

## SISTEM PENGANGKATAN PRESIDEN DALAM FIKIH SIYASAH

Lukman Arake

Fakultas Syariah STAIN Watampone  
Jl. HOS. Cokro Aminoto, Watampone, Bone, Sulawesi Selatan  
E-mail: fawwazlukman@gmail.com

**Abstract: *Presidential Appointment System in Jurisprudence Siyasah.*** The majority of Islamic scholars have argued that the president appoint a (Caliph) is obligatory. That is because human life can not possibly be a good, safe, prosperous and mutual respect between each other except in the presence of a leader. The presence of a leader is crucial understanding of living in a pluralistic community. This article examines the arguments concerning the obligation to appoint a leader, where there is a difference of opinion in terms of the mechanism of selection and appointment of a leader.

**Keywords:** president, jurisprudence siyasah, *ahl al-hall wa al-'aqd*, *al-Imâmah*

**Abstrak: *Sistem Pengangkatan Presiden dalam Fikih Siyasah.*** Mayoritas ulama berpendapat bahwa mengangkat seorang presiden (khalifah) hukumnya wajib. Hal itu disebabkan karena kehidupan manusia tidak mungkin dapat menjadi baik, aman, sejahtera dan saling menghargai antara satu dengan yang lain kecuali dengan kehadiran seorang pemimpin. Kehadiran seorang pemimpin sangat menentukan kesepahaman hidup dalam suatu komunitas masyarakat yang plural. Artikel ini mengkaji dalil-dalil tentang kewajiban mengangkat seorang pemimpin, dimana terjadi perbedaan pendapat dalam hal mekanisme pemilihan dan pengangkatan seorang pemimpin.

**Kata kunci:** presiden, fikih siyasah, *ahl al-hall wa al-'aqd*, *al-imâmah*

### Pendahuluan

Dalam literatur Suni ditemukan beberapa cara dalam mengangkat seorang pemimpin sebagai berikut: (1) Pengangkatan dengan cara memilih seorang yang dianggap memenuhi syarat sebagai calon pemimpin atau yang lebih dikenal dengan *bay'at ahl hall wal 'aqd*; (2) Pengangkatan dengan cara penunjukan dari pemimpin sebelumnya yang masih berkuasa kepada seorang yang dianggap memenuhi kualifikasi untuk menjadi pemimpin, atau biasa disebut dengan *al-istikhlâf wa wilâyah al-'ahd*; (3) Pengangkatan dengan cara pemaksaan/kudeta atau dalam istilah fikih disebut *al-qahr wa al-istilâ'*<sup>1</sup> Ketiga sistem inilah yang kemudian menjadi acuan sekaligus merupakan cara yang lazim ditempuh dalam mengangkat seorang pemimpin. Melihat banyaknya penggunaan kata imam yang kemudian dimaksudkan sebagai pemimpin dalam literatur fikih maka perlu terlebih dahulu dijelaskan tentang makna dan maksud dari kata tersebut.

Dalam bahasa Arab, kata imam memiliki beberapa makna. Ketika mengatakan *ammama* berarti tujuan

atau maksud. Sedangkan makna *al-ummah* adalah jalan atau agama, misalnya ketika seorang mengatakan *fulân lâ ummata lah* artinya adalah bahwa si fulân itu tidak beragama. Sedangkan makna *al-ammu* adalah bendera yang diikuti para tentara dalam perang. Sedangkan makna *al-imâm* adalah setiap orang yang dapat diikuti oleh orang lain atau sekelompok orang, baik yang diikuti itu mengajak kepada jalan yang lurus/benar maupun mengajak kepada jalan yang sesat, seperti dalam Alquran surah al-Isrâ' [17]: 71.

Sebagian ulama mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *imâmihim* dalam ayat ini adalah kitab-kitab yang mereka miliki. Ada pula yang mengatakan bahwa yang dimaksud dengan *imâmihim* adalah para Nabi dan syariatnya. Dan pendapat yang ketiga mengatakan bahwa yang dimaksud *imâmihim* dalam ayat tersebut adalah kitab atau catatan amal-amal mereka. Selain itu, kata *al-imâm* juga berarti semua yang diikuti termasuk seorang presiden yang diikuti oleh rakyatnya.<sup>2</sup> Dengan melihat penjelasan tadi, dapat dipahami bahwa kata *al-imâm* dalam bahasa Arab memiliki beberapa makna di antaranya dapat berarti kemajuan, tujuan, maksud,

Naskah diterima: 17 September 2014, direvisi: 23 November 2015, disetujui untuk terbit: 27 Desember 2014.

<sup>1</sup> Al-Syarbîni al-Khatîb, *Mughni al-Muhtâj*, (Al-Qâhirah: Mushthafâ al-Bâbi al-Halabî, t.t.), Jilid.1,h.129.

<sup>2</sup> Ibn Manzûr, *Lisân al-Arab*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Maârif, t.t.), Jilid.1, h.132.

petunjuk, presiden dan ikutan atau panutan.

Sedangkan kata *al-imâmah* dalam fikih bila disandarkan secara mutlak kepada seseorang maka yang dimaksud adalah pemimpin negara atau yang biasa disebut *al-imâmah al-kubrâ'*. Berbeda jika kata tersebut disandarkan pada seseorang dalam hal tertentu maka yang dimaksud bukanlah pemimpin negara, tetapi maksudnya adalah panutan dalam masalah tertentu atau disiplin ilmu tertentu. Misalnya ketika dikatakan bahwa Abû Ḥanîfah adalah seorang imam, maka yang dimaksud adalah seorang imam fikih. Tetapi perlu diketahui bahwa antara term *al-imâmah* dengan term *al-khilâfah* memiliki keterkaitan yang sangat kuat. Hal itu akan terlihat jelas jika kedua kata tersebut ditelusuri dalam literatur klasik karena akan ditemukan bahwa ternyata kedua term tersebut lahir sebagai cikal bakal dari adanya sekte-sekte di dalam Islam. Term *al-imâmah*, misalnya, justru lebih banyak dipopulerkan oleh ulama Syiah. Sedangkan term *al-khilâfah* lebih populer di kalangan ulama Suni. Oleh karena itu, jika *al-imâmah* dan *al-khilâfah* yang berarti kepemimpinan itu tiada lain karena *khilâfah* ditangani oleh orang yang melanjutkan *khilâfah* apa yang telah dilakukan Nabi sebelumnya. Sedangkan dikatakan *al-imâmah* karena khalifah disebut juga sebagai *al-imâm*.<sup>3</sup>

Al-Mâwardî menjelaskan bahwa *al-imâmah* adalah penerus Nabi dalam menjaga agama serta bagaimana mengatur kehidupan dunia.<sup>4</sup> Sedangkan *al-imâmah* menurut Ibn Khaldûn adalah wakil dari pembawa risalah untuk menjaga agama serta mengatur kehidupan dunia.<sup>5</sup> Dan menurut al-Taftazanî bahwa *al-imâmah* adalah suatu bentuk pemerintahan yang dipercayakan kepada seseorang sebagai penerus Nabi untuk mengatur setiap masalah yang bersifat umum termasuk masalah agama dan persoalan dunia.<sup>6</sup>

### Sistem Pengangkatan Presiden

Seperti yang telah disinggung bahwa presiden atau dalam bahasa fikih disebut imam atau khalifah adalah orang yang bertanggung jawab penuh terhadap segala sesuatu yang berkaitan dengan kehidupan berbangsa dan bernegara. Oleh karena itu, perlu dijelaskan tentang bagaimana sesungguhnya sistem pengangkatan seorang presiden di dalam Islam, karena bila melihat

Alquran atau Hadis sebagai sumber hukum ternyata tidak menyebutkan tentang tata cara mengangkat seorang pemimpin. Justru persoalan tersebut diserahkan sepenuhnya kepada masyarakat untuk mencari cara yang dirasa cocok sebagai acuan dalam mengangkat seorang presiden di antara mereka sesuai dengan situasi dan kondisi yang ada.<sup>7</sup> Para ulama Suni meyakini bahwa tidak ada cara yang ditetapkan oleh Nabi dalam pengangkatan seorang presiden. Sebab seandainya ada cara yang ditetapkan maka pasti para sahabatnya ketika beliau meninggal akan menjelaskan hal tersebut kepada yang lain. Itulah sebabnya mengapa persoalan yang muncul di tengah-tengah Sahabat adalah terkait dengan siapa yang paling berhak menggantikan beliau ketika beberapa di antara mereka berkumpul di *Tsaqîfah Banî Sa'ûdah*.

