterapkan saat itu. Dalam surat itu terdapat permohonan izin agar Hizbut Tahrir dibolehkan melakukan aktivitas politiknya.

Dalam surat itu terdapat pula struktur kepengurusan Hizbut Tahrir dengan susunan sebagai berikut:<sup>13</sup>

- a. Taqiyuddin An Nabhani, sebagai pemimpin Hizbut Tahrir.
- b. Dawud Hamdan, sebagai wakil pemimpin merangkap sekretaris.
- c. Ghanim Abduh, sebagai bendahara.
- d. Dr. Adil An Nablusi, sebagai anggota.
- e. Munir Syaqr, sebagai anggota.

Berdasarkan permohonan yang diajukan tadi, dimana pihak pemerintah diharapkan dapat memaklumi pendirian sebuah partai politik, maka Hizbut Tahrir pun lalu menyewa sebuah rumah di kota Al Quds dan memasang papan nama yang mencantumkan nama Hizbut Tahrir. Akan tetapi Departemen Dalam Negeri Yordania lantas mengirimkan sepucuk surat kepada Hizbut Tahrir yang melarangnya untuk melakukan aktivitas.

Inilah teks suratnya :

No : ND/70/52/916

Tanggal : 14 Maret 1953

Kepada Yang Terhormat : Syaikh Taqiyuddin An Nabhani dan seluruh pendiri Hizbut Tahrir

Saya telah meneliti berita yang dilansir oleh surat kabar Ash Sharih edisi hari ini yang berjudul : "Organisasi Pembebasan (Hai'atut Tahrir) : Pembentukan Partai Politik Secara Resmi di Al Quds."

---

<sup>13</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 25

Saya berharap dapat memberi pengertian kepada Anda sekalian, bahwa apa yang dilansir mengenai pembentukan partai secara resmi di Al Quds itu, ternyata tidak dapat dibenarkan. Selain itu, kami beritahukan bahwa surat balasan yang Anda terima dari Kepala Kantor saya, menjelaskan bahwa permohonan Anda telah sampai kepada saya. Bahwasanya, Undang-Undang Dasar yang ada tidak mengizinkan aktivitas Anda sekalian. Hal itu karena izin dan pengakuan pembentukan partai, tergantung kepada kepentingan negara --seperti yang saya sampaikan melalui beberapa catatan yang dikirimkan kepada Anda sekalian-- yang ternyata tidak mengizinkan adanya pendirian partai.

Atas Nama Departemen Dalam Negeri,  
**Ali Hasanah**<sup>14</sup>

Atas dasar surat ini, pihak kepolisian segera menyerbu rumah yang disewa Hizbut Tahrir tersebut dan mencabut papan nama yang ada di sana. Hizbut Tahrir lalu dilarang untuk melakukan kegiatan apa pun. Sejak saat itu --dan bahkan sampai saat ini-- Hizbut Tahrir tidak dibolehkan melakukan aktivitas dan segala aktivitasnya pun dilarang. Namun demikian, An-Nabhani sama sekali tidak peduli dan tak menggubris semua itu, bahkan dia tetap bersiteguh untuk melanjutkan misinya menyebarkan risalah yang telah beliau tetapkan sebagai asas-asas bagi Hizbut Tahrir. An-Nabhani memang sangat menaruh harapannya untuk membangkitkan umat Islam pada Hizbut Tahrir, gerakan yang telah dia dirikan dan ia tetapkan falsafahnya dengan karakter-karakter tertentu yang digali dari nash-nash syara' dan sirah Nabi SAW. Oleh karena itu, Taqiyuddin kemudian menjalankan aktivitas secara rahasia dan segera membentuk Dewan Pimpinan (Qiyadah) yang baru bagi Hizbut Tahrir, di mana dia sendiri yang menjadi pucuk pimpinannya.

---

<sup>14</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 26

Dewan Pimpinan ini dikenal dengan sebutan *Lajnah Qiyādah*. An-Nabhani terus memegang kepemimpinan Dewan Pimpinan HizbutTahrir ini sampai meninggal dunia pada tanggal 25 Rajab 1398 H, bertepatan dengan tanggal 20 Desember 1977 M. Sepanjang masa kepemimpinannya, An-Nabhani telah melakukan berbagai kegiatan politik yang luas. Hasil yang cukup gemilang, ialah mewariskan kepada dunia sebuah partai politik yang kuat, dan tersebar luas di dunia internasional. Upaya An-Nabhani ini telah menjadikan Hizbut Tahrir sebagai partai dengan kekuatan Islam yang luar biasa, sehingga Hizbut Tahrir diperhitungkan para pemikir dan politikus, baik yang bertaraf regional maupun internasional, kendatipun Hizbut Tahrir tetap tergolong partai terlarang di seluruh negara di dunia.

Di bawah kepemimpinan An-Nabhani, Hizbut Tahrir telah meluncurkan beberapa upaya pengambilalihan kekuasaan di banyak negeri-negeri Arab, seperti di Yordania pada tahun 1969, di Mesir tahun 1973, dan di Iraq tahun 1972. Juga di Tunisia, Aljazair, dan Sudan.<sup>15</sup> Sebagian upaya kudeta ini diumumkan secara resmi oleh media massa, sedang sebagian lainnya memang sengaja tidak diumumkan. Selain itu, Hizbut Tahrir telah mengeluarkan banyak selebaran (nasyrah) politik yang penting, yang membeberkan berbagai persekongkolan jahat untuk melawan umat Islam. Hizbut Tahrir juga banyak mengirimkan memorandum politik penting kepada para politikus dan penguasa di negeri-negeri Islam dan negeri-negeri Islam lainnya, dengan maksud agar mereka mundur dari pemerintahan dan menyerahkannya kepada Hizbut Tahrir. Atau dengan maksud memberi nasehat dan peringatan atas tindakan-tindakan mereka yang dianggap sebagai tindak pengkhianatan kepada umat. Atau dengan maksud mengancam mereka bahwa umat suatu saat akan mengoreksi dan memperhitungkan tindakan-tindakan mereka.

---

<sup>15</sup> Ayomi Amindoni, *Selain Indonesia Mengapa Puluhan Negara Larang HTI*, <https://www.bbc.com/indonesia> diakses Minggu, 26 Mei 2021. Lihat pula History Cirebon, *Tiga Kudeta Hizbut Tahrir yang Gagal*, <https://www.historyofcirebon.id>, diakses Minggu, 26 Mei 2021. Lihat pula Zuhairi Misrawi, *Kenapa Hizbut Tahrir Dilarang di Timur-Tengah*, <https://news.detik.com/>, diakses Minggu, 26 Mei 2021.

Aktivitas politik ini merupakan aspek paling menonjol dalam kehidupan An-Nabhani. Bahkan sampai-sampai ada yang berpendapat bahwa An-Nabhani adalah Hizbut Tahrir itu sendiri, karena kemampuannya yang tinggi untuk melakukan analisis politik, sebagaimana yang nampak dalam kecermatan selebaran politik yang dikeluarkan oleh Hizbut Tahrir. Dia juga banyak menelaah peristiwa-peristiwa politik, lalu mendalaminya dengan amat cermat, disertai pemahaman sempurna terhadap situasi-situasi politik dan ide-ide politik yang berkembang. Maka, mereka yang mencermati selebaran-selebaran politik yang dikeluarkan oleh Hizbut Tahrir, juga kitab-kitab mengenai politik yang ditulis oleh Syaikh Taqiyuddin, serta garis-garis besar langkah politik yang beliau susun untuk membina pemikiran politik syabab (pemuda) Hizbut Tahrir, akan dapat menyimpulkan bahwa Taqiyuddin memang benar-benar mempunyai kemampuan luar biasa dalam masalah politik.

### 1. Kerangka Dasar Pemikiran Politik Taqiyuddin an-Nabhani

An-Nabhani telah meninggalkan karya-karya pemikiran keislaman yang cukup bernilai. Karya-karya-nya menunjukkan bahwa dia merupakan seorang yang mempunyai pemikiran genius dan seorang penganalisis politik yang unggul. An-Nabhani sendiri yang menulis seluruh pemikiran dan pemahamannya tentang politik, khususnya dalam gerakan Hizbut Tahrir, baik yang berkenaan dengan hukum-hukum syara', maupun masalah ideologi, politik, ekonomi, sosial, dan pendidikan. Sebagian besar karya An-Nabhani berupa kitab-kitab *Tanzhīriyah* (penetapan pemahaman atau pandangan) dan *Tanzhīmiyah* (penetapan peraturan),<sup>16</sup> atau kitab-kitab yang mengajak kaum Muslimin untuk mengembalikan kehidupan Islam dengan jalan mendirikan *Dawlah Khilāfah al-Islāmiyah*. Karena karya-karya An-Nabhani mencakup pelbagai bidang, maka tak heranlah jika karya-karyanya mencapai lebih dari 30 kitab. Tentu saja ini belum termasuk memorandum-memorandum politik yang ia tulis untuk memecahkan permasalahan politik, serta

---

<sup>16</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 38

*nasyrah-nasyrah* dan penjelasan-penjelasan mengenai masalah-masalah pemikiran dan masalah-masalah politik yang penting.

Karya-karya An-Nabhani yang paling terkenal, yang memuat pemikiran dan ijtihadnya antara lain:

1. *Niḍām al-Islām* (Peraturan Hidup Islam).
2. *At-Takattul al-Hizbiy* (Pembentukan Partai Politik).
3. *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (Konsepsi-Konsepsi Hizbut Tahrir).
4. *Niḍām al-Iqtishād fi al-Islām* (Sistem Ekonomi Islam).
5. *Niḍām al-Ijtimā'ī fi al-Islām* (Sistem Pergaulan Islam).
6. *Niḍām al-Hukmi fi al-Islām* (Sistem Pemerintahan Islam).
7. *Ad-Dustur* (Konstitusi).
8. *Muqaddimah ad-Dustur* (Pengantar Konstitusi).
9. *Ad-Dawlah al-Islāmiyah* (Negara Islam).
10. *Ash-Shakhshiyah al-Islāmiyyah* (Kepribadian/Jati Diri Islam).
11. *Māfāhim Siyāsīyah li Hizbut Tahrīr* (Konsepsi-Konsepsi Politik Hizbut Tahrir).
12. *Nazharat Siyāsīyah* (Pandangan-Pandangan Politik).
13. *Nida' Har* (Seruan Hangat).
14. *Al-Khilāfah* (Khilafah).
15. *At-Tafkīr* (Hakikat Berpikir).
16. *Sur'ah al-Badīhah* (Kecepatan Berpikir).
17. *Nuqtah al-Inṭilāq* (Titik Tolak).
18. *Dukhul al-Mujtamā'* (Terjun ke Masyarakat).
19. *Tasalluh Mishrā* (Peningkatan Kekuatan Senjata Mesir).
20. *Al-Ittifāqiyat ats-Tsinā'iyah al-Mishrīyah as-Sūriyah wa al-Yamāniyah* (Kesepakatan-kesepakatan Bilateral Mesir-Suriah dan Mesir-Yaman).
21. *Ḥall Qadhīyah Filisthīn 'ala ath-Thāriqah al-Amīrīkiyah wa al-Inkīlīziyah* (Solusi Masalah Palestina 'ala Amerika dan Inggris).
22. *Naḍariyah al-Firagh as-Siyasi Hawla Masyru' Ayzinhawir* (Pandangan Kevakuman Politis Seputar Proyek Izenhouwer).

Selain itu ada beberapa kitab yang ditulis an-Nabhani namun dilarang terbit oleh penguasa setempat, diantaranya *As-Siyâsah al-Iqtishâdiyah al-Mutslâ* (Politik Ekonomi yang Agung); *Naqdh al-Isytirâkiyah al-Maraksiyah* (Kritik atas Sosialisme-Marxis); *Kayfa Hudimat al-Khilâfah* (Bagaimana Khilafah Dihancurkan); *Ahkâm al-Bayyinât* (Hukum-hukum Pembuktian); *Nizhâm al-'Uqûbât* (Sistem Sanksi dan Pidana); *Ahkâm ash-Shalâh* (Hukum-hukum Shalat); dan *Al-Fikr al-Islâmiy* (Pemikiran-Pemikiran Islam).

Jika karya-karya An-Nabhani tersebut ditelaah dengan seksama, terutama yang berkenaan dengan aspek hukum dan ilmu ushul, nampak bahwa An-Nabhani adalah mujtahid yang menafsirkan hokum-hukum Tuhan sebagaimana para fuqaha dan mujtahidin terdahulu. Hanya saja, dia tidak mengikuti mazhab atau aliran tertentu dalam berijtihad, baik mazhab akidah Ahlus Sunnah atau Syiah, maupun mazhab fiqh seperti Syafi'i, Maliki, Hanafi, dan Hambali.<sup>17</sup> An-Nabhani memilih menetapkan (*mentabani*) ushul fiqihnya sendiri yang khusus baginya, dan dari situ ia mengistinbat hukum-hukum syara'.

Sementara itu, berkaitan dengan politik, ada beberapa kitab karya An-Nabhani yang cukup populer, yakni:

1. *Niḍam al-Islām* (Peraturan Hidup Islam).
2. *At-Takattul al-Hizbiy* (Pembentukan Partai Politik).
3. *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (Konsepsi-Konsepsi Hizbut Tahrir).
4. *Niḍam al-Hukmi fī al-Islām* (Sistem Pemerintahan Islam).
5. *Ad-Dustur* (Konstitusi).
6. *Muqaddimah ad-Dustur* (Pengantar Konstitusi).
7. *Ad-Dawlah al-Islāmiyah* (Negara Islam).
8. *Māfāhim Siyasiyah li Hizbut Tahrīr* (Konsepsi-Konsepsi Politik Hizbut Tahrir).
9. *Nazharat Siyasiyah* (Pandangan-Pandangan Politik).
10. *Al-Khilāfah* (Khilafah).
11. *At-Tafkīr* (Hakikat Berpikir).
12. *Ṣur'ah al-Badīhah* (Kecepatan Berpikir).

---

<sup>17</sup> M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 45

13. *Al-Ittifaqiyat ats-Tsina'iyah al-Mishriyah as-Suriyah wa al-Yamaniyah* (Kesepakatan-kesepakatan Bilateral Mesir-Suriah dan Mesir-Yaman).
14. *Hall Qadhiyah Filisthīn 'ala ath-Tharīqah al-Amirīkiyah wa al-Inkīlīziyah* (Solusi Masalah Palestina 'ala Amerika dan Inggris).
15. *Nazhariyah al-Firagh as-Siyasi Hawla Masyru' Ayzinhawir* (Pandangan Kevakuman Politis Seputar Proyek Izenhouwer).

Dari semua kitab tersebut, beberapa diantaranya yang mengulas pemikiran Taqiyyudin an-Nabhani tentang kekuasaan, diantaranya adalah:

1. *Ad-Dawlah al-Islāmiyah* (Negara Islam).
2. *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (Konsepsi-Konsepsi Hizbut Tahrir).
3. *Ad-Dustur* (Konstitusi).
4. *Muqaddimah ad-Dustur* (Pengantar Konstitusi).
5. *At-Tafkīr* (Hakikat Berpikir).
6. *At-Takattul al-Hizbiy* (Pembentukan Partai Politik).
7. *Niḍam al-Hukmi fi al-Islām* (Sistem Pemerintahan Islam).
8. *Nazharat Siyasiyah* (Pandangan-Pandangan Politik).
9. *Al-Khilāfah* (Khilafah).

## 2. Situasi Sosial Politik Pada Masa Taqiyyudin an-Nabhani

Situasi politik saat Taqiyyudin an-Nabhani berkembang memang sedang tidak menguntungkan umat Islam. Diketahui kondisi kaum muslim di berbagai dunia pada masa hidup Taqiyuddin an-Nabhani dalam situasi negeri-negeri Islam yang karut-marut. Sementara negeri-negeri Barat sedang maju dalam keadaan maju pesat. Mesir, Palestina, Maroko, Siria, Afrika Utara dan sebagian besar Timur Tengah berada dalam cengkeraman Barat.<sup>18</sup> Begitu pula India dan Asia Tenggara tak luput dari hegemoni penjajahan Barat.

---

<sup>18</sup> Eugene Rogan, *The Arabs; History* (Penguin Books, 2011) yang diterjemahkan Fahmi Yamani dengan judul buku *Dari Puncak Khilafah, Sejarah Arab-*

Setelah runtuhnya negara Turki Utsmani, maka negeri-negeri Islam berada pada keadaan politik yang paling buruk, karena dikuasai dan dijajah oleh negara-negara Barat, walaupun pemerintahannya tampak seakan-akan berdiri sendiri.<sup>19</sup> An-Nabhani meyakini, negeri-negeri Islam saat itu tunduk di bawah *qiyadah fikriyah* (kepemimpinan berpikir) demokrasi kapitalis, dengan ketundukan yang membabi-butakan. Sistem demokrasi diterapkan di tengah-tengah masyarakat, baik dalam aspek pemerintahan maupun politik. Dalam bidang ekonomi diterapkan sistem ekonomi kapitalis; sedangkan di bidang militer bergantung pada negara asing (Barat), baik dari segi persenjataan, latihan-latihan militer, maupun hal-hal yang menyangkut teknik serta keahlian militer.

Begitupun di bidang politik luar negeri, negara-negara Islam selalu tunduk kepada penjajah asing. Negeri-negeri Islam dianggap sebagai negeri yang belum terbebas dari penjajahan. Imperialisme Barat begitu kuat sehingga secara *de facto*, negara sekuler menguasai bidang militer, politik, ekonomi, kebudayaan. Mereka juga berhasil mengeksploitasi bangsa-bangsa lemah yang dijajahnya. Di era yang sama, Uni Soviet juga tengah gencar melakukan ekspansi dengan ideologi komunis dan pemikiran sosialis kepada masyarakat dunia.<sup>20</sup> Uni Soviet memang menjadikan sosialisme sebagai ideologi gerakan politik, dan *qiyadah fikriyah* atau pandangan hidup masyarakat. Negeri-negeri Islam telah menjadi jajahan negara-negara Barat dan obyek permainan kepemimpinan ideologi asing. Negeri-negeri Islam juga menjadi incaran

---

*Islam Sejak Era Kejayaan Khilafah Utsmani*, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2017) hlm 155-156. Selanjutnya disebut Eugene Rogan, *Dari Puncak Khilafah...*

<sup>19</sup> Taqiyudin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr*, (Hizbut Tahrir: 1953), hlm 122. Selanjutnya disebut *Māfāhim Hizbut Tahrīr...*

<sup>20</sup> Menurut Taqiyudin Negara Barat menggunakan seluruh kekuasaannya untuk memaksakan kepemimpinan ideologi dan memantapkan segenap pandangannya dalam kehidupan politik. Bentuk penjajahan itu berbeda-beda, termasuk diantaranya adalah penggabungan negeri-negeri yang dikalahkan dalam peperangan menjadi bagian dari wilayah negeri-negeri penjajah, dan membangun koloni-koloni baru; begitu pula membentuk pemerintahan yang dikatakan merdeka, padahal kenyataannya tunduk di bawah negara-negara penjajah. Hal ini merupakan kenyataan yang terjadi dan menimpa negeri-negeri Islam. Secara umum negeri-negeri Islam ini tunduk di bawah pengaruh dan kekuasaan Barat. Lihat Taqiyudin Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr...* hlm 122-123. Lihat juga Eugene Rogan, *Dari Puncak Khilafah...* hlm 457-458

Uni Soviet saat itu, dan menjadi sasaran untuk diperangi dan dikuasai. Bahkan tidak sekadar menjajah, mereka juga menguasai dan mengubah negeri-negeri Islam menjadi negeri-negeri komunis; juga mengubah masyarakatnya secara keseluruhan menjadi masyarakat komunis, sekaligus membasmi segala peninggalan yang berbau Islam. Beruntung, Uni Soviet runtuh dan bersama dengan itu lenyap pula semua partai komunis di negeri Islam, jikapun ada tidak memiliki pengaruh.

Karena itu, perlawanan terhadap penjajahan asing menjadi *hirjuaz-zawiyah* (sudut pandang perspektif) bagi Taqiyyudin dalam perjuangan politik. Dia juga menyerukan perjuangan politik tanpa mengharuskan adanya permintaan bantuan kepada negara-negara asing manapun, dalam bentuk dan jenis apapun. Karena dia meyakini bahwa setiap upaya meminta bantuan politik kepada negara asing manapun dan setiap propaganda untuk mereka, merupakan pengkhianatan terhadap umat. Karena itu, terhadap dunia Islam, An-Nabhani mewajibkan melakukan penggalangan kekuatan, yang tentunya bagi negeri Islam yang bebas dari ketergantungan asing.

Dalam politik luar negerinya, An-Nabhani juga menolak seluruh program-program dan rencana yang telah dibuat Barat, terutama yang dilakukan oleh Inggris dan Amerika, baik program-program teknik dan keuangan dalam berbagai bentuknya, ataupun rencana politik dengan berbagai macamnya. Begitu pula wajib menentang *hadarah* (peradaban) Barat secara mutlak, termasuk di dalamnya produk sains dan teknologi. Selain itu, yang lebih penting bagi An-Nabhani adalah kewajiban Muslim untuk mencabut *al-qiyadah al-fikriyah* (kepemimpinan berfikir) asing dari akar-akarnya, kecuali ilmu pengetahuan karena dianggap universal. Sebab sains perlu diambil darimana pun, karena sains merupakan salah satu sebab dari sebab-sebab kemajuan materi dalam kehidupan.

Inilah yang mendasari An-Nabhani melakukan aktivitas untuk membebaskan dunia Islam dari bentuk penjajahan secara keseluruhan dunia Barat. Dia menghendaki kebebasan negeri-negeri Islam, lembaga-lembaga pendidikan, dan pemikiran umat dari berbagai pengaruh dan bentuk penjajahan; baik itu penjajahan militer, ideologi, kebudayaan, ekonomi, dan sebagainya. An-Nabhani juga “*memerangi*” siapa saja yang

membela berbagai bentuk penjajahan, hingga berhasil melanjutkan kehidupan Islam dengan mendirikan kembali Daulah Islam, yang akan mengemban risalah Islam ke seluruh dunia secara total.

### 3. **Hizbut Tahrir sebagai Gerakan Politik ad-Dawlah al-Islamiyah**

Sikap Taqiyuddin Al-Nabhani yang keras dan tegas, yang hampir saja mengantarkannya ke penjara itu tidaklah membuat surut aktivitas politiknya. Ia terus mengadakan kontak-kontak dan diskusi-diskusi, sehingga akhirnya ia berhasil meyakinkan beberapa para ulama, tokoh politik dan pemikir untuk membentuk partai politik yang berasaskan Islam. Taqiyuddin An-Nabhani menyodorkan kepada mereka kerangka organisasi partai dan pemikiran yang dapat digunakan sebagai bekal *thaqafah* bagi pergerakan politik yang akan dilakukan melalui sebuah organisasi politik. Pemikiran-pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani ini dapat diterima dan disetujui oleh para ulama, pemikir dan politikus yang menjadi teman diskusi sehingga terbentuklah partai politik bernama Hizbut Tahrir.<sup>21</sup> Meski pada mulanya diterima, namun sikap kritis Taqiyudin terhadap pemerintah yang berkuasa membuat Hizbut Tahrir dilarang melakukan seluruh aktivitasnya.

Meski demikian, Taqiyuddin An-Nabhani sama sekali tidak peduli dengan larangan pemerintahan Yordania tersebut. Ia tetap teguh untuk melanjutkan misinya menyebarkan risalah yang telah ditetapkan sebagai asas bagi Hizbut Tahrir. Ia sangat berharap untuk membangkitkan umat Islam melalui Hizbut Tahrir, gerakan dakwah yang telah ia dirikan dan ia tetapkan falsafahnya dengan karakter-karakter tertentu yang ia gali dari nash-nash syara' dan sirah Nabi SAW.

Menyadari eksistensi Hizbut Tahrir sebagai partai politik terlarang di Yordania, Taqiyuddin Al-Nabhani menjalankan aktivitas pembinaan kader-kadernya secara rahasia. Langkah ini ditempuh untuk menjaga kelangsungan dakwah Hizbut Tahrir. Meskipun dalam tataran praktis,

---

<sup>21</sup> Hizbut Tahrir berdiri tahun 1953 di Baiitul Maqdis, Yerussalem sekitar 29 tahun setelah runtuhnya Daulah Ustmaniah. Lihat M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 1

aktivitas politik Taqiyuddin Al-Nabhani tidak terlihat. Dalam tataran ide, Taqiyuddin An-Nabhani tetap melakukan kritik kepada penguasa secara terbuka. Ia segera membentuk Dewan Pimpinan (Qiyadah) yang baru bagi Hizbut Tahrir. Ia sendiri yang menjadi pucuk pimpinannya. Dewan pimpinan ini dikenal dengan sebutan *Lajnah Qiyadah*. Taqiyuddin terus memegang kepemimpinan Dewan Pimpinan Hizbut Tahrir ini sampai meninggal pada tanggal Muharam 1398 H bertepatan dengan tanggal 11 Desember 1977 M. Ia dimakamkan di pemakaman Al-Awza'i di Beirut.<sup>22</sup>

Hizbut Tahrir adalah sebuah partai politik yang berasaskan aqidah Islam. Politik merupakan aktivitasnya dan Islam adalah ideologinya. Hizbut Tahrir bergerak di tengah-tengah umat dan bersama-sama mereka berjuang untuk menjadikan Islam sebagai perkara yang paling utama, serta membimbing umat untuk mendirikan sistem khilafah dan menegakkan hukum yang berdasarkan apa yang telah diturunkan Allah dalam realita kehidupan ini. Hizbut Tahrir bukan kelompok yang berdasarkan kerohanian semata, bukan lembaga ilmiah, bukan lembaga pendidikan (akademis) dan bukan lembaga sosial. Akan tetapi Hizbut Tahrir merupakan kelompok politik yang merekrut anggota dari kalangan laki-laki dan perempuan dan menyerukan Islam kepada seluruh lapisan masyarakat agar mereka terikat dan faham tentang ide-ide system Islam.<sup>23</sup>

Dalam kitab *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (1953), An-Nabhani menguraikan dengan lugas tentang argumentasi diperlukannya sebuah gerakan politik (negara) dalam menegakan dakwah Islam. Menurutnya, tegaknya ajaran Islam dan terwujudnya kehidupan yang adil, bijaksana dan dunia yang penuh kemakmuran tidak ada lain kecuali dengan menerapkan hukum-hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari. Karena itu, dalam rangka kebangkitan Islam, An-Nabhani mensyaratkan penyelesaian masalah terhadap tiga hal. *Pertama*, merekonstruksi pemahaman yang mendalam mengenai *fikrah Islāmiyah* di kalangan aktivis pergerakan Islam. *Kedua*, memberikan gambaran yang jelas mengenai *tariqah* (jalan) *Islāmiyah* dalam menerapkan fikrah. *Ketiga*,

---

<sup>22</sup>M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,... hlm. 52

<sup>23</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ..... hlm 128

harus ada usaha untuk menjalin *fikrah Islāmiah* dengan *tariqah Islāmiah* sebagai satu hubungan yang solid, yang tak mungkin dipisahkan.<sup>24</sup>

Dalam kitab tersebut, An-Nabhani juga menyebutkan bahwa penyebab semakin jauhnya umat Islam dengan syariat Islam dalam kehidupan disebabkan oleh tiga hal. *Pertama*, kesalahan para fuqaha dan para pemikir Islam yang mempelajari Islam namun bertentangan dengan metode kajian yang telah digariskan Islam. *Kedua*, kampanye kedengkian Barat terhadap Islam yang terus menerus menyerang/memojokan agama Islam. *Ketiga* adalah banyaknya negeri-negeri Islam yang tunduk pada pemerintahan kufur sehingga menganggap tidak mungkin kembali tegak *ad-Dawlah Islāmiah*.<sup>25</sup> Tiga hal inilah yang menjadi penyebab gerakan *ad-Dawlah Islāmiah* pada ujung Abad-19 dan awal Abad-20 itu meredup. Sekalipun gagasan tentang kebangkitan Islam terus dikaji dan digaungkan namun hanya menambah ruwetnya problematika Islam dan semakin sulit untuk mengatasinya. Atas dasar inilah, Hizbut Tahrir berdiri dalam rangka membangun sebuah gerakan memahami Islam, baik dalam aspek *fikrah* (konsep) maupun *thariqah* (metoda penerapan/jalan), lalu mengaitkan keduanya kembali dalam kelangsungan kehidupan Islam dalam satu wilayah Islam.<sup>26</sup> Ini akan menjadi titik awal bagi memancarnya sinar-sinar dakwah Islam ke penjuru dunia.

Bagi An-Nabhani, Islam adalah agama yang memancarkan peraturan-peraturan yang merupakan hukum-hukum syara' yang jelas dan terperinci. Seluruh sendi kehidupan telah diatur melalui dalil-dalil yang terperinci pula, tak terkecuali mengenai urusan politik. Karena itu, negara (dawlah) menurut An-Nabhani mesti melaksanakan syariat Islam bagi setiap orang, baik itu muslim maupun non muslim.<sup>27</sup> Mengingat beratnya dakwah dalam upaya menegakan *ad-Dawlah Islāmiah*, An-Nabhani membagi dua langkah berbeda sebagai solusinya. Menurut dia, dakwah kepada masyarakat Islam dan kepada non Islam harus dibedakan, demi tujuan tercapainya dakwah. Menurutnya, metode yang tepat dalam

---

<sup>24</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr*... hlm 6. Lihat pula M. Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*,.. hlm 33-34

<sup>25</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* .... hlm. 13-20

<sup>26</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr*,... hlm. 21

<sup>27</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr*,... hlm 86

menyerukan Islam kepada non Islam adalah dengan menegakan hukum-hukum Islam di tengah-tengah mereka. Penegakan hokum tersebut tentu saja mesti dalam sebuah organisasi kekuasaan politik, bernama Negara. Sementara dakwah kepada masyarakat Muslim mesti melalui *kutlah* (kelompok), bukan individu. Kutlah ini adalah dakwah untuk melanjutkan kehidupan Islam yang ditujukan kepada individu-individu masyarakat muslim, tetapi belum menerapkan hukum Islam. Masyarakat yang hidup dalam situasi yang demikian bisa disebut sebagai *dārul kufur*. Dakwah yang diembah kutlah ini adalah *kutlah fikriyah*, bukan yang lain, yakni dakwah dalam aspek pemikiran. Tujuan akhir *kutlah* adalah melanjutkan kehidupan Islam di negeri Islam dan mengembangkan dakwah Islam keseluruh dunia. Metode yang ditempuh mesti melalui pemerintahan/kekuasaan. Dengan demikian *kutlah hizbiyah* (kelompok kepartaian) merupakan aktivitas politik dalam rangka menegakan *Ad-Dawlah Islāmiyah*.<sup>28</sup>

## **B. Argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani tentang Hakikat Kekuasaan Politik**

Menelusuri gagasan Taqiyudin An-Nabhani tentang kekuasaan bisa menggunakan dua sumber informasi sebagai pendekatan. *Pertama*, penelusuran menggunakan argumentasi rasional, dan *kedua* menggunakan pendekatan argumentasi non rasional.<sup>29</sup> Yang dimaksud argumentasi rasional adalah penggunaan premis-premis ilmiah sehingga deskripsi atau *analitik* dianggap memiliki basis argumentasi yang rasional. Sementara itu, argumentasi non rasional adalah penggunaan teks kitab suci Al-Qur'an dan Al-Hadits, atau argumentasi tekstual.

---

<sup>28</sup> Taqiyudin an-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr*,... hlm 111-122

<sup>29</sup> Dalam kesempatan ini, penulis memilih istilah *non rasional*, bukan irasional. Sebab non rasional dan irasional tentu memiliki pengertian berbeda. Irasional adalah sesuatu yang tidak rasional. Sementara itu, non rasional adalah penggunaan argumentasi di luar metode rasional sebagai tolok ukur penilaian yang mungkin saja memiliki rasionalitas. bisa juga hal ini disebut dengan argumentasi *tekstual* dan *historical*. Lihat Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai James* ((Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999) Cet ke-7 hlm 111-112. Selanjutnya disebut Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*...

Selain itu, fakta atau peristiwa sejarah para sahabat pasca meninggalnya Rasulullah juga dijadikan rujukan hukum, khususnya yang dilakukan Khulafaurrasyidin.

Taqiyuddin An-Nabhani sebagai seorang *qadhi* dan juru dakwah pemikirannya lebih dominan karakter teologis ketimbang filosofis. Karena itu dalam rangka menelisik kemungkinan adanya pemikiran filsafat tidak bisa melepaskan dari pendapat-pendapatnya pada persoalan teologis. Sebab sejatinya Taqiyuddin An-Nabhani adalah pemikir yang anti filsafat.

### 1. Argumentasi Non Rasional

Dalam kitab *ad-Dawlah al-Islāmiyah* (1994) Taqiyuddin An-Nabhani dengan jelas menyebutkan tujuh unsur yang menjadi syarat berdirinya negara khilafah, yaitu *khalifah, mu'awinun, wulat, qudhat, jabatan administrasi, militer* dan *majelis syura*.<sup>30</sup> Dari tujuh tersebut, yang menjadi syarat utama adalah adanya khalifah, sementara enam syarat yang lain masih diberikan toleransi untuk tidak diutamakan jika belum terpenuhi karena *ad-Dawlah al-Islāmiyah* baru akan dibentuk. Bagi Taqiyuddin An-Nabhani bahwa mengangkat seorang khalifah menjadi kewajiban muslimin di seluruh dunia. Bahkan menganggap haram bagi umat muslim yang bermalam selama dua hari tanpa memberikan bai'at kepada seorang khalifah.<sup>31</sup> Jika menganggap ringan

---

<sup>30</sup> *Khalifāh* adalah gelar kepada orang yang menjalankan pemerintahan, kekuasaan dan penerapan hukum syara. Dia juga disebut *Imam* atau *Amirul Mukminin*. *Mu'awinat* adalah pembantu khalifah dalam mengemban tanggungjawab pemerintahan dan kekuasaan kekhalifahan. Tapi bukan menteri seperti dalam system pemerintahan demokrasi. *Wūlat* adalah penghubung khalifah dengan aparaturnegara, rakyat dan pihak luar negeri. *Militer* dikepalai seorang *Amir al-Jihād*, adalah kepala departemen peperangan. Majelis *Syūrā* adalah lembaga yang memberikan masukan dan kontrol serta koreksi kepada pejabat pemerintahan. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*, (Beirut: Dar Al-Ummah, 2005) Cet-1, diterjemahkan oleh Yahya AR, dengan judul *Struktur Negara Khilafah: Pemerintahan dan Administrasi* (Jakarta: HTI Press, 2007) Cet-2 hlm 77-247. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...*

<sup>31</sup> Secara khusus, Taqiyuddin an-Nabhani memang tak memberikan definisi tentang khilafah yang dia maksud. Namun jika merujuk pada pendapat Syaikh Mahmud

masalah khalifah ini, maka di hari ketiga hidup tanpa khalifah, seluruh umat Islam berdosa sampai ada upaya keras untuk mendirikan kekhalifahan benar-benar nampak di masyarakat.<sup>32</sup>

Sebelum mengungkap tentang konsep *ad-Dawlah al-Islāmiyah* secara rasional, terlebih dahulu akan mengungkapkan Al-Quran, al-Hadits dan fakta sejarah yang dijadikan referensi oleh Taqiyuddin An-Nabhani dalam menghukumi wajibnya Khilafah dalam kekuasaan politik Islam.

#### a) Al-Quran

Dalam Kitab *ad-Dawlah al-Islāmiyah*, Taqiyuddin An-Nabhani dengan jelas menyebutkan dua ayat Al-Quran sebagai referensi wajibnya Khilafah Islamiyah, yakni:

Artinya:

*“Putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kalian mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepada kalian.”*  
(QS. Al-Maidah (5): 48).<sup>33</sup>

Artinya:

*“Hendaklah kalian memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah kalian mengikuti hawa nafsu mereka. Berhati-hatilah kalian terhadap*

A Majid al-Khalidiy yang dimaksud khilafah adalah kepemimpinan yang sifatnya bagi kaum muslim secara keseluruhan di dunia untuk menegakan hukum syara yang Islami serta mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia. Lihat Ahmad Junaidi ath-Thayyibi, *Maqolah Ulama Ahlussunnah tentang Khilafah*, (Bogor: Al-Azhar Freshzone Publishing 2017), hlm 45.

