

# REPRESENTASI KHILAFAH DALAM PEMERINTAHAN REPUBLIK SPIRITUAL

**Nurkhalis**

*Universitas Islam Negeri Ar-Raniry Aceh*  
*Jl. Syeikh Abdul Rauf Darussalam Banda Aceh, 23111*  
*E-mail: nurkhalis\_sf@yahoo.com*

<b>Received:</b> 27/05/2018	<b>Revised:</b> 25/07/2018	<b>Approved:</b> 20/09/2018
--------------------------------	-------------------------------	--------------------------------

DOI: <http://dx.doi.org/10.32332/akademika.v23i2.1109>



Representasi Khilafah Dalam Pemerintahan Republik Spiritual Licensed Under  
a Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License

## **Abstract**

*Khilafah cut off after the Ottoman Caliphate so that is no longer found of the Islamic government in the modern era. Then al-Afghani and M. Abduh reappeared the khilafah to the expression of wahdat al-Islamiyah which idea's Rashid Ridha turned to a new term into Pan Islamism. This study is a literature study (library research) where the source data obtained from books of khilafah and Islamic government thinkers. Data were analyzed using critical interpretation analysis methods from Khomeini and al-Juwaini's thoughts including data reduction, data exposure, and conclusion. Based on the accumulation of theory among others Al-Mawdudi made it possible to divert Islamic rule to democracy. Hasan al-Banna socialized the return system of the khilafah. Ibn Khaldun hinted that the breaking of the Caliphate signifies that every state has a final period of government so that the caliphate system will not be permanent until the state fell in the territorial nations. Iqbal criticizes Islam not nationalism and even imperialism but the commonwealth nations without racial and demarcation. Al-Shatibi maintains the spirit of the maqashid shari>ah in the Islamic government. Imam Khomeini switched to*

*the wilayat al-faqih. Ibn Taymiyya states that the complexity of establishing the Islamic Government is as complex as determining Islamic scholars. Al-Juwaini offers a solution to the concept of ghiyatsi namely the government that emphasizes the shari>ah that continues to be discussed in searching for the best format. The modern era is certainly running the Islamic Government only through the government of the spiritual republic by not lifting ahlu zimmah (non Muslim), ahlu kitab, munafiq (hipocrit), zindiq (orientalist), dayyus, musyrik (idolatry), dahriyyun (atheis), ashab>ah (naturalist) become government leaders. Preferred leaders who have be ahl muruwah (authority) ie people who have previous life records in a measurable and open goodness in the public space for executive, legislative and judicial candidates performed fit and proper test by people who have the same religious knowledge with the fuqaha.*

**Keywords:** *Khilafah, Islam, Government, and Spiritual Republic*

### **Abstrak**

Khilafah terputus pasca Khalifah Utsmaniyah sehingga hampir tidak ditemukan lagi bentuk Pemerintahan Islam di era modern. Kemudian al-Afghani dan M. Abduh merekonstruksi khilafah kepada Wahdat al-Islamiyah yang kemudian Rashid Ridha mengalihkan ke istilah baru menjadi Pan Islamisme. Kajian ini dilakukan melalui studi kepustakaan di mana sumber datanya diperoleh dari buku dan kitab dari pemikir khilafah dan pemerintahan Islam. Data dianalisis dengan menggunakan metode analisis interpretasi kritis dari pemikiran Khomeini dan al-Juwaini meliputi reduksi data, pemaparan data dan penarikan kesimpulan. Akumulasi teori pemerintahan Islam dari beberapa intelektual Islam diantaranya Al-Maududi memungkinkan pergeseran pemerintahan Islam ke demokrasi. Hasan al-Banna mengajak mensosialisasikan pengembalian sistem khilafah. Ibnu Khaldun mengisyaratkan terputusnya khilafah menandakan setiap negara memiliki masa akhir pemerintahan menyebabkan sistem khilafah tidak akan permanen hingga terbentuk negara dalam territorial bangsa-bangsa. Iqbal mengkritisi Islam bukan nasionalisme bahkan imperialisme melainkan bangsa-bangsa persemakmuran tanpa rasial dan demarkasi. Al-Shatibi mempertahankan adanya ruh maqashid syari'ah dalam pemerintahan Islam. Imam Khomeini beralih berpedoman kepada wilayah al-faqih. Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa dharurat mendirikan Pemerintahan Islam sebagaimana dharurat menentukan ahli Islam. Al-Juwaini menawarkan solusi kepada konsep ghiyatsi yakni pemerintahan yang mementingkan syari'at yang terus didiskusikan dalam mencari format yang terbaik. Era modern kepastian menjalankan Pemerintahan Islam hanya melalui pemerintahan republik spiritual dengan tidak menjadikan ahlu zimmah (non muslim), ahlu kitab, munafiq, musyrik, dahriyyun (atheis),

ashab'ah (naturalis) menjadi pemimpin pemerintahan. Pemimpin diutamakan yang mempunyai ahl muruwah (kewibawaan) yakni orang yang memiliki catatan hidup sebelumnya dalam kebaikan yang terukur dan terbuka di ruang publik bagi kandidat eksekutif, legislatif dan yudikatif dilakukan fit and proper test oleh orang yang memiliki religius yang sama ilmunya dengan fuqaha.

**Kata Kunci:** Khilafah, Islam, Pemerintahan, dan Republik Spiritual

## A. Pendahuluan

Pemerintahan Islam tidak ditemukan dalam perjalanan pemerintahan modern di dunia mengakibatkan konsep pemerintahan Islam bersifat utopis yang terus dicita-citakan umat Muslim. Sistem pemerintahan Islam menyatakan Tuhan satu-satunya legislator (*God is the only legislator*).<sup>1</sup> Pemerintahan non Islami seperti republik dan demokrasi lebih familiar dalam perkembangan modern dipersepsikan sebagai sistem terbaik. Karakteristik pemerintahan non Islam tidak mengimplementasi tatanan politik Islam di dalamnya berarti menganut sistem pemerintahan *kufur*.<sup>2</sup> Pemerintahan yang tidak menganut azas syari'at dikategorikan sebagai pemerintahan non Islami.<sup>3</sup> Akhirnya konsep pemerintahan di Barat diadopsi ke dalam pemerintahan umat Muslim dewasa ini. Islam menawarkan sistem *khilafah* yang diinterpretasikan sebagai sistem representatif religius dari masyarakat Muslim.<sup>4</sup> Pemerintahan Ustmaniyah (Ottoman) di Turki sebelum tahun 1924 diakumulasikan sebagai Negara Islam terakhir sedangkan negara lain bersifat pemerintahan berkarakter Islam seperti Mesir, Irak, Iran, Saudi Arabia dan Syria menggunakan Islam sebagai *corpus Islamicum*, sedangkan Indonesia bukan Negara Islam.<sup>5</sup> Iran menganut pemerintahan theokrasi Islam supremasi tertinggi terletak pada *wilayat al-faqih* (ulama) sebagai orang paling proteksi

---

<sup>1</sup> Sayed Khatab dan Gary D. Bourma, *Democracy in Islam* (New York: Routledge, 2007), 20.

<sup>2</sup> Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, n.d., 28.

<sup>3</sup> Martin Lau, *The Role of Islam in The Legal System of Pakistan* (Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2006), 131.

<sup>4</sup> Shireen D. Hunter dan Huma Malik, *Modernization, Democracy and Islam* (Washington: Center for Strategic and International Studies, 2005), 85.

<sup>5</sup> B. J. Boland, *The Struggle of Islam in Modern Indonesia* (Leiden: Springer Science + Bussiness Media Dordrecht, 1982), 19.

terhadap kepentingan Islam dalam otoritas pemerintahan.<sup>6</sup> *Khilafah* sendiri dimungkinkan berbentuk *malik, sulthan, imam, hakim, amir* dan *ra'is* tetapi tidak direkonstruksi oleh sejarah kehidupan umat Muslim.<sup>7</sup>

Bentuk negara modern bersifat sekuler dan liberal menjadi icon negara yang menganut humanitas. Negara theistik mulai ditinggalkan akibat pengaruh kemewahan dan kehidupan hedonistik utilitarianisme bahwa negara memberikan kehidupan kebahagiaan duniawi tanpa determinan pemenuhan instruksi agama. Karakteristik negara modern membangun setiap kotanya menjadi masyhur di dunia mengarah pembangunan kota dengan *modern city, smart city, cyber city* dan *tourism city* dengan berbagai infrastruktur fantastik. Al-Farabi salah seorang filosof Islam mengajurkan pengembangan *virtuous city* (kota kebajikan) bahwa membangun manusia beretika lebih utama dari pada inovasi infrastruktur.<sup>8</sup>

Pemerintahan tanpa aturan agama akan melaju ke dalam hedonistik sedangkan negara bersandarkan agama melaju ke dalam eudamonistik. Pemerintahan selama ini tidak menjadikan Islam sebagai konstitusi maupun ideologi akan tetapi mengarah kepada radikal nasional. Kesatuan hanya dalam masalah internal kebangsaan, masing-masing pemerintah mengurus rakyat bangsa sendiri dengan wilayah saling mengawasi agar tidak ada pelanggaran internasional dalam batas-batas teritorial dan eksploitasi alam. Bangsa lain tidak berhak melintasi udara dan darat sebagai otoritas wibawa suatu bangsa yang dipandang sebagai 'musuh' dengan negara lain sekalipun sesama Islam. Semua pemerintahan negara memperkuat skuad angkatan militer untuk mempertahankan nasionalisme dari gangguan internal maupun eksternal.