### Pengangkatan dengan *Bay'at Ahl al-Hall wa al-'Aqd*

*Bay'at* seperti yang digambarkan Ibn Khaldûn adalah satu pernyataan yang dilakukan suatu komunitas masyarakat kepada seseorang untuk senantiasa taat kepadanya.<sup>8</sup> Hal itu terjadi antara seorang pemimpin dengan yang dipimpin atas dasar penegasan yang disertai dengan sumpah kalau kedua belah pihak akan mengindahkan semua aturan yang mesti dipatuhi termasuk keharusan bagi pemimpin di satu sisi untuk mematuhi ajaran agama yang bersumber dari Alquran dan Hadis. Dan keharusan di sisi lain bagi masyarakat untuk patuh dan taat kepada pemimpinnya baik dalam kondisi stabil maupun sebaliknya selama pemimpin tersebut tidak memerintahkan sesuatu yang bertentangan dengan nilai-nilai transendental agama.<sup>9</sup>

Para ulama Suni sepakat bahwa pengangkatan seorang presiden dengan cara *bay'at* adalah merupakan cara yang juridis, kendati Ibn Ḥazm kelihatan agak mengabaikan cara ini ketika beliau berbicara tentang cara mengangkat presiden. Dalam pandangan Ibn Ḥazm, pengangkatan seorang presiden lebih strategis dan lebih tepat dengan cara penunjukan yang dilakukan oleh presiden sebelumnya (*wilâyah al-'abd*) dengan syarat memang tidak ada satu pun yang keberatan akan hal tersebut. Namun bila hal tersebut terasa sulit dilakukan, Ibn Ḥazm mengatakan bisa saja dengan cara menunjuk beberapa orang yang dipercaya untuk nantinya dipilih menjadi presiden.<sup>10</sup>

<sup>3</sup> Abû Zahrah, *Tārīkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.), h.21.

<sup>4</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, (Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.), h.5.

<sup>5</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, (Bayrût: Dâr al-Jâil, t.t.), h.241.

<sup>6</sup> Sa'ad al-Dîn al-Taftazanî, *Syarh al-Maqâshid*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), Jilid.1, h.468.

<sup>7</sup> Lukman Arake, *Al-Siyâdah al-Syar'iyyah wa Atsaruhâ 'alâ Sulthât Râis al-Dawlah fî Rasm al-Siyâsah al-'Âmmah min Manzûr al-Fiqh al-Islâmî*, (al-Qâhirah: Jâmi'ah al-Azhar, 2003), h.86.

<sup>8</sup> Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, h.231.

<sup>9</sup> Muḥammad Abû Zahrah, *Ibn Ḥazm*, (al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-'Arabî, 1997), h.214.

<sup>10</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Fishâl fî al-Milâl wal-Ahwâi wa al-Nihâl*, (Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1986), Jilid.3, h.169.

Dalam konteks fikih, kehadiran parlemen di pelbagai negara sebagai wadah menampung wakil-wakil rakyat yang kemudian disertai tugas untuk mengangkat seorang presiden seperti yang masih berlaku di beberapa negara dewasa ini masih belum dapat dikatakan sebagai proses yang tepat kendati wakil-wakil tersebut memenuhi kualifikasi serta pengetahuan politik yang cukup. Alasannya adalah bahwa anggota parlemen secara keseluruhan terkadang hanya mewakili sebagian besar masyarakat yang memilihnya disebabkan karena seringkali dalam suatu pemilihan anggota parlemen ada masyarakat yang tidak berpartisipasi secara aktif. Akibatnya adalah terjadi keberpihakan sebagian anggota parlemen baik terhadap partai yang diwakilinya maupun konstituennya saja tanpa memperhatikan aspirasi orang-orang yang memang sejak awal tidak memilihnya.<sup>11</sup> Selain itu, seringkali terjadi kecurangan dalam pemilihan di lain sisi, dan banyaknya masalah yang terjadi yang pada dasarnya menyalahi aturan main yang telah ditetapkan seperti *money politic* dan sebagainya yang kesemuanya tentu akan menjadi faktor terkikisnya nilai-nilai kejujuran baik pada diri si pemilih maupun pada diri yang dipilih.

Dengan demikian sebagian sarjana Muslim melihat bahwa sistem pengangkatan presiden dalam konteks pemerintahan modern seperti pemilihan secara langsung oleh rakyat atau melalui anggota parlemen, pemilihan melalui lembaga swadaya, atau dengan melalui lembaga khusus yang anggota-anggotanya berasal dari beberapa elemen masyarakat seperti yang pernah diberlakukan di Amerika tidak dapat dikatakan sebagai cara yang paling tepat dan ideal dengan alasan tidak semua anggota masyarakat memahami secara baik siapa sesungguhnya yang paling laik dan tepat untuk diangkat menjadi presiden. Kalau pun ada yang memahami secara baik bahwa yang paling laik adalah si A atau si B, namun terkadang jumlahnya jauh lebih sedikit daripada yang tidak paham meski tingkat pemahaman ekonomi, politik, budaya dan peradaban bangsa tersebut terbilang maju.<sup>12</sup>

Dengan demikian, dalam konteks fikih, cara yang paling ideal dalam pengangkatan presiden adalah dengan melalui orang-orang yang memang tidak diragukan kemampuan, kejujuran dan loyalitasnya terhadap semua hal yang berkaitan dengan kepentingan rakyat. Dari sini pula dapat dipahami bahwa dalam konteks demokrasi modern, pengangkatan seorang presiden yang dilakukan dengan cara pemilihan umum

dengan melibatkan semua warga negara yang dianggap telah memenuhi syarat sebagai pemilih tetap sesuai dengan undang-undang pemilihan yang berlaku seperti misalnya umur tidak boleh kurang dari 17 tahun, nampak berbeda dengan sistem yang pernah dirumuskan oleh para ulama Islam klasik di mana mereka melihat bahwa sistem pengangkatan presiden akan lebih ideal bila diserahkan saja sepenuhnya kepada orang-orang yang memang tidak diragukan integritasnya dalam hal berbangsa dan bernegara yang dalam bahasa fikih disebut *ahl hall wal 'aqd*.<sup>13</sup> Dan terkait dengan siapa-siapa sesungguhnya *ahl hall wa al-'aqd*, Muhammad Abû Zahrah mengatakan bahwa untuk mengetahui siapa-siapa yang laik dianggap *ahl hall wal 'aqd* dapat dilakukan dengan cara memilih orang-orang terbaik dari setiap daerah,<sup>14</sup> termasuk di dalamnya adalah para ulama, para ahli dan sarjana dari pelbagai latar belakang keilmuan, baik politik, ekonomi, maupun budaya.<sup>15</sup>