<sup>32</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 41*

<sup>33</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II, (Dar al-Ummah, 2003) Cetakan V, diterjemahkan oleh Agung Wijayanto dkk dengan judul *Kepribadian Islam* (Jakarta, Hizbut Tahrir Indonesia, 2011) Cet-1, hlm 19. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... Lihat juga Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ... hlm 10.*

*mereka supaya mereka tidak memalingkan kalian dari sebagian apa yang telah ditrunkan Allah kepada kalian.” (QS. Al-Maidah (5): 49).*<sup>34</sup>

Dua ayat Al-Quran ini menurut Taqiyuddin An-Nabhani adalah dalil *qothi* tentang wajibnya mendirikan khilafah. Ayat ini menekankan tentang keharusan taat kepada Allah dan memutus segala perkara sesuai ketentuan Allah. Taqiyuddin An-Nabhani memahaminya sebagai seruan Tuhan kepada Rasulullah dan kaum muslimin untuk menaati hukum-hukum Allah itu dengan mendirikan pemerintahan dan kekuasaan Islam, sebab tidak akan ada penegakan hukum tanpa ada kekuasaan. Kekuasaan dimaksud adalah system khilafah.<sup>35</sup>

An-Nabhani memahami wajibnya *ad-Dawlah al-Islāmiyah* adalah karena wajibnya warga Muslim untuk menerapkan hukum-hukum Islam dalam kehidupan sehari-hari sebagaimana Al-Quran Surat At-Taubah 48 dan 49 diatas. Seperti kaidah *kulliyat* yang mengatakan: “*Suatu kewajiban tidak akan terlaksana tanpa sesuatu, maka sesuatu itu hukumnya menjadi wajib.*”<sup>36</sup> Ini artinya wajibnya penegakan hukum Islam tidak bisa terlaksana tanpa sebuah kekuasaan. Dengan demikian, wajibnya mendirikan *ad-Dawlah al-Islāmiyah* sama wajibnya dengan menegakan hukum Islam.

#### b) Hadits

Agumentasi yang bersumber dari hadits, Taqiyuddin An-Nabhani menukil riwayat Imam Ahmad dan Thabrani sebagai rujukan, seperti ini: “*Barangsiapa mati dan belum mengetahui (mengakui) imam (khalifah) pada zamannya, maka dia mati dalam keadaan mati jahiliyah.* (HR

---

<sup>34</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ...*, hlm 10. Lihat juga Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 19

<sup>35</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 18

<sup>36</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 24. Lihat pula Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahīr...* hlm 13.

Imam Ahmad). *“Barangsiapa mati, sementara di lehernya tidak ada bai’at, maka matinya adalah mati jahiliyah.* (HR. Thabrani).<sup>37</sup>

Menurut An-Nabhani, dua hadits diatas bersanad pada Mu’awiyah, yang bertakhta sebagai khalifah setelah Ali bin Abu Thalib. Selain itu, ada pula Hadits Imam Bukhari yang diriwayatkan dari Ibnu Umar, yakni: *“Saya mendengar Rasul bersabda, barangsiapa melepaskan tangan dari ketaatan kepada Allah, maka dia pasti akan bertemu Allah di hari kiamat dalam keadaan tidak memiliki hujjah. Barangsiapa mati sementara di lehernya tidak ada bai’at maka matinya mati jahiliyah.*<sup>38</sup>

Lalu Taqiyuddin An-Nabhani menukilkan Hadits lainnya yang diriwayatkan Abu Shalih dan Hisyam ibnu Urwah dari Abu Hurairah yang menuturkan bahwa Rasulullah SAW pernah bersabda sebagai berikut:

*“Setelahku akan ada para wali (penguasa) yang memerintah kalian, lalu orang baik akan memerintah kalian dengan kebajikannya, dan orang yang jahat akan memerintah kalian dengan kejahatannya. Maka dari itu, dengarkanlah mereka dan taatilah dalam hal-hal yang sesuai dengan kebenaran. Jika mereka (para penguasa itu) berbuat baik, maka kebaikan bagi kalian. Jika mereka berbuat jahat maka kebaikan untuk kalian dan tanggungjawab (dosa atas kejahatan itu) dibebankan pada mereka.”*<sup>39</sup>

Selain itu, ada dalil dari as-Sunnah lain yang diriwayatkan dari Nafi’. Ia berkata: Abdullah bin Umar telah berkata kepadanya bahwa dia mendengar Rasulullah SAW. pernah bersabda: *“Siapa saja yang melepaskan tangan dari ketaatan, ia akan menjumpai Allah pada Hari Kiamat kelak tanpa memiliki hujjah, dan siapa saja yang mati,*

---

<sup>37</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 20

<sup>38</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 11

<sup>39</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 10

*sedangkan di pundaknya tidak terdapat baiat (kepada Khalifah), maka ia mati seperti kematian Jahiliah.” (HR Muslim).*<sup>40</sup>

Taqiyuddin An-Nabhani juga menukil Hadits Nabi SAW lainnya dari riwayat Al-A’raj, dari Abu Hurairah bahwa Nabi SAW pernah bersabda: “*Sesungguhnya Imam/Khalifah itu laksana perisai, tempat orang-orang berperang di belakangnya dan berlingung kepadanya.” (HR Muslim).*<sup>41</sup>

An-Nabhani juga menukilkan Hadits Rasulullah SAW yang diriwayatkan Imam Muslim dari Abu Sa’id al-Khudri. Hadist tersebut berbunyi sebagai berikut, “*Jika dua orang khalifah dibai’at, maka bunuhlah salah satunya.*” Dan riwayat Imam Muslim dari Abu Sa’id al-Khudri yang berbunyi: “*Barang siapa membai’at seorang Imam, lalu ia memberikan uluran tangan dan buah hatinya, maka taatilah khalifah itu jika dia mampu (semampunya). Jika datang (seorang) khalifah lain hendak merebut (kekhilafahan), maka panggalah leher khalifah yang lain itu.*”<sup>42</sup>

Inilah yang menjadi dasar teologis (al-Quran dan Hadits) bagi Taqiyuddin An-Nabhani tentang wajibnya mendirikan khilafah, tegaknya *ad-Daulah al Islamiyah*.

### c) Ijma Sahabat

Selain Al-Quran dan Al-Hadits, yang menjadi landasan bagi Taqiyuddin An-Nabhani dalam menghukumi wajibnya Pemerintahan Islam adalah peristiwa *Saqifah bani Sa’idah*, dua hari setelah wafatnya Rasulullah SAW. Keputusan mengangkat khalifah Abu Bakkar Siddiq dan menunda penguburan jenazah Rasulullah SAW adalah peristiwa penting di *Saqifah bani Sa’idah*, betapa urusan politik (kepemimpinan) melebihi urusan wajibnya memakamkan jenazah Rasulullah sekalipun. Begitu pula ketika Khalifah Abu Bakar mendekati kematiannya dan

<sup>40</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 10

<sup>41</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* Juz II hlm 10

<sup>42</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ...* hlm 22-23

menunjuk Umar bin Khaththab sebagai pengganti dirinya hingga para sahabat bai'at kepada Umar. Kejadian serupa juga ketika Umar bin Khaththab menderita dan mendekati kematian akibat sebuah tikaman. Khalifah Umar menunjuk enam orang sahabat terbaiknya untuk menjadi *fomatur* memilih khalifah pengganti. Mereka yang ditunjuk Umar adalah Abdurahman bin Auf, Zubair bin Awwam, Thalhah bin Ubaidillah, Saat bin Abi Waqash, Ali bin Abi Thalib, dan Ustman bin Affan. Kemudian, enam sahabat ini memilih Utsman bin Affan sebagai khalifah menggantikan Umar bin Khaththab yang meninggal dunia. Sama halnya ketika Utsman bin Affan meninggal dunia, umat Islam membai'at Ali bin Abi Thalib sebagai khalifah pengganti.<sup>43</sup>

Menurut An-Nabhani, sekalipun proses pergantian *Khulafaurasyidin* tersebut mengalami beberapa model, ada yang langsung bai'at seperti Abu Bakar Siddiq, ditunjuk lalu dibai'at seperti Umar bin Khaththab, melalui formatur seperti Utsman bin Affan atau dipilih umat seperti Ali bin Abi Thalib. Namun tentang wajibnya hadir seorang khalifah sebelum lebih dari dua hari dua malam, tidak ada perbedaan sama sekali dari para sahabat Rasul. Semua sepakat akan wajib adanya khalifah dalam melangsungkan agama Islam di muka bumi.<sup>44</sup>

#### d) Peristiwa Madinah

Argumentasi teologis lain yang diungkapkan Taqiyuddin An-Nabhani tentang wajibnya mendirikan khilafah adalah fakta sejarah bahwa peristiwa Nabi Muhammad SAW hijrah ke Madinah sebagai titik tolak dimulainya Negara Islam. Setibanya di Madinah, Rasulullah memerintahkan para sahabat membangun masjid sebagai tempat shalat, berkumpul, bermusyawarah dan mengatur berbagai persoalan kaum Muslimin. Di Masjid ini tempat memutuskan hukum-hukum bagi

---

<sup>43</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhzatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 10

<sup>44</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah*, (Tanpa Tempat: Daar al-Ummah, 1994), diterjemahkan oleh Umar Faruq dkk dengan judul *Daulah Islam* (Bogor: Pustaka Thariqul 'Izzah, 2000), hlm 328-330. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah...*

mereka. Rasulullah menjadikan Abu Bakar dan Umar sebagai dua orang pembantu, yang oleh An-Nabhani disebut *wajir*.<sup>45</sup> Dengan demikian, “*penunjukan*” Abu Bakar Siddiq dan Ummar bin Khatthab sebagai *wajir* menurut An-Nabhani adalah bukti bahwa Rasulullah melaksanakan peran sebagai pemimpin negara, hakim sekaligus komandan pasukan. Sebab Rasul mengatur berbagai urusan kaum muslimin dan menyelesaikan segala pertikaian diantara mereka. Selain itu, Rasulullah juga mengangkat beberapa komandan pasukan dan pengiriman utusan ke luar Madinah. Peristiwa ini diyakini An-Nabhani sebagai titik awal berdirinya Negara Islam dimana Nabi Muhammad berperan sebagai khalifahnyanya.<sup>46</sup> Karena itu, setelah itu Madinah berubah pesat menjadi kota pembangunan dengan pondasi umat yang kokoh, sebagai persiapan kekuatan Negara Islam dalam berdakwah.

Pada waktu itu, Madinah dihuni oleh tiga kelompok besar masyarakat. Yang *pertama* adalah kelompok muslim yang terdiri dari Muhajirin dan Anshar. Jumlah mereka mendominasi kota Madinah. *Kedua*, masyarakat musyrik yang berasal dari Bani Aus dan Khajraj, mereka belum memeluk Islam dan jumlahnya sangat sedikit. *Ketiga* adalah golongan Yahudi yang terbagi menjadi empat golongan. Satu golongan tinggal di Kota Madinah, yakni Bani Qainuqa. Sementara tiga golongan lainnya berdomisili di pinggir kota madinah, mereka adalah Bani Nadhir, Bani Khaibar, dan Bani Quraizhah.<sup>47</sup>

Interaksi tiga kelompok besar ini membentuk pola-pola hubungan masyarakat yang berpotensi saling bergesekan. Namun karena kehadiran Islam bersama Rasulullah, pola tersebut melebur dan tunduk pada system pemikiran dan peraturan Islam. Ketaatan pada peraturan ini menjadi keharusan sekalipun mereka tidak memeluk Islam. Meski demikian, orang-orang Yahudi merupakan masyarakat yang telah memiliki system sosial sendiri sebelum Islam datang ke Madinah. Pertikaian-pertikaian

---

<sup>45</sup> *Wajir* adalah pembantu Rasulullah dalam mengemban dakwah dan mengendalikan “pemerintahan” *Dawlah Islamiyah* di Madinah. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̄hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ...*, hlm 91

<sup>46</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 61*.

<sup>47</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 64*.

kecil tak terhindari antar suku di Madinah sehingga Rasulullah membuat perjanjian khusus antara Muhajirin dan Anshar yang didalamnya mengatur pula hubungan dengan kaum Yahudi. Perjanjian ini yang kemudian dikenal dengan nama Piagam Madinah.<sup>48</sup> Perjanjian yang mengatur batasan-batasan interaksi kabilah Yahudi dan kaum Muslimin.

Setelah dianggap berhasil membangun stabilitas social, dimana masyarakat Madinah hidup tenteram di bawah ikatan perjanjian Piagam Madinah, Rasulullah menyiapkan strategi pengembangan dakwah ke luar Madinah. Strategi ini dibagi dua, menyiarkan dengan ajakan-ajakan bersifat damai, namun jika mengalami penentangan dari kaum Musyrikin maka dilakukan peperangan fisik. Semua ini, menurut Taqiyuddin An-Nabhani sebagai upaya penegakan hukum Islam di Negara Islam yang sedang dibangun oleh Rasulullah SAW. Upaya dakwah Islam oleh Rasul ini mengalami penentangan, khususnya dari kaum kafir Quraisy karena itu Rasul menyiapkan kekuatan ‘militer’ dalam rangka memenangkan pertempuran di medan perang. Dalam rangka ekspansif militer tersebut, menurut Taqiyuddin, Rasulullah menjadi panglima perang. Kadang kala harus terjun langsung ke medan perang memimpin pasukan Mujahidin melawan musuh-musuh Islam. Ketika terjun memimpin perang yang waktunya kadang berbulan-bulan, Rasulullah berulang kali menunjuk urusan dalam kota kepada para sahabat. Diantara nama yang pernah ditunjuk Rasulullah mengurus dalam kota Madinah selama beliau memimpin langsung peperangan adalah Sa’ad bin Ubadah, Abu Salamah bin Abd Al-Asad, Zaid bin Haritsah.<sup>49</sup> Tidak hanya itu, menurut Taqiyudin, Rasulullah juga membangun hubungan luar negeri dengan melayangkan surat kepada para raja-raja dan mengajak untuk masuk kepada Islam. Diantaranya adalah Rasulullah mengirimkan surat ke Hiraklius, Kisra, Muqauqis, al-Harits al-Ghasaaniy Raja Himyar, al-Haritsal-Himyariy Raja Yaman, Raja Najasy Habsyah, Raja Amman, Raja Yamamah, dan Raja Bahrain. Surat untuk Hiraklius dibawa oleh Dihyah bin Khalifah al-Kalbiy, surat untuk Kisra diberikan kepada Abdullah bin Hadzaqah al-Sahmiy, surat untuk Najasy diberikan kepada

---

<sup>48</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 67.*

<sup>49</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 70-73.*

Amru bin Umayyah al-Dhamiriy. Surat untuk Muqauqis diberikan kepada Hathib bin Abi Balta'ah. Surat untuk Raja Amman dibawa oleh Amru bin Ash al-Sahmiy. Surat untuk Raja Yamamah dibawa oleh Salith bin Amru. Surat untuk Raja Bahrain diberikan kepada al-'Alla bin al-Hadhramiy. Surat untuk al-Harits al-Ghassaaniy, Raja Takhum Syam diberikan kepada Syuja bin Wahab al-Makhzumiy.<sup>50</sup> Upaya-upaya yang demikian ini, menurut Taqiyuddin adalah bentuk nyata dari sebuah system Pemerintahan Islam yang pernah dipraktikkan langsung Rasulullah SAW.

Setelah Rasulullah hijrah ke Madinah dan melakukan dakwah Islam melalui damai dan peperangan telah melahirkan *hadharah* (peradaban) baru, yakni peradaban Islam, bukan peradaban dunia. Dalam peradaban Islam ini, akidah Islam menjadi tonggak utama dengan standar kehidupan sesuai perintah dan larangan Allah SWT. Gambaran kehidupan Islam adalah praktek menjauhi yang haram dan menunaikan yang halal dalam rangka meraih ridha Allah SWT. Dengan kata lain, kebahagiaan dan ketenangan hidup yang abadi adalah sesuatu yang nyata terwujud dalam tujuan kaum Muslimin. Tatanan social membentuk dan menerapkan system Islam beserta hukum-hukumnya dalam keseharian masyarakat. Seluruh muamalah berasaskan pada hukum-hukum Allah dengan memegang teguh akidah Islam meski dakwah Islam dalam puncak peperangan fisik dan nonfisik, namun situasi Madinah dibawah kepemimpinan Nabi Muhammad dinilai Taqiyuddin An-Nabhani sebagai situasi ideal kepemimpinan politik.<sup>51</sup>

## 2. Argumentasi Rasional

### a) "Berdirinya" Pemerintahan Madinah

Seperti diungkapkan dalam bagian akhir ulasan diatas bahwa kehadiran Rasulullah SAW di Madinah menjadi tonggak peradaban baru dunia dibawah hukum-hukum Islam. Menurut Taqiyuddin An-Nabhani

---

<sup>50</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 136.*

<sup>51</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah ... hlm 80-82.*

kendali kekuasaan politik secara komprehensif telah diterapkan Nabi Muhammad SAW dalam menata alam, hidup dan manusia. Melalui kitab *ad-Dawlah al-Islāmiyah*, An-Nabhani menguraikan dengan detil praktik-praktik kekuasaan ditunjukkan oleh Rasulullah dalam pemerintahan yang dia sebut sebagai Khilafah. Taqiyuddin An-Nabhani sangat yakin bahwa yang dilakukan oleh Rasulullah tersebut adalah fakta-fakta gerakan politik sebuah *dawlah* yang diberi nama *ad-Dawlah al-Islāmiyah*. Memadunya system social masyarakat dengan Tuhan-nya dalam kekuasaan hukum-hukum syara' yang telah dibuat langsung oleh Yang Maha Kuasa. Ulasan tentang ini telah dibahas di bagian atas bab ini pada subbab Argumentasi Non Rasional dalam pembahasan Peristiwa Madinah.

Menurut Taqiyuddin An-Nabhani peristiwa di *Saqifah bani Sa'idah* adalah bukti *qoth'i* bahwa kepemimpinan politik itu lebih penting ketimbang mengubur jenazah Rasulullah itu sendiri. Sehingga pengangkatan khalifah didahulukan dan penguburan jenazah Nabi Muhammad diakhirkan. Demikian pula ketika Khalifah Umar bin Khaththab mendekati kematiannya akibat tikaman musuh. Para sahabat mendesak Umar *ra* untuk menentukan penggantinya sebelum ia meninggal dunia. Meski usulan ini ditolak, namun Umar menunjuk 6 (enam) orang sahabat sebagai calon khalifah. Enam orang formatur ini memilih satu untuk dijadikan sebagai khalifah pengganti Umar *ra*. Jika saja salah satu diantara mereka ada yang tidak setuju, maka mereka harus dibunuh. Hal ini menurut Taqiyuddin An-Nabhani sebagai ketegasan dan kepastian bahwa memilih seorang khalifah adalah wajib. An-Nabhani sampai menukilkan statement Umar yang membatasi tim formatur selama tiga hari untuk menentukan siapa khalifah pengganti dirinya. "*Jika selama tiga hari belum ada kesepakatan mengangkat seorang khalifah, maka bunuhlah orang yang menentang.*"<sup>52</sup>

Pilar penting dalam Negara Islam versi An-Nabhani adalah adanya khalifah. Sebab unsur-unsur lainnya hanyalah penyempurna bagi eksistensi Pemerintahan Islam. Dengan demikian maka yang dimaksud

---

<sup>52</sup> Taqiyudin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah...* hlm 330

Negara Islam adalah Khalifah yang menerapkan syara' sebagai system hukum Islam. Khalifah adalah pengaturan/pemelihara urusan-urusan kaum Muslimin. Meski khalifah tidak termasuk aqidah, tetapi masuk pada bagian hukum-hukum syara'. Kedudukannya sebagai bagian dari masalah-masalah *furu'iyah* yang berkaitan dengan perbuatan-perbuatan manusia.

#### b) Peran Bahasa Arab dan Tertutupnya Pintu Ijtihad

Argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani atas wajibnya *ad-Dawlah al-Islāmiyah* juga bisa dilihat dari kitab *Māfāhim Hizbut Tahrīr*<sup>53</sup>. Dalam kitab tersebut, Taqiyuddin memulai pembahasan dengan menyampaikan bahwa situasi terkini umat Islam sejak pertengahan abad XII Hijriyah (ke-18 Masehi). Menurutnya, dunia Islam mengalami kemerosotan dan kemunduran paling buruk dari masa kejayaannya dengan sangat cepat. Penyebabnya adalah pemahaman umat terhadap Islam yang lemah amat parah dan ditutupnya pintu *ijtihad*. Ini berawal tatkala bahasa Arab mulai diremehkan peranannya dalam memahami Islam, sehingga kekuatan yang dimiliki bahasa Arab dengan kharisma Islam terpisah. Bahasa Arab memiliki kekuatan besar yang telah turut mengembangkan kharisma Islam. Islam dan bahasa Arab merupakan satu kesatuan. Meremehkan bahasa Arab akan menghilangkan *ijtihad* terhadap *syari'at*, karena *ijtihad* terhadap *syari'at* tidak mungkin dilaksanakan tanpa terpenuhinya kemampuan menguasai bahasa Arab sebagai bahasa kitab suci Al-Qur'an. Padahal kedudukan *ijtihad* teramat penting bagi umat Islam, karena umat tidak akan memperoleh kemajuan tanpa adanya kebaruan-kebaruan hasil kerja istihadi.<sup>54</sup>

---

<sup>53</sup> Kitab *Māfāhim Hizbut Tahrīr* dikarang langsung Taqiyuddin An-Nabhani dalam bahasa Arab dan terbit pada tahun 1953 Masehi dengan tebal sebanyak 81 halaman. Kitab ini disusun tanpa bab ataupun sub-bab dan hanya satu judul, yakni *Māfāhim Hizbut Tahrīr*. Kitab Mafahim pada dasarnya menjawab tiga pertanyaan menyangkut kehadiran Hizbut Tahrir dan ide-idenya. *pertama*, tentang latar belakang munculnya HT di tengah kancah berbagai gerakan Islam di Dunia Islam; *kedua* tentang pemahaman (mafahim) keislaman Taqiyuddin; dan *ketiga* tentang pemahaman-pemahaman Islam yang telah diadopsi HT guna membangkitkan umat Islam. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (Hizbut Tahrir, 2001) Cet-6.

<sup>54</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ... hlm 3-4*

Keadaan ini semakin menjadi-jadi ketika memasuki abad 20 M, dengan munculnya banyak penghalang dan memisahkan Islam dan kehidupan. Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, kalangan ulama dan kaum terpelajar dikuasai oleh tiga kelompok pemikiran: *Pertama*, oleh mereka yang mempelajari Islam tapi tidak sesuai metode kajian Islam. Metoda kajian menurut Islam menyatakan bahwa hukum-hukum syari'at Islam dipelajari sebagai perkara yang bersifat praktis, agar dapat diterapkan oleh negara dalam urusan pemerintahan, dan oleh individu dalam urusan yang menyangkut pribadi. Atas dasar inilah para ulama (ushul fiqih) menurut Taqiyuddin An-Nabhani mendefinisikan ilmu fiqih secara salah, yakni: *Ilmu yang membahas masalah-masalah syariat yang bersifat praktis, dan digali dari dalil-dalilnya yang rinci.*<sup>55</sup> Oleh sebab itulah mereka mengganti metoda pengajaran yang sangat mendalam dan membekas ini dengan metoda nasehat dan petunjuk, yang terbatas dalam bentuk wejangan, pidato dan khutbah-khutbah yang dangkal.<sup>56</sup>

*Kedua*, bahwasannya dunia Barat terus menerus menyerang agama Islam dengan cara mengada-adakan sesuatu yang tidak ada dalam Islam. Menghadapi serangan ini, kaum Muslim berada pada posisi yang sangat lemah dan terpaksa rela menerima Islam sebagai pihak tertuduh, parahnya banyak kaum intelektual muslim malah berusaha untuk membela Barat. Mereka menginterpretasikan hukum-hukum Islam yang sesuai keinginan Barat. Taqiyuddin An-Nabhani mencontohkan tentang interpretasi *jihad* yang mengalami perubahan makna menjadi peperangan *defensif*, bukan peperangan *ofensif*. Pemaknaan semacam ini menurut Taqiyuddin menyalahi makna dan hakikat *jihad* yang sebenarnya. *Jihad* bagi Taqiyuddin An-Nabhani adalah aktivitas memerangi pihak manapun yang menentang dakwah Islam, baik yang menyerang Islam lebih dahulu (*jihad defensif*) atau yang tidak (*jihad ofensif*). Dengan kata lain, *jihad* adalah menyingkirkan segala bentuk rintangan yang menghambat dakwah Islam. *Jihad* juga memiliki makna seruan dan dakwah kepada Islam serta berperang demi tegaknya dakwah, yaitu *jihad fi sabilillah*.<sup>57</sup>

---

<sup>55</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ... hlm 7*

<sup>56</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ... hlm 8*

<sup>57</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ... hlm 8-9*

Begitupun dengan masalah poligami, potong tangan bagi pencuri, dan sebagainya yang telah direduksi maknanya oleh kaum kapitalisme Barat.

*Ketiga*, menyusutnya peran *ad-Dawlah al-Islāmiyah* karena banyaknya negeri-negeri Islam yang melepaskan diri lalu tunduk kepada pemerintahan Barat yang dinilai *kufur*. Inilah yang mengakibatkan Muslimin bersedia menerima begitu saja hukum lain yang bukan berasal dari Tuhan. Mereka juga menyerukan agar aliran dan ajaran selain Islam harus dimanfaatkan guna membantu penerapan ajaran Islam di dalam kehidupan sehari-hari.<sup>58</sup> *Ketiga* masalah tadi, menurut Taqiyuddin An-Nabhani menjadi penyebab kegagalan seluruh gerakan reformasi yang digaungkan para aktivis Islam untuk membangkitkan kembali kejayaan umat Islam.

Bertolak dari penjelasan ini, Taqiyuddin An-Nabhani berargumen bahwa sudah seharusnya terdapat sebuah gerakan yang memahami Islam, baik dalam aspek *fikrah* (konsep) maupun *thariqah* (metoda penerapan), lalu mengaitkan keduanya dan berusaha melangsungkan kembali kehidupan Islam disalah satu wilayah diantara wilayah-wilayah Islam. Sehingga wilayah ini menjadi titik awal pergerakan yang memancarkan sinar dakwah Islam, dan kemudian menjadi titik tolak penyebaran dakwah Islam.

### c) Alam, Hidup dan Manusia

Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, menyikapi tiga hal diatas dan sebagai upaya mendirikan *ad-Dawlah al-Islāmiyah*, maka perlu ada pelurusan *fikrah* dan *tariqah* Islam kaum muslimin. Umat Islam mesti meluruskan pandangan mengenai *alam*, *hidup* (nyawa), dan *manusia*. Pemahaman yang benar tentang ketiganya akan membentuk akidah manusia yang sesuai Islam. Sebab, manusia hidup di muka bumi (alam semesta), maka selama belum terpecahkan problema terbesar mengenai dirinya sendiri; fenomena hidup yang dialaminya; dan mengenai alam semesta sebagai tempat hidup dan keberadaannya, tentu dia tidak akan mungkin mengetahui sikap apa yang harus ditempuhnya. Pandangan

---

<sup>58</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ... hlm 11*

yang mendalam mengenai *alam semesta*, *hidup*, dan *manusia* pasti akan menghantarkan kepada akidah Islam yang benar. Akidah Islam yang dimaksudkan An-Nabhani adalah system keyakinan umat yang tertanam dalam ruh, akal dan jasad manusia. Aqidah Islam juga menjelaskan bahwa setelah tiadanya manusia, alam semesta, dan kehidupan nanti, akan ada Hari Kiamat yang sekaligus juga Hari Perhitungan (*Yaumul Hisāb*). Aqidah Islam adalah jawaban terhadap masalah-masalah besar manusia (*Al-‘Uqdatul Kubrā*) yang menyangkut manusia, alam semesta, dan kehidupan.

Walaupun alam semesta, manusia, dan hidup merupakan materi, tetapi ketiganya memiliki aspek kerohanian, yaitu keberadaannya sebagai ciptaan *al-Khāliq*. Dengan kata lain, ketiganya sebagai makhluk Tuhan, yang diciptakan-Nya. Alam semesta adalah materi. Keberadaannya sebagai ciptaan al-Khaliq merupakan aspek rohani yang harus disadari oleh manusia. Manusia adalah materi. Demikian pula halnya dengan hidup adalah materi. Jadi, aspek kerohanian datangnya bukan dari zat/unsur alam, hidup, dan manusia itu sendiri, melainkan dari keberadaan ketiganya sebagai makhluk *al-Khāliq*. Hubungan inilah yang dimaksudkan dengan aspek kerohanian.<sup>59</sup>

#### d) Ruh, Akal dan Materi (Jasad)

##### ***Ruh***

Taqiyuddin menghubungkan keharusan mendirikan khilafah Islam dengan pandangan terhadap alam, hidup, dan manusia diatas yang ketiganya merupakan materi, bukan ruh. Ketiganya juga bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh. Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, yang dimaksud dengan materi di sini adalah *sesuatu yang dapat dijangkau dan diindera*; baik materi itu didefinisikan sebagai sesuatu yang menempati ruang dan waktu atau didefinisikan sebagai tenaga yang dapat menggerakkan baik tampak maupun tidak tampak.<sup>60</sup>

---

<sup>59</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm..14

<sup>60</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm..15

Yang menjadi pokok masalah bukanlah pada bentuk materi itu sendiri, melainkan hal yang terkait dengan hubungan alam, hidup, dan manusia. Dilihat dari sisi keberadaannya, tiga unsur tersebut adalah ciptaan *al-Khāliq*. Penghubung tiga unsur tersebut adalah ruh, yakni kesadaran manusia akan hubungannya dengan pencipta-Nya. Tapi bukan ruh yang dimaknai sebagai *sirrul hayat* (rahasia hidup/nyawa) melainkan mengenai hubungan alam, hidup, dan manusia dengan sesuatu yang *ghaib*, yaitu *al-Khāliq*. Dengan pandangan yang teliti dan mendalam terhadap alam, hidup, dan manusia ternyata semuanya itu berupa materi, bukan ruh, juga bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh. Bahwa semuanya tergolong materi, itu adalah suatu hal yang nyata, bukan hal yang samar, karena ketiganya dapat dijangkau oleh indera. Ketiganya juga bukan ruh, karena ruh adalah kesadaran manusia akan hubungannya dengan Tuhannya.<sup>61</sup>

Berdasarkan penjelasan di atas, Taqiyuddin An-Nabhani menolak anggapan bahwa manusia itu terbentuk dari campuran materi dan ruh, sehingga apabila materi yang ada padanya mampu mendominasi ruh jadilah ia orang jahat; Jika ruh yang mendominasi dalam dirinya, jadilah ia orang baik; dan bahwasanya manusia harus berusaha memenangkan ruh atas materi agar menjadi orang baik. Menurut Taqiyuddin, manusia bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh. Ruh yang terdapat pada diri orang yang beriman terhadap adanya Tuhan adalah adanya pengaruh dari sang Pencipta, atau pengaruh yang dapat dijangkau berkaitan dengan hal-hal ghaib, atau adanya sesuatu yang dapat diketahui, yang tidak mungkin muncul kecuali dari Tuhan, atau yang semakna dengan hal-hal yang mempunyai arti kerohanian maupun aspek rohani. Ruh dengan pengertian kerohanian atau aspek rohani yang terdapat dalam diri manusia bukan berupa rahasia hidup (nyawa), bahkan tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup.<sup>62</sup> Ruh dalam pengertian ini jelas-jelas merupakan sesuatu yang lain. Buktinya, hewan pun mempunyai rahasia hidup (nyawa), tetapi hewan tidak mempunyai kerohanian dan aspek rohani. Lebih dari itu tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa

---

<sup>61</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm..15-16

<sup>62</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm..18

binatang itu terbentuk dari campuran materi dan ruh. Ini membuktikan bahwa ruh dalam pengertian ini maksudnya bukanlah rahasia hidup (nyawa), bukan pula muncul dari rahasia hidup, serta tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup. Sama seperti hewan, manusia tidak terbentuk dari campuran materi dan ruh, walaupun di dalamnya terdapat rahasia hidup. Ruh yang terdapat dalam diri manusia dan yang membedakannya dengan manusia lain (kafir) tidak berkaitan dengan rahasia hidup, dan bukan pula muncul dari rahasia hidup. Dengan demikian tidak bisa dikatakan bahwa ruh merupakan bagian dari bentukan manusia, dengan alasan bahwa manusia memiliki rahasia hidup (nyawa). Selama ruh dimaknai sebagai kesadaran hubungan manusia dengan Tuhan dan tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup, maka sudah jelas bahwa ruh bukan bagian dari bentukan manusia. Kesadaran hubungan dengan Tuhan tidak termasuk bagian dari bentukan manusia, melainkan sifat yang datang dari unsur luar. Alasannya bahwa orang kafir yang ingkar terhadap Tuhan tidak akan mengenal hubungannya dengan Tuhan, meski demikian tetap saja ia disebut sebagai manusia.

Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, ruh, kerohanian, dan aspek rohani memiliki realitas. Segala sesuatu yang dapat diindera dan disaksikan oleh manusia ternyata ada hal-hal yang bersifat materi yang dapat dirasakan, bahkan kadang-kadang dapat diraba; misalnya makanan. Kadang-kadang ada juga sesuatu yang dapat dirasakan tetapi tidak dapat diraba, seperti pelayanan kesehatan. Malah ada juga hal-hal yang bersifat maknawi (bukan materi) yang dapat dirasakan tetapi tidak dapat diraba, seperti kebanggaan atau pujian. Ada juga hal-hal yang bersifat rohani yang dapat dirasakan tetapi tidak dapat diraba, seperti takut kepada Tuhan dan berserah diri kepada-Nya di saat-saat susah.<sup>63</sup>

Makna ini seluruhnya memiliki realitas yang dapat dirasakan oleh manusia, yang tentu saja antara satu dengan lainnya berbeda. *Jadi, ruh, kerohanian dan aspek rohani merupakan realita yang jelas yang dapat diindera/dirasakan.*<sup>64</sup> Dengan pandangan yang teliti mengenai realita ruh, kerohanian, dan aspek rohani tampak jelas bahwa ketiganya tidak akan

---

<sup>63</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm.19

<sup>64</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm.20

terdapat pada diri orang *atheis* yang mengingkari adanya Tuhan. Ketiganya hanya akan ada pada diri orang-orang yang telah beriman terhadap adanya Tuhan. Ini berarti bahwa ruh, kerohanian, dan aspek rohani berkaitan dengan keimanan kepada Tuhan.<sup>65</sup> Dengan demikian yang menjadi pokok masalah adalah segala sesuatu, itu merupakan makhluk yang diciptakan *al-Khaliq*. Pengakuan bahwa segala sesuatu diciptakan oleh Khaliq adalah Iman, dan pengingkaran terhadap hal ini berarti *kufur*. Yang menjadikan tidak adanya aspek rohani adalah *pengingkarannya*. Kesadaran yang melahirkan perasaan terhadap adanya hubungan dengan Tuhan inilah yang oleh Taqiyuddin An-Nabhani disebut ruh. Jadi, ruh adalah kesadaran (manusia) terhadap hubungannya dengan Tuhan.<sup>66</sup>

Realitasnya adalah bahwa ruh dilihat dari aspek rohani pada diri manusia adalah kesadaran hubungannya dengan Tuhan. Sedangkan aspek rohani pada *alam, manusia* dan *hidup*, semuanya itu merupakan makhluk yang diciptakan oleh *al-Khāliq*. Apapun lafadz yang digunakan secara redaksional untuk mengungkapkannya maka yang dimaksud adalah makna-makna yang disebut di atas. Sebab, inilah realitas yang terindera yang didasarkan pada bukti-bukti. Realitas yang terindera ini terdapat di dalam pikiran manusia dan terdapat pula kenyataannya di luar pikiran; yang dimiliki oleh manusia-manusia yang beriman akan adanya Tuhan,

### *Akal*

Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, orang-orang terdahulu menilai akal sebagai gambaran segala sesuatu yang ada, baik terjangkau maupun tidak, sebagai pengaruh dari akal, bukan akal itu sendiri. Akal memang memiliki fakta dan dapat dirasakan, akan tetapi hakikatnya tetap saja

---

<sup>65</sup> Iman yang dimaksud Taqiyuddin An-Nabhani adalah keyakinan terhadap adanya Pencipta dan pembenaran yang pasti dengan seyakini-yakinnya bahwa segala sesuatu adalah makhluk *al-Khaliq*. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrir ...* hlm..21

<sup>66</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Niḍamil al-Islām*, (Beirut: Hizbut Tahrir, 2001) Cet-6 diterjemahkan Abu Amin Dkk dengan judul *Peraturan Hidup dalam Islam* (Jakarta: HTI-Press, 2013) hlm 118-119. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Niḍamil al-Islām...*

tidak jelas. Akibat ketidakjelasan ini muncul perbedaan pandangan dan kecacauan gambaran tentang tempat dan keberadaan akal, sehingga pengertian akal menjadi bercampur aduk. Sebagian pemikir menyebutkan bahwa *akal* itu tempatnya di dalam *hati*, sebagian lagi mengatakan ada di *kepala*, sementara sebagian yang lain meyakini bahwa akal adalah *otak*. Pemikiran ini menurut Taqiyuddin An-Nabhani salah besar dan hanya memunculkan kecacauan akibat tidak jelasnya pemahaman terhadap fakta mengenai akal. Lalu sebagian pemikir mengatakan bahwa akal adalah refleksi otak terhadap materi; sebagian lagi mengatakan sebaliknya bahwa akal adalah refleksi materi terhadap otak. Padahal menurut Taqiyuddin yang benar mengenai *akal adalah pemindahan gambaran suatu kenyataan (obyek) ke dalam otak melalui panca indera, disertai pengetahuan sebelumnya tentang kenyataan tersebut, sehingga dapat ditafsirkan.*<sup>67</sup>

Dalam kitab *At-Takfīr*, Taqiyuddin An-Nabhani menuding komunisme sebagai akar masalah dari rusaknya pemikiran umat Islam. Menurut dia, para pemikir komunis adalah satu-satunya pihak yang berusaha secara serius untuk memahami makna akal. Mereka (komunisme saat itu) telah menempuh jalan yang lurus untuk mengetahui fakta akal. Meskipun dianggap keliru dalam mendefinisikan akal dan menyimpang dari jalan yang ditempuh untuk mencapai pengetahuan tersebut secara meyakinkan dan pasti, tetapi ini telah membuka jalan bagi generasi sesudahnya yang menempuh jalan untuk mencapai pengetahuan tentang fakta akal secara meyakinkan dan pasti. Memang benar, kaum Muslim mempunyai dalil yang menunjukkan bahwa informasi terdahulu tentang sesuatu merupakan perkara yang harus ada agar sesuatu tersebut dapat dipahami. Meskipun ini memang benar, tetapi yang perlu dipertimbangkan adalah bahwa definisi akal merupakan deskripsi mengenai suatu fakta, dan yang dikehendaki dari definisi akal adalah agar seluruh manusia terikat dengan definisi tersebut. Maka dari itu, definisi akal harus dibangun atas dasar realitas yang ada (*musyahad*)

---

<sup>67</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfīr* (Hizbut Tahrir, 1973) Cet-1, diterjemahkan oleh M. Shiddiq al-Jawi dengan judul *Hakekat Berpikir* (Bogor, 2018) Cet-VII, ... hlm 32. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfīr ...* Lihat pula Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr ...* hlm..19

yang dapat diindera (*mahsus*), karena yang dikehendaki adalah agar seluruh manusia terikat dengan definisi tersebut.<sup>68</sup>

### *Jasad/Materi*

Materi yang dimaksud An-Nabhani dalam pembahasan ini adalah manusia, yang dapat diraba dan diindra. Manusia hidup di dalam dua lingkaran, yaitu lingkaran yang menguasai dirinya dan lingkaran yang dikuasainya. Lingkaran yang menguasai manusia adalah lingkaran yang di dalamnya berlaku *nizhamul wujud* (sunnatullah/hukum alam) atas manusia. Manusia berjalan bersama alam dan kehidupan, sesuai dengan aturan tertentu yang tidak berubah. Karena itu, dijumpai beberapa kejadian menimpa manusia di dalam lingkaran ini, yang terjadi di luar keinginannya. Di sini, manusia bersifat *musayyar* (dikendalikan), bukan *mukhayyar* (diberi pilihan). Misalnya, manusia lahir ke dunia ini bukan atas kehendaknya. Ia juga akan meninggalkan dunia ini, bukan atas kehendaknya. Dalam hal ini ia tidak mampu melepaskan diri dari hukum alam.

Atas dasar ini manusia sebagai makhluk tidak akan diminta pertanggungjawaban atas perbuatan-perbuatan yang berasal dari dirinya sendiri atau yang menyimpannya yang tercakup di dalam lingkaran ini. Adapun lingkaran yang dikuasai oleh manusia, adalah lingkaran dimana manusia bebas berjalan di dalamnya, sesuai dengan sistem yang dipilihnya; apakah itu syari'at Allah atau syari'at yang lainnya. Di dalam lingkaran ini terjadi perbuatan-perbuatan yang dilakukan manusia atau yang menyimpannya sesuai dengan keinginannya. Misalnya, ia berjalan, makan, minum atau pergi pada saat yang diinginkannya. Manusia pun mampu untuk tidak melakukan perbuatan-perbuatan itu pada saat yang diinginkannya pula. Manusia bebas untuk menentukannya. Karena itu, manusia akan diminta pertanggungjawaban atas perbuatan-perbuatan yang dilakukannya di dalam lingkaran ini.<sup>69</sup> Manusia senantiasa

---

<sup>68</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfir...* hlm 4-8

<sup>69</sup> Melihat pengertian ini, yang dimaksud Taqiyuddin mungkin adalah qadha dan takdir dalam terminology theology, dimana ruang ikhtiar sebagai kebebasan manusia

mencintai sesuatu yang berasal darinya atau yang menyimpannya di dalam lingkaran yang dikuasanya ataupun yang menguasainya. Begitu pula manusia kadang-kadang membenci sesuatu di dalam kedua lingkaran tersebut. Maka ia berusaha menafsirkan kecintaan dan kebenciannya ini dengan predikat baik (*khair*) dan buruk (*syarr*). Manusia cenderung menggolongkan apa yang disenanginya sebagai baik, dan apa yang dibencinya sebagai buruk. Demikian juga terhadap beberapa perbuatan dikatakan baik dan perbuatan lain dikatakan buruk atas dasar manfaat yang didapatnya atau kemudharatan yang dijumpainya.

e) Kesadaran Rasionalitas/Metode Berfikir

Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, manusia adalah makhluk yang paling utama, sampai-sampai dikatakan bahwa manusia lebih utama dari pada malaikat. Keutamaan manusia ini tiada lain terletak pada akalinya. Akal inilah yang telah mengangkat kedudukan manusia dan sekaligus menjadikannya makhluk yang paling utama. Oleh karena itu, patut diketahui apa yang dimaksud dengan akal (*'aql*), proses berpikir (*tafkîr*), dan sekaligus metode berpikir (*tharîqah at-tafkîr*). Terkait dengan pembahasan akal, telah diuraikan sebelumnya pada sub bahasan tentang ruh, akal dan jasad. Pada bagian ini akan lebih fokus membahas tentang *at-tafkir* dan *tharîqah at-takfir*.

Sebelumnya, sejak masa Yunani dan setelahnya, umat manusia telah terdorong untuk mengetahui fakta mengenai proses berpikir. Hasilnya, sampai ditemukan istilah apa yang disebut dengan logika (*'ilmu mantiq*). Akan tetapi ini pengetahuan ini tak menyentuk makna hakiki dari pengetahuan (*ma'rifah*) itu sendiri. Ilmu logika yang berkembang menurut Taqiyuddin An-Nabhani malah menjadi sesuatu yang destruktif bagi pengetahuan, bukan menjadi alat untuk mencapai ilmu pengetahuan atau menjadi standar kebenarannya.

Fakta tentang proses berpikir itu tidak akan dapat dipahami kecuali setelah diketahui terlebih dulu fakta mengenai akal secara meyakinkan

---

dan takdir sebagai keharusan universal yang tidak mungkin diingkari keberadaannya oleh manusia. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfir*... hlm. 39.

dan pasti (*jazim*). Ini karena proses berpikir (*tafkir*) adalah buah dari akal, sementara berbagai ilmu pengetahuan, seni dan seluruh aspek ilmu budaya (*tsaqafah*) merupakan buah dari proses berpikir. Yang harus diketahui adalah fakta tentang akal secara meyakinkan dan pasti. Setelah itu akan bisa diketahui fakta mengenai proses berpikir dan metode berpikir yang lurus. Selanjutnya, setelah itu dan atas dasar petunjuknya, suatu pengetahuan (*ma'rifah*) akan bisa dinilai apakah termasuk sains (*'ilm*) ataukah bukan. Dengan kata lain, akan dapat ditentukan bahwa kimia adalah sains, sementara psikologi dan sosiologi bukanlah sains. Akan dapat ditentukan pula apakah suatu pengetahuan termasuk kebudayaan (*tsaqâfah*) atau bukan kebudayaan. Walhasil, pokok masalahnya secara keseluruhan bermuara pada pengetahuan tentang fakta akal itu sendiri secara meyakinkan dan pasti. Setelah itu dan atas petunjuk pengetahuan tersebut, barulah bisa dibahas fakta mengenai proses berpikir dan metode berpikir. Berdasarkan petunjuk metode berpikir tersebut baru akan bisa dihasilkan secara benar berbagai teknik (*uslûb*) berpikir.<sup>70</sup> Inilah yang menjadi pokok utamanya bahwa pengetahuan tentang sains (*'ilm*) dan kebudayaan (*tsaqâfah*) haruslah merupakan buah dari pengetahuan tentang fakta proses berpikir, metode berpikir, beserta berbagai teknik berpikirnya. Fakta proses berpikir itu sendiri haruslah merupakan buah dari pengetahuan tentang fakta mengenai akal. Atas dasar itu, harus diketahui fakta akal secara meyakinkan dan pasti, baru kemudian fakta tentang proses berpikir.

#### f) Sumber Awal Pengetahuan/Informasi Terdahulu

Manusia pertama, yaitu Adam, sesungguhnya telah diberi sejumlah informasi oleh Tuhan hingga ia bisa mengetahui nama-nama benda-benda ketika berdebat dengan para malaikat.<sup>71</sup> Seandainya saja berbagai informasi tersebut tidak ada, Adam tentu tidak akan mengetahuinya. Mengingat sumber penyimpangan dari jalan yang ditempuh oleh para

---

<sup>70</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfir...* hlm. 3-4

<sup>71</sup> Ini berkaitan dengan cerita Nabi Adam diuji para malaikat di hadapan Allah untuk menghafal nama-nama seluruh benda di dunia ini. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfir...* hlm 25

pemikir non muslim dalam memahami fakta akal terletak pada keharusan adanya informasi terdahulu ini. Ini juga cukup untuk menunjukkan bahwa proses berpikir tidak akan bisa terwujud kecuali dengan adanya informasi terdahulu tentang fakta yang disodorkan ke dalam otak. Karena yang dikehendaki adalah agar seluruh manusia, bukan hanya kaum Muslim, terikat dengan definisi akal. Maka yang harus diketengahkan realitas yang ada (*musyahad*) dan dapat diindra (*mahsus*), yakni bahwa informasi terdahulu tentang fakta adalah sesuatu yang harus ada untuk mewujudkan pemikiran, atau agar akal bisa terbentuk atau terwujud. Ini disebabkan keberadaan akal sangat bergantung pada adanya informasi terdahulu pada otak, meskipun fakta merupakan syarat penting bagi terwujudnya aktivitas akal, pemikiran, atau proses berpikir.

Dengan demikian, tidaklah cukup untuk menyadari bahwa segi penyimpangan pemikiran Barat adalah bahwa yang terjadi itu penginderaan/pencerapan otak terhadap fakta, bukanlah refleksi. Ini tidak cukup, karena mengetahui segi penyimpangan sisi ini adalah mudah. Dasar penyimpangan pemikiran Barat justru pada masalah keharusan adanya informasi terdahulu (*ma'lumât sâbiqah*) tentang fakta. Dengan adanya informasi terdahulu, aktivitas berpikir atau eksistensi akal dapat diwujudkan. Sebagaimana telah disadari, bahwa yang terjadi adalah penyerapan otak terhadap fakta, bukan refleksi fakta terhadap otak.

Dari pemaparan realitas yang dapat ditangkap indera, telah dihasilkan sebuah kesadaran bahwa informasi terdahulu tentang fakta atau tentang apa saja yang berkaitan dengan fakta, merupakan perkara yang harus ada dalam mewujudkan akal atau kesadaran (*idrâk*). Tanpa adanya informasi terdahulu, mustahil akal atau kesadaran dapat diwujudkan. Dengan begitu, akan bisa diketahui makna akal, lalu definisi akal secara sah dalam bentuk yang meyakinkan dan pasti. Bahwa yang terjadi dalam proses berpikir atau aktivitas akal (*'amāliyah aqliyah*) adalah penginderaan/pencerapan (*ihsās*), bukan refleksi (*in'ikas*), dapat dijelaskan bahwa sebenarnya tidak ada proses refleksi antara materi (fakta yang terindra, *tangible thing*) dan otak. Jadi otak tidak direfleksikan pada materi atau sebaliknya materi juga tidak direfleksikan pada otak. Sebab, refleksi (proses pemantulan) membutuhkan adanya

reflektivitas (kemampuan memantulkan) yang bisa merefleksikan sesuatu, seperti halnya cermin dan cahaya. Jadi cermin dan cahaya membutuhkan kapasitas refleksi untuk memantulkan materi. Hal ini tidak ada pada otak ataupun materi. Karena itu, tidak ada sama sekali proses refleksi antara materi dan otak, karena materi tidak direfleksikan ke dalam otak atau tidak dipindahkan ke dalam otak. Yang berpindah adalah penginderaan atau penyerapan materi ke dalam otak melalui panca indera. Artinya, panca inderalah yang menyerap materi. Lalu penginderaan tersebut berpindah ke dalam otak sehingga otak mampu mengeluarkan penilaian (*hukum, judgement*) atas materi. Pemindahan penginderaan materi ke dalam otak bukanlah proses refleksi materi terhadap otak atau sebaliknya refleksi otak terhadap materi. Yang terjadi hanyalah penginderaan materi oleh panca indera. Tidak ada perbedaan antara mata dan indera lainnya. Maka proses penginderaan materi dapat terjadi melalui perabaan, penciuman, pengecap, pendengaran, atau penglihatan. Dengan demikian, yang terjadi pada berbagai objek-objek bukanlah refleksi terhadap otak, melainkan penginderaan terhadap objek-objek tersebut. Artinya, manusia mengindera benda-benda melalui panca inderanya dan bukan benda-benda tersebut yang direfleksikan ke dalam otak manusia. Kenyataan di atas sangat jelas, sejelas cahaya matahari yang menimpa objek-objek material, yakni bahwa penyerapan atau penginderaanlah yang sebenarnya terjadi.

Sementara itu, dalam kaitannya dengan objek-objek non-material seperti objek-objek yang bersifat maknawi atau *spiritual* (ruhani), maka sebenarnya terjadi juga penginderaan (penyerapan) terhadap objek-objek tersebut hingga dihasilkan aktivitas berpikir terhadapnya. Berkenaan dengan suatu masyarakat yang mundur, harus terjadi penginderaan hingga dapat diputuskan bahwa suatu masyarakat mengalami kemunduran. Realitas kemunduran masyarakat jelas bersifat material. Berkenaan dengan hal-hal yang menodai kehormatan, harus ada penginderaan mengenai penodaan yang terjadi, atau penginderaan bahwa suatu benda atau tindakan telah menodai kehormatan. Dengan begitu, bisa diputuskan bahwa telah terjadi penodaan atau ada sesuatu yang

tajam yang telah melukai atau menodai kehormatan. Ini adalah perkara yang bersifat maknawi.

Ini adalah masalah yang bersifat spiritual (ruhani). Tanpa ada proses penginderaan dalam semua hal di atas, jelas tidak akan terwujud aktivitas akal (*'amaliyah aqliyah*). Proses penginderaan merupakan hal yang mesti ada agar terjadi aktivitas akal, baik untuk objek-objek material maupun objek-objek non-material. Hanya saja, proses pencerapan terhadap objek-objek yang bersifat material akan terjadi secara alamiah, meskipun akan dapat berlangsung secara kuat atau lemah sesuai pemahaman seseorang terhadap karakter objek yang dicerapnya. Oleh karena itu, para pemikir menyatakan bahwa pencerapan yang muncul dari kesadaran atau pemikiran (*al-ihsās al-fikrī*) adalah jenis pencerapan yang paling kuat. Sebaliknya, proses pencerapan terhadap objek-objek non-material sesungguhnya tidak akan terjadi, kecuali dengan adanya pemahaman terhadapnya atau dengan jalan *taklid*.

Kesimpulan dari pokok bahasan tentang informasi terdahulu (*ma'lūmāt sābiqah*), adalah bahwa pencerapan saja tidak akan mewujudkan pemikiran (*fikr*). Yang terjadi hanyalah pencerapan saja, atau penginderaan terhadap fakta. Penginderaan yang diulang-ulang sampai jutaan kali sekalipun, meski dilakukan melalui berbagai jenis penginderaan, tetap akan merupakan penginderaan saja, dan sama sekali tidak akan menghasilkan pemikiran. Agar terwujud pemikiran, proses penginderaan harus disertai dengan adanya informasi terdahulu pada diri manusia, yang akan digunakan untuk menafsirkan fakta yang diindera. Dengan demikian, baru akan terwujud pemikiran. Ini karena yang menjadi pokok bahasan adalah aktivitas berpikir, sedang aktivitas berpikir adalah aktivitas akal, apakah berupa aktivitas menilai sesuatu, memahami makna (kata), atau memahami kebenaran (*ḥāqiqah, truth*). Artinya, aktivitas berpikir adalah sama untuk segala hal. Berpikir tentang suatu masalah sama saja dengan berpikir tentang suatu opini. Memahami makna suatu kata sama dengan memahami makna suatu fakta. Masing-masing membutuhkan aktivitas berpikir, karena pada kenyataannya aktivitas tersebut sama dalam semua objek dan semua fakta. Dengan demikian, informasi terdahulu tentang suatu fakta atau yang berkaitan

dengan fakta, adalah syarat mendasar dan utama demi terwujudnya aktivitas berpikir atau demi terbentuknya akal.

#### g) Kesadaran Emosional dan Kesadaran Rasional

Semua hal diatas adalah penjelasan Taqiyuddin An-Nabhani tentang aspek kesadaran rasional (*al-idrāk al-‘aqlī, rational comprehension*), yaitu kesadaran yang muncul dari akal. Adapun aspek kesadaran emosional (*al-idrāk asy-syu‘ūrī, emotional comprehension*), yakni kesadaran yang muncul dari perasaan, maka ia adalah kesadaran yang muncul dari naluri-naluri (*al-ghara`iz, instincts*) dan kebutuhan fisik (*al-hajat al-‘udhwiyah, organic needs*). Kesadaran emosional ini, sebagaimana terdapat pada hewan, juga terdapat pada manusia. Jika kepada seseorang manusia diberikan apel dan batu secara berulang-ulang, dia pasti akan mengetahui bahwa apel bisa dimakan sedangkan batu tidak bisa dimakan. Keledai pun akan mengetahui bahwa gandum (*barley*) bisa dimakan sedangkan tanah tidak bisa dimakan. Namun demikian, kemampuan membedakan ini bukanlah pemikiran atau kesadaran, melainkan berasal dari naluri dan kebutuhan fisik. Hal ini terdapat pada hewan sebagaimana terdapat juga pada manusia. Dengan demikian, tidak mungkin terwujud pemikiran, kecuali jika terdapat informasi-informasi terdahulu disertai dengan proses transfer penginderaan fakta melalui panca indera ke dalam otak. Apa yang menjadi ketidakjelasan bagi banyak orang adalah, bahwa informasi terdahulu ini dianggap bisa dihasilkan melalui proses percobaan (*eksperimen*) yang dilakukan sendiri oleh seseorang, atau bisa diterima dari pihak lain.

Menurut pandangan pemikir Barat, percobaan-percobaan bisa mewujudkan informasi. Percobaan yang pertama itulah yang akan mewujudkan aktivitas berpikir. Ketidakjelasan ini bisa dihilangkan hanya dengan memperhatikan dua hal, yaitu : (1) perbedaan otak manusia dengan otak hewan dilihat dari kemampuan masing-masing dalam mengaitkan *fakta* dengan *informasi*, dan (2) perbedaan antara aspek yang berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik, dengan aspek yang berkaitan dengan penilaian atas berbagai benda (*asy-syai`, matter*), benda apakah itu. Perbedaan otak manusia dengan otak hewan, ialah bahwa

pada otak hewan tidak terdapat kemampuan mengaitkan informasi. Yang ada hanyalah kemampuan mengingat kembali penginderaan (*istirja' al-ihsas, recollection of the sensation*), terutama ketika penginderaan dilakukan secara berulang-ulang. Kemampuan mengingat kembali ini, yang dilakukan hewan secara alamiah, khusus terdapat pada hal-hal yang berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik. Tidak berkaitan dengan perkara-perkara di luar dua hal ini.

Taqiyuddin An-Nabhani mencontohkan jika memukul lonceng ketika hendak memberi makan anjing dilakukan berulang-ulang, maka anjing akan bisa mengerti bahwa jika lonceng dibunyikan berarti makanan akan segera datang, sehingga mengalirlah air liurnya. Begitu pula jika keledai jantan melihat keledai betina, hasrat seksualnya akan segera bangkit. Akan tetapi, jika keledai jantan tersebut melihat anjing betina, hasrat seksualnya tidak akan bangkit. Sapi yang sedang digembalakan juga akan menjauhi rerumputan yang beracun atau yang membahayakannya. Semua contoh tersebut dan yang sejenisnya hanyalah merupakan perbedaan yang bersifat naluriah (*at-tamyiz al-gharizi, instinctive differentiation*). Sedangkan apa yang sering disaksikan orang, bahwa sebagian hewan yang telah dilatih mampu melakukan gerakan-gerakan atau aktivitas-aktivitas tertentu yang tidak berkaitan dengan nalurinya, maka sebenarnya hewan itu melakukannya semata didasarkan pada proses mencontoh dan meniru. Tidak didasarkan pada pemikiran atau kesadaran. Ini karena pada otak hewan tidak terdapat kemampuan untuk mengaitkan informasi. Yang ada pada hewan hanyalah kemampuan mengingat kembali penginderaan dan kemampuan membedakan yang semata-mata muncul dari naluri. Setiap hal yang berkaitan dengan nalurinya akan diinderanya dan segala hal yang telah diinderanya akan mampu diingatnya kembali, terutama jika penginderaan itu dilakukan secara berulang-ulang. Artinya, apa saja yang berkaitan dengan naluri akan dilakukan oleh hewan secara alamiah, baik melalui proses penginderaan atau melalui proses mengingat kembali penginderaan tersebut.

Taqiyuddin An-Nabhani menjelaskan sebaliknya, hal-hal yang tidak berkaitan dengan naluri, tidak mungkin dilakukannya secara

alamiah jika ia menginderanya. Tapi jika hewan itu mengulang-ulang pengindraannya dan mengingat kembali pengindraannya, ia akan mampu melakukan sesuatu karena mencontoh dan meniru, bukan karena melakukannya secara alamiah. Ini berbeda dengan otak manusia. Pada otak manusia terdapat kemampuan mengaitkan informasi (dengan fakta), bukan hanya kemampuan mengingat kembali penginderaan.

Adapun perbedaan aspek yang berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik, dengan aspek yang berkaitan dengan penilaian atas berbagai benda (*asy-syai`*, *matter*) dapat dijelaskan sebagai berikut. Bahwa apa yang menyangkut naluri, manusia bisa mengingat kembali pengindraannya melalui proses penginderaan yang berulang-ulang. Manusia bisa pula, dengan kemampuan otak untuk mengaitkan informasi, untuk membentuk berbagai informasi (*ma'lumat*), dari sekumpulan apa yang telah didapatkannya dari proses penginderaan dan proses pengingatan kembali penginderaan. Manusia juga mampu mengingat kembali berbagai penginderaan yang dilakukannya dengan berbagai informasi terdahulu, pada hal-hal yang menyangkut naluri dan kebutuhan fisiknya. Akan tetapi, manusia tidak akan mungkin mengaitkan berbagai informasi tersebut pada hal-hal yang tidak berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisiknya. Dia tidak akan bisa mengaitkan berbagai informasi tersebut untuk menilai suatu benda, benda apakah itu. Oleh karena itu, banyak orang mengalami kerancuan untuk membedakan aktivitas mengingat kembali penginderaan (*'amaliyah al-istirja'*) dengan aktivitas pengaitan informasi (*'amaliyah ar-rabth*). Aktivitas mengingat kembali penginderaan tidak akan tewujud kecuali pada aspek yang berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik. Sebaliknya, aktivitas pengaitan informasi, terdapat pada segala sesuatu, baik yang berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik, maupun yang berkaitan dengan penilaian atas segala sesuatu benda, benda apakah itu. Artinya, informasi terdahulu harus ada dalam aktivitas pengaitan, dan keunggulan manusia atas hewan tak lain terletak pada kemampuan mengaitkan informasi ini.

Atas dasar ini, menurut Taqiyuddin An-Nabhani fakta manusia bisa membuat perahu kayu dari pengetahuannya akan sepotong kayu yang terapung, adalah sama dengan fakta seekor kera yang setelah melihat

pisang yang tergantung pada tandannya, dia tahu jatuhnya pisang tersebut mungkin terjadi dengan cara memukul tandannya dengan tongkat atau benda lainnya. Kedua contoh ini berkaitan dengan naluri dan kebutuhan fisik. Meskipun telah terjadi proses pengaitan dan telah terbentuk pula informasi, sesungguhnya yang terjadi adalah proses mengingat kembali penginderaan, bukan proses pengaitan informasi. Karena itu, ini bukanlah aktivitas berpikir atau tidak menunjukkan adanya akal atau pemikiran. Sebaliknya yang menunjukkan adanya akal atau pemikiran, atau adanya aktivitas berpikir secara nyata, adalah aspek penilaian atas sesuatu. Dan penilaian itu sendiri tidak akan bisa terjadi, kecuali dengan adanya proses pengaitan dan pengaitan dengan informasi terdahulu. Dengan demikian, informasi terdahulu mesti ada dalam setiap aktivitas pengaitan, agar akal atau pemikiran dapat dibentuk. Dengan kata lain, informasi terdahulu harus ada agar aktivitas akal dapat terwujud. Banyak ahli berusaha menjelaskan bagaimana manusia pertama bisa memperoleh pemikiran dan melangsungkan proses berpikir dari percobaan-percobaan yang dilakukannya dan dari pembentukan berbagai informasi yang dihasilkan dari percobaan-percobaan tersebut. Mereka menjelaskan itu semua untuk mendapatkan kesimpulan, bahwa refleksi fakta terhadap otak atau pencerapan yang dilakukan manusia terhadap fakta, dapat menjadikan manusia berpikir, dan membentuk aktivitas akal, atau mewujudkan pemikiran –atau proses berpikir-- padanya.

Adapun akal, membutuhkan adanya otak yang memiliki kemampuan mengaitkan informasi-informasi. Kemampuan ini tidak dijumpai kecuali pada manusia. Atas dasar ini, aktivitas akal tidak akan terwujud, kecuali dengan adanya kemampuan mengaitkan informasi terdahulu. Kemampuan mengaitkan yang dimaksud, adalah kemampuan mengaitkan informasi dengan fakta. Aktivitas akal seperti apa pun, baik yang dilakukan oleh manusia pertama maupun manusia sekarang, pasti membutuhkan informasi terdahulu tentang fakta. Informasi terdahulu tersebut mesti ada pada manusia sebelum adanya fakta yang akan dipikirkannya.

Dengan demikian, para pemikir Barat telah menempuh suatu upaya untuk mengetahui makna akal. Mereka kemudian memahami bahwa

untuk melakukan aktivitas akal mesti ada fakta. Mereka juga memahami bahwa agar terwujud aktivitas akal harus ada otak manusia. Jadi, mereka sebenarnya telah menempuh jalan yang lurus. Akan tetapi mereka terjerumus dalam kesalahan ketika mengungkapkan hubungan antara otak dan fakta. Ilmuwan Barat mengungkapkannya sebagai refleksi, bukan penginderaan.<sup>72</sup> Penyimpangan mereka semakin fatal ketika mengingkari keharusan adanya informasi terdahulu demi terwujudnya aktivitas akal. Padahal, aktivitas akal, bagaimana pun juga, tidak mungkin bisa berlangsung kecuali dengan adanya informasi terdahulu. Oleh karena itu, jalan lurus yang bisa menyampaikan pada pengetahuan tentang makna akal secara meyakinkan dan pasti, adalah harus terwujudnya empat komponen akal agar aktivitas akal (*'amaliyah aqliyah*), atau akal (*'aql*), dan pemikiran (*fikr*), dapat terwujud. Harus ada *fakta, otak manusia yang normal, panca indera, dan informasi terdahulu*. Empat komponen akal ini, secara keseluruhan, haruslah dipastikan keberadaannya dan dipastikan kebersamaannya. Dengan begitu, akan terwujud aktivitas akal. Dengan kata lain, akan terwujud akal, pemikiran, atau kesadaran. Berdasarkan penjelasan di atas, maka definisi akal (*'aql*), pemikiran (*fikr*), atau kesadaran (*al-idrāk*) adalah pemindahan penginderaan terhadap fakta melalui panca indera ke dalam otak yang disertai adanya informasi-informasi terdahulu yang akan digunakan untuk menafsirkan fakta tersebut.

#### h) Baik dan Buruk

Pada hakikatnya perbuatan-perbuatan yang dilakukan manusia dalam lingkaran yang dikuasainya, tidak diberikan predikat baik atau buruk karena perbuatannya itu sendiri. Sebab, semua itu hanya sekedar perbuatan saja, tanpa mempunyai nilai baik atau buruk dilihat dari zat perbuatannya. Yang menjadikannya baik atau buruk justru didasarkan pada unsur luar (di luar perbuatan). Membunuh orang, misalnya, tidak dikatakan baik maupun buruk, melainkan dikatakan pembunuhan saja. Adanya sifat baik atau buruk pada pembunuhan, tidak lain karena

---

<sup>72</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Takfir ...* hlm 4-7

terdapatnya unsur luar.<sup>73</sup> Karena itu, membunuh *kafir harbi*<sup>74</sup> adalah baik, sedangkan membunuh warga negara (yang menjadi warga Negara *Dawlah Islamiyah*), atau yang negaranya mengadakan perjanjian dengan pemerintahan Islam (*kafir mu'ahid*), atau membunuh orang yang meminta perlindungan adalah tindakan buruk. Pembunuhan pada contoh pertama mendapatkan apresiasi dari *Khāliq* (pahala), sedangkan yang kedua akan dibenci-Nya dan mendapatkan sanksi; walaupun kedua perbuatan itu sejenis dan tidak berbeda. Dalam hal ini baik dan buruk itu datangnya dari unsur-unsur yang mendorong manusia untuk melakukan suatu perbuatan dan tujuan yang hendak dicapai dari perbuatan tersebut.<sup>75</sup>

Hal-hal yang mendorong manusia untuk berbuat sesuatu dan tujuan yang hendak dicapainya adalah dua hal yang menentukan predikat perbuatan itu tergolong baik atau buruk; baik hal itu disukainya maupun tidak, mendatangkan manfaat atau malah menimbulkan mudharat. Karena itu, suatu keharusan bagi manusia untuk mencari unsur-unsur yang mampu mendorong manusia melakukan suatu perbuatan, disamping mencari tujuan yang hendak dicapainya. Dengan demikian manusia akan memahami kapan suatu perbuatan itu dikatakan baik dan kapan dikatakan buruk. Untuk mengetahui unsur-unsur pendorong serta tujuan yang hendak dicapainya, ternyata bergantung pada jenis akidah yang diyakini oleh manusia itu sendiri. Islam yang mengatur hubungan manusia dengan *Khāliq* maka seorang muslim yang meyakini hal ini wajib menyesuaikan seluruh amal perbuatannya dengan perintah dan larangan Tuhan. Tujuan yang hendak diraih dari penyesuaian ini adalah mendapatkan ridha-Nya.

Karena itu, menurut Taqiyuddin An-Nabhani setiap perbuatan mungkin akan mendatangkan murka Tuhan dan ridha-Nya. Apabila amal

---

<sup>73</sup> Unsur luar yang dimaksud An-Nabhani adalah alasan-alasan syara' yang menghalalkan dan atau mengharamkan tindak pembunuhan. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm 39.

<sup>74</sup> Yang dimaksud *kafir harbi* menurut Taqiyuddin An-Nabhani adalah semua orang kafir yang tidak masuk Islam dan dalam perlindungan umat Islam, baik yang mengadakan perjanjian (*mu'ahid*) atau yang meminta perlindungan (*musta'min*), atau bukan keduanya. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah*... hlm. 375

<sup>75</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* ... hlm 40-41

perbuatan tersebut mengundang murka karena menyalahi perintah-perintah-Nya dan melanggar larangan-Nya, maka amal perbuatan tersebut dikategorikan buruk. Apabila amal perbuatan tersebut mendatangkan ridha-Nya melalui ketaatan terhadap perintah-perintah-Nya, serta menjauhi larangan-Nya, maka amal perbuatan itu dikategorikan baik. Atas dasar ini manusia dapat mengatakan bahwa predikat baik (*khair*) dalam penilaian seorang muslim adalah sesuatu yang diridhai Tuhan, sedangkan buruk (*syarr*) adalah sesuatu yang dimurkai Tuhan. Hal ini berlaku atas seluruh perbuatan yang dilakukan manusia atau yang menyimpannya dalam lingkaran yang dapat dikuasainya. Atas perbuatan ini maka manusia memberikan predikat baik atau buruk sesuai dengan kecintaan dan kebenciannya atau kemanfaatan dan kemudharatannya. Meski demikian, predikat baik-buruk ini bukan merupakan sifat sesungguhnya dari suatu perbuatan. Adakalanya seseorang melihat sesuatu itu baik, padahal buruk, dan sebaliknya kadang-kadang melihat sesuatu itu buruk, padahal baik.

### 3. *Konsepsi Dawlah Islamiyah*

Dengan mendeskripsikan *Ruh*, *Akal* dan *Jasad* (materi), An-Nabhani menggambarkan argumentasinya tentang hakikat wajibnya kekuasaan politik Islam di dunia yang terstruktur dalam satu negara bernama *ad-Dawlah al-Islāmiyah*. Menurutnya, ruh yang diartikan sebagai kesadaran manusia akan hubungannya dengan pencipta-Nya dan akal disebut sebagai pemindahan gambaran suatu kenyataan (objek) kedalam otak melalui panca indra disertai pengetahuan sebelumnya tentang kenyataan tersebut hingga bisa ditafsirkan, Taqiyuddin An-Nabhani tengah menyusun konsepsi kekuasaan politik dalam satu system sosial dunia di bawah hukum Islam. Apalagi dia menerjemahkan manusia sebagai makhluk material, ciptaan sang *khāliq* tak bisa lepas dari lingkaran yang menguasai dan dikuasai dirinya. Kebebasan manusia sebagai makhluk yang bisa menguasai sesuatu dibatasi oleh kenyataan adanya hal-hal yang tak bisa dikuasai dirinya sendiri. Di sini manusia terjepit pada dua sifat, yakni *musayyar* (dikendalikan) dan *mukhayyar* (diberi pilihan).