Pemerintahan Islam mengaplikasikan sebagian atau keseluruhan arah aturan syari'ah yang harus mencontoh kepada masa 30 tahun antara pemerintahan *Nubuwwah* pada masa Nabi Muhammad serta *khalifah* pada masa sahabat *Khulafa' Rasyidin*, inilah masa Pemerintahan

---

<sup>6</sup> Gregg Timmons, *Comparatives Government* (USA: Social Studies School Service, 2007), 111.

<sup>7</sup> Muhammad Tahir al-Qadri, *The Islamic State: True Concept & Eradicating Misconceptions*, (Lahore: Minhaj-ul-Qu'an, 2010),20.

<sup>8</sup> Farabi, *AlFarabi: Philosophy of Plato and Aristotle*, trans. Muhsin Mahdi, (New York: Cornell University Press, 1969),30.

Islam autentik.<sup>9</sup> Pemerintah *Nubuwwah* dan *Khalifah Rasyidin* sanggup memimpin agama dan negara dalam kesatuan spirit sehingga keadilan terhadap rakyat dijamin berdasarkan *amar makruf nahi munkar*. Pada saat itu negara tidak berkembang dengan landasan nasionalisme Arab melainkan Islam sebagai tujuan hidup berkeadilan dan bermartabat tinggi baik di sisi manusia maupun di sisi Tuhan.

Pemerintahan negara Muslim dewasa ini cenderung sekuler menjadikan otoritas nominasi partai-partai besar sebagai spengelola pemerintahan yang berhak mengatur perjalanan pemerintah secara priodik.<sup>10</sup> Kepentingan publik dirinci berdasarkan konstitusi yang memuat kontrak sosial yang dipahami monolog oleh setiap pemerintah. Muatan konstitusi tidak lagi berpegang pada Kitab Suci. Kemaslahatan publik tidak diurus secara rasional religius tetapi berdasarkan hitungan makro ekonomi.

Kondisi kekinian pemerintahan modern lebih rumit yang membuat pemerintahan Islam yang sejatinya khilafah sudah terbentuk dalam skad-skad nasional dengan berbagai intrik ekonomi dan persaingan global. Pergeseran pemerintahan khilafah ke dalam pemerintahan demokrasi dikhawatirkan kesiapan para pemula politik yang tidak terbiasa dengan pengumpulan sikap *wisdom* belum terwariskan pada anak-anak remaja untuk belajar demokrasi yang bermartabat. Demokrasi berlangsung secara manual dan bebas yang mengharuskan improvisasi dalam menemukan solusi terbaik yang kadang memisahkan agama dalam pemerintahan.

## **B. Sistem Khalifah Menuju Pemerintahan Baru**

Dalam Islam dikenal pemerintah dengan khalifah sebagai *hukuma'*. Istilah *hukuma'* dalam bahasa Arab diartikan dengan pemerintah sebagai penimbang dan pemangku dalam berlaku adil serta menjadikan adil sebagai jiwa keutamaannya. Fungsi pemerintah terutama menyediakan peralihan pemilihan pemimpin bukan mempertahankan wewenang<sup>11</sup> Dalam memahami konsep wewenang akan terjadi

---

<sup>9</sup> Ahmed Akgunduz, *Islamic Public Law: Document on Practise From The Ottoman Archives* (Rotterdam: Iur Press, 2011),4-5.

<sup>10</sup> Jean-Philippe Platteau, *Islam Instrumentalized: Religion and Politics in History Perspective*, (New York: Cambridge University Press, 2017),247.

<sup>11</sup> Timothy O'Hagan, *Rousseau ed. Ted Honderich*, (New York: Routledge, 1999),104.

miskonsepsi yang diistilahkan dengan konflik doktrin wewenang antara pemerintahan Tuhan dengan pemerintahan rakyat.<sup>12</sup> Pemerintahan Tuhan dipahami dengan wakil Tuhan di bumi maka terbentuk klas orang yang dekat dengan Tuhan yang berbeda dengan rakyat jelata, orang 'alim dengan jahil, *faqih* dengan intelek, ulama dengan orang profesional. Klas tersebut menutup kans bagi partisan yang lain untuk menguasai wewenang.

Wewenang sering diidentikkan dengan absolut, tak terbatas, wakil Tuhan dan prerogatif. Dalam wewenang Pemerintahan Islam bersinergi antara sifat ulama dan sifat umara dalam personal yang menjadi pemimpin pemerintahan. Secara historis, *Nubuwwah* sebagai pemangku agama dan administrasi, begitu pula *Khalifah Rasyidin* pemangku agama dan administrasi namun pada masa *khalifah al-mulk* yaitu dinasti Umayyah dan Abbasyiah dipandang sebagai pemangku administratif saja dan kemerosotan dalam penguasaan agama bagi pemimpin. Pemimpin pada zaman pasca awal Islam mulai mengalami kelonggaran menyebabkan pemimpin *fasiq* (orang prilaku buruk) menduduki pemerintahan.

Khilafah bahagian dari anjuran syari'at untuk memelihara persatuan Islam dunia dalam usaha menyusun dan memutuskan sesuai hukum syari'at Ilahi dalam mengupayakan pembelajaran syari'at sesuai dengan perintah al-Qur'an dalam Surat Ali Imran ayat 103 yang artinya "Dan berpegang teguhlah pada tali Allah dan kamu jangan bercerai berai" serta surat al-Ambiya' ayat 92 yang artinya "Sesungguhnya umatmu umat yang satu dan Aku Tuhanmu maka sembahlah".<sup>13</sup> *Khilafah* adalah bahagian dari *wa la tafarraqu* dan *ummata wahidah*, keduanya menyatakan khilafah merupakan keniscayaan bukan hanya mengatur rakyat tapi bagaimana rakyat mau bertaqwa kepada Allah melalui penggunaan kekuasaan untuk mengajak ke dalam Islam *Kaffah*.

Sistem *Nubuwwah* dan *Khalifah* yang berjalan selama 30 tahun pada awal-awal era perkembangan Islam sesuai dengan konsep *hikmah* (bijaksana). *Hikmah* dalam bahasa Aristoteles menyebutnya dengan *virtue of phronesis*. *Virtue of phronesis* dikembangkan dalam kerangka nilai-nilai etika tertinggi berdasarkan pertimbangan apophantik (pertimbangan

---

<sup>12</sup> Ilyas Ahmad, *Sovereignty and Modern: Conception of Sovereignty in Islam* (Karachi: Allies Book, 1965),77.