Di sisi lain, Al-Mâwardî menjelaskan tiga syarat yang mesti oleh seorang *ahl hall wa al-'aqd*. Pertama, *al-'adâlah al-Jâmi'ah lisyurûtibâ*.<sup>16</sup> Maksudnya adalah bahwa seorang *ahl hall wa al-'aqd* mesti memiliki tutur kata yang baik, dapat dipercaya, selalu merasa cukup, menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak baik, menghindarkan diri dari sesuatu yang meragukan, dapat dipercaya kejujurannya baik dalam kondisi senang maupun dalam kondisi susah dan tidak pernah terlepas dari norma-norma atau perangai yang terpuji baik menyangkut kehidupan dunia maupun akhirat.<sup>17</sup> Kedua, *il-'Ilmu alladzî yatawasshal bihi ilâ ma'rifah man yastahiqqu al-Imâmah 'alâ al-Syurûth al-Mu'tabarati fih*.<sup>18</sup> Maksudnya adalah bahwa seorang *ahl hall wa al-'aqd* harus memiliki pengetahuan yang mendalam tentang syarat-syarat yang mesti terpenuhi dalam diri seorang calon pemimpin agar ia dapat membedakan mana yang laik dan mana yang tidak laik.<sup>19</sup> Ketiga, *al-Râ'y wa al-hikmah al-muaddiyâni ilâ ikhtiyâr man huwa lil imâm aslahu, wabitadbîr al-mashâlih aqawam wa a'raf*,<sup>20</sup> maksudnya adalah bahwa seorang *ahl hall wa al-'aqd* memiliki kemampuan untuk tidak mencampuradukkan antara orang-orang yang mampu

<sup>13</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, h.6. Abû Ya'la, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, (Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.), h.19. Al-Ghazâlî, *Al-Iqtishâd fî al-'Iqtîdâd*, (al-Qâhirah: Mathba'ah Hijazi, t.t.), h.150.

<sup>14</sup> Muhammad Abû Zahrah, *Ibn Hazm*, h.215.

<sup>15</sup> Fuad Muhammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, (Yaman: Mansyûrah Jâmi' San'a', 1980), h.157.

<sup>16</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, h.6.

<sup>17</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, h.66.

<sup>18</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, h.6.

<sup>19</sup> Muhammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.259.

<sup>20</sup> Al-Mâwardî, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, h.6.

<sup>11</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fî al-Milal wal-Ahwâi wa al-Nihâl*, h.229.

<sup>12</sup> Muhammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, (al-Qâhirah: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'i, t.t.), h.231.

menjalankan roda kepemimpinan dengan orang yang tidak mampu. Hal itu sangat penting karena boleh jadi ada orang sangat tahu tentang syarat-syarat yang mesti dimiliki oleh seorang pemimpin, akan tetapi di lain sisi ia tidak memiliki kemampuan untuk membedakan mana yang lebih laik dan tepat untuk menjadi pemimpin.<sup>21</sup> Oleh karena itu, seorang *ahl hall wa al-'aqd* harus lebih banyak membangun komunikasi dengan rakyat agar betul-betul mengetahui secara baik kondisi politik dan ekonomi yang sedang terjadi. Tujuannya adalah untuk dijadikan sebagai rujukan di kemudian hari dalam memilih pemimpin yang lebih handal, berwibawa dan yakin dapat membawa masyarakatnya ke jenjang kehidupan yang lebih sejahtera.

Dan rupanya dalam konteks negara bangsa, Polandia sebagai salah satu negara di Eropa pernah memperlakukan pengangkatan seorang presiden yang hampir sama dengan cara yang dijelaskan di dalam literatur fikih seperti yang telah disinggung. Pengangkatan pemimpin di negara tersebut dijelaskan dalam undang-undang yang dikeluarkan pada tahun 1935 yakni dengan cara melalui lembaga khusus yang terdiri atas para senator, ketua parlemen, ketua lembaga kementerian, ketua Mahkamah Agung, pejabat tinggi militer dan sekitar 75 anggota yang dipilih langsung oleh anggota parlemen dan para senator dari para tokoh masyarakat yang dianggap memenuhi syarat-syarat yang telah ditentukan.<sup>22</sup>

Pertanyaannya kemudian adalah apakah dalam pengangkatan seorang presiden, semua *ahl hall wa al-'aqd* harus sepakat dengan pengangkatan tersebut? Sebagian ulama mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden harus berdasarkan kesepakatan seluruh *ahl hall wa al-'aqd*. Abû al-Ḥasan al-Asy'arî menisbahkan pendapat tersebut kepada Abû Bakr al-Asam.<sup>23</sup> Alasannya adalah bahwa pengangkatan seorang presiden harus berdasarkan kesepakatan seluruh *ahl hall wa al-'aqd* karena sama halnya dengan persoalan ijmak para ulama atas suatu hukum dalam masalah tertentu.<sup>24</sup> Pendapat kedua mengatakan bahwa presiden harus diangkat dengan persetujuan mayoritas *ahlul ahl hall wa al-'aqd*.<sup>25</sup> Ibn Taymiyyah mengatakan ketika mengomentari pengangkatan 'Umar ibn Khatthâb sebagai khalifah bahwa seandainya ia hanya diangkat oleh Sahabat yang ada bersamanya saja dan yang

lain tidak menyetujuinya maka ia pun tidak akan resmi menjadi khalifah karena sebagian Sahabat tidak menyatakan persetujuannya seperti Sa'ad ibn 'Ubâdah. Karenanya, presiden dapat diangkat dengan persetujuan mayoritas.<sup>26</sup> Namun ada juga mengatakan bahwa seorang presiden dapat diangkat dengan empat puluh *ahl hall wa al-'aqd*. Alasannya bahwa pengangkatan presiden jauh lebih penting daripada pelaksanaan shalat jumat. Sedangkan pelaksanaan shalat jumat hanya dapat dilakukan dengan empat puluh orang.<sup>27</sup>

Sebagian lagi mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dapat dilakukan dengan lima orang *ahl hall wa al-'aqd*. Alasannya bahwa pengangkatan Abû Bakr sebagai khalifah terjadi atas persetujuan lima orang sahabat Nabi yakni, 'Umar ibn Khatthâb, Abû Ubaydah ibn Jarrâh, Usayd ibn Hudayr, Basyîr ibn Sa'ad dan Sâlim Mawlâ Abî Hudzayfah. Selain itu, Umar ibn Khatthâb sebelum meninggal mewasiatkan kepada enam orang sahabat agar salah satu di antaranya diangkat menjadi khalifah dengan persetujuan lima orang. Al-Mâwardî menisbahkan pendapat ini kepada mayoritas ulama dan *mutakallimîn* dari penduduk Basrah.<sup>28</sup> Sedangkan Ibn Ḥazm menisbahkan pendapat ini kepada Abû 'Alî al-Jubâ'î.<sup>29</sup>

Selain itu, ada pula yang mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dapat dilakukan dengan empat orang *ahl hall wa al-'aqd*. Alasannya adalah bahwa persaksian dalam hal perzinaan harus dengan empat saksi maka begitu juga halnya dengan mengangkat seorang presiden.<sup>30</sup> Sebagian lagi mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dapat dilakukan dengan tiga orang *ahl hall wa al-'aqd*. Satu yang menangani pengangkatan dan dua orang menyetujuinya seperti halnya akad nikah dapat disahkan dengan adanya seorang wali dan dua orang saksi.<sup>31</sup> Selanjutnya ada juga mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dapat dilakukan dengan dua orang *ahl hall wa al-'aqd*. Alasannya adalah bahwa seorang hakim tidak dapat menekan orang lain untuk mematuhi seorang pemimpin kecuali dengan dua orang saksi. Pendapat ini dipegang oleh Sulaymân ibn Jarîr al-Zaydî dan beberapa orang dari kalangan Mutazilah.<sup>32</sup> Dan yang

<sup>21</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâṣah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.259.

<sup>22</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâṣah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.234.

<sup>23</sup> Abû al-Ḥasan al-'Asy'arî, *Maqâlât al-Islamiyyîn*, (Bayrût: Maktabah al-'Asriyyah, 1990), Jilid2, h.149.