Taqiyuddin An-Nabhani menghubungkan kerjasama *ruh*, *akal* dan *jasad* (materi) yang menyatu dalam diri manusia akan melahirkan perilaku baik dan buruk, atau disebut *akhlak*. Penataan perilaku dalam jangka panjang dan luas ini tentu membutuhkan *syara'* atau hukum yang pasti, tidak berubah dan mengatur semua secara komprehensif. Jika demikian, maka cita-cita membangun *hādārah Islāmiyyah* (peradaban Islam) bukan sesuatu yang mustahil. Tujuan manusia sebagai *khālifah fil ard*, tentu sangat mungkin terwujud. Terlebih adalah tujuan manusia selamat dunia akhirat niscaya akan tercapat. Dengan konsepsi demikian, Taqiyuddin An-Nabhani meyakini betul bahwa tegaknya *ad-Dawlah al-Islāmiyah* adalah sama wajibnya dengan menegakan hukum-hukum Tuhan. Sebab, hukum itu bisa tegak berlaku seiring dengan tegaknya panata aturan *alam*, *manusia* dan *kehidupan*. Lalu Taqiyuddin An-Nabhani mengkonsepsikan tentang keharusan hadirnya Negara Islam tersebut dalam gagasan sebagai berikut:

a) Kedaulatan Syara bukan Kedaulatan Tuhan

Konsepsi Taqiyuddin An-Nabhani tentang *ad-Dawlah al-Islāmiyah* bisa dilihat dalam Kitab *Ajḥizah ad-Dawlah al-Khilāfah*. Dalam kitab ini An-Nabhani dengan tegas menyebutkan bahwa negara khilafah yang digagasnya adalah final sebagai negara kedaulatan hukum. Hukum dimaksud adalah syara', hukum-hukum Islam.<sup>76</sup> Dengan demikian, *Dawlah Islamiyyah* yang dimaksud Taqiyuddin An-Nabhani adalah negara kedaulatan Syara', bukan negara kedaulatan rakyat (*demokrasi*), bukan pula kedaulatan Tuhan (*teokrasi*) apalagi disebut kedaulatan sekelompok orang (*oligarki*).<sup>77</sup> Menurut An-Nabhani, sistem demokrasi dan oligarki adalah sistem *kufur*. Bukan karena demokrasi dan oligarki berbicara tentang pemilihan penguasa, sehingga hal itu bukan masalah yang mendasar. Tetapi perkara yang mendasar dalam demokrasi dan

---

<sup>76</sup> Hasil penelitian Irfan Abdu Naveed dan Yuana Ryan Tresna memposisikan kedaulatan syara ini sebagai pilar pertama dari empat pilar berdirinya khilafah. pemikiran ini tentu saja mendukung apa yang menjadi gagasan Taqiyuddin an-Nabhani. Lihat Irfan Rhamdan Wijaya dan Yuana Ryan Tresna, *Konsep Baku Khilafah Islamiyyah*, (Bantul: Quwwah, 2019), hlm 197-198

<sup>77</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*.... hlm 73-75

oligarki adalah menjadikan kewenangan membuat hukum berada di tangan manusia, bukan pada Allah, Tuhan alam semesta.<sup>78</sup>

Dalam pandangan Taqiyuddin An-Nabhani, demokrasi menetapkan kebebasan pribadi (*personal freedom*) sebagai unsur yang asasi dalam hidup manusia. Tidak ada pembatas antara laki-laki dan perempuan dan mereka bebas melakukan apapun sesuai keinginan tanpa memperhatikan aturan agama. Selama disetujui mayoritas, maka apapun dibolehkan tak peduli dengan halal dan haram yang diatur syara,. Demokrasi membuka kebebasan beragama (*freedom of religion*) bagi siapapun bahkan cenderung memasukan agama pada kerangka sempit dan terpisah dari kehidupan. Bahkan, umat dibebaskan untuk murtad dan berpindah-pindah keyakinan tanpa ikatan. Demokrasi juga telah menetapkan kebebasan kepemilikan (*freedom of ownership*). Yang kuat akan mengeksploitasi pihak yang lemah dengan berbagai sarana yang mereka miliki. Maka dengan demikian si kaya akan semakin kaya dan yang miskin semakin kesulitan bangkit dari keterpurukan. Demokrasi pun menetapkan kebebasan berpendapat (*freedom of opinion*) sebagai pilar kehidupan. Kebebasan mengatakan apapun tanpa terkecuali, sehingga menimbulkan kekacauan hokum di masyarakat, sebab yang dikatakan bukan soal yang *haq* dan yang *bathil*, tetapi kebebasan dalam mengatakan hal-hal yang menentang berbagai kesucian yang ada di tengah-tengah umat.<sup>79</sup> Atas dasar ini, kata An-Nabhani sistem pemerintahan Islam (*Khilafah*) bukan sistem kerajaan, bukan imperium, bukan federasi, bukan republik, dan bukan pula sistem demokrasi.<sup>80</sup>

---

<sup>78</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ...* hlm 27

<sup>79</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 27-28

<sup>80</sup> Menurut Taqiyuddin An-Nabhani khilafah adalah kedudukan manusiawi, bukan kedudukan *ilahi* (ketuhanan). Khilafah itu ada untuk menerapkan agama Islam kepada manusia, dan menyebarkannya ke tengah-tengah mereka. Khilafah itu sama sekali bukan *nubuwwah* (kenabian). Karena, kenabian dan kerasulan adalah kedudukan yang di dalamnya nabi atau rasul menerima syari'at dari Allah dengan perantaraan wahyu untuk dia sampaikan kepada manusia, tanpa memandang penerapannya. Kenabian adalah kedudukan ilahi yang diberikan Tuhan kepada siapa yang dikehendaki-Nya. Sementara Khilafah adalah kedudukan manusiawi yang di dalamnya kaum Muslim membaiai siapa saja yang mereka kehendaki, serta mengangkat Khalifah siapa saja yang mereka inginkan di antara kaum Muslim. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhshīyyah Al-Islāmiyyah Juz II...* hlm 174.

Khilafah adalah sebuah kedudukan di mana orang yang memangkunya memiliki otoritas atas seluruh pemerintahan, kekuasaan, dan *tabanni* (pengadopsian) semua hukum tanpa pengecualian. Khilafah adalah kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslim di dunia untuk menegakkan syari'at Islam, dengan pemikiran-pemikiran yang dibawanya dan hukum-hukum yang disyari'atkannya; dan untuk mengemban dakwah Islam ke seluruh dunia, dengan mengenalkan dan menyeru manusia kepada Islam, serta berjihad di jalan Allah. Khilafah dinamakan juga dengan *imāmatul mu'minīn* atau *imāratul mu'imīn*.<sup>81</sup>

Taqiyuddin An-Nabhani menegaskan bahwa *ad-Dawlah al-Islāmiyah* adalah system politik khilafah, yaitu kepemimpinan umum bagi seluruh kaum Muslim di dunia. Khalifah berdiri untuk melaksanakan hukum-hukum syariat Islam yang telah diajarkan Nabi Muhammad SAW dan mengemban dakwah Islam ke seluruh penjuru bumi sekaligus jihad di jalan Tuhan. Khalifah merupakan jabatan *duniawi*, bukan jabatan *ukhrawi*. Khalifah juga manusia biasa, yang tidak memiliki konektifitas hukum dengan Tuhan. Dia bukan Rasul ataupun Nabi yang memiliki sifat maksum, terkoreksi dari kesalahan. Karena itu, khalifah dalam Dawlah Islamiyah tidak bisa lepas dari sifat-sifat umum manusia, baik berupa kesalahan, kekeliruan, kelupaan maupun maksiat kepada Tuhannya.<sup>82</sup>

Taqiyuddin An-Nabhani menegaskan bahwa struktur negara Khilafah berbeda dengan struktur semua sistem negara yang dikenal di dunia saat ini, meski ada kemiripan dalam sebagian penampakannya. Struktur negara Khilafah diambil dan ditetapkan dari struktur negara yang pernah ditegakkan oleh Rasulullah SAW. di Madinah. Struktur negara Khilafah juga mengadopsi struktur yang telah dijalankan oleh *Khulafaurrasyidin* setelah Rasulullah SAW. wafat. Dengan penelitian dan pendalaman terhadap *nash-nash* yang berkaitan dengan struktur negara itu, jelaslah bahwa struktur negara khilafah dalam bidang pemerintahan dan administrasinya adalah sebagai berikut:

---

<sup>81</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 74

<sup>82</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*... hlm. 77-80

- a. *Khālifah*, adalah gelar kepada orang yang mewakili umat dalam menjalankan pemerintahan, kekuasaan dan penerapan hukum syara. Dia juga disebut *Imam* atau *Āmirul Mukminīn*.
- b. *Mu'āwinat-Tafwīdh* (*Wuzarā' at-Tafwīdh*) adalah pembantu khalifah dalam mengemban tanggungjawab pemerintahan dan kekuasaan kekhalifahan. Tapi mereka bukan menteri seperti dalam system pemerintahan demokrasi. Sebab tugas mereka sangat umum, segala hal yang menjadi tugas khalifah. Kalau menteri adalah pembantu dalam bidang yang khusus.
- c. *Wuzarā' at-Tanfīdz*, adalah penghubung khalifah dengan aparatur Negara, rakyat dan pihak luar negeri.
- d. *Wali*, adalah penguasa (amir) wilayah provinsi sebagai tangan kanan khalifah.
- b. *Amīr al-Jihād*, adalah kepala departemen peperangan.
  - a. *Mudir al-Amni ad-Dakhili*, direktur/ kepala keamanan dalam negeri.
  - b. Urusan Luar Negeri, adalah departemen luar negeri.
  - c. Industri, departemen yang menangani perindustrian.
  - d. Peradilan, lembaga yang bertugas menyampaikan keputusan hokum yang mengikat.
  - e. *Mashālih an-Nās* (kemaslahatan umum), adalah departemen yang mengurus seluruh kebutuhan umat.
  - f. *Baitul Mal*, lembaga keuangan atau departemen keuangan.
  - g. Lembaga Informasi, departemen penerangan atau juru bicara khalifah.
- c. Majelis Umat (*Syūrā* dan *Muhāsabah*), lembaga yang memberikan masukan dan kontrol serta koreksi kepada pejabat pemerintahan.<sup>83</sup>

---

<sup>83</sup> Sementara itu, dalam kitab *Niḍāmīl al-Islām*, Taqiyuddin An-Nabhani hanya menyebutkan delapan (8) struktur Negara Islam, yakni (1) *Khalifah*, sebagai kepala negara, (2) *Mu'awin Tafwidh*, -sebagai pembantu Khalifah yang berkuasa penuh-. (3) *Mu'awin Tanfidz*, -sebagai pembantu Khalifah dalam urusan administrasi-. (4) *Amirul Jihad*. (5) *Wali* (gubernur). (6) *Qadla* (pengadilan). (7) *Aparat Administrasi Negara*. (8) Majelis Umat (lembaga perwakilan rakyat). Lihat Taqiyudin An-Nabhani, *Niḍāmīl al-Islām*, (Beirut: Hizbut Tahrir, 2001) diterjemahkan Abu Amin Dkk dengan judul *Peraturan Hidup dalam Islam* (Jakarta: HTI-Press, 2013) hlm 82. Lihat pula Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah ...* hlm. 77-247

Perbuatan manusia bisa dilihat dari sisi zat-nya, tanpa melulu dilihat faktor-faktor yang bersumber dari materi belaka. Keberadaannya sebagai materi, manusia tidak mempunyai predikat terpuji (*hasan*) atau tercela (*qabih*) melainkan dilihat karena zatnya. Selain itu, ada faktor-faktor luar atau pertimbangan-pertimbangan lain yang mempengaruhi perbuatan tersebut. Pertimbangan lain ini berasal dari akal dan syari'at. Bisa juga berasal dari akal yang dibenarkan *syara'*, atau berasal dari syara' dan akal yang memperkuatnya. Penilaian terpuji atau tercela yang didasarkan pada akal semata, jelas merupakan perkara yang *bathil*. Sebab, pendapat akal memungkinkan terjadinya perbedaan, perselisihan pendapat, dan kontradiksi.<sup>84</sup> Dalam menentukan sesuatu terpuji atau tercelanya, akal dipengaruhi oleh lingkungan hidupnya dan bisa berbeda-beda di setiap kurun waktu yang berbeda. Sesuatu yang tercela bagi sekelompok orang mungkin menjadi terpuji bagi kelompok yang lain. Bahkan sesuatu yang sama dipandang terpuji pada suatu waktu, tetapi dipandang tercela di lain waktu. Islam sebagai suatu *mabda* yang universal dan abadi mengharuskan adanya sifat perbuatan sebagai terpuji dan tercela berlaku atas seluruh manusia di setiap zaman. Karena itu, penjelasan suatu perbuatan apakah terpuji atau tercela harus ditentukan oleh kekuatan yang ada di luar akal, yakni berasal dari *syara'*.<sup>85</sup> Predikat suatu perbuatan manusia dikatakan terpuji atau tercela datangnya harus dari *syara'*. Menjadikan akal sebagai dalil terhadap sesuatu yang telah ditunjuk oleh *syara'*, berarti menjadikan akal sebagai dalil terhadap hukum *syara'*, padahal hukum *syara'* dalilnya adalah *nash*, bukan akal. Fungsi akal dalam hal ini adalah untuk “*memahami syara'*”, bukan menjadikannya sebagai dalil terhadap hukum *syara'*.

b) *ad-Dawlah al-Islāmiyah* adalah Negara Kesatuan

Taqiyuddin An-Nabhani mengklaim bahwa sistem pemerintahan Khilafah yang ditawarkannya berbeda dengan seluruh bentuk pemerintahan yang dikenal di dunia zaman sekarang. Sebab sistem

---

<sup>84</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr...* hlm 43.

<sup>85</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr...* hlm 44

Pemerintahan khilafah bukan sistem kerajaan. Islam tidak mengakui dan tidak menyerupai sistem kerajaan. Hal itu karena dalam sistem kerajaan bisa mengangkat seorang anak sebagai putra mahkota menjadi calon tunggal raja karena pewarisan. Umat tidak memiliki andil dalam pengangkatan raja (khalifah). Menurut Taqiyuddin An-Nabhani dalam sistem Khilafah tidak ada pewarisan, akan tetapi *baiat* dari umatlah yang menjadi metode untuk mengangkat khalifah. Sistem kerajaan juga memberikan keistimewaan dan hak-hak khusus kepada raja dan keluarganya yang tidak dimiliki oleh seorang pun dari individu rakyat. Hal itu menjadikan raja berada di atas undang-undang dan menjadikannya simbol bagi rakyat. Raja menjadi sumber hukum dan tidak tersentuh hukum meskipun ia berbuat buruk atau zalim. Sebaliknya, dalam sistem Khilafah, Khalifah tidak diberi kekhususan penuh dengan keistimewaan yang menjadikannya berada di atas rakyat. Khalifah juga tidak diberi keistimewaan dengan hak-hak khusus. Khalifah juga bukanlah sumber hukum, sebab kedaulatan politik khilafah berada di tangan syara. Khalifah merupakan wakil umat dalam menjalankan pemerintahan dan kekuasaan sesuai hukum-hukum Islam. Ia dipilih dan dibaiat oleh umat untuk menerapkan hukum-hukum syariah atas mereka. Khalifah terikat dengan hukum-hukum syariah dalam seluruh tindakan, kebijakan, keputusan hukum, serta pengaturannya atas urusan-urusan dan kemaslahatan umat.

Taqiyuddin An-Nabhani juga menegaskan bahwa sistem Pemerintahan Islam bukan *imperium* (kekaisaran). Sebab, memberikan keistimewaan kepada pemerintahan pusat; baik dalam hal pemerintahan, harta, maupun perekonomian. Metode Islam dalam memerintah adalah menyamakan seluruh orang yang diperintah di seluruh wilayah negara. Islam menolak berbagai sentiment primordial (*'ashbiyāt al-jinsiyyah*). Islam memberikan berbagai hak pelayanan dan kewajiban-kewajiban kepada non-Muslim yang memiliki kewarganegaraan sesuai dengan hukum syariah. Semua warga tanpa kecuali memiliki hak dan kewajiban yang sama dengan kaum Muslim secara adil. Bahkan lebih dari itu, Islam tidak menetapkan bagi seorang pun di antara rakyat di hadapan pengadilan—apapun mazhabnya—sejumlah hak istimewa yang tidak

diberikan kepada orang lain. Dengan system demikian, Islam tidak menjadikan berbagai wilayah kekuasaan dalam negara sebagai wilayah jajahan, bukan sebagai wilayah yang dieksploitasi, dan bukan pula sebagai “*sapi perah*” kepentingan pusat. Akan tetapi, menurut Taqiyuddin An-Nabhani, Islam menjadikan semua wilayah kekuasaan negara sebagai satu-kesatuan meskipun jaraknya saling berjauhan dan penduduknya berbeda-beda suku. Semua wilayah dianggap sebagai bagian integral dari tubuh negara. Seluruh penduduk wilayah memiliki hak seperti penduduk pusat atau wilayah lainnya. Islam menetapkan kekuasaan, sistem, dan peraturan pemerintahan adalah satu untuk semua wilayah.

Dengan demikian, Pemerintahan Islam versi Taqiyuddin An-Nabhani bukan federasi. Bukan wilayah-wilayah negara terpisah satu sama lain dengan memiliki kemerdekaan sendiri dan dipersatukan dalam masalah pemerintahan (hukum) yang bersifat umum. Sistem pemerintahan Islam adalah sistem kesatuan. Dalam sistem pemerintahan Islam, keuangan seluruh wilayah (propinsi) dianggap sebagai satu-kesatuan dan keuangan negara dibelanjakan untuk kemaslahatan seluruh rakyat tanpa memandang keadaan wilayahnya. Seandainya suatu provinsi pemasukannya tidak mencukupi kebutuhannya, maka provinsi itu disubsidi sesuai dengan kebutuhannya, bukan menurut pemasukannya.

Sistem pemerintahan Islam juga bukan monarki karena khalifah tak memiliki kedaulatan dan kekuasaan tidak terbatas sehingga ia memerintah dan bertindak atas negeri dan penduduk sesuai dengan kehendak dan keinginannya. Khalifah tak menetapkan undang-undang menurut keinginannya semata, tetapi hanyalah pelaksana hokum-hukum syara'. Lalu datanglah sistem republic yang menyerahkan kedaulatan dan kekuasaan kepada rakyat. Rakyatlah yang kemudian membuat undang-undang, yang menetapkan halal dan haram, terpuji dan tercela. Republik bergandengan tangan dengan demokrasi. Lalu pemerintahan berada di tangan presiden dan para menterinya dalam sistem *republik presidentil* dan di tangan kabinet dalam sistem *republik parlementer*. Dalam pemerintahan Islam, kewenangan untuk melakukan *legislasi* (menetapkan hukum) tidak di tangan rakyat, tetapi pada Allah. Tidak

seorang pun selain Allah dibenarkan menentukan halal dan haram.<sup>86</sup> An-Nabhani meyakini bahwa menjadikan kewenangan untuk membuat hukum berada di tangan manusia itu merupakan kejahatan besar.

### c) Keabsahan Kepemimpinan Khilafah

Dalam hal keabsahan kepemimpinan, Taqiyuddin An-Nabhani tidak menginginkan dengan cara kekerasan. Pengangkatan seorang Khalifah harus dilakukan atas dasar sukarela antara yang dibaiat dan yang membaiatnya dengan prinsip kebebasan memilih, sebab mengangkat seorang khalifah berarti *baiat* untuk menaati seseorang yang berhak ditaati dalam kekuasaan pemerintahan. Apabila seseorang tidak bersedia dan menolak menjadi Khalifah, maka ia tidak boleh dipaksa atau ditekan untuk menerimanya. Demikian pula tidak boleh mengambil *baiat* dari kaum Muslim dengan kekerasan dan pemaksaan, karena dalam keadaan demikian akad yang dilakukan tidak lagi dianggap sah.<sup>87</sup>

Ketika pelaksanaan akad baiat telah sempurna dilaksanakan oleh orang-orang yang memenuhi syarat untuk membaiat (*ahlul halli wal 'aqdi*), maka akad baiat tersebut telah sah dan jadilah orang yang dibaiat sebagai *waliyyul amri* (pemimpin) yang wajib ditaati. Ini disebut *ba'iat in'iqad*, yakni bai'at pengangkatan. Selanjutnya, baiat kepadanya adalah bai'at untuk taat atau disebut bai'at ketaatan (*bai'at aththa'ah*), bukan bai'at untuk pengangkatan khilafah. Jika sudah demikian, maka Khalifah boleh memaksa orang-orang lain yang belum berbaiat kepadanya untuk membaiatnya; sebab, hal itu merupakan pemaksaan untuk menaati *waliyyul amri* adalah wajib secara syar'i. Atas dasar hal itu, bai'at pada tahap awalnya, merupakan akad (pengangkatan), yang tidak sah kecuali atas dasar kerelaan dan kebebasan memilih. Sedangkan setelah sahnya baiat pengangkatan terhadap khalifah, maka baiat selanjutnya adalah baiat ketaatan atau ketundukan kepada perintah khalifah.

Karena khilafah adalah sebuah akad, maka dia tidak dapat terlaksana tanpa adanya pihak yang menghendaki akad. Sebagaimana

---

<sup>86</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Aj̣hizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*... hlm 20-22

<sup>87</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 34

peradilan, seseorang tidak menjadi qadhi kecuali setelah pihak yang berwenang menyerahkan jabatan qadhi kepadanya. Demikian pula dalam masalah kepemimpinan, seorang tidak dapat menjadi amir kecuali pihak yang memiliki wewenang menyerahkan jabatan tersebut kepadanya. Dalam hal kekhilafahan, seseorang tidak akan menjadi Khalifah kalau kaum Muslim, sebagai pihak yang memiliki wewenang (kekuasaan), tidak menyerahkan jabatan tersebut kepadanya. Dari sini jelas bahwa seseorang tidak menjadi khalifah kecuali jika dia disertai hak oleh kaum Muslim. Akad ini tidak terlaksana, kecuali jika ada dua pihak. Pihak pertama adalah orang yang mencalonkan diri atau dicalonkan untuk menduduki jabatan Khalifah. Pihak kedua adalah kaum Muslim yang sepenuhnya rela kepada pihak pertama untuk menjadi Khalifah bagi mereka.<sup>88</sup> Karena itu, dalam hal pengangkatan Khalifah harus ada baiat dari kaum Muslim.

Jika seseorang merebut kekuasaan dan berhasil mengambil alih pemerintahan, maka tidak secara *otomatis* menjadi Khalifah, sekalipun telah memproklamirkan dirinya sebagai Khalifah kaum Muslim. Sebab, dia tidak diangkat secara sukarela sebagai Khalifah oleh kaum Muslim. Seandainya dia mengambil baiat dari kaum Muslim dengan paksaan dan tekanan, maka dia tidak sah menjadi khalifah meskipun dia dibaiat. Karena, baiat dengan pemaksaan dan tekanan tidak diakui, dan tidak dapat mewujudkan akad pengangkatan Khalifah. Namun, kalau orang yang merebut kekuasaan itu dapat meyakinkan kaum Muslim bahwa kemaslahatan mereka akan terwujud dan tegaknya hukum syara', dan akhirnya kaum Muslim berbaiat kepadanya secara rela dan bebas memilih, maka jadilah ia seorang Khalifah yang sah semenjak baiat tersebut dilaksanakan, walaupun pada awalnya ia mengambil kekuasaan dengan cara paksa.<sup>89</sup>

Terkait Negara mana yang bisa memulai mendirikan sebuah *Dawlah Islamiyah*, An-Nabhani tak mensyaratkan daerah tertentu, baginya yang terpenting Negara tersebut memiliki empat (4) syarat, yakni *Pertama*, kekuasaan wilayah tersebut adalah kekuasaan otonom

---

<sup>88</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 35

<sup>89</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 36

yang hanya bersandar pada kaum Muslim saja, tidak pada negara kafir atau pengaruh kafir. *Kedua*, keamanan kaum Muslim di wilayah tersebut dijaga oleh keamanan Islam, bukan keamanan kafir. Artinya perlindungan keamanan di dalam dan di luar dijaga oleh perlindungan Islam yang berasal dari kekuatan kaum Muslim sebagai kekuatan Islam semata. *Ketiga*, wilayah tersebut segera memulai penerapan Islam secara sempurna, revolusioner, dan menyeluruh, disertai dengan pengembanan dakwah Islam. *Keempat*, Khalifah yang dibaiat memenuhi syarat-syarat *in'iqâd* (akad legalitas) kekhilafahan, meskipun tidak memenuhi syarat-syarat *afdhaliyyah* (keutamaan). Karena, yang menentukan adalah syarat-syarat *in'iqâd*. Jika sebuah wilayah memenuhi empat hal tersebut, maka khilafah telah terwujud dengan pembaiatan yang dilakukan oleh wilayah itu, serta terpenuhinya syarat *in'iqâd* di wilayah itu saja, meskipun wilayah tersebut tidak mewakili mayoritas *ahlul halli wal 'aqdi* bagi mayoritas umat Islam di seluruh dunia. Karena, mendirikan khilafah adalah *farḍhu kifayah*.<sup>90</sup>

Sementara yang menjadi syarat sahnya seseorang menjadi khalifah, menurut Taqiyuddin An-Nabhani ada tujuh (7) hal yang harus terpenuhi, yakni: muslim, laki-laki, baligh, berakal, adil, merdeka dan terakhir orang yang mampu mengemban tugas kekhilafahan. Ini menjadi syarat *in'iqad* (legalitas) seseorang menjadi khalifah.<sup>91</sup>

Meskipun khalifah adalah pelaksana kedaulatan hukum (*syara'*) dan mengharuskan melakukan *ijtihad* ketika didapati perbedaan penafsiran *nash* di masyarakat, namun Taqiyuddin An-Nabhani tidak mensyaratkan *mujtahid* sebagai syarat utama calon Khalifah. Karena menurutnya aktivitas khalifah hanyalah urusan pemerintahan yang bisa bertaqlid kepada mujtahid yang diyakini kemujtahidannya oleh khalifah. Meski diutamakan khalifah yang juga memiliki kemampuan *ijtihad* sendiri. Begitupun dengan keberanian, tak disyaratkan bagi keabsahan khalifah adalah seorang pemberani dan dari seorang Quraisy.<sup>92</sup> Bagi An-Nabhani berani dan suku Quraisy hanyalah keutamaan saja, seperti

---

<sup>90</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 38

<sup>91</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 47-50

<sup>92</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 51

keutamaan Ali bin Abi Thalib sebagai *ahlul bait* (keluarga Rasulullah). Menariknya, An-Nabhani membolehkan jabatan Khalifah diminta oleh seseorang yang merasa memenuhi syarat *in'iqad* bahkan berusaha meraihnya. Bagi Taqiyuddin, larangan meminta jabatan khalifah adalah bagi mereka yang lemah yang tidak layak memangkunya.<sup>93</sup>

d) *ad-Dawlah al-Islāmiyah* adalah system Pemerintahan Tunggal

Di seluruh dunia tidak boleh ada dua khalifah atau kekhalifahan, kecuali satu Khilafah. Jika khilafah diserahkan kepada dua Khalifah di dua negeri yang berbeda dalam satu waktu, maka Khilafah tidak sah bagi keduanya. Karena, tidak boleh ada dua Khalifah bagi kaum Muslim. Tidak juga dibenarkan bahwa *baiat* adalah milik yang lebih dahulu dari keduanya.<sup>94</sup> Karena, permasalahannya adalah permasalahan pengangkatan Khalifah, bukan siapa yang lebih dahulu mencapai Khilafah. Juga, karena Khilafah adalah hak semua kaum Muslim, bukan hak khusus bagi Khalifah terdahulu. Maka permasalahan demikian harus dikembalikan kepada kaum Muslim kembali agar mereka mengangkat satu Khalifah, jika sebelumnya mereka mengangkat dua Khalifah. Juga, tidak dapat dikatakan bahwa keduanya harus diundi. Karena, Khilafah itu adalah *aqad*, sedang undian tidak boleh masuk kedalam *aqad*.

Jika Khilafah diserahkan kepada dua orang Khalifah, yaitu mayoritas *ahlul halli wal 'aqdi* membaiat dua orang khalifah dalam satu waktu, dan baiat masing-masing dari keduanya sah secara syar'i, maka kedua *aqad* tersebut dibatalkan dan urusannya harus dikembalikan kepada kaum Muslim. Jika kemudian mereka melakukan baiat bagi salah seorang dari keduanya, maka baiat sah sebagai sesuatu yang baru, bukan sebagai penetapan atas baiat sebelumnya. Dan jika mereka melakukan baiat untuk selain keduanya, maka sah pula. Jadi, urusan baiat ini adalah milik seluruh kaum Muslim, bukan milik orang yang berkompetisi untuk meraih Khilafah. Jika dua orang dibaiat, sedang mayoritas *ahlul halli wal 'aqdi* dalam urusan pemerintahan berpihak kepada salah satunya dan

<sup>93</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 56

<sup>94</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*... hlm 60

merekalah yang telah membaiainya, sementara minoritas berpihak kepada yang lain, maka baiat adalah milik orang yang telah dibaiat oleh mayoritas *ahlul halli wal 'aqdi* dalam urusan pemerintahan tersebut. Sama saja, dia yang pertama dibaiat, atau kedua, atau ketiga. Karena, dialah yang diakui sebagai Khalifah secara syar'i, dengan *baiat* mayoritas *ahlulhalli wal 'aqdi* untuknya. Dan orang selain dia wajib membaiainya, demi kesatuan Khilafah. Jika tidak, maka kaum Muslim wajib memeranginya. Karena, Khilafah akan sah dengan baiat mayoritas kaum Muslim.<sup>95</sup>

#### e) Bai'at sebagai Metode Pengangkatan Khalifah

Pengangkatan Khilafah tidak sah dengan *istikhlâf* (penunjukan pengganti), yaitu dengan wasiat kepada putra mahkota. Karena, Khilafah adalah akad antara kaum Muslim dan Khalifah, bukan antara khalifah dengan calon khalifah berikutnya. Jikapun itu terjadi, maka legalitasnya tetap harus disyaratkan adanya *baiat* dari kaum muslim dan kesediaan calon khalifah tersebut yang mereka baiat. Dengan demikian, penunjukan pengganti yang dilakukan oleh seorang Khalifah kepada Khalifah lain setelahnya, tidak terpenuhi akad legalitas Khilafah. Karenanya, dia tidak memiliki hak untuk melangsungkan akad legalitas Khilafah.<sup>96</sup>

Metode pengangkatan khalifah tiada lain selain dengan cara baiat kaum Muslim. Metode ini ditetapkan berdasarkan Al-Qurân, Sunnah dan ijma' sahabat. Pengangkatan Khalifah dilakukan dengan baiat kaum Muslim agar ia menjalankan Kitabullah dan Sunnah Rasul-Nya. Namun baiat ini tidak sama dengan baiatnya umat Islam terhadap Rasul, sebab baiat kepada Rasul adalah baiat kenabian. Sementara baiat kepada Khalifah adalah baiat kesetiaan pada pemerintahan Islam. Karena, pengakuan atas kenabian dan kerasulan adalah dengan iman, bukan

---

<sup>95</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 58-60

<sup>96</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 62-63

dengan baiat. Maka, tidak ada kesimpulan lain kecuali baiat untuk khalifah adalah dalam kapasitasnya sebagai kepala negara.<sup>97</sup>

Hal itu telah dipahami seluruh sahabat Rasulullah dan mereka pun menjalankannya. Abu Bakar dibaiat dengan baiat khusus (*baiat in'iqad*) di *Saqifah* dan bai'at umum (*baiat tha'ah*/ketaatan) di masjid. Kemudian baiat dilakukan oleh orang yang belum membaiatnya di masjid, di antaranya adalah orang yang baiatnya diperhitungkan, seperti Ali bin Abu Thalib ra. Umar dibaiat dengan baiat kaum Muslim. Utsman dibaiat dengan baiat kaum Muslim. Ali juga dibaiat dengan baiat kaum Muslim.

Baiat adalah satu-satunya metode untuk mengangkat Khalifah bagi kaum Muslim. Adapun perincian proses pelaksanaan baiat, maka hal itu tampak jelas dalam pengangkatan Khulafaurasyidin yang secara langsung dilakukan setelah wafatnya Rasulullah. Mereka adalah Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali. Para sahabat telah mendiamkan dan menyetujui pembaiatan mereka dibaiat. Padahal, ini adalah termasuk sesuatu yang wajib diingkari seandainya bertentangan dengan syara', karena berkaitan dengan sesuatu yang paling penting yang padanya bergantung eksistensi kaum Muslim dan keberlangsungan pemerintahan Islam.

Dari apa yang terjadi dalam pengangkatan para Khalifah Abu Bakar, sebagian kaum Muslim telah berdiskusi di *Saqifah Bani Sa'idah*. Yang dicalonkan pada waktu itu adalah Sa'ad, Abu Ubaidah, Umar dan Abu Bakar. Tidak ada yang lain. Hasilnya, Abu Bakar dibaiat dengan *baiat in'iqad*, yang dengan baiat itu jadilah ia sebagai Khalifah bagi kaum Muslim. Kemudian pada hari kedua, kaum Muslim diseru menuju masjid, lalu mereka membaiat Abu Bakar dengan baiat ketaatan. Ketika Abu Bakar merasa bahwa sakitnya adalah pertanda akan kematian, dia mengundang *ahlull halli wal 'aqdi* dari kaum muslim untuk memintai pendapat tentang siapa yang akan menjadi Khalifah bagi kaum Muslim. Dalam istisyar (pemintaan pendapat) ini, pendapat yang muncul berkisar antara Ali dan Umar. Istisyar ini berlangsung selama tiga bulan. Setelah Abu Bakar menyelesaikannya dan mengetahui pendapat *ahlull halli wal 'aqdi* dari kaum Muslim, dia mengumumkan kepada mereka bahwa Umar

---

<sup>97</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsyiyah Al-Islamiyyah* Juz II... hlm 64. Lihat pula Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhzatu ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 58

adalah Khalifah setelahnya. Maka langsung setelah kematiannya, kaum Muslim mendatangi masjid dan membaiat Umar untuk memangku Kekhilafahan. Dengan baiat inilah, dia menjadi Khalifah bagi kaum Muslim menggantikan Abu Bakar, bukan dengan istisyar dan bukan pula karena pengumuman Abu Bakar, khalifah sebelumnya. Begitu juga ketika Umar ditikam, kaum Muslim memintanya untuk menunjuk khalifah pengganti, tetapi dia menolak. Kaum muslim terus mendesak, dan akhirnya Umar menunjuk enam orang sahabat. Setelah Umar meninggal, para calon Khalifah menunjuk salah seorang di antara mereka sebagai wakil, yaitu Abdurrahman bin 'Auf. Abdurrahman meminta pendapat kaum Muslim dan bermusyawarah dengan mereka, lalu mengumumkan pembaiatan Utsman. Maka, kaum Muslim pun berdiri dan membaiat Utsman. Maka diapun menjadi Khalifah dengan baiat kaum Muslim itu, bukan dengan penunjukan Umar dan bukan pula dengan pengumuman Abdurrahman bin 'Auf. Kemudian Utsman terbunuh, dan mayoritas kaum Muslim di Madinah dan Kufah membaiat Ali bin Abu Thalib. Maka, dia menjadi Khalifah dengan baiat kaum Muslim.<sup>98</sup>

#### f) Otoritas Pengangkatan Khalifah

Persoalan berikutnya adalah siapa sesungguhnya yang berhak mengawali mengangkat Khalifah. Apakah *ahlul halli wal 'aqdi* dengan jumlah tertentu atau seluruh kaum muslimin yang ada di wilayah negara tersebut?