<sup>13</sup> Mustafa Hilmi, *Nizhamal-Khilafah al-Fikru al-Islami* (Kairo: Dar al-Anshar, tt),4.

benar dan salah). *Virtue* merupakan kebajikan yang paling unik sedangkan *phronesis* sebagai etika yang terdistribusikan mengapresiasi tindakan terbaik serta paralel dengan keadilan.<sup>14</sup>

Pandangan tokoh Islam seperti Al-Afghani dan Muhammad Abduh menyatakan sistem *khilafah* merupakan *fardhu syari'at* (kewajiban) untuk ditegakkannya serta sesuai dengan tradisi Islam. Kedua tokoh tersebut mengingatkan sistem *khilafah* memiliki persyaratan yang berat maka perlu mereduksi sistem *khilafah* menjadi *wahdat al-Islamiyyah* (persatuan Islam) selanjutnya diteruskan kembali oleh Rashid Ridha yang akhirnya konsep ini digemakan dengan semboyan Pan Islamisme dalam artian penyatuan ummat Muslim di seluruh dunia di bawah kepemimpinan Islam yang menaungi seluruh administrasi dan aturan agama Islam.<sup>15</sup> Konsep ini dipandang negara tidak ada batas sehingga di mana ada Muslim di tempat itu berlaku dan tunduk pada hukum Pan Islamisme yakni solidaritas politik agama.<sup>16</sup> Islam tidak dibatasi teritorial yang dikuatkan oleh pernyataan “seluruh bumi merupakan tempat sujud (masjid)”.<sup>17</sup>

Al-Maududi menyatakan *khilafah* berdasarkan dari teks Hadis bahwa kepemimpinan lebih berhak kepada orang Quraisy tetapi bila terjadi perbedaan dan perselisihan maka dimungkinkan menghukum legalitas negara kepada cara demokrasi. Pendapat ini dibenarkan serta dianut oleh Abu Hanifah, *Ahlu al-sunnah wa al-jama'ah* dan *muktazilah*.<sup>18</sup> Hasan al-Banna menyatakan *khilafah* merupakan syiar Islam dalam menyatu umat Islam untuk menjalankan hukum-hukum Allah. Hasan al-Banna menegaskan perlunya sosialisasi pengembalian sistem *khilafah* di zaman modern sebagai cara tolong-menolong dalam penyempurnaan peradaban, sosial dan ekonomi di antara bangsa-bangsa Islam.<sup>19</sup>

---

<sup>14</sup> John M. Rist (ed.), *The Stoic* (California: University of California Press, 1978),133.

<sup>15</sup> Said Ibn Husain Al-Iffani, *Zahru al-Basatin min Muwaqif al-“Ulama”i wa al-Rabaniyyin*, (Kairo: Dar al-Iffani, 1368),8-9.

<sup>16</sup> Naveed S Naveed, *The New Politic of Islam: Pan Islamic Foreign Policy in world of States* (New York: RoutledgeCurzon, 2003),30.

<sup>17</sup> A.Qasmi, *Islamic Government* (Delhi: Isha Books, 2008),87.

<sup>18</sup> Abu al-A'la Al-Maududi, *Al-Khilafah wa al-Mulk* (Kuwait: al-Qalam, 1978),171.

<sup>19</sup> Hasan Al-Banna, *Majmu'at Rasa'il al-Imam al-Syahid Hasan al-Banna* (Mesir: Dar al-Da 'wah, 1997),76-77.

Pengembalian sistem *khilafah* hanya mengajak kepada ideal namun konsep ideal selalu tidak terpenuhi dalam kehidupan. Permasalahan utama mencari sosok khalifah yang diterima oleh semua bangsa-bangsa Muslim di dunia memunculkan masalah besar yang hampir dipastikan tidak dapat dipecahkan. Solusi terbaik representasi khalifah diwariskan kepada pemerintahan republik spiritual yang menempatkan orang religius meliputi para *faqih* (ahli hukum Islam) di setiap bangsa-bangsa atau negara Muslim dijadikan instruktur menentukan jalan terbaik dari tuntutan syari'at walau kemudian berafiliasi kepada satu ketentuan fiqh yang diterima bangsa tersebut yang alternatif lain disusun kembali dalam turunan peraturan berbentuk qanun-qanun pemerintahan Islam.

Pemerintahan republik spiritual belum dikenal istilah ini dalam ilmu tata negara namun republik spiritual melengkap makna republik yang telah diartikan sebagai semua pembuatan keputusan dari semua aturan hukum dan pemilihan umum berdasarkan suara mayoritas yang menempatkan semua orang *one man one vote* termasuk terpidana dan pelaku amoral setara suaranya dengan profesional dan ahli agama. Maksud republik spiritual memberikan pembuatan keputusan dari semua aturan hukum dan pemilihan umum dengan melibatkan orang-orang religius seperti *fuqaha* dalam memberikan putusan aturan hukum dan seleksi kandidat dalam menduduki badan tinggi negara, pemerintahan dan pemilihan umum.

Teori Ibnu Khaldun menegaskan bahwa setiap negara memiliki masa akhir pemerintahan yang mana segera terbentuk negara baru di atas negara lama. Hal ini dapat dicegah melalui penguatan instrumen pokok dan kepentingan Islam untuk mempercepat suksesnya berlangsungnya pemerintahan. Ibnu Khaldun menguatkan urgensi suatu pemerintahan memperhatikan penguatan ketahanan sumber instrumen pokok seperti ketersediaan makanan pokok dan kekuatan militer, ini sebagai simbol kerja keras pemimpin yang dapat mempertahankan panjang umurnya suatu pemerintahan seperti Daulah Bani Abasyiah yang betahan hanya sampai 65 tahun atau lebih sehingga beralih ke Daulah Bani Umawiyah.<sup>20</sup>

---

<sup>20</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimah* (Beirut: Dar al-Fikr, 2001),373-374.

Pemerintahan Islam memiliki karakteristik dijalankan dengan otoritas moral religius.<sup>21</sup> Nabi menjalankan pemerintahan dengan Islam, Khalifah menjalankan dengan *sunnah* yang dipedomani kepada pemerintahan Rasul. Teori negara pada masa Rasul dikenal dengan teori dusturiyah modern hampir menyamai dengan sistem politik namun masih mengutamakan religiusitas bukan kepentingan kelompok, persamaan sesama pemilik tanah air (*muwathin*) yaitu Muslim dan Yahudi serta menganut prinsip syari'at dalam *Shahifah Madinah* (Perjanjian Madinah) yang bersumber dari al-Qur'an dan Hadis yang dipahami sama dengan qanun.<sup>22</sup> Pemerintahan Islam pasca *Nubuwwah* dan Khalifah seperti Khalifah Abbasyiah dan Umawiyah berpedoman pada ketentuan jejak sahabat Nabi (*atsar sahabat*) namun kecenderungan pemerintahan ini dipimpin oleh orang-orang *fasiq*. Pemerintahan Islam terakhir yaitu Khalifah Utsmaniyah Turki sampai kekuasaannya ke Eropa berpedoman pada mazhab *fiqh hanafiyah* sebagai qanun (hukum terendah) pemerintahan. Turki pada saat itu dipandang sebagai negara agama dengan konfigurasi politik pos khalifah.<sup>23</sup>

Setelah runtuh Pemerintahan Utsmaniyah pada tahun 1924 maka bentuk Pemerintahan Islam tidak ada patron di seluruh dunia Islam mengakibatkan semua negara membentuk pemerintahan masing-masing seperti Imam Khomeini berpedoman kepada *wilayah al-faqih*. Iqbal memandang Islam dengan pemerintahan theokrasi hanya orang yang memiliki representasi Tuhan di bumi mampu menuntaskan kebajikan spiritual yang jauh dari kedhaliman.<sup>24</sup> Iqbal melihat Muhammad Ali Jinnah mengembalikan ke dalam pemerintahan nasional dengan konsep Islam universal<sup>25</sup> Hal ini ditentang Iqbal dengan mengatakan Islam bukan nasionalisme bahkan imperialisme melainkan bangsa-

---

<sup>21</sup> Joseph E. Lowry, *Islamic Government* dalam Roger M. A. Allen dan Shawkat M. Toorawa, *Islam: A Short Guide to The Faith*, (Cambridge: B. Eerdmans Publishing, 2011), H.95.

<sup>22</sup> Wail Muhammad Yusuf, *Al-Daulat baina al-Islamiyyin wa al-Ilmaniyyin* (Kairo: Maktab al-Masry al-Hadits, 2009), h.63.

<sup>23</sup> Naveed S Naveed, *The New Politic of Islam: Pan Islamic Foreign Policy in world of States*,31.

<sup>24</sup> M Iqbal, *The Reconstruction Religiuos Thought in Islam*, ed. M. Saeed Shaekh (California: Stanford University Press, 2012),123.

<sup>25</sup> Abdul Sabahuddin, *Indian Nationalism and Islamic Politics* (New Delhi: Global Vision, 2006),43.

bangsa persemakmuran tanpa rasial dan demarkasi.<sup>26</sup> Yusuf mengutip pandangan al-Shatibi yang mewajibkan pemerintahan menjalankan semangat kerja (*arwah al-'amal*) menjalankan *maqashid syari'ah*. Begitu pula Yusuf memahami dari al-Juwaini bahwa cukup secara umum *maqashid syari'ah* atas dasar azas manfaat dan ketinggian syariat tanpa pemaksaan (*hanif*).<sup>27</sup>

Ibnu Taimiyah membolehkan beralih khalifah menjadi pemerintahan (*imarah*) atau kerajaan (*al-mulk*) karena mempertimbangkan tidak meratanya kemampuan penguasaan ilmu agama serta kemudharatan lainnya.<sup>28</sup> Pemerintahan Islam sebagaimana dharurat menentukan ahli Islam di era sekarang bahkan ahli Islam berkemampuan dalam bidang administrasi negara sekalipun. Keadaan ini memerlukan keterbukaan terhadap penolakan bentuk kerajaan atas ketimpangan-ketimpangan mereka terhadap pedoman yang dicituskan salaf. Hal ini ditafsirkan berbeda masanya menyebabkan berbeda pula perlakuan terhadap institusi negara diakibatkan berat pengaruh harta dan kemegahan yang terjadi era sekarang.