<sup>24</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, h.24.

<sup>25</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, h.6.

<sup>26</sup> Ibn Taymiyyah, *Minhâj al-Sunnah*, (Al-Qâhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1989), Jilid 1, h.530.

<sup>27</sup> Al-Kalkasyandi, *Maâtsiru al-Inâfah fî Maâlim al-Khilâfah*, (Bayrût: 'Alam al-Kutub, t.t.) Jilid 1, h.42.

<sup>28</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, h.7.

<sup>29</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Fiṣḥâl fî al-Milal wal-Ahwâi wa al-Niḥal*, Jilid 3, h.167.

<sup>30</sup> Al-Kalkasyandi, *Maâtsiru al-Inâfah fî Maâlim al-Khilâfah*, Jilid 1, h.43. Abû al-Ḥasan al-'Asy'arî, *Maqâlât al-Islamiyyîn*, Jilid 2, h.149.

<sup>31</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, h.7.

<sup>32</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, h.7.

terakhir ada yang mengatakan bahwa seorang presiden dapat diangkat sekalipun dengan seorang *ahl ḥall wa al-‘aqd* saja yang penting memenuhi syarat seperti kata Abû al-Ḥasan al-‘Asy’arî.<sup>33</sup>

Dari penjelasan tadi dapat dipahami bahwa ternyata para ulama berbeda pandangan tentang jumlah *ahl ḥall wa al-‘aqd* dalam mengangkat seorang presiden. Namun penulis lebih memilih pendapat yang mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dapat dilakukan dengan persetujuan mayoritas *ahl ḥall wa al-‘aqd* karena seandainya pengangkatan seorang pemimpin harus berdasarkan persetujuan semua *ahl ḥall wa al-‘aqd* maka akan terjadi kesulitan karena menyatukan persepsi dalam satu masalah tertentu terkadang terasa sulit apalagi penyatuan persepsi dalam masalah krusial seperti pengangkatan presiden. Lagi pula, dalam pengangkatan Abû Bakr sebagai khalifah berdasarkan persetujuan mayoritas Sahabat Nabi. Dan tidak satu pun mengatakan bahwa pengangkatan tersebut tidak sah karena tidak ada persetujuan secara keseluruhan dari para Sahabat. Dengan demikian, sebagian pakar mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden dengan persetujuan seluruh *ahl ḥall wa al-‘aqd* adalah merupakan pendapat yang sulit diterima karena tidak rasional.<sup>34</sup> Begitu juga, pendapat yang mengatakan bahwa pengangkatan presiden dapat dilakukan dengan seorang, dua orang, tiga orang, empat orang, lima orang atau empat puluh orang *ahl ḥall wa al-‘aqd* sesungguhnya keluar dari konteks pemilihan yang sesungguhnya dan kelihatan hanya sekedar pemilihan secara formalitas, padahal pengangkatan seorang pemimpin bukanlah persoalan kecil, akan tetapi merupakan persoalan besar karena terkait dengan kehidupan masyarakat secara keseluruhan. Oleh karena itu, sebagian pakar menilai bahwa adanya beberapa pendapat ulama terkait dengan pengangkatan seorang presiden dengan melibatkan segelintir *ahl ḥall wa al-‘aqd* hanyalah sebatas teori saja dan tidak berdasarkan pada kaidah-kaidah hukum Islam atau dasar-dasar pokok syariat Islam sehingga tidak perlu dijadikan sebagai acuan dalam pelaksanaan pemilihan dan pengangkatan seorang presiden.<sup>35</sup>

### Pengangkatan dengan Cara *Wilâyah al-‘Ahd* atau *Istikhâlâf*

*Wilâyah al-‘Ahd* sesungguhnya adalah satu bentuk penunjukan yang dilakukan seorang presiden yang

masih berkuasa kepada seorang yang kelak sebagai penggantinya. Dan boleh jadi penunjukan tersebut dilakukan kepada beberapa orang yang diberi tugas untuk memilih presiden dari salah satu dari mereka dan akan menggantikan presiden yang masih berkuasa ketika ia meninggal. Penunjukan ini juga sering disebut dengan wasiat seperti yang dilakukan Abû Bakr ketika menunjuk ‘Umar ibn Khatthâb sebagai penggantinya di kemudian hari. Hal yang menarik dari penunjukan Abû Bakr kepada ‘Umar adalah ketika beliau mengatakan:

Sesungguhnya aku tidak melakukan penunjukan ini kecuali semata-mata karena kebaikan yang aku inginkan. Ya Allah, sesungguhnya aku tidak menginginkan semua itu kecuali kebaikan bagi mereka semuanya (rakyat), dan aku sangat takut terjadi fitnah di tengah-tengah mereka sehingga aku melakukan ini seperti yang Engkau lebih ketahui ya Allah. Aku menunjuk yang terbaik dari mereka ya Allah, yang paling jujur dari mereka ya Allah, yang paling optimis untuk melakukan kebaikan dari mereka ya Allah.<sup>36</sup>

Oleh karenanya, pengangkatan presiden dengan *wilâyah al-‘Ahd* merupakan salah satu cara yang disepakati ulama sebagai cara yuridis seperti yang dikatakan al-Mâwardî. Alasannya adalah bahwa orang-orang Islam telah menggunakan cara tersebut seperti yang dilakukan oleh Abû Bakr ketika menunjuk ‘Umar sebagai penggantinya kelak, dan para Sahabat pun menyetujui penunjukan itu. Selain itu, ‘Umar juga telah menunjuk enam orang Sahabat untuk mengangkat khalifah dari salah-satu dari mereka kendati banyak sahabat lain yang tidak ikut terlibat langsung dalam pengangkatan tersebut.<sup>37</sup> Bahkan menurut Ibn Ḥazm, pengangkatan presiden dengan cara seperti ini dianggap paling baik dan paling tepat karena hubungan emosional antara keduanya dapat dipastikan sangat kuat.<sup>38</sup>

Namun perlu dijelaskan bahwa sekalipun penunjukan seorang presiden yang masih berkuasa kepada seseorang yang kelak akan menggantikannya sebagai cara yang sah akan tetapi sebagian sarjana Muslim menilai bahwa cara tersebut pada dasarnya termasuk kategori pemilihan. Artinya adalah bahwa ketika Abû Bakr menunjuk ‘Umar sebagai penggantinya di kemudian hari, dan ‘Umar menunjuk enam sahabat yang salah satunya akan menjadi penggantinya di kemudian hari tidaklah berarti bahwa pengangkatan yang dilakukan itu sudah selesai karena baik penunjukan Abû Bakr terhadap ‘Umar, maupun penunjukan ‘Umar sendiri terhadap beberapa Sahabat adalah merupakan hal yang sah karena para Sahabat

<sup>33</sup>Abd al-Qâhir al-baghdâdî, *Ushûl al-Dîn*, (Bayrût: Dâr al-Madinah, t.t.) h.280.

<sup>34</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, h.176.

<sup>35</sup> Muḥammad Dhiyâ al-Dîn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyasah al-Islâmiyyah*, (al-Qâhirah: Dâr al-Turâts, t.t.), h.226.

<sup>36</sup> Jalâl al-Dîn al-Suyûthî, *Târikh al-Khulafâ*, (al-Qâhirah: Maktabah al-Tawfiqiyah, t.t.), h.76.

<sup>37</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulṭhâniyyah*, h.10.

<sup>38</sup> Ibn Ḥazm, *Al-Fiṣḥâl fî al-Milal wal-Ahwâi wa al-Nihâl*, h.169.

yang lain menyetujui penunjukan itu. Hal itu berarti bahwa jika penunjukan yang dilakukan oleh presiden yang masih berkuasa terjadi pada seorang yang tidak memenuhi syarat atau ternyata tidak disetujui oleh para Sahabat yang ada pada saat itu maka tentu penunjukan tersebut akan bermasalah dan tidak dapat dikatakan sudah final.<sup>39</sup> Oleh karena itu, sangat penting untuk dijelaskan tentang syarat-syarat sahnya pengangkatan seorang presiden dengan cara seperti ini.