Syâra' telah dengan jelas menjadikan kekuasaan berada di tangan umat, dan menjadikan pengangkatan Khalifah sebagai hak kaum Muslim secara umum, bukan hak golongan tertentu tanpa melibatkan golongan yang lain; atau hanya hak jamaah tertentu tanpa melibatkan jamaah yang lain. Karena, baiat adalah kewajiban atas kaum Muslim secara umum. Karena itu, bukanlah *ahlul halli wal 'aqdi* yang memiliki otoritas untuk mengangkat Khalifah, tanpa melibatkan kaum Muslim. Demikian juga, pemilik otoritas tersebut bukan orang-orang tertentu atau khalifah

---

<sup>98</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 68

sebelumnya. Tetapi hak tersebut adalah milik seluruh kaum Muslim, tanpa pengecualian terhadap seorang pun, bahkan itu merupakan hak orang-orang yang berbuat maksiat dan orang-orang munafik sekalipun, selama mereka masih beragama Islam dan baligh.<sup>99</sup> Karena, *nash-nash* yang ada berbentuk umum. Tidak terdapat sesuatu yang mengkhususkannya kecuali penolakan baiat anak kecil yang belum *baligh*. Sehingga, *nash-nash* tersebut tetap pada keumumannya. Hanya saja, bukan merupakan syarat bahwa seluruh kaum Muslim harus secara langsung menggunakan hak ini. Karena, ini adalah hak bagi mereka dan hukumnya menjadi *fardhu kifayah*, bukan *fardhu 'ain*. Jika sebagian telah melaksanakannya, maka gugurlah dari yang lain. Seluruh kaum Muslim harus diberi kesempatan untuk menggunakan haknya dalam pengangkatan Khalifah ini, tanpa memandang apakah mereka akan menggunakan hak ini atau tidak. Artinya, setiap muslim dengan adanya kemampuan yang mereka miliki harus diberi kesempatan untuk terlibat melaksanakan pengangkatan Khalifah dengan memberikan kesempatan kepadanya seluas mungkin.

Permasalahannya adalah pemberian kesempatan kepada kaum Muslim untuk melaksanakan pengangkatan Khalifah yang diwajibkan Allah atas mereka dengan pelaksanaan yang dapat menggugurkan kewajiban tersebut, bukan bahwa seluruh kaum Muslim harus menjalankan kewajiban ini secara langsung. Karena, kewajiban yang ditetapkan Allah adalah pengangkatan Khalifah yang dilaksanakan diantara kaum Muslim dengan ridha mereka, bukan semua kaum Muslim harus berpartisipasi. Dari sini muncul dua kemungkinan. *Pertama*, ridha seluruh kaum Muslim terhadap pengangkatan Khalifah tersebut terwujud; dan *kedua*, ridha seluruh kaum Muslim terhadap pengangkatan tersebut tidak terwujud; sementara pada kedua konteks ini, kaum Muslim diberi kesempatan untuk terlibat. Untuk yang pertama, tidak disyaratkan jumlah tertentu orang yang melakukan pengangkatan Khalifah. Artinya, berapa pun jumlah orang yang mengangkat Khalifah, jika dalam baiat tersebut

---

<sup>99</sup> Yang dimaksud seluruh kaum muslim adalah penduduk yang hidup di negeri tersebut, yang tunduk dan patuh pada Negara Islam. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhṣiyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 73 dan 75

terwujud ridha kaum Muslim, baik dengan diamnya mereka, atau dengan ketaatan mereka kepadanya berdasarkan baiat tersebut, atau dengan bentuk apapun yang menunjukkan adanya keridhaan mereka, maka Khalifah yang diangkat menjadi Khalifah bagi seluruh kaum Muslim adalah sah secara syar'i, meskipun yang mengangkatnya hanya lima orang. Karena, telah terpenuhi semua faktor yang merealisasikan pengangkatan Khalifah, dan juga terwujud ridha kaum Muslim dengan diamnya mereka atau bergegasnya mereka untuk taat atau yang serupa dengan itu. Dengan syarat, pengangkatan ini dilaksanakan dengan pemilihan yang sungguh-sungguh dan pemberian kesempatan seluas-luasnya untuk memberikan pendapat.

Sedangkan jika ridha seluruh kaum Muslim tidak terwujud, maka pengangkatan Khalifah tidak sempurna kecuali jika yang mengangkatnya adalah kelompok yang dengan pengangkatannya bisa terwujud ridha kaum Muslim atau mayoritas dari mereka, berapa pun jumlah kelompok ini. Dari sini, maka lahirlah pendapat *fuqaha* bahwa pengangkatan khalifah terlaksana dengan baiat *ahlul halli wal 'aqdi*. Karena, mereka menganggap bahwa *ahlul halli wal 'aqdi* adalah pihak yang dapat merealisasikan ridha kaum Muslim dengan pembaiatan yang dilakukannya terhadap siapapun yang memenuhi syarat-syarat sahnya Khilafah. Berdasarkan semua itu, baiat *ahlul halli wal 'aqdi* bukanlah sesuatu yang dengannya pengangkatan Khalifah terlaksana, dan keberadaan baiat mereka bukanlah syarat bagi terangkatnya Khalifah secara syar'i. Tetapi baiat *ahlul halli wal 'aqdi* adalah salah satu tanda yang menunjukkan terwujudnya ridha kaum Muslim terhadap baiat tersebut.<sup>100</sup> Karena, *ahlul halli wal 'aqdi* dianggap sebagai wakil kaum Muslim. Setiap tanda yang menunjukkan terwujudnya ridha kaum Muslim terhadap pembaiatan seorang Khalifah, maka dengannya pengangkatan Khalifah dapat terlaksana secara syar'i.

g) *Darul Kufur dan Darul Islam*

---

<sup>100</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsyiyah Al-Islamiyyah* Juz I... hlm 74

Dalam katagorisasi negara Islam dan non Islam, Taqiyuddin An-Nabhani membaginya pada dua istilah, yaitu *darul kufur* dan *darul Islam*.<sup>101</sup> Kalimat *darul kufur* ini sama artinya dengan *dârul harbi*, yaitu ditujukan pada negara musuh dan sasaran pertempuran. Begitu pula daerah Islam adalah daerah yang tunduk pada hukum Islam dan diatur oleh kaum Muslim, baik penduduknya orang-orang muslim atau orang-orang *kafir dzimmi*. *Dârul kufur* bisa menjadi *dârul Islam* dengan diterapkannya hukum-hukum Islam di daerah tersebut.

Bagaimana dengan beralihnya status *dârul Islam* menjadi *dârul kufur*? Menurut Taqiyuddin An-Nabhani, sebagian mujtahid mengatakan bahwa *dârul Islam* tidak bisa berubah menjadi *dârul kufur* kecuali dengan tiga syarat. *Pertama*, penerapan hukum-hukum kufur di daerah tersebut. *Kedua*, berdekatan dengan *dârul kufur*. *Ketiga*, tak ada lagi orang muslim atau dzimmi yang mendapatkan keamanan seperti semula, yakni keamanan kaum Muslim. Argumen para mujtahid ini adalah bahwa istilah *dârul islam* dan *dârul kufur* adalah sebuah penyandaran (*idhâfah*) pada kata ‘Islâm’ dan ‘Kufir’. Dan lafazh *Ad-Dâr* di sandarkan pada *al-Islam* atau *al-Kufir* itu karena munculnya fenomena Islam atau kafir di daerah tersebut. Sama seperti surga dinamakan dengan *dârussalâm*, karena ada keselamatan (*as-salâm*) di sana, atau neraka disebut *dârul bawâr*, karena ada kebinasaan (*al-bawâr*) di sana.

Indikator Islam atau kufur adalah dengan diterapkannya hukum-hukum Islam atau kafir di daerah tersebut. Jika dalam satu daerah diberlakukan hukum-hukum kufur, maka daerah itu menjadi *dârul kufur*. Jadi, suatu daerah dianggap sebagai *dârul Islam* hanya dengan diterapkannya hukum-hukum Islam di daerah tersebut, tanpa harus ada syarat yang lain. Begitu pula ia dianggap sebagai *dârulkufur*, jika memakai hukum-hukum kufur.

---

<sup>101</sup> Ad-dâr secara bahasa adalah *al-mahal* (tempat), *al-maskan* (rumah) dan *al-balad* (negeri). *Ad-dâr* juga diartikan dengan *al-qabîlah* (suku). *Dârul harb* berarti *ardhul ‘aduw* (daerah musuh). Tak ada perbedaan pendapat bahwa *bilâdul kuffâr* (negeri orang-orang kafir) yang dihuni orang-orang kafir dengan aturan kufur yang mereka terapkan adalah *dârul harb* dan *dârul kufur*. Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 414

Yang benar menurut Taqiyuddin An-Nabhani adalah bahwa untuk menetapkan status sebuah daerah sebagai *dârul Islam* atau *dârul kufir*, perlu melihat pada dua hal: *Pertama*, hukum Islam, dan *Kedua* aspek keamanan berada ditangan umat Islam atau kekuasaan kaum Muslim. Kalau dalam suatu daerah terdapat dua unsur ini, yakni menggunakan hukum Islam dan aspek keamanannya berada pada kaum Muslim atau penguasa Muslim, maka daerah tersebut adalah *dârul Islam*, dan dapat menentukan peralihan dari *dârul kufir* menjadi *dârul Islam*. Namun jika salah satu unsur tersebut tidak terpenuhi, maka tidak bisa dianggap sebagai *dârul Islam*. Demikian juga '*dârul Islam*' yang tidak menerapkan hukum-hukum Islam hakikatnya adalah *dârul kufir*. Seperti halnya ketika suatu daerah menerapkan hukum-hukum Islam, tetapi keamanannya tidak dalam kekuasaan kaum Muslim, di mana keamanannya berada di tangan orang-orang kafir atau penguasa kufur, maka ini juga menjadikan daerah tersebut sebagai *dârul kufir*. Dengan demikian, semua negeri Islam saat ini termasuk *dârul kufir*, karena faktanya mereka tidak menerapkan hukum-hukum Islam. Dan juga wilayah tersebut akan tetap disebut *dârul kufir* walaupun orang-orang kafir memberlakukan hukum-hukum Islam pada orang Muslim, namun hal itu berlangsung di bawah kekuasaan dan kendali keamanan orang-orang kafir tersebut. Maka ini tetap disebut sebagai *dârul kufir*. Untuk mengubah negeri kaum Muslim menjadi *dârul Islam*, maka harus diterapkan hukum-hukum Islam di daerah tersebut dan kendali keamanannya berada di tangan kaum Muslim atau penguasa muslim.<sup>102</sup> Maka fakta sebuah daerah akan dilekatkan kata Islam atau kufur, ditentukan oleh penerapan hukum di daerah tersebut dan jaminan keamanannya. Karena hal itu merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari konsekwensi hukum.\*

---

<sup>102</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhsīyyah Al-Islāmiyyah* Juz II... hlm 74

## **BAB IV**

### **KRITIK TERHADAP ARGUMENTASI TAQIYYUDIN AN-NABHANI TENTANG HAKIKAT KEKUASAAN POLITIK**

Kajian tentang kekuasaan dan otoritas erat kaitannya dengan praktik pemerintahan. Ini berangkat dari proposisi bahwa persoalan utama pemerintahan adalah kekuasaan dan otoritas. Sebab pada dasarnya pemerintahan adalah menjalankan kekuasaan yang disahkan, yaitu otoritas yang dibenarkan dan diterima oleh publik. Memerintah hanya berdasarkan kekuasaan semata-mata tanpa disetujui oleh sebagian yang diperintah tidak akan bertahan dalam waktu yang lama. Ini bisa disebut kekuasaan tanpa otoritas. Hasilnya akan rapuh dan mudah rusak. Meskipun kekuasaan pada dasarnya bersifat netral, namun persoalan pemerintahan, kekuasaan dan otoritas telah dijadikan objek kajian sejak masa pemerintahan kuno oleh para filsuf Yunani kuno, seperti Socrates Plato. Kekuasaan memiliki wajah ganda, "*mempesona* dan *menakutkan*". Ia mempesona karena dengan kekuasaan seorang Raja atau Presiden dengan kharisma besar, berpenampilan menarik, memikat dan menawan dapat menyatukan dan mengatur kehidupan masyarakat yang khas. Sebaliknya kekuasaan terasa menakutkan karena cenderung disalahgunakan untuk menindas dan merampas kebebasan kehidupan orang lain. Kekuasaan yang demikian menjadi cenderung kotor dan tidak lagi digunakan untuk tujuan baik bagi kehidupan bersama manusia.

Kendati kekuasaan berwajah mendua, namun kehadirannya tetap sangat penting bagi masyarakat, sebab interaksi sosial membutuhkan penataan agar tidak terjadi saling tindas dan saling dominasi. Maka dalam system interaksi social, mesti ada pihak yang mau menjadi pihak pelaksana upaya penataan tersebut. Kekuasaan bukan hanya terdapat dalam organisasi pemerintahan negara semata tetapi juga dalam kehidupan masyarakat yang sederhana, lingkungan social primitif. Karena itu kekuasaan adalah sebuah keniscayaan dalam masyarakat.

Yang mesti dilakukan itu melihat kekuasaan dari baik dan buruknya dalam pelaksanaannya.

Menjalankan pemerintahan pada dasarnya adalah menjalankan kekuasaan. Dimanapun manusia berada maka disitu akan ada yang menjalankan peran-peran pemerintahan, sebagai penyelenggaraan kekuasaan. Maka suatu pemerintahan hanya dapat dibangun dengan dua hal, yaitu kekuasaan dan otoritas. Istilah kekuasaan dapat diartikan sebagai kemampuan pelaku untuk mempengaruhi tingkah laku orang lain sedemikian rupa sehingga orang lain tersebut berbuat sesuatu sesuai dengan yang diinginkan pemegang kekuasaan.<sup>1</sup>

Dalam kaitan dengan kekuasaan, dikenal istilah *authority*, (otoritas/wewenang) dan legitimasi. Wewenang dan legitimasi memiliki hubungan erat. Menurut Robert Bierstedt dalam karangan *Analysis of Social Power* sebagaimana dikutip Miriam Budiardjo menyatakan bahwa *authority* adalah *institutionalized power* (kekuasaan yang dilembagakan) atau oleh Harold D Laswel dan Abraham Kaplan menyebut sebagai *formal power* atau kekuasaan formal.<sup>2</sup> Dengan demikian, pemilik kekuasaan dengan secara formal berwenang mengeluarkan perintah dan membuat peraturan yang mengikat kepada yang diatur. Kepatuhan kepada wewenang hanya akan terjadi jika publik meyakini bahwa kekuasaan dan legitimasi tersebut absah, wajar dan patut dihormati.

Sementara itu, Taqiyuddin An-Nabhani tak secara jelas mengartikan tentang apa yang dimaksud dengan kekuasaan dan dari mana sumber kekuasaan itu berasal. Sebab, bagi Taqiyuddin An-Nabhani kekuasaan dalam pengertian kedaulatan (*as-siyādah*) itu berada di tangan hukum Islam, atau yang ia sebut Shara. Hukum Islam-lah yang berkuasa mengatur dan menentukan arah politik, karena *shara*'-lah yang menangani (*mumāris*) dan menjalankan (*mūsayyir*) suatu

---

<sup>1</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008) hlm 17-18. Selanjutnya disebut Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik...*

<sup>2</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik...* hlm 18

kehendak/aspirasi (*irādah*) tertentu.<sup>3</sup> Karena itu jika ada seseorang yang menangani dan mengendalikan aspirasinya sendiri maka sesungguhnya dia memegang sendiri kedaulatannya. Apabila aspirasi tersebut ditangani dan dikendalikan orang lain maka sesungguhnya orang tersebut menjadi hamba bagi orang lain. Karenanya jika sekelompok orang (umat) ditangani oleh sekelompok yang lain maka sejatinya kelompok yang pertama tadi adalah merupakan budak (koloni) bagi umat yang lain. Adapun yang menjadi kekuasaan di tangan umat adalah hak pengangkatan (*bai'at*) kekhalifahan. Khalifah dinyatakan sah memegang kekuasaan jika umat telah memberi *bai'at* kepadanya.

Muncul pertanyaan mendasar, mengapa seseorang memiliki kekuasaan (*power and authority*) atas orang lain, bukankah memiliki strata yang setara sebagai makhluk, yakni sesama manusia. Darimana sumber kekuasaan tersebut sesungguhnya berasal? Mengapa setiap kekuasaan memerlukan otoritas? Ini yang semestinya dijawab oleh Taqiyuddin An-Nabhani tentang tesisnya yang menyatakan bahwa *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* adalah keharusan dan menjadi dosa bagi seluruh umat Islam yang tidak menjalankannya selama dua malam tiga hari tanpa berbaiat kepada Khilafah yang sah. Atau jika belum terbentuk *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah* dimaksud, maka wajib bagi seluruh Muslimin untuk memperjuangkannya sampai benar-benar terbentuk Negara Khilafah.

Dalam rangka menjawab rumusan tersebut diatas, telah diuraikan argumentasi rasional Taqiyuddin An-Nabhani tentang wajibnya mendirikan Khilafah di dunia bagi umat Islam pada Bab III. Pada

---

<sup>3</sup> Tampaknya yang dimaksud kedaulatan oleh Taqiyuddin An-Nabhani disini adalah kekuasaan menentukan kebijakan untuk rakyat, mengatur dan menata kehidupan sosial di Negara Islam. Sebab pada kitab *Niḍāmul Hukmi fil Islām*, Abdul Qadim Zallum menjelaskan bahwa kedaulatan ada di tangan syara dan kekuasaan berada di tangan umat. Kekuasaan umat disini adalah kewenangan memilih atau mengangkat khalifah secara sah dengan metode *bai'at*. Baiat ini diberikan umat kepada khalifah, bukan sebaliknya dari khalifah kepada umat. Lihat Abdul Qadim Zallum, *Niḍāmul Hukmi fil Islām*, (Bangil: Al-Izzah, 2002) diterjemahkan oleh M Maghfur dengan judul *Sistem Pemerintahan Islam*, (Jatim: Darul Ummah, 2002) Cet-IV, hlm 39-41. Selanjutnya disebut Abdul Qadim Zallum, *Niḍāmul Hukmi fil Islām...*

pembahasan kali ini, peneliti akan memberikan telaah kritis terhadap argumentasi-argumentasi Taqiyuddin An-Nabhani tentang wajibnya mendirikan Negara Islam.

### A. Argumentasi Non Rasional: *Tafsir Dugaan atau Tafsir Absolut*

Penafsiran Taqiyuddin An-Nabhani terhadap *QS. Al-Mā'idah [5]: 48* nampaknya adalah pendapatnya murni secara pribadi, bukan penafsiran yang dirujuk dari para ulama tafsir terdahulu. Sebab saat mengungkapkan hal tersebut dalam beberapa kitabnya, An-Nabhani sama sekali tak mengungkapkan pendapat serupa dari ulama lain, khususnya para ahli tafsir sebelum An-Nabhani.<sup>4</sup> Hingga penelitian ini disusun, peneliti belum menemukan *mufasir* yang mengaitkan surat ini dengan keharusan mendirikan Negara Islam tunggal di dunia. Dalam kitab *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah*, *Al-Shakshīyah al-Islāmiyyah*, *Ajḥijah ad-Dawlah al-Khilāfah*, *At-Tafkīr* dan beberapa kitab lainnya yang dikarang Taqiyuddin An-Nabhani, malah menukil Al-Maidah 48 ini secara tidak utuh, melainkan hanya sepenggal kalimat di bagian tengah saja, yakni:

**.....faḥkum bainahum bimā anzalallāhu wa lā tattabi'ahwā`ahum 'ammā jā`aka minal-ḥaqq...**

Artinya:

...Karena itu, putuskanlah perkara di antara mereka menurut apa yang telah Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu....” (TQS al-Mā'idah [5]: 48).<sup>5</sup>

---

<sup>4</sup> Menariknya dalam kitab *At-Tafkīr*, Taqiyuddin An-Nabhani meyakini bahwa dalam proses berpikir memahami teks hukum dalam Al-Quran dan Hadits serta dalam berpikir proses memahami teks pemikiran disyaratkan adanya informasi terdahulu yang setara dengan pemikiran yang sedang dibahas pada topik itu sendiri. Karena berpikir tentang teks-teks politik termasuk jenis proses berpikir tentang teks-teks pemikiran. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Tafkīr*, (Hizbut Tahir, tahun 1973 M) ... *hlm. 137*. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *At-Tafkīr*...

<sup>5</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥijah ad-Dawlah al-Khilāfah* (Dar al-Ummah, 2005) diterjemahkan oleh Yahya AR dengan judul *Struktur Negara Khilafah*:

Teks utuh ayat 48 dari QS Al-Maidah ini adalah sebagai berikut: Wa anzalnā ilaikal-kitāba bil-ḥaqqi muṣaddiqal limā baina yadaihi minal-kitābi wa muhaiminan 'alaihi *fahkum bainahum bimā anzalallāhu wa lā tattabi' ahwā'ahum 'ammā jā'aka minal-ḥaqq*, likullin ja'alnā mingkum syir'ataw wa min-hājā, walau syā'allāhu laja'alakum ummataw wāḥidataw wa lākil liyabluwakum fī mā ātākum fastabiqul-khairāt, ilallāhi marji'ukum jamī'an fa yunabbi'ukum bimā kuntum fīhi takhtalifun.

Artinya:

Dan Kami telah menurunkan Kitab (Al-Qur'an) kepadamu (Muhammad) dengan membawa kebenaran, yang membenarkan kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya dan menjaganya, *maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang diturunkan Allah dan janganlah engkau mengikuti keinginan mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu.* Untuk setiap umat di antara kamu. Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Kalau Allah menghendaki, niscaya kamu dijadikan-Nya satu umat (saja), tetapi Allah hendak menguji kamu terhadap karunia yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah kamu semua kembali, lalu diberitahukan-Nya kepadamu terhadap apa yang dahulu kamu perselisihkan. (QS. Al-Mā'idah [5]: 48).<sup>6</sup>

---

*Pemerintahan dan Administrasi* (Jakarta: HTI Press, 2007) Cet-2... hlm. 14; Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥijah ad-Dawlah al-Khilāfah...* ; Lihat pula Taqiyuddin An-Nabhani, *Al-Shakhshiyah Al-Islāmiyah* Juz II (Dar al-Ummah, 2003) Cet-V diterjemahkan oleh Agung Wijayanto dengan judul *Kepribadian Islam* (Jakarta: HTI Press, 2014) Cet-2... hlm 19; selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Al-Syakhshiyah Al Islāmiyah* Juz II...

<sup>6</sup> Departemen Agama RI, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya*, (Jakarta, Al-Qur'an Tajwid, 2008), hlm. 116. Selanjutnya disebut Departemen Agama, *Al-Qur'ān dan Terjemahannya...*

Quraish Shihab menerjemahkan ayat ini sebagai berikut:

Dan Kami telah turunkan kepadamu Al-Kitab dengan haq, membenarkan apa yang sebelumnya, dari kitab-kitab dan batu ujian terhadapnya, *maka putuskanlah (perkara) diantara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka dengan (meninggalkan kebenaran) yang telah datang kepadamu.* Bagi masing-masing, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, Dia menjadikan kamu satu umat (saja), tetapi Dia hendak menguji kamu terhadap yang telah diberikan-Nya kepadamu, maka berlomba-lombalah berbuat aneka kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kamu kembali semuanya, lalu Dia diberitahukan kepadamu terhadap apa yang kamu telah berselisih dalam menghadapinya. (QS. Al-Mā'idah [5]: 48)<sup>7</sup>

Menurut Taqiyyuddin al-Nahbani dalam kitabnya, *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*, ayat tersebut di atas merupakan perintah Allah SWT kepada Rasulnya untuk mendirikan khilafah dan mengangkat seorang Khalifah. Oleh sebab demikian, ayat ini merupakan perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw untuk mendirikan negara Islam/kepemerintahan Islam.

Quraish Shihab dalam tafsir Al-Mishbah menyatakan bahwa ayat di atas merupakan perintah Tuhan untuk jangan sampai umat Islam lepas dari syariat yang telah Tuhan turunkan, dengan atau tanpa hokum negara. Karena syariat Islam itulah yang akan membuat kehidupan abadi. Surat ini lebih sebagai penegas atas turunnya kitab-kitab Tuhan sebelumnya, yakni Taurat kepada Nabi Musa as dan Injil kepada Nabi Isa as. Al-Qur'an merupakan pembenar atas kitab-kitab terdahulu tersebut dan dipastikan *al-haqq* dalam kandungannya. Karena itu, maka putuskanlah perkara diantara mereka dengan apa yang telah Tuhan turunkan dalam Al-Quran.<sup>8</sup>

---

<sup>7</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, (Jakarta: Lentera Hati, 2006) Volume 3 Cet-V, hlm 110. Selanjutnya disebut M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...*

<sup>8</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* hlm 111

Quraish Shihab sama sekali tak mengaitkan ayat ini dengan perintah keharusan mendirikan Negara Islam, bahkan surat ini tak menghendaki manusia di muka bumi sejak dahulu dalam satu umat saja, yakni satu pendapat, satu kecenderungan keyakinan, bahkan satu agama. Karena jika Tuhan menghendaki bisa saja menjadikan seluruh manusia menjadikan seluruhnya Islam. Namun, lanjut Quraish Shihab, Tuhan hendak memberikan kebebasan memilah dan memilih kepada umat, termasuk dalam beragama. Kebebasan ini diberikan dengan maksud bahwa manusia dapat berlomba-lomba dalam kebajikan dan saling meningkatkan kreatifitas dalam kualitas kehidupan dengan perbedaan dan perlombaan beragama yang sehat.<sup>9</sup> Jika beragama saja diberikan ruang bebas, bagaimana mungkin dalam bernegara harus satu dalam system khilafah. Quraish Shihab memperkuatnya dengan menukilkan QS Surat al-Hujarat (49): 13 yang berbunyi:

**Yā ayyuhan-nāsu innā khalaqnākum min zakariw wa unṣā  
wa ja'alnākum syu'ūbaw wa qabā`ila lita'ārafū, inna  
akramakum 'indallāhi atqākum, innallāha 'alīmun khabīr.**

Artinya:

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu di sisi Allah adalah orang yang paling bertaqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.”<sup>10</sup>

Begitupun terhadap QS Al-Maidah ayat 49, Taqiyuddin An-Nabhani hanya mengambil penggalan ayat ini di bagian tengahnya saja dan tidak menukilkannya secara utuh. Bisa dilihat sebagai berikut:

---

<sup>9</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*.... hlm 115-116

<sup>10</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*... hlm 116

***Wa anihkum bainahum bimā anzalallāhu wa lā tattabi' ahwā`ahum waḥzar-hum ay yaftinuka 'am ba'di mā anzalallāhu ilaik....."***

Artinya:

Hendaklah kamu memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang telah Allah turunkan, janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka, dan berhati-hatilah terhadap mereka supaya mereka tidak memalingkan kamu dari sebagian wahyu yang telah Allah turunkan kepadamu.... (TQS al-Māidah [5]: 49)<sup>11</sup>

Teks utuh dari QS al-Maidah ayat 49 sebagai berikut:

***Wa anihkum bainahum bimā anzalallāhu wa lā tattabi' ahwā`ahum waḥzar-hum ay yaftinuka 'am ba'di mā anzalallāhu ilaik***, fa in tawallau fa'lam annamā yurīdullāhu ay yuṣṭabahum biba'di zunūbihim, wa inna kaṣīram minan-nāsi lafāsiqun."

Artinya:

"Dan hendaklah engkau memutuskan perkara di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka. Dan waspadalah terhadap mereka, jangan sampai mereka memperdayakan engkau terhadap sebagian apa yang telah diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling (dari hukum yang telah diturunkan Allah), maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah berkehendak menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan dosa-dosa mereka. Dan sungguh, kebanyakan manusia orang-orang yang fasik. (QS al-Maidah [5]: 49)<sup>12</sup>

---

<sup>11</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajḥijah ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm. 15; Taqiyuddin An-Nabhani, *Ash-Shakhshiyah Al-Islāmiyah...* hlm 19

<sup>12</sup> Departemen Agama, *Al-Quran dan Terjemahannya...* hlm 116

Terhadap al-Quran Surat Al-Maidah ayat 49, Quraish Shihab menyebut ini sebagai penegasan terhadap ayat sebelumnya untuk senantiasa menjadikan Al-Qur'an sebagai hukum, bukan sebagai pemerintahan. Sebab orang-orang Yahudi tiada henti-hentinya berupaya menarik perhatian umat muslim untuk ingkar terhadap Islam. Karenanya, kalimat hendaklah engkau memutuskan perkara diantara mereka menurut apa yang Tuhan turunkan adalah ketika bersengketa dengan *ahl al-kitāb* dan lainnya harus menggunakan hukum Islam. Menurut Quraish Shihab, ayat ini mengisyaratkan bahwa lawan-lawan umat Islam akan senantiasa memalingkan kaum muslimin dari ajaran Islam. Quraish Shihab tidak menyebutkan bahwa kewajiban penerapan hukum Islam tersebut segaris lurus dengan perintah wajib mendirikan Negara Islam.<sup>13</sup>

Teks utuh QS Al-Maidah ayat 49, Qurash Shihab menerjemahkannya kedalam Bahasa Indonesia sebagai berikut:

Dan hendaklah engkau memutuskan (perkara) di antara mereka menurut apa yang diturunkan Allah, dan janganlah engkau mengikuti hawa nafsu mereka. Dan berhati-hatilah terhadap mereka, supaya mereka tidak memalingkanmu dari sebagian dari apa yang diturunkan Allah kepadamu. Jika mereka berpaling maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah hendak menimpakan mushibah kepada mereka disebabkan sebagian dosa-dosa mereka. Dan sungguh, banyak dari manusia orang-orang yang benar-benar fasik. **(QS al-Maidah [5]: 49)**<sup>14</sup>

Mufasir lainnya, Ibn Ashur mengomentari terhadap ayat tersebut sama dengan apa yang dilontarkan oleh Quraish Shihab, yakni bahwa manusia harus berpegang teguh terhadap syariat Tuhan yang telah diberlakukan. Namun menurutnya, syariat Islam yang dimaksudkan di sini ialah syariat yang harus selaras dengan waktu dan zaman dimana syariat itu diberlakukan. Rupanya, Ibn Ashur lebih modern dengan

---

<sup>13</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* hlm 117-118

<sup>14</sup> M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah...* hlm 116

memaknai syariat Islam sebagai sesuatu yang tidak jumud dan mati. Syariat Islam merupakan sesuatu yang harmonis dan kontekstual dengan zaman dan waktu, kapanpun dan dimanapun.<sup>15</sup> Sementara itu, Musthafa al-Maraghi menyatakan, bahwa syariat yang dimaksudkan dalam ayat di atas adalah syariat Islam yang harus diamalkan oleh seluruh umat manusia, apapun agamanya. Sebab, syariat agama-agama sebelum Islam telah diabrogasi oleh syariat Islam. Terlepas dari perdebatan apakah agama-agama sebelum Islam telah terhapus oleh Islam, yang jelas, al-Maraghi tidak menafsirkan ayat di atas sebagai kewajiban mendirikan negara Islam. Oleh hal ini, jelas tidak ada ulama tafsir yang menyatakan bahwa ayat-ayat di atas merupakan tuntunan berkewajiban untuk mendirikan sebuah instansi pemerintahan Islam. Menafsirkan ayat yang maksudnya adalah syariat atau hukum Islam, dengan memaksudkan institusi Negara Islam adalah merupakan penafsiran yang *jumping conclusion*,<sup>16</sup> kesimpulan yang loncatnya terlalu jauh.

Tentang mendirikan Negara Islam sebenarnya lebih jelas tersirat dalam al-Qur'an Surat Al-Anfal ayat 72 sebagaimana yang diungkapkan Ni'matul Huda dalam bukunya Ilmu Negara.<sup>17</sup> Namun ayat ini sama sekali tak disebut oleh Taqiyuddin An-Nabhani sebagai keharusan mendirikan Negara Islam. Memang dalam ayat ini, tersirat jelas bahwa Negara Islam dimaksud tidak tunggal di dunia, namun bisa berdiri tegak di beberapa bangsa yang berbeda. Teks ayat tersebut oleh Ni'matul Huda diartikan sebagai berikut:

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman, berhijrah meninggalkan negerinya berjuang dengan mengorbankan harta dan jiwa raganya di jalan Allah, dan orang-orang yang memberi suaka dan pertolongan kepada orang-orang yang berhijrah tersebut, mereka ini satu sama lain sudah terikat dalam ikatan

---

<sup>15</sup> Lufaefi, *Jumping Conclusion Tafsir: Penyimpangan Ayat-Ayat Khilafah HTI*, Jurnal Kajian Sosial Keagamaan “Sangkep”, Volume 2 No 2, edisi Juli-Desember 2019, hlm 145. Selanjutnya disebut Lufaefi, *Jumping Conclusion Tafsir...*

<sup>16</sup> Lufaefi, *Jumping Conclusion Tafsir...* hlm 146

<sup>17</sup> Ni'matul Huda adalah Peneliti di bidang Ilmu Hukum dan Politik, Universitas Islam Indonesia Jogjakarta. Lihat Ni'matul Huda, *Ilmu Negara*, (Depok: Rajawali Pers, 2017) hlm. 281. Selanjutnya disebut Ni'matul Huda, *Ilmu Negara...*

setia kawan sampai mereka berhijrah (ke Negara Islam). Tetapi seandainya mereka meminta pertolongan kepadamu dalam urusan agama dari serangan kaum kafir, kami wajib menolong mereka, kecuali jika antara kamu dengan kaum kafir itu terikat oleh perjanjian tidak saling menyerang. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu lakukan.”<sup>18</sup>

Pun demikian dalam menggunakan Hadits sebagai rujukan wajibnya mendirikan Pemerintahan Islam, An-Nabhani memberikan penafsiran sendiri atas hadits yang diriwayatkan para ahli hadits. penafsiran yang dilakukan oleh An-Nabhani untuk menjustifikasi keabsahan kewajiban mendirikan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*. An-Nabhani memaknai “hukum Allah” sebagai bentuk pemerintahan. Padahal, keduanya berbeda, hukum Allah bisa saja dimaknai al-Quran, al-Sunnah, Ijma, dan Qiyash, bukan hukum pemerintahan. Sedangkan bentuk pemerintahan Islam ialah sebuah sistem ketatanegaraan yang melembaga yang bisa saja rujukannya bukan dari teks ayat suci, tapi berasal dari pranata social atau norma masyarakat.

Rupanya, apa yang dilakukan oleh An-Nabhani tidak lepas dari latar belakang dirinya sebagai politisi sosok pengagas Hizbut Tahrir. Dia menginginkan mendirikan negara Islam. Oleh hal itu, ayat-ayat al-Quran yang tidak mengarahkan untuk membentuk sistem pemerintahan namun ditafsirkan guna kepentingan politiknya menegakan khilafah. Akibatnya, al-Quran ditafsirkan sedemikian rupa untuk memberi klaim membenaran terhadap keharusan mendirikan negara Islam.

Apa yang dilakukan oleh Taqiyuddin al-Nabhani dalam menafsirkan ayat-ayat al-Quran dan Hadits tentang wajibnya *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah* adalah sebuah tafsir semata yang menggunakan akal sebagai alat kerja penafsiran. Ini tentunya bukanlah tafsir tunggal, tetapi hanyalah satu tafsiran seorang Taqiyuddin An-Nabhani. Karenanya, kesimpulan bahwa *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah* wajib didirikan dan bersifat tunggal di dunia menjadi *absurd* sebab Taqiyuddin bukanlah mufasir pemilik hak tunggal penafsiran terhadap teks tersebut. Sebagai sebuah

---

<sup>18</sup> Ni'matul Huda, *Ilmu Negara...* hlm 175

ijtihad menafsirkan teks-teks Al-Quran dan Hadits, tentu ini sah dan layak diapresiasi dan menjadi referensi berharga bagi wacana pembangunan Politik Islam dunia. Apalagi politik bukanlah kebenaran tunggal menuju kebaikan, dia hanyalah salah satu jalan menuju penataan system sosial agar selaras dengan kehendak alam. Politik hanyalah *siyasah* demi mencapai kemaslahatan umat.