Sistem kekhalifahan lebih mengutamakan bahkan memproteksi *ahkam* (hukum Islam) seperti dalam tulisan al-Mawardi menyatakan hukum Islam yang menentukan prinsip segala hak-hak dan tugas-tugas pemerintahan. *Ahkam* dikenal sebagai kontrak sosial khalifah pada awal-awal Islam yang memuat prosedur dan tuntutan pengaturan pemerintahan. Semestinya prinsip *ahkam*kekhalifahan dipegangteguh menjadi doktrin atau ideologi serta diuraikan kembali berdasarkan pandangan-pandangan *fuqaha*.<sup>29</sup> Dalam Islam tidak merumuskan sistem khilafah yang jelas tetapi berjalan atas prinsip untuk memelihara kemaslahatan tiap waktu dan tempat dengan prinsip-prinsip Islam Islam.<sup>30</sup>

---

<sup>26</sup> Naveed S Naveed, *The New Politic of Islam: Pan Islamic Foreign Policy in world of States*,31.

<sup>27</sup> Yusuf Qardhawi, *Al-Siyasat al-Syar'iyah fi Dhu'i Nushush al-Syari'ah wa Maqashiduha* (Beirut: al-Mu'assasat al-Risalah, 2000),144.

<sup>28</sup> Ibnu Taimiyah, *al-Khilafah wa al-Mulk* (Urdun: Maktabah al-Manar, 1414),144.

<sup>29</sup> Gerhard Böwering dan Patricia Crone dan Mahan Mirza, *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought* (New Jersey: Princeton University Press, 2013), h.331.

<sup>30</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, *Ghiyats al-Umam fi Iltiyatsi al-Dhulam* (Iskandariah: Dar al-Da'wah, t.t),25.

Sistem khilafah yang sentralistik dengan penyatuan dunia Muslim pada satu khalifah pada era modern akan meredakan serta mematkan kehidupan syari'at akibat panjangnya administrasi dan aturan hukum yang bertentangan dengan *local wisdom*. Tawaran alternatif Konsep al-Juwaini tentang Pemerintahan Islam yaitu konsep *ghiyatsi* yakni pemerintahan yang mementingkan syari'at yang terus didiskusikan dalam mencari format yang terbaik dengan cara mutasi baru syari'at lama ke syari'at baru dengan tetap berdasarkan syari'at. Pemerintahan harus diawasi kepentingannya dengan keterlibatan peran ulama dalam pengaturan strategi pemerintahan.<sup>31</sup> Hal ini dimungkinkan karena tidak mudah lahirnya pemerintahan yang ideal. *Ghiyatsi* dilandasi pada tiga kriteria akibat kondisi pemerintahan normal, tidak hadirnya pemerintahan baik dan tidak ada ulama yang *qualified*<sup>32</sup> Pemerintahan Islam baru tersebut lebih elegan dan bermartabat dalam bentuk yang lebih konkrit yaitu pemerintah republik spiritual. Kepemimpinan pemerintahan hanya pada orang-orang berkarakter spiritual mampu memelihara religius dan martabat selalu berpengetahuan, jujur, kompetensi, terbebas dari cacat dalam setiap pertimbangan dan bertindak.<sup>33</sup> Urgensi *ghiyatsi* muncul akibat sistem kepemimpinan yang tidak berlanjut yang terputus oleh zaman, setiap zaman tidak ada kepemimpinan dan otoritas publik yang baik dan tidak ada pengemban syari'at yang definitif.<sup>34</sup>

Esensi *ghiyatsi* sunyinya zaman dari lahirnya pemimpin-pemimpin sehingga peranan rakyat mengambil alih maka munculnya pola otoritas publik dalam mengangkat seorang pemimpin dengan meminjamkan tanggungjawab syari'at atas cara-cara demokrasi. Pemahaman *ghiyatsi* sendiri bermakna *ahkam sulthaniyah* (legalitas pemimpin).<sup>35</sup> Syari'at yang diterima mayoritas dituliskan kembali dalam qanun-qanun sebagai landasan-landasan pijakan pemimpin dalam bertindak sebagai *hakim* (pengambil kebijakan) dan *mahkum* (yang menjalankan kebijakan) untuk menjauhkannya dari berlaku buruk.<sup>36</sup> *Ghiyatsi* memiliki tiga kualitas

---

<sup>31</sup> Ahmad Atif Ahmad, *The Fatigue of the Shari 'a* (New York: Palgrave Macmillan, 2012), 132.

<sup>32</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, *Ghiyats al-Umam fi Iltiyatsi al-Dhulam*, 135.

<sup>33</sup> Fuad Bali, *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*, (New York: State University of New York, 1988), h.54.

<sup>34</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, *Ghiyats al-Umam fi Iltiyatsi al-Dhulam*, 12.

<sup>35</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, 12.

<sup>36</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, 23.

individu seorang pemimpin pemerintahn Islam yaitu berkeadilan, berpengetahuan dan manajemen tinggi serta bukan perempuan.<sup>37</sup> Konsep *ghiyatsi* al-Juwaini menekankan otoritas yang diberikan kepada orang religius yang lebih peduli kemaslahatan mampu menyadarkan kesadaran agama dan duniawi yang memiliki apresiasi yang kuat pada warisan Islam lebih dikenal dengan individu religius yang sama dengan *fuqaha* di mana mereka mampu menjembatani antara hukum Tuhan dan Kenabian serta kontrak sosial sebagai pemimpin masyarakat Islam sepanjang tetap berpegang teguh agama Tuhan di setiap waktu dan tempat.<sup>38</sup>

Secara logika wajib mengangkat pemimpin, sedangkan pilihan umat Islam wajib mengangkat pemimpin yang banyak memberi faedah kepada syari'at yang dipedomani pada sejarah awal Islam bukan pemimpin yang menjalankan syari'at yang direkonstruksikan dengan logika yang terlalu jauh. Apabila hal ini terjadi mengakibatkan keadaan yang tertutup hakikat Ilahiyah bahkan mencirikan kepemimpinan umat Islam yang terburuk.<sup>39</sup>

Pemerintahan buruk lebih baik dari pada tidak berlangsungnya pemerintahan. Sistem monarkhi pun dapat menjadi alternatif terbaik. Pemerintahan monarkhi yang dipimpin orang-orang spiritual seperti raja *'alim* masih dimungkinkan berjalan sesuai azas-azas religius Islam. Pemerintahan Islam yang tradisional atau konvensional menempatkan ajaran *amar makruf nahi munkar* sebagai pedoman sandaran yang tidak pernah dirubah walaupun memberikan peluang mendahulukan keputusan sendiri. Ulama mengejawantahkan domain hukum sedangkan rakyat mengejawantahkan domain penentuan mayoritas sedangkan pemerintah menjalankan domain kepentingan. Selama ini eksistensi Pemerintahan Islam dikritisi sebagai suatu kemungkinan ataupun kepastian.<sup>40</sup>

---

<sup>37</sup> M. F. Elshayyal, *Towards Civic Democratic Islamics Discourse II Islam State and Citizenship* (Jordan: Al-Quds Centre for Political Studies, 2010), 24-25; Lihat David Solomon Jalajel, *Women and Leadership in Islamic Law: A Critical Analysis of Classical Legal Text*, (New York: Routledge, 2017), 300.

<sup>38</sup> Felicitas Meta Maria Opwis, *Maslaha and Purpose in The Law: Islamic Discourse on Legal Change From The 4th/10th to 8th/14th Century* (Boston: Brill, 2010), 44.

<sup>39</sup> Abi al-Ma'ali Al-Juwaini, *Ghiyats al-Umam fi Iltiyatsi al-Dhulam*, 17.

<sup>40</sup> Nazib N.Ayubi, *Political Islam: Religion and Politics in The Arab World* (New York: Routledge, 1991), 111.