### Syarat bagi yang Menunjuk (*al-Āhid/Mustakhlif*)

Agar pengangkatan seorang presiden dengan cara penunjukan dari presiden sebelumnya dianggap sah maka seorang *mustakhlif* harus masih berkuasa ketika melakukan penunjukan. Jadi, seandainya penunjukan itu terjadi dari orang yang sudah berakhir kekuasaannya atau yang bersangkutan sedang ditahan oleh musuh dan tidak ada lagi harapan dilepaskan maka penunjukan itu dianggap tidak sah.<sup>40</sup> Selain itu, seorang *mustakhlif* harus masih memenuhi semua syarat sebagai seorang presiden ketika menunjuk seorang sebagai penggantinya di kemudian hari. Begitu pula seorang *mustakhlif* ketika menunjuk seorang menjadi presiden sepeninggalnya ia pun harus mendapatkan kepemimpinannya itu dengan cara *bay'at*. Oleh karena itu, bila seorang presiden atau *mustakhlif* dalam hal ini melakukan penunjukan, namun ia sendiri sudah tidak memenuhi syarat sebagai seorang presiden maka penunjukan itu dianggap tidak sah.<sup>41</sup> Dan yang terakhir adalah seorang *mustakhlif* dalam bahasa al-Māwardī harus memperhatikan kemaslahatan umum dalam penunjukan tersebut, misalnya memilih yang lebih tepat, lebih jujur dan lebih meyakinkan.<sup>42</sup>

### Syarat Bagi yang Ditunjuk (*al-Ma'hūd ilayhi/Mustakhlaf*)

Seorang yang ditunjuk harus menerima penunjukan tersebut. Dan jika yang ditunjuk tidak menerima maka *ahl ḥall wa al-'aqd* harus memilih selain yang ditunjuk oleh presiden tadi.<sup>43</sup> Seandainya saja yang bersangkutan menerima penunjukan tersebut, maka penerimaan penunjukan itu dilakukan setelah yang menunjuk telah mati.<sup>44</sup> Ada pula yang mengatakan bahwa waktu penerimaan penunjukan itu adalah antara pasca

penunjukan itu sendiri dengan meninggalnya yang menunjuk.<sup>45</sup> Dengan demikian, jika yang ditunjuk ingin juga menunjuk yang lain menjadi presiden sementara presiden pertama yang menunjuk dirinya belum mati maka penunjukan yang kedua itu tidak sah karena yang ditunjuk pertama statusnya belum menjadi presiden karena yang menunjuknya belum mati.<sup>46</sup> Selanjutnya yang ditunjuk harus memenuhi syarat kepemimpinan, karena kalau tidak maka dianggap tidak sah atau batal.<sup>47</sup> Termasuk juga tidak sah jika yang ditunjuk itu masih anak-anak atau fasik pada waktu penunjukan sekalipun ia sudah balig ketika yang menunjuk meninggal. Itu berarti bahwa kepemimpinan seorang anak kecil tidak sah.<sup>48</sup>

Lalu bagaimana bila penunjukan itu dilakukan kepada keluarga dekat? Jika yang ditunjuk sebagai pengganti adalah anak atau bapak maka ulama fikih dalam hal ini secara umum memiliki tiga pendapat terkait bolehnya presiden seorang diri menunjuk calon presiden yang baru, yaitu: (1) Mengatakan bahwa seorang presiden dalam hal menunjuk calon pemimpin yang baru tidak boleh sendirian, akan tetapi harus atas persetujuan para *ahl ḥall wa al-'aqd*.<sup>49</sup> (2) Mengatakan bahwa presiden boleh sendirian melakukan penunjukan tanpa harus bermusyawarah dengan para *ahl ḥall wa al-'aqd* baik penunjukan itu dilakukan kepada anaknya atau sebaliknya anak kepada bapaknya. (3) Mengatakan bahwa seorang presiden boleh menunjuk orang tuanya tanpa harus bermusyawarah dengan para *ahl ḥall wa al-'aqd*, namun penunjukan seorang bapak terhadap anaknya tidak boleh.<sup>50</sup>

Lain halnya bila yang ditunjuk bukan anak atau bapak, tetapi saudara misalnya, atau sepupunya atau mungkin orang lain yang bukan keluarganya maka hal tersebut boleh. Akan tetapi perlu ada persetujuan dari para *ahl ḥall wa al-'aqd* seperti yang dikatakan sebagian ulama Basrah karena hal itu berkaitan dengan masyarakat secara umum. Sedangkan al-Māwardī melihatnya tidak mesti.<sup>51</sup>

<sup>39</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.236.

<sup>40</sup> Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, h.19.

<sup>41</sup> Fuad Muḥammad Nādī, *Turuq Ikhtiyār al-Khalīfah*, h.256.

<sup>42</sup> Al-Māwardī, *Al-Aḥkām al-Sulṭāniyyah*, h.10.

<sup>43</sup> Al-Kalkasyandi, *Maātsiru al-Ināfah fi Maālim al-Khilāfah*, Jilid 1, h.49.

<sup>44</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmān, *Riyāsah al-Dawlah fī al-Fiqh al-Islāmī*, h.278.

<sup>45</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmān, *Riyāsah al-Dawlah fī al-Fiqh al-Islāmī*, h.278.

<sup>46</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmān, *Riyāsah al-Dawlah fī al-Fiqh al-Islāmī*, h.278.

<sup>47</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.238.

<sup>48</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.238.

<sup>49</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.281.

<sup>50</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.281.

<sup>51</sup> Muḥammad Dhiyā al-Dīn al-Ris, *Al-Nazhariyyah al-Siyāsah al-Islāmiyyah*, h.281.

Lalu bagaimana dengan pemberhentian seorang presiden yang diangkat dengan cara penunjukan atau ia mengajukan pengunduran diri. Dalam hal ini ada yang mengatakan bahwa dengan diberhentikannya pemimpin yang sedang berkuasa maka yang ditunjuk pun diberhentikan seperti yang dikatakan salah seorang ulama Syafi'i yakni Imam al-Mutawalli<sup>52</sup> Pendapat kedua mengatakan bahwa seorang presiden yang telah menunjuk seorang untuk menggantikannya tidak berhak memberhentikan selama yang ditunjuk masih memenuhi syarat sebagai seorang pemimpin, seperti yang dikatakan al-Mâwardî dan disahkan oleh al-Nawâwî.<sup>53</sup> Berbeda halnya jika pemberhentian itu dilakukan karena yang ditunjuk mengunduran diri, maka pengunduran diri itu tidak diterima kecuali ada orang lain yang memenuhi syarat dan mau menggantikannya.<sup>54</sup>

