

**PEMIKIRAN FIQH POLITIKAL-*IKHWÂN AL-MUSLIMÛN*;**

**Perspektif Sejarah**



**TESIS**

Dibuat guna memenuhi

salah satu persyaratan untuk memperoleh gelar Magister Studi Islam

Oleh:

**NABIH SHIDDIQI**  
**NIM:115112047**

**PROGRAM MAGISTER**

**PROGRAM PASCASARJANA**

**UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO SEMARANG**

**2016**



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PROGRAM PASCASARJANA/FAKULTAS HUKUM ISLAM  
Jl. Walisongo 3-5, Semarang. Telp/Fax: 024-7614454, 70774414

PERSETUJUAN PEMBIMBING TESIS

Yang bertanda tangan di bawah ini menyatakan telah *menyetujui* tesis mahasiswa:

Nama : Nabih Shiddiqi  
NIM : 115112047  
Program Studi : Studi Islam  
Konsentrasi : Hukum Islam  
Judul : Kajian pemikiran Fiqh Politik Al-Ikhwân Al-Muslimûn

Untuk diujikan dalam Ujian Tesis Program Magister

Nama

Tanggal

Tandatangan

Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M. A 08 Januari 2016  
NIP. 19590714 198603 1 004  
Pembimbing

31 Okt 2016



KEMENTERIAN AGAMA RI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO  
PROGRAM PASCASARJANA

Jl. Walisongo 3-5 Semarang 50185, Telp./Fax: 024-7614454, 70774414

FTM-20

PENGESAHAN MAJELIS PENGUJI UJIAN TESIS

Yang bertandatangan di bawah ini menyatakan bahwa tesis saudara:

Nama : NABIH SHIDDIQI  
NIM : 115112047  
Program Studi : ILMU AGAMA ISLAM  
Konsentrasi : Hukum Islam  
Judul : PEMIKIRAN FIQH POLITIK AL-IKHWAN AL-MUSLIMUN ; Perspektif Sejarah

telah diujikan pada 18 Januari 2016 dan dinyatakan LULUS dalam Ujian Tesis Program Magister.

NAMA	TANGGAL	TANDATANGAN
Prof. Dr. H. Maslich Shabri, M.A. Ketua/Penguj	19/1/2016	
Dr. H. A. Hasan An'ani Ullam', M.Ag. Sekretaris/Penguj	12-1-2016	
Prof. Dr. H. Ahmad Sofiq, M.A. Pembimbing/Penguj	12/1/2016	
Drs. H. Abu Hamid, M.A., Ph.D. Penguj	12/01/16	
Dr. H. Mahsun Zamani, M.Ag. Penguj	30/3/2016	

31 Okt 2016

## **PERNYATAAN KEASLIAN TESIS**

Dengan penuh kejujuran dan tanggungjawab, saya, NABIH SHIDDIQI, NIM: 115112047, menyatakan dengan sesungguhnya bahwa tesis ini:

1. Seluruhnya merupakan karya saya sendiri dan belum pernah diterbitkan dalam bentuk dan untuk keperluan apapun.
2. Tidak berisi material yang pernah ditulis oleh orang lain kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan rujukan dalam penulisan disertasi ini.

Saya bersedia menerima sanksi dari Program Pascasarjana apabila di kemudian hari ditemukan ketidakbenaran dari pernyataan saya ini.

Semarang, 8 Januari 2016  
Penulis,

Nabih Shiddiqi

## ABSTRAK

Pembaharuan dalam Islam ditandai dengan runtuhnya kekhilafahan di Turki. Mayoritas kawasan Muslim berada dalam kekuasaan kaum penjajah. Gelora semangat untuk membebaskan negara dari cengkeraman kaum imperialis pun muncul di setiap kawasan tersebut. Di saat yang sama, organisasi perjuangan muncul sebagai tempat para aktivis berjuang meraih kemerdekaannya. *Al Ikhwān al Muslimūn* adalah salah satu gerakan yang muncul pada masa itu. Ikhwan adalah gerakan yang didirikan dengan cita-cita awalnya ingin membebaskan Mesir dari tangan penjajah, serta mengembalikan kejayaan Islam. Ikhwan sejatinya merupakan kelanjutan dari sebuah bentuk bangunan peradaban Islam modern yang sebelumnya telah dimulai dengan corak dan warna masing-masing oleh beberapa tokoh pembaharu semisal Jamaluddin al-Afghani dan yang lainnya. Namun mereka masih bergerak secara individu, belum terlembaga dengan baik. Sedangkan pergerakan Ikhwan lebih bersifat massif dan lebih terorganisir, terutama pergerakan dalam bidang politik.