Sistem Pemerintahan Islam dipimpin oleh *fuqaha* (ulama) seperti yang berlaku pada Pemerintahan Syi'ah di Iran yakni melibatkan orang-orang yang memiliki keshalehan religius. Pemerintahan Republik Iran mengalami pengetatan dalam pencalonan eksekutif, legislatif dan yudikatif diangkat individu-individu memiliki reputasi religius kuat sehingga setiap keputusan dan gaya hidupnya tidak cacat moral. Kedudukan *wilayat al-faqih* sebagai pemangku tunggal interpretasi hukum di Iran dalam mengawasi setiap perilaku eksekutif, legislatif dan yudikatif serta pertimbangan kebutuhan aturan hukum baru sebagai badan tunggal otonom. Eksistensi *wilayat al-faqih* menutup celah-celah terpidana dan orang-orang cacat moral ikut dalam konstanta pemilihan umum serta menduduki jabatan-jabatan strategis di pemerintahan.<sup>41</sup>

Adopsi Pemerintahan Iran yang bersifat Syi'ah ke dalam pemerintahan Islam lain akan mengalami kendala di mana Pemerintahan Iran melakukan revolusi dalam memberlakukan *wilayat al-faqih* namun pada pemerintahan lain dapat mengambil reduksi prinsip *wilayat al-faqih* dapat digantikan dengan badan *fit and proper* baik berbentuk *ad hoc* ataupun badan tinggi negara yang diisi oleh individu-individu religius seperti *faqih* yang terbukti reputasi kuat dalam agama dibuktikan dengan perilaku religius yang tidak cacat moral dilibatkan dalam setiap pemilihan pencalonan eksekutif, legislatif dan yudikatif dalam setiap seleksinya. *Wilayat al-faqih* memiliki kekuatan *super body* ditegakkan melalui revolusi. Hal ini tidak mungkin dilakukan revolusi terhadap negara-negara mayoritas Muslim dapat menguncang kestabilan negara.<sup>42</sup>

Pemerintahan harus dihindari dari pengaruh dominator seperti mafia, terpidana, kapitalis, individu cacat moral akan mudah memunculkan kembali pemerintahan dinasti atau pemerintahan buruk, sedangkan gerakan *ashabiyah* sebagai kekuatan semangat untuk memamatkan ke arah itu.<sup>43</sup> *Ashabiyah* yakni mengikat emosi para lelaki untuk menahan sahabatnya agar memberikan kesungguhan loyalitas kebangsaan pada pemimpinnya bagaikan perasaan anak lelaki dalam

---

<sup>41</sup> Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, 18.

<sup>42</sup> Ruhollah Khomeini, 18.

<sup>43</sup> Fuad Bali, *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*, 55.

melindungi bapaknya. Bukanlah yang dimaksud *ashabiyah* hipokrit yang saling membunuh antara lelaki satu suku dengan lelaki suku lain.<sup>44</sup>

Sistem khalifah dewasa ini dicoba digagaskan kembali dengan cara melatih ulama yang lebih senior dipandang sebagai setengah imam yang dinilai memiliki kepercayaan kolektif mampu bertindak sebagai mujtahid dalam skala besar namun tetap tidak tegak.<sup>45</sup> Sistem khalifah di era modern identik pemerintah yang dimungkinkan proteksi di bawah wewenang *faqih* atau berdasarkan *faqih*. Di mana setiap wilayah pemerintahan mengandung administrasi serta keseluruhan hukum syari'at yang harus diterapkan secara benar. Karena itu setiap wilayah harus memperhatikan *fuqaha* sebagai sentral otoritas dalam menentukan individu-individu yang tepat sedikit mungkin mengurangi tindakan penyalahgunaan jabatan, korupsi dan tirani. *Fuqaha* sebagai pusat pembersihan kekuasaan yang bersifat *taghut*.<sup>46</sup> Ada orang-orang terhormat, superior dan layak dihormati serta dianggap sangat baik belum mungkin dijadikan pemimpin mengingat tidak memiliki reputasi seperti ini akan mudah digulingkan atau dibunuh.<sup>47</sup> Pemimpin yang dilahirkan dari pencitraan tidak pula lebih baik mengingat kekuatan *power* kepemimpinannya memerlukan orang lain yang lebih kuat sebagai caranya meminjam tangan kekuasaan lain untuk mengakui dan menguatkan pencitraannya. Kepemimpinan pencitraan mengharapakan orang lain mengakui atas kemampuannya dengan berbagai teknik pengaruh dijalankannya dalam permainan kekuasaan.

### C. Pemerintahan Islam Utopis Menuju Pemerintahan Republik Spiritual

Dewasa ini desakan perkembangan pemerintahan demokratis terus disuarakan oleh umat manusia bahkan di kalangan Muslim sudah mulai mengkritik kekuasaan sistem kerajaan akibat desakan rakyat untuk beralih ke demokrasi seperti yang terjadi di Brunei Darussalam

---

<sup>44</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimah*, 41.

<sup>45</sup> Anthony Black, *The History of Islamic Political Thought: From The Prophet to The Present* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011), 317.

<sup>46</sup> Dale F Eickelman dan James P. Piscatori, *Muslim Politics* (New Jersey: Princeton University Press, 1996), 49.

<sup>47</sup> Louise Marlow, *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought* (New York: Cambridge University Press, 1997), 61.

dan Arab Saudi bahkan Inggris. Kepemimpinan negara-negara tersebut sudah mulai mencari alternatif agar tidak diguling oleh rakyat dengan perombakan kebijakan pro-rakyat. Tiap-tiap negara mempunyai batas teritorial yang tunduk pada hukum dan tatanan nasionalisme masing-masing. Sistem negara khilafah telah terbukti terpecah menuju negara bangsa yang banyak yang diindikasikan dari kegagalan administrasi yang luas pada masa Khalifah Ustmaniyah.<sup>48</sup>

Pemerintahan demokrasi selama ini masih membuka peluang kepada individu terindikasi kriminal dan amoral untuk dapat mencalonkan diri. Hal ini sesuai dengan adagium demokrasi *one man one vote*. Semua orang setara antara seorang *faqih* (Islam) setara dengan seorang atheis, orang bereputasi setara dengan gelandangan, orang kharismatik setara dengan orang pencitraan, residivis setara dengan orang yang loyal pada hukum. Orang professional setara dengan maling/ mafia. Tidak ada skad-skad sosial menjadikan demokrasi bias dalam mencari pemimpin yang mulia. Hal ini dimanfaatkan bagi mereka yang mahir mengambil suara (*vote*) dengan cara menggelabui janji, pencitraan dan politik uang, demokrasi akhirnya tertuju berdasarkan rekayasa kepentingan untuk mempengaruhi menggilir suara mayoritas. Pemerintahan demokrasi menjadikan demokrasi sebagai cara mendapatkan kekuasaan bukan menjadikan jalan menuju kekuasaan. Jalan menjadikan demokrasi hanya untuk orang-orang baik namun dalam implementasi demokrasi dimenangkan oleh orang-orang menghalalkan segala cara.

Di era modern Pemerintahan Islam beralih dari sistem kekhalifahan berganti menjadi *government agency* atau *niyabah* adalah sistem pemberian mandat (perwakilan).<sup>49</sup> Pemerintahan Islam yang relevan dengan zaman modern berupa pemerintahan republik spiritual sebagai integrasi sistem khalifah ke dalam sistem demokrasi akibat perjalanan demokrasi paling diterima di setiap negara di dunia. Pemerintahan republik spiritual yakni pemberian mandat kepada orang diyakini dan terbukti serta diapresiasi terhadap kemampuan dan perjalanan spiritual yang

---

<sup>48</sup> Abidah al-'Ali Sariy al-Din, *Li Daulah al-Islamiyah: juzuruha wa Mustaqbaluha* (Beirut: Dar al-Farabi, 2016), 100.

<sup>49</sup> John L. Esposito, *The Oxford Dictionary of Islam* (New York: Oxford University Press, 2003), 235.

dimilikinya yang layak diangkat menjadi kepemimpinan pemerintahan Islam.