Kendati sudah dijelaskan secara gamblang mengenai pengangkatan seorang presiden dengan cara penunjukan namun di sini perlu ditegaskan bahwa para ulama sepakat bahwa kepemimpinan itu tidak boleh diwariskan seperti yang dinyatakan Ibn Hazm.<sup>55</sup> Hal yang sama dikatakan 'Abd al-Qâhir al-Baghdâdî bahwa semua ulama yang mengatakan kepemimpinan Abû Bakr adalah sah, mereka pada waktu yang sama mengatakan bahwa kepemimpinan itu tidak boleh diwariskan.<sup>56</sup> Jadi, alasan bolehnya seorang presiden menunjuk orang yang akan menggantikannya seperti penunjukan Abû Bakr terhadap 'Umar sesungguhnya tidaklah menegaskan secara langsung bahwa penunjukan itu sudah final. Akan tetapi ada satu hal yang perlu diketahui bahwa justru penunjukan tersebut harus mendapat persetujuan *ahl hall wa al-'aqd* dan masyarakat secara keseluruhan.<sup>57</sup> Ini berarti bahwa penunjukan yang dilakukan seorang presiden yang masih berkuasa sangat ditentukan oleh keinginan masyarakat secara umum. Begitu pula kerelaan mereka untuk menerima penunjukan tersebut karena penunjukan itu sebenarnya masih dinilai sebagai pencalonan semata karena Islam tidak menjustifikasi cara pengangkatan seperti ini dari awal karena memang ada kekhawatiran terjadinya pewarisan tahta yang tidak sesuai dengan aturan main yang telah ditentukan seperti yang

pernah terjadi di dalam sejarah Islam. Itulah sebabnya mengapa Abû Zahrah mengomentari pengangkatan Abû Bakr sebagai khalifah dengan mengatakan bahwa pengangkatan tersebut berdasarkan *bay'at*. Dan setelah ia menunjuk 'Umar, ia pun menawarkan hal itu kepada para Sahabat sehingga ketika semuanya sepakat barulah kemudian Umar di-*bay'at* secara umum. Begitu pula dengan kepemimpinan 'Utsmân ibn 'Affân, sesungguhnya tidaklah terjadi kecuali setelah semua Sahabat sepakat akan penunjukan itu. Maka dari itu, baik yang dilakukan oleh Abû Bakr kepada 'Umar, begitu pula yang dilakukan oleh 'Umar kepada beberapa Sahabat, sesungguhnya tiada lain maknanya kecuali adalah sebatas pencalonan dan yang menentukan semuanya adalah masyarakat. Begitu juga dengan pengangkatan 'Alî ibn Abî Thâlib. Beliau diangkat berdasarkan *bay'at* secara umum oleh penduduk Madinah.<sup>58</sup> Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa sehebat apa pun seorang pemimpin tentu tidak akan mampu menyatakan bahwa apa yang dilakukannya seratus persen adalah atas kehendak rakyat. Dan walaupun hal itu dapat diterima oleh akal, maka pertanyaannya adalah bahwa konsep musyawarah yang merupakan bagian terpenting dalam bernegara seakan-akan tidak ada lagi artinya sementara Islam mewajibkan adanya musyawarah atas umat ini.

Pada sisi lain, dalam konteks kekinian ada yang disebut dengan pemerintahan monarkhi atau yang sering disebut dengan *al-hukûmah al-malakiyyah*. Pemerintahan monarkhi adalah satu sistem pemerintahan dimana seorang presiden dapat menjadi penguasa pemerintahan dengan cara mewarisi tahta dari penguasa sebelumnya. Dalam konteks ini, rakyat sebagai pemilik kedaulatan nampak tidak memiliki taring sedikit pun dalam pemerintahan monarkhi, karena asas serta dasar pemerintahan sangat ditentukan oleh sistem waris mewarisi. Oleh karena itu, ada yang berpandangan bahwa sistem monarkhi tidak jauh beda dengan harta warisan yang dapat dipindahkan dari yang meninggal kepada ahli warisnya.<sup>59</sup>

Dari sini nampak jelas bahwa dalam pemerintahan monarkhi yang berkuasa adalah raja, sultan, kaisar, syaha atau gelaran lain seperti mikado. Karena monarkhi dalam pemaknaannya yang lebih tepat adalah bahwa raja diposisikan sebagai satu-satunya yang berkuasa sehingga keputusannya pun tidak terbantahkan karena dianggap sebagai keputusan terakhir dalam setiap masalah. Dalam sistem ini pula, rajalah yang menguasai lembaga eksekutif, yudikatif dan legislatif.<sup>60</sup>

<sup>52</sup> Muḥammad Dhiyâ al-Dîn al-Rîs, *Al-Nazhariyyah al-Siyâsah al-Islâmiyyah*, h.283.

<sup>53</sup> Muḥammad Dhiyâ al-Dîn al-Rîs, *Al-Nazhariyyah al-Siyâsah al-Islâmiyyah*, h.283.

<sup>54</sup> Al-Mâwardî, *Al-Aḥkâm al-Sulḥâniyyah*, h.10.

<sup>55</sup> Ibn Hazm, *Al-Fishâl fi al-Milâl wal-Ahwâi wa al-Nihal*, Jilid 4, h.167.

<sup>56</sup> Muḥammad Dhiyâ al-Dîn al-Rîs, *Al-Nazhariyyah al-Siyâsah al-Islâmiyyah*, h.239.

<sup>57</sup> Muḥammad Yûsuf Mûsâ, *Nizhâm al-Hukm fi al-Islâm*, (al-Qâhirah: Dâr al-Fikri al-Arabî, t.th.), h.95.

<sup>58</sup> Muḥammad Abû Zahrah, *Ibn Hazm*, h.214.

<sup>59</sup> Ismâ'il Badawî, *Nizhâm al-Hukm al-Islâmî*, (Al-Qâhirah: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1993), h.119.

<sup>60</sup> Aḥmad Suwaylim, *Ushûl al-Nuzhum al-Siyâsah al-Muqâranah*, (Al-Qâhirah: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Ammah li al-Kitâb, 1976), h.129.

Terlepas dari adanya plus-minus dalam sistem pemerintahan monarkhi, pertanyaannya kemudian adalah bahwa apakah sistem pemerintahan di dalam Islam dapat dikatakan sebagai pemerintahan monarkhi? Sebagian pakar melihat bahwa ada kesamaan antara sistem pemerintahan Islam dengan sistem monarkhi, terutama yang biasa disebut dengan sistem monarkhi pemilihan (*monarchie elective*). Sistem monarkhi yang didasari atas pemilihan seorang raja dari beberapa orang dari strata sosial tertentu dan tidak dari semua rakyat yang kemudian nantinya pewarisan tahta kekuasaan hanya dapat dilakukan dengan memilih salah satu anggota kelompok tersebut bila ternyata yang berhak mewarisi tahta kekuasaan lebih dari satu orang. Sistem pemerintahan monarkhi dengan pemilihan dari orang-orang yang sangat terbatas di dalam sejarah hanya pernah terjadi di Polandia pada abad ke 16 M.<sup>61</sup>

Secara sepintas memang kelihatan ada kesamaan antara sistem pemerintahan Islam dengan sistem monarkhi terutama *monarchie elective* seperti yang telah disinggung. Hal itu bisa terjadi bila sang raja dalam menjalankan pemerintahan dikenal adil dan terpercaya seperti yang dikatakan Aresto. Kendati demikian, adanya kesamaan dalam hal tertentu pada dasarnya tidak dapat dijadikan sebagai alasan satu-satunya yang kemudian menuntut kita untuk mengatakan bahwa sistem pemerintahan Islam adalah sistem monarkhi, apalagi bila dilihat dari segi sejarah di mana masa permulaan Islam yang meliputi masa kenabian dan masa khalifah yang 4. Oleh karenanya, sistem pemerintahan Islam tidaklah terbentuk atas dasar waris mewarisi tahta kendati memang di dalam sejarah pernah terjadi pewarisan tahta dan kekuasaan pada masa pemerintahan Mu'awiyah ibn Abi Sofyân. Namun apa yang dilakukan Sahabat Nabi itu dengan mewariskan tahta kepada anaknya Yazid ibn Mu'awiyah menurut penulis tidaklah dapat dijadikan sebagai alasan satu-satunya karena pada hakekatnya pewarisan tahta itu sendiri dianggap sebagai suatu sistem yang tidak sejalan dengan syariat Islam.