Dengan demikian dapat ditarik satu garis kesimpulan bahwa terhadap ayat-ayat diatas adalah pemahaman syariah Taqiyuddin An-Nabhani belaka terhadap hukum, politik dan sosial kemasyarakatan. Tentu saja sebagai pemahaman maka akan dipengaruhi oleh informasi terdahulu tentang pemahaman yang sudah diindra sebelumnya oleh Taqiyuddin An-Nabhani. Jika demikian, maka sulit mengambil objektivitas tunggal dalam menyimpulkan pemahaman individu kedalam objektivitas kolektif manusia. Yang bakal menjadi pertanyaan besar adalah hukum tunggal seperti apa dari Syariat Islam (Shara) yang diinginkan Taqiyuddin An-Nabhani. Sebab jika hukum tunggal ini ingin dilembagakan dalam Negara Islam tunggal, maka harus ada pemilik otoritas tunggal atas tafsir dan takwil teks-teks hukum dalam al-Quran dan al-Hadits. Ini tentu kesulitan tersendiri dalam menata system hukum dalam Negara Islam yang diberinama Khilafah.

Begitupun tentang “penafsiran” Taqiyuddin An-Nabhani terhadap peristiwa Madinah, pasca Hijrah Rasulullah dari Makkah. Taqiyuddin menafsirkan sendiri bahwa itu adalah pelaksanaan system pemerintahan Islam yang dilakukan oleh Rasulullah dan dilanjutkan oleh Khulafaurasyidin. Padahal Rasulullah SAW tak pernah mendeklarasikan peristiwa tersebut secara jelas bahwa dia sedang mendirikan Negara Islam di Madinah. Jika saja itu adalah resmi system pemerintahan dan mewujudkan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* adalah kewajiban, maka sudah sangat pasti Rasulullah telah mengungkapkannya kepada para sahabat. Namun nyatanya tidak sama sekali. Peristiwa Madinah berjalan seperti ruang dan waktu, dengan segala dinamika yang terjadi di dalamnya. Ia menjadi peristiwa-peristiwa bersejarah bagaimana hukum-hukum Islam diterapkan sebagai system social baru, bukan system pemerintahan baru.

Memang tidak diketahui pasti metodologi Taqiyuddin An-Nabhani dalam menafsirkan teks al-Quran dan Hadits ini serta tarikh Islam. Sebab dia tidak menganut satu faham tertentu tentang keilmuan. Taqiyuddin ini tidak pula menganut mazhab *fiqh* tertentu. Sehingga sangat sulit memahami metodenya dalam menafsirkan hukum dalam al-Quran-al-Hadits dan sejarah. Meski dalam perspektif lain, ini justru kelebihan Taqiyuddin An-Nabhani karena bisa lebih *fleksibel* dalam menerapkan ide-idenya tentang ajaran Islam sesuai perkembangan zaman. Karenanya sangat wajar, jika sebagian beranggapan bahwa pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani banyak dipengaruhi oleh situasi politik saat itu dan gagasan-gagasan para gurunya di Al-Azhar.

Terhadap peristiwa Madinah, Gamal Al-Bana menyebutkan bahwa praktik pemerintahan yang dilakukan Rasulullah dan Khulafaurraasyidin itu sebagai sebuah system pemerintahan tak mungkin untuk bisa diulang. Sebab hal tersebut hanyalah eksperimen yang dilakukan Rasulullah dan dilanjutkan para sahabat. Menurut Galam al-Banna, Pemerintahan Madinah hanya berjalan selama 25 tahun, yakni 10 tahun di masa kenabian Muhammad dan 15 tahun di tangan khalifah Abu Bakar dan Umar bin Khaththab. Selebihnya di masa khalifah Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib sudah gagal memerintah sebagaimana konsep Negara Madinah yang dijalankan sebelumnya. Apalagi pada setelah itu, menurut Gamal al-Banna, kekaisaran Bani Ummayah dan Abbasiyah tidak lebih dari pemerintahan ekspansif yang rakus, suka perang dan gemar menguasai bangsa-bangsa lain.<sup>19</sup> Hal ini berlangsung hingga runtuhnya kekhilafahan Turki Utsmani pada 1924 Masehi.

Dengan demikian, cita-cita mendirikan Negara Islam dengan menyandarkan pada peristiwa Madinah adalah upaya utopis sebab Rasulullah hanyalah mempraktikan perannya sebagai *mubaligh* (penyampai), *mubayyin* (penjelas), *bashīran* (pemberi kabar gembira), *nadhīran* (pemberi peringatan), dan *ṣirōjan munīro* (cahaya penerang)

---

<sup>19</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara*, (Jakarta: MataAir Publishing, 2006), hlm 1-3. Selanjutnya disebut Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...*

serta *rahmatan lil-‘alamīn*. Rasulullah tidak pernah memerankan diri sebagai *Pemerintah* layaknya seorang sultan, raja atau para penguasa.<sup>20</sup>

## **B. Rasionalitas Taqiyuddin An-Nabhani**

Menarik untuk bisa diungkap adalah basis intelektual Taqiyuddin An-Nabhani dalam mendeskripsikan pemikirannya tentang kekuasaan. Secara terang benderang, Taqiyuddin adalah tokoh anti filsafat. Dia mengungkapkan ketidaksukaannya pada filsafat di beberapa kitabnya secara terbuka. Walau sebenarnya ini terlihat ambigu, bagaimana mungkin memikirkan sesuatu yang sangat mendasar tetapi mengabaikan filsafat sebagai cara berfikir mendalam. Pada sisi yang lain, Taqiyuddin menggunakan akal (logika) sebagai alat menafsirkan teks-teks agama, namun tetap menafikan filsafat yang bertumpu pada kekuatan akal dalam menyusun argumentasi. Menjadi paradoks sebab mengingkari filsafat, tapi tetap berfikir menggunakan pendekatan rasionalitas akal.

### 1. *Qaḍi* yang Anti Filsafat

Karena anti terhadap filsafat membuat pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani tentang hakikat kekuasaan menjadi rapuh, tak memiliki fondasi rasionalitas yang kuat. Gagasannya tentang keharusan mendirikan Khilafah tunggal di dunia mendapat banyak tantangan dan kendala di beberapa bagian. Hingga terjadi pelarangan terhadap aktivitas Hizbut Tahrir di berbagai Negara karena bertentangan dengan system politik lokal masing-masing negara. Gagasan keharusan mendirikan khilafah dianggap sebagai ancaman bagi infrastruktur dan suprastruktur politik yang sudah tertanam lebih dahulu di tempat dimana Hizbut Tahrir dikembangkan.

Seungguhnya dalam kitab *Māfāhim Hizbut Tahrīr*, Taqiyuddin An-Nabhani sudah cukup sistematis dalam menguraikan alur argumentasi tentang wajibnya mendirikan Pemerintahan Islam. Dia mengungkapkan pentingnya system politik dunia diperbaiki dalam menata kehidupan

---

<sup>20</sup> Gamal al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 5

manusia di mulai dari yang sangat substansi, yakni *ruh*, *akal* dan *materi*. Lalu setelah itu dilanjut dengan menjelaskan tentang *hidup*, *manusia* dan *alam*. Alur ini sangat fundamental dalam kajian filsafat sebab membahas tentang ruh (*imateri*) hingga jasad (*materi*) menyangkut substansi berfilsafat, apalagi dikaitkan dengan *hidup* dan *alam* sebagai sebuah gerak kehidupan alam raya. Manusia dan alam adalah objek dan subjek politik di dunia, sehingga sangat relevan mengurai tentang system politik dimulai dari menjelaskan kedudukan *ruh*, *akal*, *materi*, *hidup*, *manusia* dan *alam*. Namun penggaliannya tentang *term* tersebut tidak tuntas, mengambang dan tidak utuh. Tak secara spesifik dan terinci Taqiyuddin An-Nabhani mengidentifikasi tentang apa itu *ruh*, *akal*, *materi*, *hidup*, *manusia* dan *alam* tersebut. Inilah yang menjadikan upaya penelusuran terhadap pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani tentang hakikat kekuasaan politik dari sudut pandang anatomi manusia mengalami jalan buntu.

Dari beberapa kitab Taqiyuddin An-Nabhani dapat diketahui bahwa yang dimaksudkan dengan ruh menurutnya adalah kesadaran manusia akan hubungannya dengan Allah.<sup>21</sup> Jadi, bukan ruh yang dimaknai sebagai *sirrul hayāt* (rahasia hidup/nyawa). Sebab, yang menjadi topik pembahasan memang bukan ruh dalam arti nyawa, melainkan mengenai hubungan *alam*, *hidup*, dan *manusia* dengan sesuatu yang ghaib, yaitu *al-Khāliq*. Juga mengenai apakah kesadaran terhadap hubungan alam, hidup, dan manusia dengan Khaliq-nya itu termasuk bagian dari ketiganya atau bukan. Menurut Taqiyuddin alam, hidup, dan manusia ternyata semua adalah berupa materi, bukan ruh, juga bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh.<sup>22</sup> Bahwa semuanya itu tergolong

---

<sup>21</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr* (Hizbut Tahrir, 2001) diterjemahkan oleh Abdullah dengan judul yang mirif, *Mafahim Hizbut Tahrir* (Jakarta: Pustaka Fikrul Islam, 2019)... hlm 27. Selanjutnya disebut Taqiyuddin An-Nabhani, *Māfāhim Hizbut Tahrīr...*

<sup>22</sup> Nampaknya pandangan Taqiyuddin An-Nabhani ini sangat materialistik dalam merumuskan pengertian manusia. Padahal dalam diri manusia tidak hanya didominasi materi, tetapi memadu dengan unsur metafisik (*ruhiyyun*). Inilah yang membedakan manusia dengan makhluk yang lain, karena memadunya dua kekuatan materi dan ruh dalam badan, bukan materi semata. Lihat Murthada Muthahari, *Insone Komil*, yang diterjemahkan oleh Abdillah Hamid Ba'adud dengan judul *Manusia Seutuhnya* (Jakarta,

materi karena hal tersebut adalah suatu hal yang nyata, bukan hal yang samar, karena ketiganya dapat dijangkau oleh indera. Ketiganya juga bukan ruh, karena ruh adalah kesadaran manusia akan hubungannya dengan Tuhan.<sup>23</sup> Kesadaran yang timbul dari manusia terhadap hubungannya dengan Tuhan ini bukanlah bagian dari alam, manusia, dan hidup, melainkan sesuatu di luar itu.

Menurut Taqiyuddin, pada diri manusia, kesadarannya terhadap hubungannya dengan Tuhan bukanlah asli bagian dari proses bentukannya, melainkan sesuatu yang baru. Buktinya, orang kafir yang ingkar terhadap Tuhan tidak akan mengenal hubungannya dengan Tuhan, kendati demikian ia tetap sebagai manusia. Berdasarkan penjelasan di atas, apa yang dikatakan oleh sebagian orang bahwa manusia itu terbentuk dari campuran materi dan ruh menurut Taqiyuddin adalah salah; sehingga apabila materi yang ada padanya mampu mendominasi ruh jadilah ia orang jahat; dan jika ruh yang mendominasi dalam dirinya, jadilah ia orang baik; dan bahwasanya manusia harus berusaha memenangkan ruh atas materi agar menjadi orang baik.

Manusia bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh. Ruh yang menjadi pokok bahasan di sini (yang terdapat pada diri orang yang beriman terhadap adanya Tuhan) adalah adanya pengaruh dari Sang Pencipta, atau pengaruh yang dapat dijangkau berkaitan dengan hal-hal ghaib, atau adanya sesuatu yang dapat diketahui, yang tidak mungkin muncul kecuali dari Tuhan, atau yang semakna dengan hal-hal yang mempunyai arti kerohanian maupun aspek rohani. Sedangkan ruh dengan pengertian kerohanian atau aspek rohani yang terdapat dalam diri

---

Sadra Press, 2012), Cet-1, *hlm* 51. Selanjutnya disebut Murthada Muthahari, *Insone Komil...*

<sup>23</sup> Bagi Mulla Sadra, tubuh manusia adalah manifestasi dari ruhnya, yakni ruh yang berada pada tubuh manusia. Gagasan ini digunakan dalam *irfan* sebagai analogi dalam menjelaskan konsep *tajalli*. Lihat Sayyed Ahmad Fazeli, *Tasybih va Tanzih az Didgah Ibn 'Arabi* yang diterjemahkan oleh Muhammad Nur Jabir dengan judul *Mazhab Ibn Arabi: Mengurai Paradoksalitas Tasybih dan Tanzih*, (Jakarta: Sadra Press, 2016), *hlm* 147. Selanjutnya disebut Sayyed Ahmad Fazeli, *Tasybih va Tanzih az Didgah Ibn 'Arabi...*

manusia bukan berupa rahasia hidup (nyawa), bahkan tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup.

Ruh dalam pengertian ini jelas-jelas merupakan sesuatu yang lain. Buktinya, hewan pun mempunyai rahasia hidup, tetapi hewan tidak mempunyai kerohanian dan aspek rohani. Lebih dari itu tidak ada seorang pun yang mengatakan bahwa binatang itu terbentuk dari campuran materi dan ruh. Ini membuktikan bahwa ruh dalam pengertian ini artinya bukanlah rahasia hidup, bukan pula muncul dari rahasia hidup, serta tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup.<sup>24</sup> Sama seperti hewan, manusia tidak terbentuk dari campuran materi dan ruh, walaupun di dalamnya terdapat rahasia hidup. Ruh yang terdapat dalam diri manusia dan yang membedakannya dengan manusia lain (kafir) tidak berkaitan dengan rahasia hidup, dan bukan pula muncul dari rahasia hidup.

Pengertian ruh yang dimaksudkan Taqiyuddin adalah kesadaran hubungan manusia dengan Tuhan. Dengan demikian tidak bisa dikatakan bahwa ruh merupakan bagian dari bentukan manusia, dengan alasan bahwa manusia memiliki rahasia hidup (nyawa). Selama ruh yang menjadi pokok bahasan dalam masalah ini dimaknai sebagai kesadaran hubungan manusia dengan Tuhan dan tidak ada kaitannya dengan rahasia hidup, maka sudah jelas bahwa ruh bukan bagian dari bentukan manusia. Kesadaran hubungan dengan Tuhan tidak termasuk bagian dari bentukan manusia, melainkan sifat yang datang dari unsur luar. Alasannya, bahwa orang kafir yang ingkar terhadap Tuhannya tidak akan mengenal hubungannya dengan Tuhan, meski demikian tetap saja ia disebut

---

<sup>24</sup> Dalam hal ini, Taqiyuddin An-Nabhani tidak mampu mengidentifikasi dengan jelas dan terinci perbedaan antara *ruh* dan *nyawa* atau *nafs* serta *jasad* manusia. Dia hanya menangkap perilaku *jasadiyah* yang berkaitan dengan ketaatan kepada Tuhan sebagai al-Khaliq, sebagai ruh. Padahal ruh dan nyawa tentu saja berbeda. Setiap makhluk pasti bernyawa, tetapi tidak semua memiliki ruh. Ruh disini adalah peradaan ghaib dalam diri manusia, sebab hanya manusia yang memiliki ruh. *Indera* manusia adalah organ-organ fisik dan alat kesempurnaan tubuh yang bekerja secara mekanis dan berfungsi memberi informasi kepada akal. *Nyawa* atau *nafs* adalah rasa yang timbul akibat kerjasama organ-organ tubuh seperti jantung, limpa, darah, indera, otak dan syaraf-syaraf. Lihat M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir*, (Jakarta: Titik Terang, Tanpa Tahun), hlm. 30-34. Selanjutnya disebut M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir...*

sebagai manusia. Walaupun alam semesta, manusia, dan hidup merupakan materi, bukan ruh, tetapi ketiganya memiliki aspek kerohanian, yaitu keberadaannya sebagai ciptaan al-Khaliq. Dengan kata lain, ketiganya sebagai makhluk Tuhan, yang diciptakan-Nya. Alam semesta adalah materi. Keberadaannya sebagai ciptaan al-Khaliq merupakan aspek rohani yang harus disadari oleh manusia. Manusia adalah materi. Keberadaannya sebagai ciptaan al-Khaliq merupakan aspek rohani yang harus disadari oleh manusia. Demikian pula halnya dengan hidup adalah materi. Keberadaannya sebagai ciptaan al-Khaliq merupakan aspek rohani yang harus disadari oleh manusia. Jadi, aspek kerohanian datangnnya bukan dari zat/unsur alam, hidup, dan manusia itu sendiri, melainkan dari keberadaan ketiganya sebagai makhluk al-Khaliq, yaitu Allah SWT. Hubungan inilah yang dimaksudkan dengan aspek kerohanian. Kegagalan Taqiyuddin An-Nabhani menjelaskan pemahamannya tentang Ruh juga karena dia tidak secara detil menjelaskan apa yang dia maksud Tuhan, atau Allah SWT. Sebab dari semua kitab yang berhasil peneliti telusuri, tak satupun yang membahas tentang sosok Allah SWT yang sering dia sebut sebagai *al-Khaliq*, pencipta.

Dalam *term*-nya, Taqiyuddin hanya menyebut bahwa umat Islam mesti meluruskan pandangan mengenai *alam*, *hidup* (nyawa), dan *manusia*. Pemahaman yang benar tentang ketiganya akan membentuk akidah manusia yang sesuai Islam. Sebab, manusia hidup di muka bumi (alam semesta), maka selama belum terpecahkan problema terbesar mengenai dirinya sendiri; fenomena hidup yang dialaminya; dan mengenai alam semesta sebagai tempat hidup dan keberadaannya, tentu dia tidak akan mungkin mengetahui sikap apa yang harus ditempuhnya. Taqiyuddin meyakini bahwa pandangan yang mendalam mengenai *alam semesta*, *hidup*, dan *manusia* pasti akan menghantarkan umat Muslimin kepada akidah Islam yang benar. Akidah Islam yang dimaksudkan An-Nabhani adalah system keyakinan umat yang tertanam dalam ruh, akal dan jasad manusia. Aqidah Islam juga menjelaskan bahwa setelah tiadanya manusia, alam semesta, dan kehidupan nanti, akan ada Hari Kiamat yang sekaligus juga Hari Perhitungan (*Yaumul Hisāb*). Aqidah

Islam adalah jawaban terhadap masalah-masalah besar manusia (*Al-Uqdatul Kubr*) yang menyangkut manusia, alam semesta, dan kehidupan. Dari pengertian ini jelas Taqiyuddin An-Nabhani tengah berada pada sebagai theolog, bukan sebagai filosof.

Taqiyuddin menambahkan bahwa meskipun alam semesta, manusia, dan hidup merupakan materi, tetapi ketiganya memiliki aspek kerohanian, yaitu keberadaanya sebagai ciptaan *al-Khāliq*. Dengan kata lain, ketiganya sebagai makhluk Tuhan, yang diciptakan-Nya. Alam semesta adalah materi. Keberadaanya sebagai ciptaan al-Khaliq merupakan aspek rohani yang harus disadari oleh manusia. Manusia adalah materi. Demikian pula halnya dengan hidup adalah materi. Jadi, aspek kerohanian datangnya bukan dari zat/unsur alam, hidup, dan manusia itu sendiri, melainkan dari keberadaan ketiganya sebagai makhluk *al-Khāliq*. Hubungan inilah yang dimaksudkan dengan aspek kerohanian.

Pandangan An-Nabhani tentang alam semesta, hidup, dan manusia nampaknya al-Khaliq inilah satu-satunya yang mengendalikan, menjaga, serta mengaturnya sesuai dengan sistem tertentu. Bahwasanya kehidupan dunia tidak bersifat *azāli* (tidak berawal dan berakhir) dan tidak *abadi*. Ada kehidupan sebelumnya, yaitu Tuhan Maha Kuasa yang menciptakannya dan yang mengaturnya; disamping ada kehidupan sesudahnya yaitu hari Kiamat. Begitu pula aktivitas manusia di dalam kehidupan dunia ini, harus berjalan sesuai dengan perintah Tuhan dan larangan-Nya. Bahwa manusia akan dihisab atas perbuatannya pada hari Kiamat nanti, yaitu *yaumul hisāb*. Berdasarkan hal ini, menjadi kewajiban manusia untuk selalu terikat dengan syari'at Tuhan yang telah disampaikan melalui Nabi Muhammad kepada manusia.

Dengan pandangannya terhadap alam, hidup, dan manusia, akan nampak bahwa ketiganya berupa materi, bukan ruh. Ketiganya juga bukan terbentuk dari campuran materi dan ruh. Yang dimaksud dengan materi di sini adalah sesuatu yang dapat dijangkau dan diindera; baik materi itu didefinisikan sebagai sesuatu yang menempati ruang dan

memiliki massa, atau didefinisikan sebagai tenaga yang dapat menggerakkan baik tampak maupun tidak.

Sebenarnya kitab *At-Tafkīr* sangat filosofis dalam menggali pemikiran tentang hakikat kekuasaan, karena memuat substansi manusia sebagai objek dan subjek politik. Namun Taqiyuddin An-Nabhani gagal menjelaskan siapa dan apa yang berfikir sesungguhnya dalam system anatomi tubuh manusia. Apakah logika (otak), akal, nyawa, bathin, jasad, atau ruh? Atau factor x dalam diri manusia yang membuat dia mampu berfikir dan berbeda dengan makhluk lainnya di dunia. Mengapa factor x? karena binatang memiliki otak dan susunan syaraf-syaraf dalam tubuhnya namun dia tak mampu berfikir seperti manusia, melainkan hanya bisa mengamati dengan mengandalkan *instink* dan dorongan-dorongan jasad belaka. Sehingga binatang tak memiliki kepribadian, tak berbudaya, tak bertradisi, dan tak memiliki peradaban.

Satu hal yang memungkinkan menjadi sumber gerak berfikir dalam diri manusia adalah *Ruh*. Sebab ruh inilah yang ghaib yang tak dimiliki makhluk lain, selain manusia. Ruh disini adalah hal *ghaib* yang *non-materi* yang menjadi factor x sehingga manusia bisa berfikir.<sup>25</sup> Ruh ini adalah unsur luar yang menyatu dengan jasad dan terikat oleh pola-pola jasadi. Jasad yang sejatinya telah memiliki hal-hal ghaib, yakni adanya rasa, emosi dan dorongan gerak dilengkapi dengan kehadiran ruh yang memiliki perasaan bathin. Kerjasama jasad dan ruh ini melahirkan dua rasa, yakni perasaan lahir dan perasaan bathin. Jika perasaan lahir berasal dari jasadi, maka perasaan bathin ini adalah pantulan dari sifat-sifat ruh yang bersatu dengan jasad. Jadi bisa dibedakan antara jasad, ruh, nyawa dan perasaan bathin. Jika ruh adalah unsur luar dari makhluk ghaib yang menyatu dengan jasad manusia, maka nyawa (hidup) adalah rasa yang ditimbulkan akibat kerjasama organ tubuh seperti syaraf-syaraf, darah, otak, daging, tulang, jantung, hati, limpa, kelenjar-kelenjar yang terindra. Sementara perasaan bathin adalah pantulan sifat-sifat ruh yang

---

<sup>25</sup> M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir...* hlm 20

telah terbelenggu oleh jasad materialistik manusia.<sup>26</sup> Karena inilah manusia menjadi berfikir, yakni bertindak melakukan pengamatan, tanggapan, ingatan, reproduksi gagasan, sosialisasi, apresiasi, akal budi dan iktiar-ikhtiar lainnya sampai ditemukan ilmu logika, atau mantik sebagai upaya realistik menentukan cara-cara berfikir akademis.<sup>27</sup> Ibnu Arabi sebagaimana diungkapkan Sayyed Ahmad Fazeli dalam bukunya *Mazhab Ibnu Arabi* (2016) menjelaskan bahwa tubuh manusia adalah manifestasi dari ruhnya. Relasi tentang jasad terhadap ruh adalah sebagaimana halnya relasi bentuk ragawi terhadap jasad, sedangkan ruh terhadap jasad adalah bagaimana ruh mengatur tentang jasad.<sup>28</sup> Jasad (*locus*) dalam konteks ini adalah penampakan dari *al-Ḥaqq*.

Devini di atas adalah pengertian ruh yang telah menyatu dengan jasad. Karena dia berasal dari unsur luar manusia, diperlukan penjelasan pengertian tentang ruh dalam kesendiriannya, bukan dalam kebersamaannya dengan jasad. Untuk mengurai pertanyaan tentang Ruh dalam pengertiannya sendiri, tentu dibutuhkan pembahasan khusus. Agar tak terlalu melebar dari pembahasan pokok penelitian ini, maka pembahasan tentang ruh dibatasi pada pengertiannya yang telah bersatu dengan jasad.

Seperti yang telah diungkapkan di atas bahwa jasad adalah susunan organ-organ materi tubuh manusia yang bekerja secara mekanis. Kerjasama panca indera ditambah dengan perasaan lahir dan perasaan bathin melahirkan indra keseimbangan tubuh, dan indra daya adaptasi

---

<sup>26</sup> Karena perasaan bathin inilah manusia memiliki perasaan social yang tulus, perasaan moral yang etis, perasaan estetis warna warni, dan kasih sayang yang tak terbatas. Karenanya, manusia memiliki nurani dan kecenderungan pada kebenaran serta memiliki perasaan kecil atas keterbatasannya memenuhi nafsunya. Lihat M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir...* hlm 20-22

<sup>27</sup> Murtadha Muthahhari mendevinisikan ruh ini sebagai potensi yang ada dalam diri manusia yang beragam. Karena beragam, fungsi ruh tergantung pada jasad manusia itu yang akan menggunakannya, sehingga ruh ini kadang terpengaruh (tertekan) oleh jasad. Lihat Murtadha Muthahhari, *Falsafe Akhlaq*, (Teheran: Intisyarat Sadr, tanpa tahun) yang diterjemahkan oleh Faruq bin Dhiya, dengan judul *Falsafah Akhlak*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995) hlm 170-171

<sup>28</sup> Lihat Sayyed Ahmad Fazeli, *Tashbīḥ vā Tanzīḥ az Didgah Ibn ‘Arabi...* hlm 147.

dengan berbagai cuaca dan iklim. Indra keseimbangan tubuh adalah organ yang terletak dalam lekungan di telinga tengah yang terdiri dari dua kanung dan tiga kanal lengkung. Kantung-kantung ini terdiri dari jaringan benang syaraf yang diisi berupa tulang rawan atau *otolith*. Setiap ada perubahan tubuh, otolith ini menekan serabut syaraf halus yang akan diteruskan kepada otak. Bagi orang yang kehilangan otolith ini dia tidak akan mampu berdiri tegak, sebab hilang keseimbangan tubuhnya.<sup>29</sup> Sementara itu, indera daya adaptasi adalah kemampuan individu untuk menyesuaikan diri dengan situasi lingkungan baru. Dalam setiap tubuh manusia terdapat syaraf yang menjadi perangsang indera. Perangsang ini bisa sebagai getaran *ether*, gelombang suara, zat cair, padat, berbentuk gas dan lainnya. Inilah yang membuat manusia memiliki kemampuan untuk beradaptasi dengan berbagai keadaan.<sup>30</sup>

Dengan penjelasan diatas, jelas bahwa manusia adalah jasad dan ruh yang saling menyatu. Taqiyuddin An-Nabhani dengan terang benderang telah salah dalam memprsepsikan pemikirannya tentang *ruh*, *akal* dan *jasad* secara baik. Dia juga tidak tepat mengidentifikasi tentang hidup, alam dan manusia. Taqiyuddin memisahkan sama sekali antara jasad dan ruh, dan menilai bahwa rasa yang timbul akibat kerjasama keduanya itu justru yang disebutnya sebagai ruh. Taqiyuddin telah mempersepsikan bahwa ruh memiliki ketergantungan pada jasad manusia, bukan sesuatu hal ghaib yang berdiri sendiri. Perasaan rindu pada Tuhan itu yang disebutnya sebagai ruh. Lalu Taqiyuddin An-Nabhani juga gagal menyampaikan argumentasinya tentang adanya perasaan bathin dan sifat-sifat keghaiban dalam diri manusia. Sebab pada hakekatnya, manudia adalah jasad dan ruh yang bekerjasama dan menghasilkan akal. Dalam usahanya, manusia terintimidasi oleh dua kekuatan dalam dirinya, yakni jasad dan ruh. Bagi sebagian, jasad memiliki dominasi sehingga menampilkan perwatakan manusia yang rakus, tamak, cenderung menindas dan hal-hal yang berbau materialistik. Pada yang demikian ini, seruan yang berkumandang adalah pelampiasan

---

<sup>29</sup> M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir...* hlm 27

<sup>30</sup> M. Alamsyah, *Budi Nurani Filsafat Berfikir...* hlm 28

syahwat dan kebebasan yang menyerupai binatang. Pada bagian lain, sejumlah orang berhasil menekan jasadnya dan terus memunculkan potensi ruh. Pada orang yang demikian, maka perwatakan yang muncul adalah pribadi yang arif, bijaksana, tunduk pada kebenaran dan hanya berorientasi pada kebaikan dunia dan setelahnya.<sup>31</sup>

## 2. Pengaruh Pemikiran Politik Negara Modern

Latar pendidikan Taqiyuddin An-Nabhani dan persinggungannya dengan sejumlah ulama Al-Azhar, Mesir membuat corak pemikiran politiknya tak jauh berbeda dengan yang digagas pendahulunya. Apalagi sang kakek, yakni Syaikh Yusuf An-Nabhani memiliki kontak intelektual erat dengan tokoh pembaharuan Islam Mesir, Muhammad Abduh<sup>32</sup>, Muhammad al-Khidhir Husain<sup>33</sup> dan tokoh-tokoh *freemasonry*<sup>34</sup> dan

---

<sup>31</sup> Bakar Musa, *Hurriyatul Insān fil Islām*, (Kairo: Lembaga Riset Islam, 1977) diterjemahkan oleh Anshori Umar Sitanggal dengan judul *Kebebasan dalam Islam*, (Bandung: Al-Ma'arif, 1988) hlm 86-87. Selanjutnya disebut Bakar Musa, *Hurriyatul Insān fil Islām...*

<sup>32</sup> Muhammad Abduh lahir di Mesir Hilir tahun 1849 dan meninggal tahun 1905. Ayahnya bernama Abduh Hasan Khaerullah, berasal dari Turki yang telah lama tinggal di Mesir. Ibunya dari bangsa Arab yang silsilahnya sampai Umar bin Khatab. Dia gencar melakukan gerakan Pembaharuan di bidang politik setelah perkenalannya dengan seorang pembaharu yaitu Jamaludin al-Afghani pada masih jadi mahasiswa al Azhar. Abduh ikut dalam revolusi Urabi Pasya, yaitu golongan tentara nasionalis Mesir yang ingin mengontrol dan menguasai tentara Mesir dari perwira-perwira Turki dan sarkas Inggris. Muhhamd Abduh membuat organisasi dan majalah *al-Urwat al Wusqa* dan *al-Manār*. Muhammad Abduh berpendapat bahwa pembaharuan negara dapat dicapai melalui pembaharuan umat. Lihat Kamaruzaman, *Studi Pemikiran Muhammad Abduh dan Pengaruhnya Terhadap Pendidikan di Indonesia*, (Jurnal TARBAWI, Volume 3 Nomor 01 tahun 2017), hlm 97.

<sup>33</sup> Muhammad al-Khidhir Husain adalah mantan hakim yang menjadi guru besar Fakultas Ushuluddin, Al-Azhar, Mesir. Ia gencar menyerukan jihad dan pembebasan dan menentang penjajasan. Akibat aktivitasnya itu dia diganjar hukuman mati karena aktivitas politiknya yang banyak bertentangan dengan kekuatan politik saat itu. Lihat M Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, (Jakarta, Al-Azhar Freshzone Publishing, 2018), hlm.249-253. Selanjutnya M Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...*

<sup>34</sup> Freemasonry adalah sebuah organisasi persaudaraan internasional paling rahasia yang pernah dikenal umat manusia. Freemasonry menjalankan agenda rahasia dan tersembunyi yang tidak diketahui masyarakat umum. Dalam kurun waktu yang panjang, Freemasonry telah memancing banyak diskusi. Banyak ahli berpendapat bahwa organisasi ini telah menjadi dalang dalam serangkaian revolusi yang terjadi di

para pembangkang *ad-Dawlah al-Uthmāniyah* di Mesir.<sup>35</sup> Perdebatan-perdebatan politik dan gerakan sosial yang intens selama kuliah di Darul Ulum, Al-Azhar telah melahirkan rasa kepedulian Taqiyuddin An-Nabhani terhadap masalah-masalah politik. Tak jarang Taqiyuddin An-Nabhani melakukan perdebatan sengit dengan para pembaharu dan pejuang kebangkitan Islam di Mesir.

Gerakan pembaharuan politik Islam yang diungkapkan Taqiyuddin An-Nabhani sebenarnya tak berbeda jauh dengan para guru mereka, yakni Syaikh Yusuf An-Nabhani, Muhammad Abduh, dan Muhammad al-Khidhir Husain. Misalnya terkait dengan tidak diperbolehkannya merebut kekuasaan dengan cara kekesaran, kudeta dan sejenisnya. Taqiyuddin An-Nabhani memilih cara damai dalam merebut kekuasaan dari *dārul kufūr*. Bahkan secara tersurat sangat jelas dalam kitab *Ajhīzah ad-Dawlah al-Khilāfah*, Taqiyuddin An-Nabhani merestui system pemilihan umum sebagai cara menjaring aspirasi rakyat dalam memilih anggota majelis umat.<sup>36</sup> Majelis umat ini berfungsi sebagai kontrol terhadap khalifah dan melakukan koreksi atas penerapan Shara oleh khalifah, sekaligus juga sebagai syura (bermusyawarah). Uniknyalagi, kaum non-muslim boleh menjadi anggota majelis umat sebagai bentuk perwakilan dari kaum minoritas. Ini jelas adalah sistem demokrasi yang ditoleransi oleh Taqiyuddin An-Nabhani sebagai pola pengambilan keputusan dari umat. Dia menisbatkan ini pada peristiwa Nabi Muhammad sering meminta pendapat para sahabat dan menukil QS Ali Imran (3): 159, yang berbunyi: “*Bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad maka bertawakallah kepada Allah.*”

---

dunia. Namun, para mason tetap bungkam terhadap semua tuduhan dan lebih memilih untuk tampil sebagai sebuah organisasi sosial yang bukanlah wujud asli mereka. Lihat RA Sitinjak, Universitas Medan, *Latar Belakang Freemasonry*, <http://digilib.unimed.ac.id/17720/7/308121127>, diakses Kamis, 11 Maret 2021 pukul 09.45 WIB.

<sup>35</sup> M Ali Dodiman, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah...* hlm.12-13

<sup>36</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhīzah ad-Daulah al-Khilāfah...* hlm 255.