Namun demokrasi tidak membatasi bagi pergerakan orang-orang yang terindikasi kriminal terlibat dalam pemerintahan. Karena itu pemerintahan republik spiritual merupakan sebuah negara demokrasi yang menggeserkan peran-peran orang terindikasi kriminal kepada orang-orang yang kemapanan religius yang menguasai persoalan modern yang progressif. Karena itu inti pemerintahan Islam tidak dikenal adanya kesalahan penanganan kebijakan administrasi dan legislatif.<sup>50</sup> Kepemimpinan *justifiable* (mampu berbuat yang terbaik) yang berkembang melalui peninggalan hukum artinya hukum Islam tidak didiskusikan secara *objectivable* (keobjektifan tujuan) terhadap pembicaraan demokrasi, theokrasi, monarki dan oligarki sehingga dinyatakan nilai Islam adalah sangat demokratis di antara yang demokratis.<sup>51</sup>

Karakteristik Pemerintahan Islam yang memberlakukan otoritas partisan politik (*wilayatul siyasa*) tidak boleh mengikuti peradaban Barat seutuhnya tetapi komitmen pada tujuan syari'at (*maqashid al-syari'ah*) yang *hanif* di mana hak-hak manusia dihormati dan dipelihara kecuali bagi individu berubah dan berbeda theologi. Pemerintahan Islam mengatur aturan hukum sampai kepada bahan makanan umat Muslim yang dilarang keras terhadap benda yang memabukkan dan najis dalam campuran makanan sesuai syari'at.<sup>52</sup> Karena itu *wilayatul siyasa* yang berpijak pada kehati-hatian menyusun qanun di mana tidak berdasarkan kepentingan dan politik *an sich*.<sup>53</sup> Bahkan Yusuf Qardhawi menempatkan *wilayatul siyasa* yang bukan hanya sesuai fiqh *maqasid* saja tetapi juga fiqh realitas, fiqh *tawazun* (keseimbangan), fiqh umum (*kuliah*), dan fiqh khusus (*juz'iyah*).<sup>54</sup>

Konsep pemerintahan Islam adanya prinsip kompromi dengan oposisi diperlukan melalui *justifiable*. Tidak semua orang berada dalam

---

<sup>50</sup> Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam* (California: University of California Press, 1961), 77.

<sup>51</sup> Muhammad Asad, 18.

<sup>52</sup> Syathibi, *Al-Muwafaqat*, vol. jilid 1 (Beirut: Dar Ibn 'Iffan, 1997), 49.

<sup>53</sup> Walid Mustafa Syawisy, *Siyasat al-Naqdiyah baina al-Fiqhi al-Islami wa al-Iqtishadi al-Wadh'i*, (Kairo: Ma 'had al-'Alami li al-Fikr al-'Alami, 2001), 291.

<sup>54</sup> Yusuf Qardhawi, *Al-Siyasat al-Syar'iyah fi Dhu'i Nushush al-Syari'ah wa Maqashiduha*, 51.

satu kelompok memiliki satu pemahaman sehingga tidak dikenal logika tunggal dan batini yang berkembang secara kontinuitas dari essensi Negara Islam.<sup>55</sup> Pemerintahan buruk pasti diindikasikan dibawah kendali *defeatisme* (sikap pasrah) dan *quietisme* (sikap bertahan) cerminan sikap pemerintahan tidak beriman.<sup>56</sup> Oleh karena itu pemimpin amatir yang umumnya berumur di bawah 30 tahun dipandang belum profesional tidak terlihat kepastian kemampuan mengatasi masalah besar.<sup>57</sup> Pemerintahan Islam tidak dikenal pemimpin amatir yang belum dikenal kefaqihan, keshalihan, keberanian, kecerdasan dan kewibawaan. Hakikat Pemerintahan Islam mengutamakan keshalehan religius di samping kecerdasan keshalihan sosial. Islamisasi pemerintahan merupakan kelanjutan tradisi politik Islam yang membawa agenda Islam dalam setiap kebijakan pemerintahan.<sup>58</sup>

Pemerintahan Islam mempertimbangkan antara otoritas hukum dan otoritas eksekutif, tidak ditemukan bentuk tunggal perjalanan pemerintahan Islam.<sup>59</sup> Pemerintahan *Nubuwwah* diimbangi dengan *ahlu al-hall wa al-aqd* yang memusyawarahkan di luar masalah syari'at termasuk strategi, *tadbir* (pengaturan teknis) dan penanganan masyarakat Muslim dan non Muslim. Pemerintahan *Khalifah Rasyidin* melakukan musyawarah dengan *ahlu al-hall wa al-aqd* memutuskan dan membai'atkan kepemimpinan penerus pasca *Nubuwwah* dengan orang-orang yang memiliki reputasi baik dalam *amal* (religiusitas) dan *masalah* (sosial). Pemilihan pemimpin pada masa *Khalifah Rasyidin* saling memaklumi hirarki individual yang saling mengagungkan yang lebih layak tanpa pencitraan, perebutan dan pemaksaan. Hirarkhi kepemimpinan diukur berdasarkan siapa yang paling lama bergaul dan beramal bersama Rasul semasa hidupnya itulah kriteria kepemimpinan yang diba'at. Pemerintahan pada masa ini bersifat pemerintahan republik spiritual.

---

<sup>55</sup> Muhammad Asad, *The Principles of State and Government in Islam*, 60.

<sup>56</sup> Daniel Martin Varisco, "Reading Orientalism: Said and The Unsaid" (USA: The University Washington Press, 2017), 273.

<sup>57</sup> Timothy Edicott, *Administrative Law* (New York: Oxford University Press, 2011), 273.

<sup>58</sup> Sami Zubaida, *Islam, The People and The State: Political Ideas and Movements in The Middle*: (New York: I. B. Tauris, 2001), 3.

<sup>59</sup> M. A. Muqtedar Khan (ed.), *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates and Philosophical Perspectives* (Lanham: Lexington Books, 2006), 28.

Pemerintahan republik spiritual menjauhi sifat *taghut* dalam menjalankan kekuasaan yang tidak legitimasi. *Thaghut* termasuk despotisme, tirani dan menggagap hak prerogatif Tuhan ada padanya.<sup>60</sup> Pemerintahan menjalankan keputusan mementingkan otoritas diri dengan kekerasan yang berujung perampasan hak-hak kemanusiaan. Kekuasaan yang ilegalitas umumnya menjauhi dari aturan theistik menganggap keagungan diri di atas keagungan Tuhan.

Essensi pemerintahan republik spiritual lebih memastikan dicirikan dengan lenyap sikap kesewenang-wenangan dan penyalahgunaan kekuasaan. Kemapanan spiritual menginspirasi setiap keputusan memproteksi hal-hal yang buruk dan negatif. Setiap pertimbangan dilandaskan pada iktikad baik dengan melatih peningkatan diri dengan murni dalam bersikap bijaksana.<sup>61</sup> Pemerintahan menyederhanakan *deal* yang besar, serta hirarki yang harus dimengerti *citizen* untuk memperoleh dan melindungi hak-hak seseorang dalam upaya pendekatan berbagai perspektif. Pemerintahan republik spiritual berjalan berdasarkan opini hukum bukan berdasarkan opini manusia yang selalu digeserkan sesuai kehendak pemimpin.

#### **D. Kepemimpinan Republik Spiritual**

Pemerintahan yang baik kadangkala lebih bersifat mitos ataupun ilusi. Pemerintahan buruk membungkam kekritisian masyarakat sehingga banyak tidak berkembangnya intelegensi masyarakat dan kebijaksanaannya. Pemerintahan yang baik pun kadang tidak menjamin keberlanjutan pemerintahannya akibat kolap dalam suatu ketika hilangnya krisis kepercayaan.

Negara Islam berdasarkan prerogatif Tuhan dengan sumber legislasinya berdasarkan al-Qur'an dan Hadis. Sistem republik sebagai akuntabilitas terhadap rakyat dengan pertimbangan konsultasi berdasarkan konsensus. Kedudukan konstitusi Islam sesuai dengan

---

<sup>60</sup> Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, 28.

<sup>61</sup> Timothy Edicott, *Administrative Law*, 228.

pandangan-pandangan fuqaha (ulama) yang dilakukan konsensus yang tidak mengarah ke dalam emergensi Islam.<sup>62</sup>

Pemerintahan Islam tidak berbentuk tirani bukan pula absolut tetapi konstitusional. Pemerintahan Islam didefinisikan sebagai aturan hukum Tuhan dipundak manusia (*the rule of devine law over men*).<sup>63</sup> Hukum Tuhan tidak melaggar hukum kemanusiaan di mana hak-hak kemanusiaan (*huquq insaniyah*) dipisahkan dengan hak-hak ketuhanan (*huquq ilahiyah*). *Huquq Ilahiyah* tidak direduksi dalam keadaan apapun melainkan mencari jalan utama dari jalan lebih baik lainnya. Dengan demikian pemerintahan republik spiritual tidak menjadikan *ahlu zimmah* (non Muslim), *ahlu kitab*, *munafiq* (hipokrit), *zindiq* (orientalis), *dayyus*, *musyrik*, *dahriyyun* (atheis), *ashab'ah* (naturalis) menjadi pemimpin pemerintahan.