### Pengangkatan dengan Cara Pemaksaan dan Kudeta

Dalam kondisi tertentu terkadang ada orang merebut kekuasaan dengan cara kekerasan dan kudeta. Pertanyaannya kemudian adalah apakah dalam konteks fikih, orang-orang yang merebut kekuasaan dengan cara kudeta atau dengan revolusi bersenjata dapat disebut sebagai pemimpin yang sah? Karena memang pada kenyataannya kitab-kitab fikih klasik banyak

menyentuh masalah ini sebagai suatu cara yang lazim ditempuh untuk merebut kekuasaan.<sup>62</sup> Nampaknya hanya para ulama Khawarij dan Mutazilah yang mengatakan bahwa pengangkatan seorang presiden mesti dengan cara *bay'at* dan harus terlepas dari cara-cara pemaksaan dan kekerasan.<sup>63</sup> Berbeda dengan para ulama Suni yang memandang bahwa seorang yang merebut kekuasaan dengan cara pemaksaan dan kudeta adalah sah. Dalam suatu riwayat disebutkan bahwa Ahmad ibn Hanbal pernah mengatakan bahwa barang siapa yang mengalahkan suatu komunitas dengan pedang sehingga ia pun menjadi seorang khalifah maka tidak diperbolehkan kepada siapa pun yang beriman kepada Allah dan hari kemudian untuk tinggal di rumahnya kecuali ia harus mengakui orang itu sebagai pemimpinnya sekalipun orang tersebut tidak baik.<sup>64</sup> Bahkan jika seandainya perempuan yang melakukan hal itu lalu kemudian berhasil menjadi pemimpin maka kepemimpinannya juga dianggap sah.<sup>65</sup>

Alasan para ulama yang mengatakan bahwa merebut kekuasaan dengan pemaksaan dan kudeta dianggap juridis adalah karena seandainya dikatakan tidak sah maka dikhawatirkan terjadi pertumpahan darah yang lebih hebat antara kedua belah pihak yakni yang dikudeta dan yang mengkudeta. Lagi pula, di dalam Islam, hukum-hukum agama harus dilaksanakan dan dibumikan dan hal itu hanya dapat dilakukan bila ada yang memerintah.<sup>66</sup> Kendati demikian, kepemimpinan mereka disebut dengan kepemimpinan darurat karena kepemimpinannya dianggap sah disebabkan karena kondisi yang menuntut demikian.<sup>67</sup> Dan kepemimpinan itu disebut juga dengan *khilâfah ghayr kâmilah*<sup>68</sup> atau *hukûmatu amr al-wâki'*<sup>69</sup> dan sebagian sarjana Muslim mengatakan bahwa pencetus ala kepemimpinan seperti ini di dalam sejarah adalah Mu'awiyah ibn Abi Sofyân.<sup>70</sup>

Karena perebutan kekuasaan dengan cara kudeta dan agar tidak terjadi fitnah dan pertumpahan darah yang lebih meluas maka cara ini dianggap sebagai pengecualian. Hal tersebut dapat dipahami dari per-

<sup>62</sup> Lukman Arake, *Al-Siyâdah al-Syar'iyyah...*, h.110.

<sup>63</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.293.

<sup>64</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.293.

<sup>65</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.293.

<sup>66</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.293.

<sup>67</sup> Kamâl Ibn al-Humam, *Al-Musâmarah*, (Al-Qâhîrah: Matnba'ah al-Sa'âdah, t.t.), Jilid 2, h.168.

<sup>68</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalifah*, h.320.

<sup>69</sup> Muḥammad Mubâarak, *Nizhâm al-Islâm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, t.t.), h.72.

<sup>70</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalifah*, h.322.

<sup>61</sup> Ismâ'il Badawî, *Nizhâm al-Hukm al-Islâmî*, h.83.

nyataan al-Ghazâlî bahwa sesuatu yang sifatnya darurat membolehkan sesuatu yang sifatnya tidak dibolehkan karena mengetahui bahwa memakan bangkai adalah sesuatu yang tidak dibolehkan, akan tetapi kematian itu sendiri lebih dahsyat dari pada memakan bangkai.<sup>71</sup> Kendati itu kenyataan yang harus diterima, namun pada sisi lain seperti yang dikatakan Muḥammad Rasyîd Ridhâ bahwa di balik semua itu harus ada usaha untuk mengembalikan kondisi yang lebih aman dan stabil dengan cara melakukan pemilihan secara yuridis dan dapat diterima oleh semua pihak tanpa ada tekanan.<sup>72</sup>

Sekalipun tidak dapat dihindari terjadinya perebutan kekuasaan dengan pemaksaan dan kudeta namun dalam konteks fikih semua ulama sepakat bahwa seorang non Muslim yang merebut kekuasaan termasuk dengan cara kudeta tetap tidak boleh dibiarkan. Artinya adalah bahwa syarat Islam bagi seorang presiden dalam konteks agama merupakan hal yang tidak boleh ditawar-tawar sehingga bila yang merebut kekuasaan itu adalah non Muslim maka ia harus diberhentikan dengan cara apa saja termasuk dengan kekerasan dan kekuatan senjata sekalipun<sup>73</sup> karena Allah sendiri sudah menegaskan di dalam Q.s. al-Nisâ [4]: 141.

Di sisi lain, sebagian ulama seperti Ahmad ibn Hanbal tidak membedakan kondisi antara yang dikudeta memang masih hidup ataukah kudeta itu sendiri terjadi akibat tidak adanya pemimpin yang berkuasa karena mati. Namun sebagian yang lain justru membedakan waktu terjadinya kudeta itu. Jika kudeta tersebut terjadi dan yang berkuasa masih hidup dan ia pun ternyata merebut kekuasaannya dengan cara kudeta maka yang mengkudeta dianggap sah kepemimpinannya bila saja berhasil merebut kekuasaan. Namun jika yang dikudeta ternyata merebut kekuasaan dengan pengangkatan *ahl hall wa al-'aqd* atau dengan penunjukan yang dilakukan oleh presiden sebelumnya maka yang mengkudeta tidak dapat dianggap sebagai presiden yang sah. Hukum ini berlaku jika yang dikudeta masih hidup. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa orang yang merebut kekuasaan dengan cara kudeta dapat dijuridis kekuasaannya sebagai pemerintah yang sah bila kudeta itu dilakukan pada saat yang berkuasa sebelumnya sudah meninggal atau diberhentikan dari jabatannya atau tidak adanya seorang pemimpin. Dan yang kedua adalah bahwa yang dikudeta ternyata juga merebut kekuasaannya dengan cara kudeta.<sup>74</sup>

<sup>71</sup> Al-Ghazâlî, *Al-Iqtishâd fî al-'Iqâd*, h.150.

<sup>72</sup> Muḥammad Rasyîd Ridhâ, *Al-Khilâfah*, (Al-Qâhirah: al-Zahrâ li al-'Alam al-'Arabi, 1988), h.45.

<sup>73</sup> Muḥammad Ra'fat Utsmân, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, h.293.

<sup>74</sup> Lukman Arake, *Al-Siyâdah al-Syar'iyyah...*, h.113.