Selain ada majelis umat (*shura* dan *muḥasabāh*) di tingkat pusat, Taqiyuddin juga membuat struktur yang sama di tingkat wilayah. Menurutnya, di tingkat provinsi diperlukan majelis umat yang dipilih langsung oleh rakyat. Inilah pemilu raya, dimana umat secara *one man one vote*, memberikan pilihan kepada calon anggota majelis umat. Negara juga wajib membentuk panitia dalam pemilihan umum untuk menentukan keanggotaan majelis umat ini. Lalu, para anggota majelis umat di tingkat wilayah provinsi memilih anggota majelis umat untuk pusat dari dan diantara mereka. Posisi kekosongan majelis umat provinsi karena ditugaskan menjadi anggota majelis umat pusat diisi oleh pemilik suara berikutnya pada pemilihan majelis umat tingkat provinsi.<sup>37</sup> Keanggotaan majelis umat ini dibatasi selama lima tahun, bukan dibatasi oleh bertahtanya khalifah. Jelas ini tidak pernah terjadi sebelumnya pada zaman Rasulullah maupun Khulafaurrasyiddin, walau Taqiyuddin An-Nabhani merujuk para tindakan Khalifah Abu Bakar Siddiq yang tak menjadikan sahabat rujukan Rasulullah sebagai orang yang biasa dimintai pendapat. Begitupun dengan Khalifah Umar bin Khaththab yang merujuk pendapat sahabat lain, bukan sahabat yang biasa dimintai pendapat oleh Abu Bakar Siddiq.<sup>38</sup>

Begitupun kaitannya dengan peradilan, Taqiyuddin An-Nabhani merujuk para praktek peradilan *dārul kufur* atau Khilafah Turki Ustmani sebelum bubar pada tahun 1924 Masehi. Sistem peradilan dilembagakan dalam sebuah organisasi yakni *Qada*, tempat berkumpulnya para *qadi*. Qadha ini bertugas untuk menyampaikan keputusan hukum yang sifatnya mengikat dan menyelesaikan perselisihan hukum di masyarakat, termasuk perselisihan dengan pemerintahan, dengan khalifah dan pejabat pemerintah. Ini tentu saja kebaruan dari gagasan Taqiyuddin An-Nabhani tentang politik *nubuwwah*, sebab saat Rasulullah dan Khulafaurrasyidin, Rasul atau Khalifah adalah pemutus perkara, *qadi*. Tentu saja, pengadopsian Taqiyuddin An-Nabhani terhadap system peradilan di luar Khalifah ini adalah pengaruh dari system politik terbaru negara modern

---

<sup>37</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhīzah ad-Daulah al-Khilāfah...* hlm 256-258

<sup>38</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhīzah ad-Daulah al-Khilāfah...* hlm 262. Lihat pula Abdul Qadim Zallum, *Niḍāmul Hukmi fil Islām...* hlm 267

dimana terjadi pemisahan antara kekuasaan pemerintahan, kekuasaan kehakiman dan kekuasaan peperangan. Jika demikian, system pemerintahan Khilafah yang diperjuangkan oleh Taqiyuddin An-Nabhani adalah system pembagian kekuasaan sebagaimana yang diungkapkan filosof Prancis, Montesquieu dalam bukunya *L'Esprit des Lois (The Spirit of the laws)* yang membagi kekuasaan horizontal menjadi tiga bagian, yakni kekuasaan *eksekutif*, *legislative* dan *yudikatif*.<sup>39</sup> Ini menarik sebab Taqiyuddin An-Nabhani memasukan Qadha sebagai kekuasaan yudikatif (kehakiman) yang terpisah dari Khalifah. Begitupun dengan majelis umat, meski tak memiliki kewenangan legislasi, namun *majelis syuro* atau *muhasabah* ini memiliki fungsi control atau pengawasan dan *budgeting* (perumusan rencana keuangan) terhadap jalannya pemerintahan. *Controlling* dan *budgeting* adalah salah satu fungsi *legislative* pada pemerintahan zaman modern sebagaimana dimaksudkan Montesquieu.<sup>40</sup>

Pada bagian lain, Taqiyuddin An-Nabhani juga membentuk struktur pemerintahan seperti yang dilakukan *dārul kufir* (negeranya para kafir), yakni adanya *wāzir at-tanfidh* dan Departemen Luar Negeri. Dalam kitab *Ajḥizatu ad-Dawlah al-Khilāfah*, Taqiyuddin memasukan dua lembaga kekuasaan Negara Islam ini dalam struktur strategis. Dua lembaga ini punya fungsi yang hampir sama, yakni pihak yang ditunjuk khalifah untuk mengurus kebijakan luar negeri. Meski posisinya sebagai penghubung kebijakan antara Khalifah dengan pihak asing, namun posisi *wāzir at-tanfidh* ini mirip apa yang diungkapkan John Locke dalam bukunya *Two Treatises on Civil Government* (1690) yang mengungkapkan bahwa kekuasaan Negara dibagi menjadi tiga kekuatan, yakni kekuasaan *legislative*, *eksekutif* dan *federative*. Keberadaan *wāzir at-tanfidh* dan departemen luar negeri ini mirip-mirip dengan idenya John Locke tentang kekuasaan *federative* tersebut. Sebab yang menjadi urusan *Muawin at-Tanfidz* adalah hubungan internasional, baik yang ditangani langsung oleh Khalifah maupun yang dibantu oleh Departemen

---

<sup>39</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*.... hlm 282

<sup>40</sup> Miriam Budiardjo, *Dasar-dasar Ilmu Politik*.... hlm

Luar Negeri. Lalu urusan militer atau tentara, urusan aparat selain militer serta hubungan dengan rakyat yang menjadi tugas *wazir at-tanfidz*.<sup>41</sup>

### C. Pemerintahan Madinah dan Piagam Madinah

Benarkah Nabi Muhammad dan Khulafauryyididn telah membentuk Negara Islam di Madinah secara resmi sebagaimana yang diyakini Taqiyuddin An-Nabhani? Menjawab pertanyaan ini tentu saja harus melihat apa yang menjadi argument Taqiyuddin An-Nabhani tentang peristiwa Madinah dalam kitab *Ad-Dawlah Al-Islāmiyah*, Negara Islam.

#### 1. Pemerintahan Negara Madinah.

Salah satu argumentasi yang diungkapkan Taqiyuddin An-Nabhani tentang wajibnya mendirikan khilafah adalah fakta sejarah bahwa peristiwa hijrahnya Nabi Muhammad SAW dari Makkah ke Madinah sebagai titik tolak dimulainya Negara Islam. Setibanya di Madinah, Rasulullah memerintahkan para sahabat membangun masjid sebagai tempat shalat, berkumpul, bermusyawarah dan mengatur berbagai persoalan kaum Muslimin.<sup>42</sup> Di Masjid ini tempat memutuskan hukum-hukum bagi mereka. Rasulullah menjadikan Abu Bakar dan Umar sebagai dua orang pembantu, yang oleh An-Nabhani disebut *wajir*.<sup>43</sup> Dengan demikian, “*penunjukan*” Abu Bakar Siddiq dan Umar bin Khaṭṭab sebagai wajir menurut An-Nabhani adalah bukti bahwa Rasulullah melaksanakan peran sebagai pemimpin negara, *qaḍi* sekaligus komandan pasukan. Sebab Rasul mengatur berbagai urusan kaum muslimin dan menyelesaikan segala pertikaian diantara mereka. Selain itu, Rasulullah juga mengangkat beberapa komandan pasukan dan mengiriman utusan ke luar Madinah. Peristiwa ini diyakini An-Nabhani

---

<sup>41</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhīzah ad-Daulah al-Khilāfah ...* hlm 107-108

<sup>42</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah...* hlm. Lihat pula Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 14-15

<sup>43</sup> Wajir adalah pembantu Rasulullah dalam mengemban dakwah dan mengendalikan “pemerintahan” *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah* di Madinah. Lihat Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhīzah ad-Dawlah al-Khilāfah ...*, hlm 91

sebagai titik awal berdirinya Negara Islam dimana Nabi Muhammad berperan sebagai khalifah<sup>44</sup>. Karena itu, setelah itu Madinah berubah pesat menjadi kota pembangunan dengan pondasi umat yang kokoh, sebagai persiapan kekuatan Negara Islam dalam berdakwah.

Yang paling *sahih* dijadikan rujukan bahwa Negara Islam pernah dibentuk Rasulullah adalah terbitnya Piagam Madinah sebagai respon mengatasi potensi konflik tiga kelompok besar yang menjadi penduduk Madinah. Kelompok *pertama* adalah masyarakat muslim yang terdiri dari Muhajirin dan Anshar. Jumlah mereka mendominasi kota Madinah. *Kedua*, masyarakat musyrik yang berasal dari Bani Aus dan Khajraj, mereka belum memeluk Islam dan jumlahnya sangat sedikit. *Ketiga* adalah golongan Yahudi yang terbagi menjadi empat golongan. Satu golongan tinggal di Kota Madinah, yakni Bani Qainuqa. Sementara tiga golongan lainnya berdomisili di pinggir kota madinah, mereka adalah Bani Nadhir, Bani Khaibar, dan Bani Quraizhah.<sup>45</sup> Interaksi tiga kelompok besar ini membentuk pola-pola hubungan masyarakat yang berpotensi saling bergesekan. Namun karena kehadiran Islam bersama Rasulullah berhasil melebur dan tunduk pada system pemikiran dan peraturan Islam. Ketaatan pada peraturan ini menjadi keharusan sekalipun mereka tidak memeluk Islam. Yang menjadi pengikat system social dan politik di Madinah pada waktu itu adalah Piagam Madinah.<sup>46</sup> Perjanjian yang mengatur batasan-batasan interaksi kabilah Yahudi dan kaum Muslimin.

Selanjutnya, setelah persoalan “dalam negeri” dianggap berhasil membangun stabilitas sosial, dimana masyarakat Madinah hidup damai di bawah ikatan perjanjian Piagam Madinah, Rasulullah menyiapkan strategi pengembangan dakwah ke luar Madinah. Strategi ini dibagi dua, menyiarkan dengan ajakan-ajakan bersifat damai, namun jika mengalami penentangan dari kaum Musyrikin maka dilakukan peperangan fisik. Semua ini, menurut Taqiyuddin An-Nabhani sebagai upaya penegakan

---

<sup>44</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 61.*

<sup>45</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 64.*

<sup>46</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 67.*

hukum Islam di Negara Islam yang sedang dibangun oleh Rasulullah SAW. Dalam upaya dakwah Islam oleh Rasul ini mendapat penentangan, khususnya dari kaum kafir Quraisy. Karena itu, Rasul sebagai kepala Negara menyiapkan kekuatan ‘militer’ dalam rangka memenangkan pertempuran di medan perang. Dalam rangka ekspansif militer tersebut, menurut Taqiyuddin, Rasulullah menjadi panglima perang yang kadang kala terjun langsung ke medan perang memimpin pasukan Mujahidin melawan musuh-musuh Islam. Ketika terjun memimpin perang yang waktunya kadang berbulan-bulan, Rasulullah berulang kali menunjuk urusan dalam negeri kepada para sahabat. Diantara nama yang pernah ditunjuk Rasulullah mengurus dalam kota Madinah selama beliau memimpin langsung peperangan adalah Sa’ad bin Ubadah, Abu Salamah bin Abd Al-Asad, Zaid bin Harithah.<sup>47</sup> Tidak hanya itu, menurut Taqiyudin, Rasulullah juga membangun hubungan luar negeri dengan melayangkan surat kepada para raja-raja dan mengajak untuk masuk kepada Islam. Diantaranya adalah Rasulullah mengirimkan surat ke Hiraklius, Kisra, Muqauqis, al-Harith al-Ghasaaniy Raja Himyar, al-Haritsal-Himyariy Raja Yaman, Raja Najasy Habsyah, Raja Amman, Raja Yamamah, dan Raja Bahrain. Surat untuk Hiraklius dibawa oleh Dihyah bin Khalifah al-Kalbiy, surat untuk Kisra diberikan kepada Abdullah bin Hadzaqah al-Sahmiy, surat untuk Najasy diberikan kepada Amru bin Umayyah al-Dhamiriy. Surat untuk Muqauqis diberikan kepada Hathib bin Abi Balta’ah. Surat untuk Raja Amman dibawa oleh Amru bin Ash al-Sahmiy. Surat untuk Raja Yamamah dibawa oleh Salith bin Amru. Surat untuk Raja Bahrain diberikan kepada al-‘Alla bin al-Hadhramiy. Surat untuk al-Harits al-Ghassaaniy, Raja Takhum Syam diberikan kepada Syuja bin Wahab al-Makhzumiy.<sup>48</sup> Upaya-upaya yang demikian ini, menurut Taqiyuddin adalah bentuk nyata dari sebuah system Pemerintahan Islam yang pernah dipraktikan langsung Rasulullah SAW hingga berhasil melakukan penaklukan terhadap Makkah.

---

<sup>47</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 70-73.*

<sup>48</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *ad-Dawlah al-Islāmiyah... hlm 136.*

Terhadap apa yang diungkapkan Taqiyuddin An-Nabhani diatas, Gamal Al-Banna sama sekali menentangnya. Menurut Gamal, peristiwa Madinah adalah sebuah fakta sejarah, tapi bukan fakta *Ad-Dawlah al-Islamiyyah*, sebab Rasulullah tidak sedang menunjukkan praktik berpolitik tetapi tengah mengemban risalah kenabian. Bagi Gamal Al-Banna, posisi Nabi Muhammad sebagai Rasulullah membuat dia memiliki peran-peran politik, karena dalam syiar Islam membutuhkan *siyāsah* agar dakwah bisa sampai pada sasaran. Siyasah yang dilakukan Rasulullah bukanlah penguasaan terhadap orang lain, tetapi lebih pada upaya dakwah Islamiyah. Lalu risalah Kenabian Muhammad membawa ajaran Islam yang mengatur seluruh sendi kehidupan, termasuk dalam urusan *muammalāh* dan *siyāsah*. Karena itu, menjadi sangat wajar jika peristiwa Madinah menunjukkan praktik-praktik bernegara yang dilakukan oleh Rasulullah dan Khulafaurrasyiddin. Tetapi Gamal Al-Banna meyakini bahwa peristiwa tersebut tidak sedang membangun ide mendirikan sebuah Negara Islam, tetapi hanyalah sebuah eksperimen sejarah yang dilakukan Nabi Muhammad dengan kepemimpinan yang ditaati di Madinah.<sup>49</sup> Jadi yang sesungguhnya terjadi adalah eksperimen kepemimpinan ala Islam yang dicontohkan oleh Rasulullah dan dua Khalifah pertama, yakni Abu Bakar Siddiq dan Umar bin Khaththab. Eksperimen tersebut bukan hanya dilakukan di Madinah, tetapi sudah dimulai sejak di Makkah. Sebab Islam tidak dimulai dari Madinah, melainkan dari Makkah.<sup>50</sup> Hukum-hukum Al-Quran yang berkaitan dengan tauhid sebagian besar turun di Makkah sehingga dikenal istilah ayat-ayat Makkiah.

## 2. Muhammad; Pemimpin Umat atau Penguasa Politik

Dengan persepsi diatas, Gamal al-Banna sama sekali tak sepakat bahwa Islam menghendaki ide pendirian Negara Islam atau Negara Tuhan seperti yang diungkapkan Al-Maududi dan Sayyid Quthb.<sup>51</sup> Apalagi negara tersebut tunggal menguasai seluruh manusia di muka

---

<sup>49</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 1

<sup>50</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 3

<sup>51</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 1

bumi seperti yang diinginkan Hizbut Tahrir. Bagi Gamal al-Banna, Rasulullah tengah mengajarkan kepemimpinan Islam yang tampak penuh kesabaran, keteguhan dan rela berkorban, bukan kekuasaan yang menaklukan. Peristiwa Madinah (juga Makkah) adalah cerminan Muhammad sebagai nabi, bukan raja yang memiliki singgasana dan mahkota, yang harus dikawal para punggawa dengan protocol kerajaan yang rumit.<sup>52</sup>

Begitupun terkait dengan *baiat* ketaatan terhadap Nabi Muhammad. Menjadi sangat berbeda berbaiat taat kepada nabi dengan kepada penguasa politik. Baiat terhadap Nabi adalah ketaatan lahir dan bathin, ketaatan terhadap pemimpin yang dibimbing langsung oleh Tuhan dan diberi garansi *maksum* dari setiap kesalahan. Taat kepada Nabi adalah taat mutlak, sementara kepada penguasa tidak memiliki kewajiban untuk taat mutlak.<sup>53</sup> Karenanya, Gamal Al-Banna tidak sependapat dengan Taqiyuddin An-Nabhani tentang berdosanya seluruh muslimin yang tidak berbaiat kepada seorang Khalifah selama tiga hari lamanya.

Namun demikian, Gamal al-Banna tidak mengingkari bahwa pernah terbentuk Negara Madinah yang dipimpin oleh Rasulullah. Sebab pada peristiwa tersebut, Nabi Muhammad terlibat langsung dengan persoalan kepemimpinan, dengan membuat beberapa program kenegaraan yang lebih hebat dari system kenegaraan yang sudah ada waktu itu di belahan Yahudi. Ini menunjukan bahwa secara de facto, pemerintahan Islam memang terbentuk waktu itu, namun bukan sebuah Negara Islam, sebab pemimpinnya adalah Nabi, bukan raja, kaisar ataupun presiden. Saat membangun Madinah (juga Makkah), Nabi berperan sebagai rasul, bukan sebagai penguasa atau pemerintah.

Karena itu, Gamal al-Banna menyebutkan bahwa Piagam Madinah sekalipun itu adalah teks undang-undang pertama kali terjadi di bangsa Arab, tetapi itu bukanlah *dawlah*, Negara. Tetapi spesifikasi dan substansi kandungannya adalah mengatur *ummāt*. Kesimpulan Gamal al-

---

<sup>52</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara....* hlm 19

<sup>53</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara....* hlm 21

Banna ini didasarkan pada garis besar dari kandungan Piagam Madinah yang lahir karena situasi dan kondisi yang melatar belakangi berdirinya Negara Madinah serta karakter Rasulullah sebagai pemimpin umat, bukan sebagai pemimpin politik. Ketika Rasulullah berdakwah di Makkah mengalami penentangan dari kaum kafir Quraish hingga benar-benar mengancam akan membunuh Rasulullah, maka Rasul memutuskan hijrah ke Madinah dan sudah ditunggu kaum mukmin disana. Setibanya di Madinah dan mendapat sambutan hangat dari penduduk setempat, membuat Rasulullah harus segera membentuk sebuah masyarakat yang baru, *ummah jadīdah*. Khususnya dalam mengatur interaksi social antara Muhajirin dan Anshor, serta dengan kaum kafir Madinah. Karena itu setibanya di Madinah, Rasulullah langsung melakukan tiga upaya besar. *Pertama* mendirikan Masjid sebagai tempat shalat dan kepentingan umum lainnya. *Kedua* menjalin persaudaraan seiman (Muhajirin dan Anshor) dan persaudaraan antar iman dengan kaum *kāfirūn*. *Ketiga* membuat perjanjian, *Dustur al-Madīnah* atau dikenal dengan nama Piagam Madinah.<sup>54</sup> Inilah yang dilakukan Nabi setibanya di Madinah, membangun persaudaraan ummah, bukan mendirikan istana dan menyiapkan pasukan militer sebagai pusat pertahanan terdepan. Sebab Nabi tidak sedang menginginkan kekuasaan politik, melainkan menginginkan dakwah Islam bisa dengan mudah tersebar keseluruh umat.

Gamal al-Banna menekankan bahwa untuk membentuk sebuah negara yang kokoh, maka yang perlu tampak kepermukaan adalah kekuasaan (*power, soveirgnity*) dan kewenangan (*authority*). Tanpa kekuasaan dan kewenangan, tak ada artinya negara karena syarat pemerintahan tak terpenuhi. Sedangkan dalam pemerintahan, symbol kekuatannya berada pada *sulthan*, penguasa dan *mujtama*, rakyat yang dikuasai. Untuk menunjukan eksistensi kekuasaan, maka sulthan dibantu para militer untuk menyerang pihak-pihak yang tak sepaham. Kadang kala rakyat menjadi musuh Negara dan harus dimasukkan kedalam penjara. Rasulullah tak melakukan itu, dia bukan sulthan yang dilengkapi

---

<sup>54</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 15

balatentara, melainkan pemimpin umat yang statusnya setara dan sejajar dengan umat. Terkait peperangan, lagi-lagi Gamal al-Banna menegaskan bahwa itu bukanlah pasukan militer yang disiapkan oleh Nabi Muhammad, tetapi kekuatan rakyat yang menyatu padu melawan serangan kaum kafir yang tidak menghendaki Islam berkembang dengan baik. Tidak ada kepangkatan disana, seperti umumnya di kaum militer. Tidak ada strategi khusus yang disiapkan, sebab kaum muslimin dibiarkan membangun strateginya masing-masing di lapangan peperangan.<sup>55</sup>

#### **D. Keharusan Pemerintahan Tunggal**

Dalam pandangannya Taqiyuddin An-Nabhani menegaskan bahwa pemerintahan Islam adalah tunggal di dunia. Tidak diperkenankan ada khilafah lain yang lahir setelah berdirinya khilafah sebelumnya. Kaum muslim di seluruh dunia wajib berada dalam satu Negara Islam dan wajib hanya *baiat* kepada satu khalifah. Secara syariat, Taqiyuddin An-Nabhani mengharamkan kaum Muslimin memiliki lebih dari satu Negara dan lebih dari satu khalifah.<sup>56</sup> Sinyalemen ini tentu mengundang tanda tanya besar bagi sebagian para pemikir politik Islam, bagaimana menyatukan keragaman suku, bangsa, dan kultur manusia di dunia kedalam satu system hukum, sementara pada pemikiran saja senantiasa muncul perbedaan-perbedaan. Pribadi mana dalam diri manusia yang bukan Rasul ataupun Nabi, memiliki kemampuan *maksum* (terhindar dari kesalahan) dalam menafsirkan hukum-hukum yang multitafsir. Atau perkara-perkara yang tidak dengan jelas tertuang dalam nash al-Qur'an dan al-Hadits. Siapakah sosok manusia biasa yang tidak maksum tersebut yang mampu mengemban peran sebagai khalifah yang demikian. Alih-alih terciptanya Negara Islam yang ideal, justru *Ad-Dawlah al-Islamiyyah* bisa tampil dengan wajah buruk karena dipimpin oleh orang-orang yang tak setara dengan kenabian. Alih-alih mau menunjukkan dakwah Islam *Rahmātan lil 'Alamīn* melalui kekuasaan Negara, justru sebaliknya menunjukkan pribadi-pribadi penguasa yang rakus, tamak dan

---

<sup>55</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 18

<sup>56</sup> Taqiyuddin An-Nabhani, *Ajhiyah ad-Dawlah al-Khilāfah...* hlm 60

saling menguasai. Iklim politik yang terbangun di masa *khulāfaurrāsiddīn* saja perpecahan di internal umat Islam terus terjadi sehingga berkembang menjadi konflik politik dan ideology.<sup>57</sup> Lahirnya berbagai aliran dalam *kalam* adalah bukti bahwa kesatuan pemahaman dan hukum menjadi sesuatu yang mustahil dilakukan Ini di jaman para sahabat, mereka yang bersentuhan langsung dengan Nabi Muhammad. Mereka yang berguru langsung kepada Rasulullah dalam menegakan hukum pun demikian, terjadi perbedaan pandangan dan berujung perpecahan. Lantas bagaimana hal itu bisa diwujudkan oleh generasi sekarang yang tidak berguru langsung kepada Rasulullah.

#### 1. Kesatuan Agama atau Kesatuan Politik (*Negara Agama* atau *Negara Kekuasaan*)

Terhadap pandangannya tentang pemerintahan Islam tunggal di dunia ini, Taqiyuddin An-Nabhani sama sekali tak menyinggung kondisi seperti apa yang diinginkan rakyat. Baginya penegakan hukum syara adalah segalanya dan tidak boleh ada tafsir lain selain yang ditafsirkan oleh Khalifah tentang syara, sekalipun itu hukum *furu'iyah*. Disini tantangan besar gagasan khilafah Taqiyuddin An-Nabhani diuji sebab umat yang kompleks di berbagai belahan dunia mesti tunduk dan patuh pada satu “*fatwa*” hukum dari khalifah. Maka yang muncul pertanyaan adalah apa yang diinginkan Taqiyuddin An-Nabhani dengan kekuasaan Islam yang tunggal ini, apakah kesatuan agama atau kesatuan politik, apakah negara agama atau negara kekuasaan?

Menarik apa yang diungkapkan Al-Farabi yang mengkonsepsi Negara ideal adalah umat yang *happieness*, Sebab, menurut Al-Farabi bahwa Negara ideal adalah yang dipimpin filosof dan rakyatnya *melek* pengetahuan. Cita-cita utama negara sempurna diuraikan Al-Farabi dalam buku yang berjudul “*Arā'u ahli Madīnah al-Fāḍilah*” (*The*

---

<sup>57</sup> Pada era peralihan Khalifah Uthman bin Affan ke Ali bin Abi Thalib muncul berbagai sekte (aliran) dalam kalam islam. Mereka adalah *khāwarij*, *murjah*, *muktazilah*, *maturidiah* dan *Asy'ariah* yang disebabkan oleh perbedaan penafsiran terhadap *kalamullah*, khususnya tentang hukum Islam. Lihat Harun Nasution, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI-Press, 2018) hlm 11.

*principle of the community of model City*).<sup>58</sup> Berdasarkan pendapatnya bahwa negara adalah berasal dari masyarakat kota. Membicarakan soal negara dimulailah dari manusia yang menjadikan warga negara tersebut dan yang membentuk masyarakat itu. Manusia atau warga mempunyai dasar fikiran dan pendapat yang mengharuskan dia bekerja dan berjuang mencapai tujuan negara yang terakhir ialah kebahagiaan. Manusia yang berfikir dan bercita-cita yang dapat menjadi warga negara dari suatu negara, dan suatu negara utama hanya dapat didirikan oleh warga yang utama pula. Untuk menjadi warga negara yang utama tersebut manusia harus mempunyai kemauan bulat yang mendorongnya untuk bertindak baik, dimana perbuatan itu mendorongnya untuk bertindak baik maupun tindakan itu sudah dilakukan dalam bentuk perbuatan.

Mengenai akhlak umat, Al-Farabi membicarakannya di dalam buku yang komentarnya terhadap karangan Aristoteles yang dinamakannya *Kitābu al-Akhḷāq* (Aristotle Nicomachean ethics). Sebagai perintis jalan ilmu tersebut Al-Farabi sudah meletakkan dasar-dasar yang kuat. Bukan saja ia menterjemahkan berbagai buku-buku dan pendapat Aristoteles, yang berdasarkan kepada filsafat semata, tetapi dibawahnya dasar baru yang lebih kuat ialah agama Islam, dan ia memberikan tujuan bahwa yang akhir dari akhlak adalah mencapai kebahagiaan total, kebahagiaan materil dan kebahagiaan spiritual. Akhlak dibaginya menjadi 2 bagian yaitu *akhḷāk mahmūdah* adalah akhlak yang baik dan *akhḷāk mazmūmah* adalah akhlak yang jahat.

Dalam pandangan ini al-Farabi tidak menyinggung bahwa konsep *Madīnatul Fadīllah* itu adalah negara agama atau negara kekuasaan. Dia hanya menegaskan bahwa Negara ideal adalah dimana pemimpinnya memiliki sifat kenabian dan umat (rakyat) mengalami kebahagiaan *happieness* secara kolektif. Dengan demikian, yang dimaksud al-Farabi adalah kesatuan umat dalam negara berbasis agama, bukan negara kesatuan politik yang mengedepankan *power* (kekuasaan) sebagai

---

<sup>58</sup> Abdullah Said, *Pemikiran Politik Al-Farabi*, (Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy, Vol. 1, No. 1 tahun 2019), hlm 67. Selanjutnya disebut Abdullah Said, *Pemikiran Politik Al-Farabi...*

perekat kesatuan. Karenanya, bagi al-Farabi tidak dikenal keharusan Negara agama ini tunggal di dunia. Sementara Taqiyuddin An-Nabhani menginginkan kesatuan agama dan kesatuan politik menjadi satu, terhimpun dalam organisasi Negara Islam bernama *khilāfah*.

## 2. Benturan Parsialitas dan Universalitas

Tantangan berikutnya dan paling besar dalam mewujudkan cita-cita berdirinya Negara Islam tunggal di dunia adalah benturan parsialitas politik dan universalitas nilai-nilai agama. Ini parallel dengan benturan kesucian ajaran agama dengan kekotoran praktek politik. Pemerintahan adalah bentuk teknis dari *siyasah* (berpolitik) tentang upaya mewujudkan kewenangan (*authority*) dan kekuasaan (*power*) sehingga menjadi legitimit. Bagaimana memungkinkan hal-hal teknis bisa menjadi payung bagi system-sistem non teknis, yang *imaterial*. Sebab ajaran Islam bukan soal dogma dan norma hukum semata, melainkan juga jalan hidup yang sempurna. Oleh karena itu, Abu A'la al-Maududi menilai bahwa ada romantisme sejarah yang dirindukan umat Islam setelah negara-negara Islam meraih kemerdekaan pada abad 20 ini. Di berbagai pelosok dunia Islam, gerakan intelektual dan kultural terus menggeliat dalam rangka mewujudkan kebangkitan Islam, termasuk di dalamnya romantisme kehadiran khilafah.<sup>59</sup> Jadi bagi Al-Maududi, gerakan kebangkitan Islam dalam bidang politik tak lepas dari hal tersebut. Meski demikian, Al-Maududi menyetujui dan memberikan pandangan-pandangan terkait dengan Negara Islam. Mengapa demikian? Bagi al-Maududi, Negara Islam bagi umat Islam adalah kewajaran, sebab itu adalah keselarasan dengan ideology yang mereka yakini. Ajaran Islam mengatur seluruh aspek kehidupan sangat mungkin diadopsi oleh system social yang diatur oleh Negara. Maka dengan demikian, sangat wajar jika Negara dimaksud adalah Negara Islam yang diinginkan. Hal ini juga karena bertambah jauhnya masa Rasulullah dengan akhir zaman, dimana masyarakat

---

<sup>59</sup> Abu A'la Al-Maududi, *The Islamic Law and Constittion* (Pakistan: Islamic Publication, 1975) diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1995) Cet-IV, hlm 29. Selanjutnya disebut Abu A'la Al-Maududi, *The Islamic Law and Constittion...*

semakin majemuk dan problematika umat semakin kompleks. Semakin berkembang dan luas pengikut dan wilayah penyebaran Islam saat ini, maka semakin berkembang pula khasana pemikiran tentang Islam.<sup>60</sup> Namun Negara Islam yang dimaksudkan Al-Maududi bukanlah *Ad-Dawlah al-Islāmiyyah* yang tunggal, tetapi adalah negara agama berdasarkan kesatuan politik Islam.

Salah satu syarat berdirinya negara adalah adanya wilayah geografis, tanpa ini Negara akan mengalami kesulitan dalam menerapkan hukum yang telah disepakati, khususnya pada penegakan tindak pidana. sebab perselisihan akan juga mempersoalkan batas-batas kewenangan dan batas-batas wilayah kekuasaan. Inilah yang menurut Gamal Al-Banna, ide mendirikan Negara agama yang tunggal seperti yang diungkapkan Taqiyuddin an-Nabhani sulit diwujudkan, bahkan mustahil. Prinsip parsialitas dalam bernegara tidak mungkin diubah menjadi universalitas dalam beragama. Belum lagi, kekuasaan Negara saat ini telah terbagi menjadi kelompok bangsa-bangsa dan setiap bangsa memiliki karakteristik berbeda yang nyaris mustahil untuk disatukan.<sup>61</sup>

Selain itu, watak asli kekuasaan adalah memaksa dan merusak karena ia berdampingan dengan kekayaan dan kemewahan, pemujaan dan penghormatan. Siapapun yang berkuasa, bisa dengan mudah memfasilitasi hadirnya harta kekayaan dengan mudah, baik untuk dirinya ataupun untuk orang lain. Kewenangan yang dimiliki atas kekuasaan juga membuat penguasa memiliki hak istimewa atas hukum dan ketentuan. Lalu harta yang mewah dibarengi tahta yang istimewa akan berhiaskan dengan seks dan kecantikan. Itulah watak asli kekuasaan, memabukan dan merusak.<sup>62</sup> Yang rusak bukan hanya pribadi penguasa, tetapi bisa jadi ideology yang diyakininya.

### 3. Kedaulatan *Shara* atau Kekuasaan Umat

---

<sup>60</sup> Abu A'la Al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution...* hlm 14.

<sup>61</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 103

<sup>62</sup> Gamal Al-Banna, *Relasi Agama dan Negara...* hlm 105

Bagaimana menyeragamkan umat yang kompleks dalam satu kekuasaan? Inilah problem berikutnya dari gagasan kesatuan politik dan agama dalam satu wadah Negara Khilafah dari Taqiyuddin An-Nabhani. Menurutnya, ada empat pilar utama pemerintahan Islam, yakni kedaulatan ditangan Shara, kekuasaan di tangan umat, khalifah tunggal di dunia dan hak adopsi hukum (*tābanni*) hanya di tangan khalifah. Jika dari empat pilar ini tak terpenuhi, maka Pemerintahan Islam tak bisa terwujud.<sup>63</sup> Yang dimaksud kedaulatan adalah hak menangani dan menjalankan kehendak tertentu. Penanganan dan jalan menuju tujuan adalah hukum yang karenanya tak bisa lain selain hukum Islam. Oleh karena itu, kedaulatan menurut Taqiyuddin adalah hak Shara yang oleh karenanya manusia tak memiliki hak tersebut. Sementara yang dimaksud kekuasaan menurut Taqiyuddin An-Nabhani adalah hak untuk membaiai khalifah. Sah atau tidaknya khalifah berkuasa adalah bai'at dari umat, bukan tahta warisan dari penguasa sebelumnya atau mendeklarasikan diri sendiri. Tanpa baiat rakyat, siapapun tak bisa menjadi khalifah. Pertanyaan paling mendasar dari baiat ini adalah, siapa yang berhak dan sah secara Shara memulai memberikan baiat? Dalam hal ini, semua kitab Taqiyuddin An-Nabhani tak menjelaskannya dengan terinci, apalagi disertai dengan syarat-syarat khusus umat yang bisa memberikan baiat kepada khalifah. Dalam hal ini Taqiyuddin tampaknya memberikan hak yang sama kepada rakyat untuk baiat, baik baiat dengan keridhaan maupun baiat karena keterpaksaan. Sebab menurut Taqiyuddin dibolehkan baiat keterpaksaan dan baru ridha di akhir kemudian.

Karena tak ada kekhususan dalam hal orang yang berhak memberikan baiat pertama, proses baiat massal pada zaman sekarang ini lazim disebut pemilihan umum, dimana rakyat (umat) memberikan hak suara (baiat) kepada calon pemimpin yang disukainya. Artinya, khilafah ala Taqiyuddin An-Nabhani tak jauh berbeda dengan demokrasi, dimana dalam prakteknya mengusung kebebasan memilih bagi tiap individu dan setiap anggota masyarakat sesuai dengan keinginannya. Karena itu,

---

<sup>63</sup> Abdul Qadim Zallum, *Niḍamil Hukmi fil Islām*, (Bangil: Al-Izzah, 2002) diterjemahkan oleh M Maghfur W dengan judul *Sistem Pemerintahan Islam* (Jatim: Darul Ummah, 2002) Cet VI, hlm 39-42

konsep kekuasaan ini pada akhirnya *absurd*, apakah kekuasaan atasnama agama (Tuhan) atau atasnama rakyat? Jika atasnama agama, bagaimana mungkin diserahkan pada kolektif rakyat. Jika demikian, maka apa yang menjadi tesis Michel Foucault itu benar adanya bahwa politik itu adalah dominasi. Siapa yang memiliki pengikut umat lebih besar, maka dia yang akan memberikan dominasi.

Taqiyuddin An-Nabhani menolak demokrasi dikarenakan demokrasi mengikuti suara mayoritas yang belum tentu kebenarannya. Seperti yang telah disebutkan sebelumnya bahwa Taqiyuddin menolak kebenaran yang dilandaskan oleh pikiran semata. Baik atau buruk telah ditetapkan sesuai dengan shari'at agama. Misalnya perjudian, pelacuran dan penjualan minuman keras tidak dapat dibenarkan dengan alasan apapun meski itu telah disepakati mayoritas masyarakat. Hal tersebut harus melihat hukum Tuhan sebagai pengaturan tindakan. Prinsip kewajiban penegakan khilafah merupakan suatu keniscayaan bagi Taqiyuddin An-Nabhani. Meskipun pandangannya mengharuskan berdirinya Khilafah, Taqiyuddin bukanlah penganut paham kekerasan dalam bertindak. Dia beralasan bahwa untuk mengubah masyarakat tidak boleh dengan kekerasan fisik, melainkan dengan mengubah prinsip pandangan hidupnya. Taqiyuddin bertujuan ingin menegakkan agama Islam yang harmonis bagi semua pemeluk agama lain. Upaya-upaya yang dilakukan Taqiyuddin demi terciptanya khilafah adalah dengan berdakwah.