Calon pemimpin diutamakan yang mempunyai *ahl muruwah* (kewibawaan) yakni "*wa man lahu qidam fi al-khair*" yang diartikan dengan mereka-mereka yang memiliki catatan hidup sebelumnya dalam kebaikan. *Ahl muruwah* menghindari dari menyakiti orang serta penolakan keras terhadap kenikmatan dunia. *Ahl muruwah* memiliki kemulyaan yang tiada dihimpit oleh kesukaran seperti singa lapar tidak memangsa hewan. Sedangkan orang yang tidak mempunyai *ahl muruwah* dia bagaikan anjing yang selalu menerkam mangsa sekalipun tidak lapar.<sup>64</sup> Ciri-ciri *ahl muruwah* tidak dikendarai oleh hutang kepadanya, bukan pembunuh, tidak pernah melakukan perzinahan, tidak pernah dipenjarakan, tidak terlibat barang terlarang, terbebas dari korupsi, kejernihan berpikir, religius, tidak hilang nama baik akibat dikecam fitnah besar atau tuduhan.

Dalam Islam dikenal *faqih* lebih baik dari masyarakat umumnya. *Fuqaha* dikenal sebagai pembelajaran dan instruksi yang benar dalam masyarakat.<sup>65</sup> *Fuqaha* memberikan otoritas wilayah publik dengan

---

<sup>62</sup> K. S. Nathan dan Mohammad Hasyim Kamali (ed.), *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic for Challenges The 21st Century* (Singapore: Institute of Southeast Studies, 2005), 281.

<sup>63</sup> Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, 36.

<sup>64</sup> Abi 'Uбайдah Masyhur Hasan Al-Sulaiman, *Al-Muru'ah wa Khawarumuha*, (Kairo: Dar Ibn 'Ifan, 2000), 41.

<sup>65</sup> Ruhollah Khomeini, *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, 55.

penilaian berbagai syarat terutama *al-kifayah al-jismiyah* (kompetensi kandidat) berdasarkan informasi, pembuktian terbuka dan pengakuan publik tentang kelemahan dan kecacatan bagi calon kandidat eksekutif, legislatif dan yudikatif di wilayah publik agar ditemukan pengatur kemaslahatan publik yang kompeten.<sup>66</sup>

Institusi pengawasan (*hisbah*) fungsi pemerintahan melalui tindakan personal bidang moral, agama dan ekonomi dalam kehidupan publik diperlukan untuk mencapai keadilan dan kebenaran menurut prinsip.<sup>67</sup> *Wilayatul faqih* menyatu saling didukung dengan *wilayatul hisbah* akibat tidak ada kesetaraan pemahaman agama satu orang pun yang mampu menjalankan tugas sesuai dengan aturan agama menghendaki dibentuknya perwakilan *wilayatul faqih* (ulama-ulama) atau *wilatul hisbah* (orang-orang profesional dibidangnya) yang dikendalikan oleh orang-orang yang kuat argumen konklusi dalam mengukur baik-buruk suatu kebijakan pemerintahan.

Pemerintah memimpin orang-orang menuju kesempurnaan sipiritual dan moral, kemajuan material, kemakmuran dan kekuatan normatif Islam.<sup>68</sup> Pemerintahan yang baik lebih progressif adanya kemakmuran ditandai dengan panen sumber pokok yang meluas dan ketersediaan pangan dalam harga terjangkau. Pemerintahan buruk ditandai dengan bangunan yang runtuh, masyarakat banyak di jalan dan pembakaran ladang. Tugas pemerintahan mengurangi kejahatan meningkatkan religiusitas dan kemakmuran. Kewajiban negara bahwa Tuhan dan aturan ketuhanan harus dilaksanakan seadil-adilnya. Pemerintah baik hanya dapat diketahui dengan seberapa tingkat penghormatan terhadap tatanan aturan *life of rule* dan *life of law* sedangkan buruk seberapa melenyapkan tatanan tersebut.

Tujuan pemerintah republik spiritual tidak berpatron pada negara-negara modern di negara modern melakukan indikasi kemakmuran diukur dari kondisi kota dan kemakmuran warga kota. Sementara masyarakat pinggir tidak dijadikan indikasi kemakmuran. Di dalam fasilitas kota

---

<sup>66</sup> Daulat Kuwait, *Al-Mausu'ah al-Fiqhiyah*, juz. 45.0 (Kuwait: Wazara al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 2006), 143.

<sup>67</sup> Zafar Iqbal dan Mervyn Lewis, *An Islamic Perspective on Government* (Massachusetts: Edward Elgar Publishing, 2009), 262.

<sup>68</sup> Yahya Nuri, *Islamic Government and The Revolution in Iran* (Glaslow: Royston, 1995), 13.

modern menggunakan lampu penerangan yang berlebihan, *cyber*, taman kota, ATM (*automated teller machine*), wahana permainan, perbelanjaan, fasilitas umum, sarana pendidikan yang lengkap. Kota mendapat perhatian khusus bagi identitas kebangsaan yang menyembunyikan kumuh menampakkan kemewahan. Kota menyitakan pusat perhatian lebih besar anggaran untuk mempercantik dan menperindah dengan taman, lampu, tugu, trotoar, monumen, bangunan tinggi dan relief. Hal ini mengindikan pemerintah modern menciptakan kota sebagai identitas bangsa tetapi pemerintahan republik spiritual menciptakan kemapanan spiritual dan religius bagi masyarakatnya di mana sasaran utama menentukan peraturan menciptakan kota penuh kebaikan (*the truth city*) tanpa kejahatan, gelandangan, mabuk dan prostitusi. Bukan rejim dan dinasti yang sempurna melainkan kota baik dalam prinsip etika filosofis dan religius.<sup>69</sup>

### E. Simpulan

Sistem *Nubuwwah* dan *Khalifah* yang berjalan selama 30 tahun pada awal-awal era perkembangan Islam sesuai dengan konsep *hikmah* (bijaksana). Khalifah Muawiyah dan Abasyiah yang dikenal tirani yang sama dengan Kaisar di Barat yang tidak Islami. Al-Afghani dan Muhammad Abduh menyatakan sistem *khilafah* merupakan *fardhu syari'at* sehingga memperbaharui sistem *khilafah* menjadi *wahdat al-Islamiyyah* (persatuan Islam) selanjutnya diteruskan kembali oleh Rashid Ridha yang akhirnya konsep ini digemakan dengan semboyan Pan Islamisme dalam artian penyatuan ummat Muslim di seluruh dunia di bawah kepemimpinan Islam yang menaungi seluruh administrasi dan aturan agama Islam. Konsep ini dipandang negara tidak ada batas sehingga di mana ada Muslim di situ berlaku dan tunduk pada hukum Pan Islamisme yakni solidaritas politik Islam.

Al-Maududi memungkinkan mengalihkan pemerintahan Islam ke demokrasi. Hasan al-Banna mensosialisasikan pengembalian sistem khilafah. Ibnu Khaldun mengisyaratkan terputusnya khilafah menandakan setiap negara memiliki masa akhir pemerintahan sehingga sistem khilafah tidak akan permanen hingga terjatuh negara dalam

---

<sup>69</sup> G., Dante's Stone, *Pluralism and The Islamic Philosophy of Religion* (New York: Palgrave Macmillan, 2006), 115.

territorial bangsa-bangsa. Iqbal mengkritisi Islam bukan nasionalisme bahkan imperialisme melainkan bangsa-bangsa persemakmuran tanpa rasial dan demarkasi. Al-Shatibi mempertahankan adanya ruh *maqashid syari'ah* dalam pemerintahan Islam. Imam Khomeini beralih berpedoman kepada *wilayah al-faqih*. Ibnu Taimiyah menyatakan bahwa dharurat mendirikan Pemerintahan Islam sebagaimana dharurat menentukan ahli Islam. Al-Juwaini menawarkan solusi kepada konsep *ghiyatsi* yakni pemerintahan yang mementingkan syari'at yang terus didiskusikan dalam mencari format yang terbaik. Era modern Pemerinthan Islam lebih realistis dengan beralih kepada pemerintahan republik spiritual. Penempatan orang-orang religius yang sama ilmunya dengan *fuqaha* sebagai otoritas wilayah publik sebagai penilai berbagai syarat terutama *al-kifayah al-jismiyah* (kompetensi kandidat) berdasarkan informasi, pembuktian terbuka dan pengakuan publik tentang kelemahan dan kecacatan di wilayah publik yang sulit mengatur kemaslahatan publik bagi kandidat eksekutif, legislatif dan yudikatif.