Ide dasar *al Ikhwān al Muslimūn*, khususnya terkait dengan konsep hubungan agama dan Negara serta bagaimana bentuk suatu pemerintahan telah dirumuskan melalui Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga serta melalui keputusan Musyawarah nasional, khususnya Munas V. Di samping itu juga pengaruh dua tokoh utama gerakan ini; Hasan al-Banna dan Sayyid Quthub cukup signifikan. Keduanya sepakat akan urgensi dari pemerintahan Islam dengan caranya masing-masing.

Fokus kajian dalam penelitian ini adalah pemikiran fiqh politik *al Ikhwān al Muslimūn* dalam perspektif sejarah. Organisasi Ikhwan muncul tidak dari suatu ruang kosong, gerakan ini terikat dengan sisi historitas. Dalam perjalanannya, *Al Ikhwān al Muslimūn* mengalami banyak dinamika, terutama terkait dengan tema kekuasaan. Cara pandang Ikhwan terhadap kekuasaan inilah yang nantinya akan menghasilkan dua kubu besar dalam tubuh organisasi ini; *al-Ikhwān al-Mu'tadilūn* dan *al-Ikhwan al-Quthbiyyūn*. Pengelompokan ini berdasarkan perbedaan pendekatan dan cara pandang yang dilakukan oleh dua kelompok tersebut.

Kata-kata kunci: *Al Ikhwān Al Muslimūn, Pergerakan, Islam, Kekuasaan, Fiqh Politik.*

## ABSTRACT

Renewal in Islam marked by the collapse of the caliphate in Turkey. The majority of Muslim region are at the mercy of the invaders. The spirit to liberate the country from the clutches of imperialism appeared in each of these areas. At the same time, freedom organizations emerged as the activists struggling for independence. Al Ikhwan al Muslim Brotherhood is a movement that emerged at that time. Ikhwan is a movement founded by the ideals originally wanted to liberate Egypt from the hands of the invaders, and restore the glory of Islam. Ikhwan is actually the continuation of a form of building modern Islamic civilization which had started with different style and color of each by some reformers such Jamaluddin al-Afghani and others. But they still move individually, not institutionalized well. While the Ikhwan movement is more massive and more organized, especially in the political movement.

The basic idea of Al-Ikhwan al Muslim Brotherhood, particularly in relation to the concept of the relationship between religion and state as well as how to form a government have been formulated by the Constitution and Bylaws and by decision of the national Congress, particularly the General Assembly V. In addition, also the influence of the two main characters of this movement; Hasan al-Banna and Sayyid Quthub significantly. Both agreed on the urgency of the Islamic government with their own way.

The focus of study in this research is the idea of political fiqh by *al Ikhwān al Muslimūn* in historical perspective. Ikhwan organization emerged not from an empty space, the movement is tied to the side of historicity. On his way, Al Ikhwān al Muslimūn experienced many dynamics, particularly related to the theme of power. The worldview of Ikhwan to power is what will produce two major camps in the body of this organization; al-Ikhwan al-Mu'tadilūn and al-Ikhwan al-Quthbiyyūn. These groupings are based on different approaches and perspectives carried out by the two groups.

Keywords: *Al Ikhwān Al Muslimūn, Movement, Islam, Power, Political Fiqh.*

## ملخص الرسالة

بالترامن مع انهيار الخلافة العثمانية فى تركيا، بدأت حركة التجديد والتحرير فى الإسلام وانطلقت. كانت معظم ولايات المسلمين يومئذ تحت سيطرة الاستعمار. فانطلقت من هذه الولايات المستعمرة روح التحرير والاستقلال من طغيان الاحتلال. وفى نفس الوقت، ظهرت التنظيمات الكفاحية التحريرية. من هذه الحركات التحريرية الإخوان المسلمون. الإخوان المسلمون حركة أسست من أجلها تحرير مصر من الاحتلال الفرنسى واستعادة ازدهار الإسلام ومجده. وفى الحقيقة، إن الإخوان المسلمين امتداد من بناء الحضارة الإسلامية الحديثة التى أسسها ووضع قواعدها بعض شخصيات التجديد كجمال الدين الأفغانى إلا أنها لم تكن منظمة ولا يعدو عن كونها حركة فردية. أما حركة الإخوان المسلمين أكثر تأثيراً وتنظيماً خاصة فى مجال السياسة.