#### 4. Kedaulatan Agama dan Kedaulatan Tuhan

Tantangan berikutnya dari gagasan Taqiyudin An-Nabhani adalah tentang posisi agama dan Tuhan dalam kekuasaan manusia. Siapa sesungguhnya yang memiliki hakekat kedaulatan, agama atau Tuhan atau manusia itu sendiri? Untuk menjawab ini semua tentu kita bisa melihat pada argumentasi-argumentasi Taqiyuddin tentang wajibnya Negara Islam. Sekalipun Taqiyuddin menegaskan bahwa khilafah ada lah Negara manusiawi, bukan Negara Tuhan. Namun beberapa argumentasinya yang meniadakan kewenangan manusia dalam hal Shara tentu ini adalah

jawaban bahwa yang dia maksud adalah Negara Agama, Negara yang kedaulatan asalnya berada pada Tuhan. Kedaulatan syara yang bisa diartikan sebagai kedaulatan hukum, tetap harus mengacu pada kedaulatan Tuhan. Sebab menurut Agama (Islam) tidak ada yang lebih berkuasa di dunia ini selain Tuhan, *lā ḥaula walā kuwwata illā billāh*. Seluruh sendi kehidupan adalah takdirnya dan tak ada selembur daun pun yang jatuh atasnama kekuasaan Tuhan. Karena itu, penulis meyakini bahwa pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani ini adalah konsep Negara Tuhan, bukan Negara manusia.

Tentang konsep khilafah ini, tetap saja adalah hasil ijtihad Taqiyuddin an-Nabhani melihat realitas politik abad 19 dan 20 yang didominasi oleh Barat dan runtuhnya Negara-negara Islam. Lalu digali sejarah Nabi Muhammad di Madinah dan teks Al-Qur'an dan Hadits yang berkaitan atau memberi dukungan pada hal tersebut. Ini adalah kebenaran relative, sebab berdasarkan dugaan-dugaan Taqiyuddin An-Nabhani bahwa Pemerintahan Islam pernah dipraktikkan Rasulullah dan wajib ditindaklanjuti oleh umat saat ini. Dengan demikian wajibnya khilafah adalah wajib dugaan, bukan *absolute* sebab baik teks, hadits maupun fakta sejarah Madinah adalah tafsiran semata, bukan teks yang tidak diperdebatkan.\*

## BAB V

### KESIMPULAN DAN SARAN

#### A. Kesimpulan

Berdasarkan rangkaian penelitian ini, dapat disimpulkan bahwa konsep kekuasaan politik yang dikemukakan oleh Taqiyuddin An-Nabhani lebih tepat disebut system kekuasaan *teo-demokrasi*, meski dia bersikeras menolaknya dan menganggap Khilafah adalah satu-satunya konsep politik Negara dalam Islam. Sumber legitimasi kekuasaan menurut Taqiyuddin An-Nabhani adalah *bai'at* umat Islam seluruhnya tanpa kecuali. Dia tidak mensyaratkan secara khusus umat Islam yang mana yang berhak memberikan *bai'at* tersebut, siapa dan apa saja ketentuan-ketentuannya. Jikapun menyebut *ahlul ḥalli wal 'aqd* yang berhak memberikan baiat pengangkatan atas khalifah, namun dalam struktur pemerintahan *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* yang digagas Taqiyuddin tidak menyertakan *ahlul ḥalli wal 'aqd* sebagai institusi penting Negara Islam. Baginya, seluruh umat Islam wajib kifayah untuk berbai'at kepada khalifah tanpa kecuali.

Dalam hal kedaulatan politik, menurut Taqiyuddin An-Nabhani berada pada *syara'*. Yang dimaksud *syara'* disini adalah hukum-hukum Islam yang bersumber dari *al-Qurān*, *al-Ḥadīth* dan Ijma Sahabat. Tak ada sumber kedaulatan lain, selain hukum Islam. Jika kedaulatan *syara'* diartikan sebagai kekuasaan aturan Islam dalam negara, maka konsep Khilafah Taqiyuddin An-Nabhani bisa disebut sebagai Negara Hukum, Dalam teori kedaulatan hukum, norma-lah yang menjadi panglima tertinggi, bukan raja atau negara itu sendiri. Jika seperti ini, maka Taqiyuddin An-Nabhani menganut system politik *nomokrasi*, system Negara hukum. Masalahnya, dalam pemikiran an-Nabhani ini tidak terdapat gambaran yang jelas siapa yang bisa membuat norma umum untuk mengatur politik yang partikular.

Dalam system Islam, syariat (hukum) terbagi dua, yakni syariat mutlak dan syariat yang tidak mutlak. Ada hukum *qot'i*, namun ada pula yang tidak *qot'i*. Ada ketentuan yang terang benderang sehingga tak perlu ditafsirkan kembali dan ada ketentuan syariat yang samar sehingga butuh penafsiran para mufasir. Ketentuan hukum dalam agama Islam adalah mutlak, tidak akan berubah sebab tidak ada lagi Rasul yang *menasikh-mansyukh* kitab Al-Quran setelahnya kelak. Diketahui bahwa sumber asal dari hukum Islam adalah Allah SWT, Tuhan Semesta Alam. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sumber asal kedaulatan itu adalah Allah SWT, bukan syara' sebab Dia-lah sumber hukum itu. Pemahaman terhadap agama dipastikan tidak mutlak karena dipengaruhi ruang dan waktu yang berbeda sesuai pergerakan manusia. Maka dalam system khilafah, dibutuhkan pihak yang memiliki otoritas untuk menafsirkan syara' yang tidak mutlak tersebut. Seperti halnya Ayatullah Imam Khomaeni yang membentuk Negara Islam dengan sebutan *Wilāyatul Faqih* di Republik Iran. Di sini kekuasaan berada di tangan para *fuqāha* karena *fuqāha*-lah yang memiliki otoritas keilmuan di bawah Nabi yang bisa menafsirkan syariat Islam.

Bagaimana argumentasi rasional Taqiyudin an-Nabhani tentang hakikat kekuasaan politik dalam konsep *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*? Berikut penulis memberikan simpulan:

1. Argumentasi Taqiyuddin tentang hakikat kekuasaan tak memiliki basis pemikiran filsafat yang kuat, sehingga konsepnya tentang kedaulatan mudah dipatahkan. Kedaulatan di tangan syara' adalah konsep Negara Agama, dimana dalam Islam sumber kekuasaan itu tunggal yakni hanya ada pada Tuhan. Itu artinya ini adalah konsep *Negara Teokrasi*. Namun pada sisi yang lain, Taqiyuddin menyebut bahwa kekuasaan memilih Khilafah diserahkan pada umat melalui cara *bai'at* (pemilihan umum). Ini berarti demokrasi. Maka penulis berkesimpulan bahwa system politik yang dikembangkan Taqiyuddin An-Nabhani jika dilihat berdasarkan pemilik kekuasaan tertinggi adalah gabungan teokrasi dan demokrasi, yaitu *teo-demokrasi*. Mestinya dalam *Negara Teokrasi*,

Tuhan-lah pemilik otoritas kedaulatan, sebab semua makhluk tak memiliki daya dan upaya. Kedaulatan Negara Agama bukan pada *syara'*, sebab *syara'* hanyalah system hukum yang penafsirannya tergantung selera Khalifah. Maka sangat besar kemungkinan Khalifah memberikan penafsiran-penafsiran terhadap *syara'* yang disesuaikan dengan keinginannya sendiri. Ini juga menunjukkan gagasan kekuasaan politik An-Nabhani cenderung monarki, karena kekuasaan penafsiran atas *syara'* tunggal berada di tangan khalifah. Apalagi jabatan Khalifah yang disyaratkan An-Nabhani cukup longgar dan tak ada keharusan dijabat seorang *filosof, faqih, mufasir* ataupun *mujtahid*.

2. Bagaimana sesungguhnya kekuasaan politik yang dimaksud an-Nabhani? Konsep politik Taqiyuddin adalah system pemerintahan demokrasi dan digolongkan rakyat pada dua kelompok, pertama adalah *aḥlul ḥalli wal 'aqd* dan kedua adalah *ummat*, muslimin secara umum. *Aḥlul ḥalli wal 'aqd* melakukan *baiat in-iqād* (pengangkatan khalifah), sementara umat melakukan *bai'at aṭṭa'ah* (bai'at ketaatan) pada khalifah. Karena baiat adalah kewajiban atas kaum Muslim secara umum, maka *bai'at in-iqād* tidak sah jika umat tak mengakuinya. Karena itu, bukanlah *aḥlul ḥalli wal 'aqd* yang memiliki otoritas untuk mengangkat Khalifah, tanpa melibatkan kaum Muslim. Otoritas memilih Khalifah milik seluruh kaum Muslim, tanpa pengecualian terhadap seorang pun. Bahkan itu merupakan hak orang-orang yang berbuat maksiat dan orang-orang munafik sekalipun, selama masih beragama Islam dan baligh. Masalahnya, *aḥlul ḥalli wal 'aqd* ini tidak masuk dalam struktur pemerintahan Taqiyuddin An-Nabhani, sehingga tak terlembagakan dalam system pemerintahan Khilafah. Tidak diketahui pula secara jelas siapa dan bagaimana syarat-syarat keanggotaan *aḥlul ḥalli wal 'aqd* tersebut menurut Taqiyuddin.
3. Bagaimana Taqiyuddin An-Nabhani mempertemukan rumusan parsialitas politik dan universalitas ajaran agama dalam konsep *ad-Dawlah al-Islāmiyyah*? Terhadap jalan ini, tak ditemukan rumusan

yang jelas dari konsep Khilafah menurut Taqiyuddin An-Nabhani. Inilah kelemahan besar dari gagasan tersebut. Agama yang universal dipayungi oleh system politik yang parsial, justru yang rasional adalah agama yang universal memayungi politik yang parsial. Agama memandu system politik, bukan politik yang menguasai praktik-praktik beragama. Dalam hal ini, ide kekuasaan politik Taqiyuddin An-Nabhani tak ubahnya system monarki, dimana kekuasaan khalifah bersifat mutlak, khilafah sebagai kerajaan kehendak Tuhan dan parlemen atau *ahlul ḥalli wal ‘aqd* hanya sebagai penasehat raja belaka.

4. Sebagai sebuah konsep politik murni, ide Khilafah Taqiyuddin tentu patut diapresiasi serta memungkinkan untuk direalisasikan asal menghapus syarat pemerintahan tunggal di dunia dan memperkuat standar persyaratan seorang calon khilafah. Lalu mempertegas posisi *ahlul ḥalli wal ‘aqd* dan syarat-syarat ketat untuk menjadi keanggotaannya. Islam memang tak menginginkan ada dua pemimpin dalam satu waktu di ruang yang sama, sebab itu bisa menjadi bibit konflik besar. Karena itu pilihlah pemimpin dan itu harus tunggal. Namun jika ruangnya berbeda, berada pada bangsa-bangsa yang berbeda dan terpisah oleh jarak yang berjauhan, kekhilafahan lebih dari satu di dunia sangat lebih rasional. Karena membentuk kesatuan khilafah tunggal menyulitkan untuk bisa berjalan efektif efisien. Alih-alih membawa dakwah Islam yang positif, system khilafah tunggal di dunia ini nanti malah menyuguhkan wajah kekuasaan Islam yang birokratif, rakus dan koruptif. Seperti fakta di masa lalu dan siklus sejarah telah membuktikan bahwa kekuasaan politik pada akhirnya akan melahirkan tirani, apapun konsep politiknya.

## **B. Saran**

Pada bagian akhir penelitian ini, penulis ingin sampaikan beberapa saran, mudah-mudahan bermanfaat dan menjadi kebaikan untuk semuanya:

1. Meneliti pemikiran Taqiyuddin An-Nabhani, khususnya tentang konsep *ad-Dawlah al-Islāmiyyah* membutuhkan konsentrasi dan kecerdasan membaca peta dan sejarah politik dunia, serta *term-term* yang dimunculkan para pemikir politik terdahulu. Sebab ilmu politik itu sangat dinamis dipengaruhi oleh subjektifitas penulis dan situasi kondisi lingkungan saat ide itu dimunculkan.
2. Menelaah konsep *Negara Islam* tak bisa terburu-buru mengambil kesimpulan. Sebab *term* yang dibangun tidak umum dalam masyarakat modern dan cenderung *utopis*. Mengapa? Karena dalam Negara Islam mencoba memadukan dinding pemisah antara *idealism agama* dengan *pragmatism dunia*. Mempertemukan ide Tuhan yang *transenden* dengan gagasan manusia yang *imanen*. Mengolaborasi universalitas ajaran agama yang sakral dengan parsialitas kekuasaan manusia yang profan. Karena itu, bagi yang menjadi pengikut setia Taqiyuddin An-Nabhani, gagasan ini bisa terus didakwahkan sebagai upaya mencari alternative system politik di dunia. Tetapi ini adalah tafsir dugaan, bukan tafsir absolute yang pasti kebenarannya. Bagi yang tidak menyukai Taqiyuddin An-Nabhani tak perlu disempurnakan dengan membencinya sebab ini adalah ijtihad baru sebagai upaya menyiapkan system politik ideal untuk manusia dalam membangun peradaban ke depan.
3. Dunia adalah *fana*, tempat kerusakan. Secara natural, alam raya ini memiliki system dan tata “politik” tersendiri dan mandiri, bagaimana memadunya kerja-kerja antar penghuni alam yang berlainan jenis dan beragam spesies di berbagai planet. Hampir tidak akan mungkin terjadi kedamaian permanen dalam jangka waktu yang amat panjang. Setiap terjadi kedamaian, maka akan muncul kerusakan baru. Karena itu, Negara ideal tetaplah idealitas, yang tidak mungkin seluruhnya menjadi realitas. Sudah menjadi kewajiban manusia sebagai makhluk berakal untuk menjadikan idealitas sebagai sebuah cita-cita, sebuah visi jauh kedepan. Visi besar *khālifah fil ard*, makhluk pemimpin bumi.

## DAFTAR PUSTAKA

### 1. Referensi Primer:

- An-Nabhani, Taqiyyudin. *Ad-Daulah al-Islāmiyah*. Beirut, Daar al-Ummah, cetakan 7, tahun 1423 H/2002 M.
- Māfāhim Sīyāsaḥ li Ḥizbut Taḥrīr*, Hizbut Tahir, tahun 1369 H/1969 M.
- Ajhizah ad-Dawlah al-Khilāfah*, Dar Al-Ummah, Hizbut Tahrir, tahun 1426 H/2005 M.
- at-Tafkīr*, Hizbut Tahir, tahun 1973 M.
- Ash-Shakḥsiyyah al-Islāmiyyah*. Juz I, Dar al-Ummah, Beirut, 2003 M.
- Ash-Shakḥsiyyah al-Islāmiyyah*, Juz II, Dar al-Ummah, Beirut, 2003 M.

### 2. Referensi Sekunder:

- An-Nabhani, Taqiyyudin *Niḍām al-Islām*. Hizbut Tahrir, tahun 1953 M.
- Peraturan Hidup dalam Islam* diterjemahkan oleh Abu Amin dkk, HTI Press, tahun 2012 M. Versi aslinya *Niḍām al-Islām*. Hizbut Tahrir, tahun 1953 M.
- Negara Islam*, diterjemahkan oleh Umar Faruk dkk, HTI Press, tahun 2012 M. Versi aslinya *Ad-Daulah al-Islāmiyah*. Beirut, Daar al-Ummah, tahun 1423 H/2002 M.
- Struktur Negara Khilafah: Pemerintahan dan Administrasi* diterjemahkan oleh Yahya AR, HTI Press, tahun 2008. Versi

- aslinya *Ajḥizah ad-Dawlah al-Khilāfah*, Dar Al-Ummah, Hizbut Tahrir, tahun 1426 H/2005 M.
- Konsep Politik Hizbut Tahrir* diterjemahkan oleh M. Shiddiq al-Jawi, HTI Press, tahun 2009 M. Versi aslinya *Māfāhim Ṣiyasah li Hizbut Tahrīr*, Hizbut Tahir, tahun 1369 H/1969 M.
- Hakekat Berpikir* diterjemahkan oleh Taqiyyudin as-Siba'i, Pustaka Tariqatul Izzah, tahun 2003. Versi aslinya *at-Tafkīr*, Hizbut Tahir, tahun 1973 M.
- Pembentukan Partai Politik Islam* diterjemahkan oleh Zakaria dan Labib, tahun 1953. Versi aslinya berjudul *At-Takattul al Hizbiy*, Hizbut Tahrir, tanpa tahun.
- Pilar-Pilar Pengokoh Nafsiyah Islamiyah*, diterjemahkan oleh Yasin, Hizbut Tahrir, 2004. Versi aslinya berjudul *Min Muqawimāt Nafsīyah Islāmiyah*, Beirut, 2004 M.
- Kepribadian Islam*. Jilid I, diterjemahkan oleh Zakia Ahmad, HTI Press, Jakarta, tahun 2007. Versi aslinya *Ash-Shakhshiyah al-Islāmiyah Juz I*, Dar al-Ummah, Beirut, 2003 M.
- Kepribadian Islam*, Jilid II, diterjemahkan oleh Zakia Ahmad, HTI Press, Jakarta, tahun 2007. Versi aslinya *Ash-Shakhshiyah al-Islāmiyah Juz II*, Dar al-Ummah, Beirut, 2003 M.
- Ajḥijatu ad-Dawlah al-Khilāfah*, Dar al-Ummah, 2005, diterjemahkan oleh Yahya AR dengan judul *Struktur Negara Khilafah: Pemerintahan dan Administrasi*, Jakarta: HTI Press, 2007 M, Cet-2
- Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum: Akal dan Hati Sejak Thales sampai James*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 1999 M, Cet ke-7.
- Ahmad Fazeli, Sayyed, *Tashbih va Tanzih az Didgah Ibn 'Arabi* yang diterjemahkan oleh Muhammad Nur Jabir dengan judul *Mazhab Ibn Arabi: Mengurai Paradoksalitas Tasybih dan Tanzih*, Jakarta: Sadra Press, 2016 M.
- Akbar Najaf Lakza'i, *Sayr-e Ta.t.avvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Emom Khomeini*, Iran, tanpa tahun, diterjemahkan Muchtar Lutfhi,

- Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeni*, Jakarta, Sadra Press, 2010 M.
- Alfan Alfian, M, *Menjadi Pemimpin Politik: Perbincangan Kepemimpinan dan Kekuasaan*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2009 M.
- Al-Mawardi, Imam. *Al-Aḥkam As-Sulṭoniyyah: Prinsip-prinsip Penyelenggaraan Negara Islam* diterjemahkan oleh Fadhli Bahri, Beirut, Daar el-Kitab Al-Araby, tahun 2000 M.
- ....., *Adab Ad-Dunyā wa ad-Dīn*, Libanon: Dar Al-Fikri, 1994 M.
- Al-Banna, Gamal. *Relasi Agama dan Negara*, Tim MataAir Publishing, Jakarta, tahun 2006 M.
- Al-Qardhawi, Yusuf, *as-Siyāsah as-Syar’iyyah fi Dhau’i Naushusu Ash-Shari’ah wa Maqosidika*, Kairo: Maktabah Wahbah, 1998 M., diterjemahkan Amrullah Kandu dengan judul *Legalitas Politik Dinamika Perspektif Nash dan Ash-Shariah*, Bandung: Pustaka Setia, 2008 M.
- A’la Al-Maududi, Abu, *The Islamic Law and Constittion*, Pakistan: Islamic Publication, 1975 M, diterjemahkan oleh Asep Hikmat dengan judul *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1995 M, Cet-IV.
- Alamsyah, M, *Budi Nurani Filsafat Berfikir*, Jakarta: Titik Terang, Tanpa Tahun.
- Alim, Muhammad, *Trias Politica Dalam Negara Madinah*, Jakarta: Sekretariat Jenderal dan Kepaniteraan Mahkamah Konstitusi RI, 2008 M.
- Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathaba’i dalam *Islamic Teaching: An Overview*, Mostazafan Foundation, New York, 1989; diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dengan judul *Inilah Islam*, Jakarta: Sadra Press, 2011 M.
- Ali Dodiman, M, *Memoar Pejuang Syariah dan Khilafah*, Jakarta, Al-Azhar Freshzone Publishing, 2018 M.
- , *Syaikh Taqiuddin An-Nabhani: Penyeru Khilafah dari Tanah Al-Quds*, Bandung: Mafahim Press, 2019 M.

- Ammar, Abu, ddk., *Jamaah Imamah Bai'ah*, Solo: Pustaka Arafah, 2010 M.
- Anis, Muhammad, *Islam dan Demokrasi Perspektif Wilayatul Faqih*, (Jakarta: Mizan, 2013 M.
- Arief Furchan dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005 M.
- Asshiddiqie, Jimly, *Pokok-Pokok Hukum Tata Negara Pasca Reformasi*, Jakarta: Bhuana Ilmu Populer, 2008 M.
- Ash-Shalabi, Ali Muhammad, *Muhammad Al-Fatih*, (Jakarta: Senja Media Utama, 2018 M.
- Ath-Thayyibi, Ahmad Junaidi, *Maqolah Ulama Ahlu Sunnah tentang Khilafah*, Al-Azhar Freshzone Publishing, Bogor, 2017 M.
- Ayomi Amindoni, *Selain Indonesia Mengapa Puluhan Negara Larang HTI*, <https://www.bbc.com/indonesia> diakses Minggu, 26 Mei 2021.
- Bahder Johan Nasution, *Sejarah Perkembangan Kekuasaan Kehakiman*, Jurnal Inovatif, Volume VII Nomor III September 2014 M.
- Baron de Montesquieu, tt, *The Spirit of Laws; Dasar-Dasar Ilmu Hukum dan Politik* diterjemahkan oleh M. Khoiril Anam, Bandung: Nusa Media, TT.
- Bertens K, *Sejarah Filsafat Yunani dari Thales ke Aristoteles*, Jogjakarta: Kanisius, 1999 M.
- Basah, Sjachran, *Ilmu Negara*, Bandung: Citra Aditya Bakti, 1997 M.
- Budiardjo, Miriam, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2008 M.
- Budi Hardiman F, dalam *Filsafat Modern dari Machiavelly sampai Nietzsche*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2004 M.
- , *Para Filsuf Penentu Gerak Zaman*, (Jakarta: Kanisius, 1992 M.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahannya*, Jakarta, Al-Qur'an Tajwid, 2008 M.
- Effendy, Bahtiar, *Islam dan Negara*, Jakarta, Yayasan Wakaf Paramadina, 2009 M.

- Eugene Rogan, *The Arabs; History*, Penguin Books, 2011, yang diterjemahkan Fahmi Yamani dengan judul buku *Dari Puncak Khilafah, Sejarah Arab-Islam Sejak Era Kejayaan Khilafah Utsmani*, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2017 M.
- Foucault, Michel, *Aesthetics, Method, and Epistemology* yang diterjemahkan oleh Arief Alia Swastika dengan judul *Pengetahuan dan Metode Karya-karya Penting Michel Foucault*, Yogyakarta: Adipura, 2002 M.
- Furchan, Arief dan Agus Maimun, *Studi Tokoh: Metode Penelitian Mengenai Tokoh*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005 M.
- Gede Atmadja, I Dewa, *Ilmu Negara: Sejarah, Konsep Negara dan Kajian Kenegaraan*, Malang: Setara Press, 2012 M.
- Hadavi Tehrani, Mehdi, *The Teori of The Governance of Jurits* (London: Islamic Center of England, 2004) diterjemahkan oleh Rudy Mulyono dengan judul *Negarah Ilahiyah: Suara Tuhan, Suara Rakyat* (Jakarta: Al-Huda, 2005 M).
- Hanna al-Fakhuri dan Khalil al-Jurr, *Tarikh Al-Fasafah Al-Arabiyyah*, Beirut: Dar al-Jil, Tanpa Tahun, diterjemahkan oleh Iwan Kurniawan dengan judul *Riwayat Filsafat Arab Jilid I*, Jakarta: Sadra Press, 2014 M.
- Hendra Nurcahyo, *Filsafat Demokrasi*, Jakarta: Bumi Aksara, 2006 M.
- History Cirebon, *Tiga Kudeta Hizbut Tahrir yang Gagal*, <https://www.historyofcirebon.id>, diakses Minggu, 26 Mei 2021.
- Huda, Ni'matul, *Ilmu Negara*, Depok: Rajawali Pers, 2017 M.
- Ibnu Rusyd, *Al-Dhurūri fi al-Siyāsah: Mukhtasar Kitāb al-Siyāsah li Aflathun*, Markaz Dirasat al-Wahdat al-Arabiyyah: Beirut, 1998; diterjemahkan Affy Khorriyyah dan Zainuudin dengan judul *Republik Plato ala Ibnu Rusyd*, Jakarta: Sadra Press, 2016 M.
- Ihsan Samarah, *Maḥmū Al-‘Adālah Al-Ijtīmā’iyah fī Al-Fikri Al-Islāmi Al-Mu’ashīr* (Beirut: Dar An Nahdhah Al Islamiyah, cetakan II, 1991), diterjemahkan Muhammad Shiddiq Al Jawi dengan judul *Biografi Singkat Syaikh Taqiyuddin An Nabhani*, Bogor: Al-Azhar Press, 2002 M.

- Imam al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabīr*, Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1994 M.
- Irfan Rhamdan Wijaya dan Yuana Ryan Tresna, *Konsep Baku Khilafah Islamiyyah*, Bantul: Quwwah, 2019 M.
- James S. Stramel, *Cara Menulis Makalah Filsafat*, diterjemahkan oleh Agus Wahyudi, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2009 M.
- Junaidi ath-Thayyibi, Ahmad, *Maqolah Ulama Ahlussunnah tentang Khilafah*, Bogor: Al-Azhar Freshzone Publishing 2017 M.
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma.
- Kamaruzaman, *Studi Pemikiran Muhammad Abduh dan Pengaruhnya Terhadap Pendidikan di Indonesia*, Jurnal TARBAWI, Volume 3 Nomor 01 tahun 2017 M.
- Lufaefi, *Jumping Conclusion Tafsir: Penyimpangan Ayat-Ayat Khilafah HTI*, Jurnal Kajian Sosial Keagamaan “Sangkep”, Volume 2 No 2, edisi Juli-Desember 2019 M.
- Muhsin Labib, *Pemikiran Filsafat Ayatullah M.T Mishbah Yazdi*, Jakarta: Sadra Press, 2011 M.
- Murthada Muthahari, *Insone Komil*, yang diterjemahkan oleh Abdillah Hamid Ba’adud dengan judul *Manusia Seutuhnya*, Jakarta, Sadra Press, 2012 M.
- , *Falsafē Akhlaq*, (Teheran: Intisyarat Sadr, tanpa tahun) yang diterjemahkan oleh Faruq bin Dhiya, dengan judul *Falsafah Akhlak*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1995 M.
- Musa, Bakar, *Ḥurriyatul Insān fil Islām*, Kairo: Lembaga Riset Islam, 1977 M diterjemahkan oleh Anshori Umar Sitanggal dengan judul *Kebebasan dalam Islam*, Bandung: Al-Ma’arif, 1988 M.
- Najaf, Lakza’i Akbar, *Sayr-e Ta.t.avvur-e Tafakkur-e Siyosi-e Emom Khomeini*, (Iran, tanpa tahun), diterjemahkan Muchtar Lutfhi, *Dinamika Pemikiran Politik Imam Khomeini*, Jakarta, Sadra Press, 2010 M.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam: Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, Jakarta: UI-Press, 2018 M.

- Pip Jones dkk, *Introduction Social Theory*, Inggris: Polity Press, 2011, alih bahasa oleh Ahmad Fedyani Saifudin dengan judul *Pengantar Teori-teori Sosial*, (Jakarta: Pustaka Obor Indonesia, 2016 M.
- RA Sitinjak, Universitas Medan, *Latar Belakang Freemasonry*, <http://digilib.unimed.ac.id/17720/7/308121127>, diakses Kamis, 11 Maret 2021 M.
- Rachman, M. Fadjoel, *Demokrasi tanpa Kaum Demokrat: Tentang Kebebasan, Demokrasi dan Negara Kesejahteraan*, Koekeosan, Depok, 2007 M.
- Rapar, JH., *Filsafat Politik Plato Aristoteles Augustinus Machiavelli*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002 M.
- , *Filsafat Politik Aristoteles*, (Jakarta: Rajawali, 1988)
- Said, Abdullah, *Pemikiran Politik Al-Farabi*, Indonesian Journal of Islamic Theology and Philosophy, Vol. 1, No. 1 tahun 2019 M.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah*, Jakarta: Lentera Hati, 2006, Volume 3 Cet-V.
- Shalih, Hafidz, *Falsafah Kebangkitan*, diterjemahkan oleh Yayat Rohiyana, Jogjakarta, tahun 2003. Versi aslinya *An-Nahdhah*, Beirut, Daar an-Nahdhah al-Islamiyah, tahun 1998 M.
- Soehino, *Ilmu Negara*, Yogyakarta: Liberty, 2000, edisi ketiga, cet. ke-3.
- Sudikno Mertokusumo, Bambang Sutiyoso dan Sri Hastuti, *Aspek-Aspek Perkembangan Kekuasaan Kehakiman di Indonesia*. (Yogyakarta: UII Press, 2005 M.
- Suha Taji Farouki, “*Hizb at-Tahrir al-Islami*,” *The Oxford Encyclopedia of The Modern Islamic World*, New York: Oxford University Press, 1995
- Suparto, *Pemisahan Kekuasaan, Konsitusi dan Kekuasaan Kehakiman yang Independen Menurut Islam*, Jurnal Selat, Volume. 4 Nomor. 1, Oktober 2016 M.

- STFI Sadra, Pedoman Penulisan Karya Ilmiah Sekolah Tinggi Filsafat Islam (STFI) Sadra, Jakarta yang diterbitkan di Jakarta tahun 2015.
- Tim Penulis Hizbut Tahrir Indonesia, *Menegakan Syariat Islam*, Hizbut Tahrir Indonesia, Jakarta, tahun 2002 M.
- , *Mengenal Hizbut Tahrir: Partai Politik Islam Ideologis*, Bogor: Hizb at-Tahrir, 2002.
- Thabathaba'i, Allamah Sayyid Muhammad Husain Thabathaba'i dalam *Islamic Teaching: An Overview*, Mostazafan Foundation, New York, 1989; diterjemahkan oleh Ahsin Muhammad dengan judul *Inilah Islam*, Jakarta: Sadra Press, 2011 M.
- Umar Kamahi, *Teori Kekuasaan Michel Foucault: Tantangan bagi Sosiologi Politik*, Jurnal Al-Khitabah Vol III, No 1, Juni 2017 M.
- Wijaya, Irfan Rhamdan dan Yuana Ryan Tresna, *Konsep Baku Khilafah Islamiyah*, Penerbit Quwwah, Bantul-Jogjakarta, 2019 M.
- Zallum, Abdul Qadim Zallum, *Niḍamul Ḥukmi fil Islām*, (Bangil: Al-Izzah, 2002) diterjemahkan oleh M. Maghfur W dengan judul *Sistem Pemerintahan Islam*, Jatim: Darul Ummah, 2002 M.
- , *Konspirasi Barat meruntuhkan Khilafah Islamiyah*, Terj., Abu Faiz, Penerbit al-Izzah, Jatim, 2001. Judul aslinya *How The Khilafah Destroyed*, Khilafah Foundation, London, tanpa tahun.
- Zuhairi Misrawi, *Kenapa Hizbut Tahrir Dilarang di Timur-Tengah*, <https://news.detik.com/>, diakses Minggu, 26 Mei 2021.

## **BIOGRAFI PENULIS**

ACE SUMIRSA ALI, lahir di Singa Bapang, 23 Januari 1978. Anak ketiga dari tujuh (7) bersaudara pasangan H. Ali Djaya Samsuri dan Siti Aisyah. Masa kecilnya dihabiskan di kampung halaman hingga usia lulus Sekolah Menengah Pertama (SMP) di Kampung Cimerak, Desa Margamulya, Kecamatan Cileles, Kabupaten Lebak, Provinsi Banten. Menginjak Sekolah Menengah Atas (SMA) penulis mulai merantau dan menjauh dari rumah orang tua dengan memilih belajar di SMA Negeri 1 Warunggunung, Kabupaten Lebak, masuk tahun 1993 dan lulus pada tahun 1996. Lalu pada tahun 1999 melanjutkan studi di Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri (STAIN) Serang mengambil jurusan Aqidah Filsafat dan lulus pada tahun 2003. Kampus ini sekarang sudah menjadi Universitas Islam Negeri (UIN) Sultan Maulana Hasanudin, setelah sebelumnya bermutasi terlebih dahulu menjadi Institut Agama Islam Negeri (IAIN).

Jeda tiga tahun selepas SMA, penulis menghabiskan waktu dengan mencari keberuntungan hidup sebagai pekerja di beberapa perusahaan di Pulau Jawa. Karena mimpi kuliah di beberapa kampus ternama kandas oleh keadaan ekonomi yang tak memungkinkan. Nahasnya lagi, usaha mencari pekerjaan yang layak tak berhasil didapatkan sehingga akhirnya memutuskan kembali pada cita-cita lama, menjadi mahasiswa, meski bukan di kampus impian.

Memasuki kampus STAIN Serang, penulis tetap aktif bekerja di Persada Group, sebuah perusahaan tengah berkembang di Kota Serang yang bergerak di bidang jasa keuangan dan telekomunikasi. Pada semester ketiga perkuliahan, pekerjaan di Persada Group ditinggalkan dan memilih aktif di lembaga pers kampus "SiGMA". Lulus sarjana, penulis bekerja di Harian Umum Radar Banten sebagai reporter dan berlangsung hingga tahun 2008 akhir. Berikutnya memilih menjadi

redaktur di tabloid milik Pemda Kabupaten Lebak, bernama *Lebak-1828*, sambil nyambi menjadi kontributor di *Harian Umum Pelita Biro Banten*. Dua tahun kemudian pindah menjadi redaktur di *Harian Umum Banten Pos*, anak perusahaan *Rakyat Merdeka* hingga tahun 2012. Lelah berkelana menjadi jurnalis, penulis loncat pagar dengan mendaftar sebagai Anggota Panitia Pengawas Pemilu (Panwaslu) Kabupaten Lebak. Belum genap dua tahun sebagai anggota Panwaslu, penulis memilih mendaftar sebagai Anggota Komisi Pemilihan Umum (KPU) Kabupaten Lebak untuk periode 2014-2019. Kini sudah purna sebagai penyelenggara pemilu dan tengah mengemban amanah sebagai amilin di Badan Amil Zakat Nasional Provinsi Banten periode 2020-2025.

Selain aktif sebagai jurnalis dan menjadi penyelenggara pemilu, penulis juga aktif menjadi instruktur pengkaderan di beberapa organisasi kepemudaan seperti Komite Pemuda Nasional Indonesia, Karang Taruna, Himpunan Mahasiswa Islam, Keluarga Mahasiswa Lebak, dan organisasi kepemudaan lainnya. Secara formal aktivitas penulis selama tiga tahun terakhir adalah mengajar di SMK “Pekerjaan Umum” Rangkasbitung mengampu mata pelajaran Sejarah Indonesia. Selebihnya aktif menulis artikel di media masa lokal dan menjadi editor beberapa buku milik beberapa instansi di Provinsi Banten.

Buah pernikahan dengan Rd Arisna Djamhur pada tahun 2010 lalu, penulis kini telah dikaruniai dua orang anak perempuan dan dua orang anak laki-laki. Masing-masing bernama Aisyawafa Kanaka Noor Ali (9), Kenzi Dwipasakti Ali (6,5), A Farich Karrassalman Ali (2) dan De Farin Kallabalqis Ali (2). (\*)