Pemerintahan republik spiritual menjauhi sifat *taghut* dalam menjalankan kekuasaan yang tidak legitimasi serta menganut prinsip universal bahwa kekuasaan pemerintahan dilatih sebaik mungkin oleh satu orang tunggal, minoritas atau masyarakat seluruhnya. Pemimpin republik spiritual memiliki karakteristik *ahl muruwwah* tidak dikendarai oleh hutang kepadanya, bukan pembunuh, tidak pernah melakukan perzinahan, tidak pernah dipenjarakan, tidak terlibat barang terlarang, terbebas dari korupsi, kejernihan berpikir, religius, tidak hilang nama baik akibat dikecam fitnah besar atau tuduhan. Pemerintahan spiritual Islam tidak menjadikan *ahlu zimmah*, *ahlu kitab*, *munafiq*, *munafiq* (hipokrit), *zindiq* (orientalis), *dayyus*, *musyrik*, *dahriyyun* (atheis), *ashab'ah* (naturalis) menjadi pemimpin pemerintahan[.]

## REFERENSI

- A. H. Qasmi. *Islamic Government*. Delhi: Isha Books, 2008.
- Abdul Sabahuddin. *Indian Nationalism and Islamic Politics*. New Delhi: Global Vision, 2006.
- Abi al-Ma'ali Al-Juwaini. *Ghiyats al-Umam fi Itiyatsi al-Dhulam*. Iskandariah: Dar al-Da'wah, t.t.
- Abi 'Ubaidah Masyhur Hasan Al-Sulaiman. *Al-Muru'ah wa Khawarumuha*,. Kairo: Dar Ibn 'Ifan, 2000.
- Abidah al-'Ali Sariy al-Din. *Li Daulah al-Islamiyah: juzuruha wa Mustaqbaluha*. Beirut: Dar al-Farabi, 2016.
- Abu al-A'la Al-Maududi. *Al-Khilafah wa al-Mulk*. Kuwait: al-Qalam, 1978.
- Ahmad Atif Ahmad. *The Fatigue of the Shari 'a*. New York: Palgrave Macmillan, 2012.
- Ahmed Akgunduz. *Islamic Public Law: Document on Practise From The Ottoman Archives*. Rotterdam: Iur Press, 2011.
- Anthony Black. *The History of Islamic Political Thought: From The Prophet to The Present*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2011.
- B. J. Boland. *The Struggle of Islam in Modern Indonesia*. Leiden: Springer Science + Bussiness Media Dordrecht, 1982.
- Dale F Eickelman, dan James P. Piscatori. *Muslim Politics*. New Jersey: Prinsceton University Press, 1996.
- Daniel Martin Varisco. "Reading Orientalism: Said and The Unsaid." USA: The University Washington Press, 2017.
- Daulat Kuwait. *Al-Mausu 'ah al-Fiqhiyah*. juz. 45.0. Kuwait: Wazara al-Auqaf wa al-Syu'un al-Islamiyah, 2006.
- David Solomon Jalajel. *Women and Leadership in Islamic Law: A Critical Analysis of Classical Legal Text*,. New York: Routledge, 2017.
- Farabi. *AlFarabi: Philiosophy of Plato and Aristotle*, trans. Muhsin Mahdi,. New York: Cornel University Press, 1969.
- Felicitas Meta Maria Opwis. *Maslaha and Purpose in The Law: Islamic Discourse on Legal Change From The 4th/10th to 8th/14th Century*. Boston: Brill, 2010.

- Fuad Bali. *Society, State, and Urbanism: Ibn Khaldun's Sociological Thought*. New York: State University of New York, 1988.
- G., Dante's Stone. *Pluralism and The Islamic Philosophy of Religion*. New York: Palgrave Macmillan, 2006.
- Gerhard Böwering, dan Patricia Crone dan Mahan Mirza. *The Princeton Encyclopedia of Islamic Political Thought*. New Jersey: Princeton University Press, 2013.
- Gregg Timmons. *Comparatives Government*. USA: Social Studies School Service, 2007.
- Hasan Al-Banna. *Majmu'at Rasa'il al-Imam al-Syahid Hasan al-Banna*. Mesir: Dar al-Da'wah, 1997.
- Ibnu Khaldun. *Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Fikr, 2001.
- Ibnu Taimiyah. *al-Khilafah wa al-Mulk*. Urdun: Maktabah al-Manar, 1414.
- Ilyas Ahmad. *Sovereignty and Modern: Conception of Sovereignty in Islam*. Karachi: Allies Book, 1965.
- Jean-Philippe Platteau. *Islam Instrumentalized: Religion and Politics in History Perspective*. New York: Cambridge University Press, 2017.
- John L. Esposito. *The Oxford Dictionary of Islam*. New York: Oxford University Press, 2003.
- John M. Rist (ed.). *The Stoic*. California: University of California Press, 1978.
- K. S. Nathan, dan Mohammad Hasyim Kamali (ed.). *Islam in Southeast Asia: Political, Social and Strategic for Challenges The 21st Century*. Singapore: Institute of Southeast Studies, 2005.
- Louise Marlow. *Hierarchy and Egalitarianism in Islamic Thought*. New York: Cambridge University Press, 1997.
- M. A. Muqtedar Khan (ed.). *Islamic Democratic Discourse: Theory, Debates and Philosophical Perspectives*. Lanham: Lexington Books, 2006.
- M. F. Elshayyal. *Towards Civic Democratic Islamic Discourse II Islam State and Citizenship*. Jordan: Al-Quds Centre for Political Studies, 2010.
- M Iqbal. *The Reconstruction Religious Thought in Islam*, ed. M. Saeed Shaekh. California: Stanford University Press, 2012.

- Martin Lau. *The Role of Islam in The Legal System of Pakistan*. Leiden: Martinus Nijhoff Publishers, 2006.
- Muhammad Asad. *The Principles of State and Government in Islam*. California: University of California Press, 1961.
- Muhammad Tahir al-Qadri. *The Islamic State: True Concept & Eradicating Misconceptions*,. Lahore: Minhaj-ul-Qu'an, 2010.
- Mustafa Hilmi. *Nizhamal-Khilafah al-Fikru al-Islami*. Kairo: Dar al-Anshar, tt.
- Naveed S Naveed. *The New Politic of Islam: Pan Islamic Foreign Policy in world of States*. New York: RoutledgeCurzon, 2003.
- Nazib N.Ayubi. *Political Islam: Religion and Politics in The Arab World*. New York: Routledge, 1991.
- Roger M. A. Allen, dan Shawkat M. Toorawa. *Islam: A Short Guide to The Faith*,. Cambridge: B. Eerdmans Publishing, 2011.
- Ruhollah Khomeini. *Islamic Government: Governance of The Jurists, The Institute of Compilation and Publications of Imam Khomeini's Works*, n.d.
- Said Ibn Husain Al-'Iffani. *Zahru al-Basatin min Muwaqif al-"Ulama"i wa al-Rabaniyyin*,. Kairo: Dar al-'Iffani, 1368.
- Sami Zubaida. *Islam, The People and The State: Political Ideas and Movements in The Middle*: New York: I. B. Tauris, 2001.
- Sayed Khatab, dan Gary D. Bourma. *Democracy in Islam*. New York: Routledge, 2007.
- Shireen D. Hunter, dan Huma Malik. *Modernization, Democracy and Islam*. Washington: Center for Strategic and International Studies, 2005.
- Syathibi. *Al-Muwafaqat*. Vol. jilid 1. Beirut: Dar Ibn 'Iffan, 1997.
- Timothy Edicott. *Administrative Law*. New York: Oxford University Press, 2011.
- Timothy O'Hagan. *Rousseau ed. Ted Honderich*,. New York: Routledge, 1999.
- Wail Muhammad Yusuf. *Al-Daulat baina al-Islamiyyin wa al-Ilmaniyyin*. Kairo: Maktab al-Masry al-Hadits, 2009.

- Walid Mustafa Syawisy. *Siyasat al-Naqdiyyah baina al-Fiqhi al-Islami wa al-Iqtishadi al-Wadh'i*. Kairo: Ma 'had al- 'Alami li al-Fikr al- 'Alami, 2001.
- Yahya Nuri. *Islamic Government and The Revolution in Iran*. Glaslow: Royston, 1995.
- Yusuf Qardhawi. *Al-Siyasat al-Syar'iyah fi Dhu'i Nushush al-Syari'ah wa Maqashiduha*. Beirut: al-Mu'assasat al-Risalah, 2000.
- Zafar Iqbal, dan Mervyn Lewis. *An Islamic Perspective on Government*. Massachusetts: Edward Elgar Publishing, 2009.