الفكرة الأساسية للإخوان المسلمين خاصة ما يتعلق بعلاقة الدين والدولة ونظام الحكم قد تمت تقريرها فى النظام الأساسى واللانحة الداخلية للجماعة والمؤتمر الشعبى أهمه المؤتمر الخامس. بالإضافة إلى أن الشخصيين البارزين فى الجماعة وهما الشهيد حسن البنا وسيد قطب لهما أثر كبير لا محالة فى اتجاهات وقرارات الجماعة. بالرغم من أنهما اختلفا فى كثير من الأمور لكنهما اتفقا على أهمية إقامة الحكومة الإسلامية وضرورتها.

هذه الدراسة تركزت على اتجاهات الفقه السياسى للإخوان المسلمين فى نظر التاريخ. لأن بروز تنظيم الإخوان المسلمين لم يكن منطلقاً من الفضاء لكنه مرتبط ارتباطاً وطيداً بالجانب التاريخى. واجهت جماعة الإخوان المسلمين منذ نشأتها كثيراً من الديناميكية السياسية أهمها ما يتعلق بموضوع السلطة واختلقت أنظارتها، وتمخضت عن إنجاب فرقتين كبيرتين داخل الجماعة هما الإخوان المعتدلون والإخوان القطبيون. هذا التقسيم مبنى على اختلافات التقريب وكيفية النظر بين الفرقتين للسلطة.

الكلمات المفتاحية: الإخوان المسلمون، الحركات الإسلامية، السلطة، الفقه السياسى

## KATA PENGANTAR

*Bismillahirrahmanirrahim*

Alhamdulillah berkat kemurahan dan kasih sayang Allah, tesis ini dapat diselesaikan. Semoga Allah tetap memberikan kekuatan dalam mengemban amanat keilmuan ini. Semoga karya ini pula dapat menjadi bukti loyalitas kepada Nabi Muhammad Saw yang terus memotivasi umatnya untuk mencari ilmu. *Allahumma solli 'alâ sayyidinâ Muhammad.*

Tesis dengan judul “Pemikiran Fiqh Politik *Al-Ikhwân Al-Muslimûn*; Persepektif Sejarah” dibuat sebagai syarat mendapatkan gelar Magister Studi Islam pada Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang. Semoga karya sederhana bermanfaat bagi diskursus kehidupan keberagamaan.

Apresiasi tertinggi dihaturkan kepada orangtua saya; H. Tulchah Samawi, BA, Bapak Dimiyati, Hj. Mursidah (almarhumah), dan Ibu Darmini. Doa dan segenap *riyadloh* merekalah yang memberikan kekuatan dan inspirasi bagi penulis untuk menyelesaikan tesis ini.

Rasa terima kasih juga dihaturkan kepada Prof. Dr. H. Muhibbin Nur, M. Ag selaku Rektor IAIN Walisongo Semarang yang telah memberikan rekomendasi kepada penulis untuk melanjutkan studi pada program ini. Juga, kepada Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A., selaku Direktur Pascasarjana IAIN Walisongo.

Terima kasih tak terhingga kepada Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A, selaku pembimbing, atas keikhlasannya memberikan bimbingan. Ilmu yang telah diberikan selama bimbingan adalah kekayaan luar biasa yang penulis dapatkan. Penulis sadar, waktu yang ada terlalu singkat. Semoga di lain kesempatan, ada waktu untuk terus menimba khazanah beliau yang begitu agung. Juga, kepada segenap penguji, yaitu Prof. Dr. H. Ahmad Rofiq, M.A, Drs. H. Abu Hafsin, MA., Ph.D., Prof. Dr. Muslich Shabir, M.A, Dr. Muhyar Fanani, Dr. Hasan Asy'ari. Saran dan kritiknya dapat terus melengkapi kekurangan dalam tesis ini.



Saya juga menghaturkan terima kasih kepada segenap dosen pascasarjana. Semoga ilmu yang telah diberikan menjadi amal jariyah. Tak lupa juga kepada segenap staf pascasarjana yang setia memberikan pelayanan terbaiknya. Khusus buat Dr. H. Fakhrudin Aziz, Lc, M.Si., terima kasih atas kesediaannya berbagi dan mendengarkan kegalauan intelektualitas saya.

Terima kasih dihaturkan juga kepada keluarga besar MAPK Surakarta dan MAN Insan Cendekia Jambi, khususnya buat Akhi H. Tri Bimo Soewarno, Lc, M.Si, yang dengan setia berbagi ilmu khususnya tentang Ikhwan dan Ust. Masyhuri, M.Thi selaku Kepala Madrasah MAN IC Jambi yang telah memberikan ijin dalam penyelesaian tesis ini. Semoga dengan selesainya tugas akademik ini, dapat memotivasi diri untuk kembali menyedekahkan tenaga dan fikiran untuk madrasah tercinta.