Agar kepemimpinan yang direbut dengan cara kudeta dapat diakui dan sah secara hukum Islam maka para ulama tata negara Islam menyatakan bahwa hal tersebut harus diperkuat dengan dua unsur utama yakni unsur *wâqi'* (faktor kondisi dan kenyataan) dan unsur *syar'î* (faktor hukum agama). Unsur *wâqi'* dapat diartikan sebagai suatu kekuatan yang dimiliki oleh pemimpin yang merebut kekuasaan dengan cara kudeta. Dengan kekuatan tersebut, ia mampu menguasai semua wilayah kekuasaan yang masuk dalam kepemimpinannya. Oleh karena itu, bila ia tidak mampu mengendalikan semua wilayah yang ada dalam kekuasaannya maka ia dianggap sebagai pemberontak. Dan kalau ia dianggap sebagai pemberontak maka kewajiban masyarakat adalah melengserkan dan memberhentikannya. Begitu pula masyarakat dalam kondisi seperti ini berkewajiban membantu pemimpin yang digulingkan karena sesungguhnya pemimpin yang digulingkan itu tetap dianggap sebagai pemimpin yang sah kendati ia digulingkan dan dikudeta oleh orang lain. Bahkan dalam konteks fikih, pemimpin yang digulingkan itu diberi kesempatan untuk menggunakan cara apa saja untuk menghentikan semua aktivitas yang dilakukan oleh yang mengkudetanya termasuk dengan cara memeranginya.<sup>75</sup>

Jadi pemimpin yang merebut kekuasaan dengan cara kudeta bila mampu mengendalikan semua wilayah kekuasaannya maka dianggap sebagai pemimpin yang sah, kendati kepemimpinannya dianggap sebagai kepemimpinan yang tidak sempurna atau biasa disebut dengan *khilâfah ghayr kâmilah*.<sup>76</sup> Dan agar semua kebijakannya mesti diindahkan oleh masyarakatnya maka kekuatan dan kekuasaannya memang tidak dapat dikalahkan oleh kekuatan massa yang ada.<sup>77</sup> Yang kedua adalah unsur *syar'î* yakni adanya pengakuan dari masyarakat terkait dengan kepemimpinan itu sendiri. Hal ini dapat dilakukan dengan cara semua masyarakat menyatakan dukungannya kepada pemimpin itu dengan mem-*bay'at*-nya sekalipun hanya sebatas formalitas saja.<sup>78</sup>

Kesimpulannya adalah bahwa seorang yang merebut kekuasaan dengan cara kudeta dapat dianggap sah bila kedua unsur yang telah disebutkan terpenuhi. Namun perlu diketahui bahwa disahkannya kepemimpinan itu bukan berarti bahwa caranya mendapatkan kekuasaan itulah yang disahkan. Akan tetapi yang disahkan di sini sesungguhnya adalah karena masyarakat secara umum mau menerima kepemimpinan tersebut. Dengan demikian, kepemimpinan itu dapat diterima

<sup>75</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, h.326.

<sup>76</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, h.327.

<sup>77</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, h.327.

<sup>78</sup> Fuad Muḥammad Nâdî, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, h.327.

selama kondisi darurat juga masih ada. Hal itu berarti bahwa ketika kondisi darurat sudah tidak ada lagi maka semestinya kepemimpinan yang murni dan bersih harus dikembalikan dengan cara melakukan pemilihan baru untuk menentukan dan memilih pemimpin yang baru.

## Penutup

Berdasarkan uraian yang telah disebutkan terkait dengan sistem pengangkatan presiden dalam perspektif Suni, maka dapat disimpulkan beberapa pointer sebagai berikut: (1) Dalam tataran konsep tentang bagaimana memilih dan mengangkat seorang pemimpin di dalam Islam, di kalangan ulama dan para sarjana Muslim telah terjadi perbedaan interpretasi; (2) Mengangkat seorang pemimpin di dalam Islam hukumnya wajib; (3) Ulama Suni secara umum mengakui adanya tiga cara yang dapat ditempuh dalam mengangkat seorang pemimpin, yakni dengan cara memilih seorang yang dianggap memenuhi syarat sebagai calon pemimpin atau biasa disebut dengan *bay'at ahl hall wa al-'aqd*. Pengangkatan dengan cara penunjukan dari pemimpin sebelumnya yang masih berkuasa kepada seorang yang dianggap memenuhi kualifikasi untuk menjadi pemimpin atau dalam bahasa fikih biasa disebut dengan *al-istikhlâf wa wilâyah al-'abd*. Pengangkatan seorang pemimpin dengan cara pemaksaan/kudeta atau dalam bahasa fikih disebut dengan *al-qahr wal istilâ'*. Namun ketiga cara itu terdapat beberapa perbedaan antara satu dengan yang lainnya. □

## Pustaka Acuan

- 'Asy'arî, al-, Abû al-Hasan, *Maqâlât al-Islamiyyîn*, Bayrût: Maktabah al-'Asriyyah, 1990.
- Abû Ya'la, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- Abû Zahrah, *Ibn Hazm*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-Arabî, 1997.
- \_\_\_\_\_, *Târîkh al-Madzâhib al-Islâmiyyah*, Al-Qâhirah: Dâr al-Fikr al-'Arabî, t.t.
- Arake, Lukman, *Al-Siyâdah al-Syar'iyyah wa Atsâruhâ 'alâ Sulthât Raisî al-Dawlah fî Rasm al-Siyâsah al-Âmmah min Manzhûr al-Fiqh al-Islâmî*, al-Qâhirah: Jâmi'ah al-Azhar, 2003.
- Badawî, Ismâ'îl, *Nizhâm al-Hukm al-Islâmî*, Al-Qâhirah: Dâr al-Nahdhah al-'Arabiyyah, 1993.
- Baghdâdî, al-, 'Abd al-Qâhir, *Ushûl al-Dîn*, Bayrût: Dâr al-Madinah, t.t.
- Ghazâlî, al-, *Al-Iqtishâd fî al-'Iqtîdâd*, al-Qâhirah: Mathba'ah Hijazî, t.t.
- Humam, al-, Kamâl Ibn, *Al-Musâmarah*, Al-Qâhirah: Matnba'ah al-Sa'âdah, t.t.
- Ibn Hazm, *Al-Fishâl fî al-Milal wal-Ahwâi wa al-Nihâl*, Bayrût: Dâr al-Ma'rifah, 1986.
- Ibn Khaldûn, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, Bayrût: Dâr al-Jâil, t.t.
- Ibn Manzhûr, *Lisân al-Arab*, Al-Qâhirah: Dâr al-Ma'rîf, t.t.
- Ibn Taymiyyah, *Minhâj al-Sunnah*, Al-Qâhirah: Maktabah Ibn Taymiyyah, 1989.
- Kalkasyandi, al-, *Maâtsiru al-Inâfah fî Maâlim al-Khilâfah*, Bayrût: 'Alam al-Kutub, t.t.
- Khatîb, al-, al-Syarbînî, *Mughnî al-Muhtâj*, Al-Qâhirah: Mushthafâ al-Bâbî al-Halabî, t.t.
- Mâwardî, al-, *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, Bayrût: Dâr al-Fikr, t.t.
- Mûsâ, Muḥammad Yûsuf, *Nizhâm al-Hukm fî al-Islâm*, al-Qâhirah: Dâr al-Fikri al-Arabî, t.t.
- Nâdî, Fuad Muḥammad, *Turuq Ikhtiyâr al-Khalîfah*, Yaman: Mansyûrah Jâmi' San'a', 1980.
- Ridhâ, Muḥammad Rasyîd, *Al-Khilâfah*, Al-Qâhirah: al-Zahrâ li al-'Alam al-Arabî, 1988.
- Rîs, al-, Muḥammad Dhiyâ al-Dîn, *Al-Nazhariyyah al-Siyâsah al-Islâmiyyah*, al-Qâhirah: Dâr al-Turâts, t.t.
- Suwaylim, Aḥmad, *Ushûl al-Nuzhum al-Siyâsah al-Muqâranah*, Al-Qâhirah: al-Hay'ah al-Mishriyyah al-'Âmmah li al-Kitâb, 1976.
- Suyûthî, al-, Jalâl al-Dîn, *Târîkh al-Khulafâ*, al-Qâhirah: Maktabah al-Tawfiqiyyah, t.t.
- Taftazanî, al-, Sa'ad al-Dîn, *Syarh al-Maqâshid*, Bayrût: Dâr al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000.
- Utsmân, Muḥammad Ra'fat, *Riyâsah al-Dawlah fî al-Fiqh al-Islâmî*, al-Qâhirah: Dâr al-Kitâb al-Jâmi'î, t.t.