Teruntuk istriku, Rikza Baroroh, M.Ud., terima kasih atas perhatian dan kesabarannya. Ini menjadi bukti bahwa ada sosok tangguh di balik selesainya tesis ini. Buat kedua putraku, Dzuka Hilwa Ash Shiddiqy dan Aiman Basya Ash Shiddiqy, kupersembahkan karya ini untuk kalian. Kalian harus lebih dari apa yang telah dicapai ayahmu. Kepada teman-teman grup LUDRUKAN, canda dan tawa memberikan kehangatan tersendiri dalam hidup ini. Tak lupa kepada segenap keluarga besar Kendal dan Kebumen, MAN IC Jambi dan MAPK MAN Surakarta, terima kasih atas doa dan restunya.

Semarang, 17 Maret 2016

NABIH SHIDDIQI

NIM: 115112047

## PEDOMAN TRANSLITERASI

أ	:	a	غ	:	gh
ب	:	b	ف	:	f
ت	:	t	ق	:	q
ث	:	ts	ك	:	k
ج	:	j	ل	:	l
ح	:	<u>h</u>	م	:	m
خ	:	kh	ن	:	n
د	:	d	و	:	w
ذ	:	dz	هـ	:	h
ر	:	r	ي	:	y
ز	:	z			
س	:	s			untuk Madd dan Diftong
ش	:	sy	â	:	a panjang
ص	:	sh	î	:	I panjang
ض	:	dl	û	:	u panjang
ط	:	th	أو	:	aw
ظ	:	zh	أُو	:	û
ع	:	‘	أي	:	ay
			إي	:	î

## **PERSEMBAHAN**

Untuk:

Istri tercinta, Rikza Baroroh yang terus memotivasiku dengan rengkuhan cinta

Kedua putraku;

Dzuka Hilwa Ash Shiddiqy dan Aiman Basya Ash Shiddiqy

Semoga karya ini menjadi motivasi kalian untuk terus mencari ilmu

Orangtua penulis yang tak lelah *mensupport* dengan *riyadloh*-nya

Keluarga besar yang terus *mensupport* dengan doa dan semangat

Semua yang telah membagi ilmunya, meskipun satu huruf. Semoga kebaikan kalian menjadi amal jariyah

**MOTTO**

*“Ibtasim li Al-Hayat”*

## DAFTAR ISI

Judul .....	i
Nota Pembimbing .....	ii
Pengesahan .....	iii
Deklarasi .....	iv
Abstrak .....	v
Kata Pengantar .....	viii
Transliterasi .....	x
Persembahan .....	xi
Motto .....	xii
Daftar Isi .....	xiii
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	19
C. Tujuan .....	19
D. Signifikansi Penelitian .....	20
E. Kajian Pustaka .....	21
F. Metode Penulisan .....	24
1. Metode Pengumpulan Data .....	25
2. Metode Analisis .....	26
3. Pendekatan Masalah .....	27
G. Sistematika Penulisan .....	29
<b>BAB II : FIQH POLITIK (<i>FIQH SIYASAH</i>) DALAM ISLAM</b>	
<b>A. SEJARAH DAN PRINSIP-PRINSIP <i>SIYASAH</i> DALAM ISLAM</b>	
1. Sisi Historis <i>Siyasah</i> dan Syariah .....	31
2. Prinsip-prinsip dari al-Qu'ran .....	40
3. Prinsip-prinsip dari Hadits .....	44

B. RUANG LINGKUP <i>FIQH SIYASAH</i>	
1. Definisi <i>Fiqh Siyasah</i> .....	49
2. Objek Kajian <i>Fiqh Siyasah</i> .....	54
3. Bidang-bidang <i>Fiqh Siyasah</i> .....	57
C. Beberapa Istilah Dalam Rentang Sejarah <i>Fiqh Siyasah</i> : Khilafah, Imamah, dan Imarah .....	59

**BAB III : DINAMIKA *AL IKHWAN AL MUSLIMUN* DALAM RENTANG SEJARAH**

A. Sejarah Berdirinya <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> dan Situasi Sosial yang Terjadi .....	70
B. Pertumbuhan dan Perkembangan <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> .....	84
a. Faktor Kekuasaan Politik kaum Penjajah .....	85
b. Faktor Kekuasaan Politik Raja .....	86
c. Faktor Kekuasaan Politik Partai .....	88
C. Dokumen-Dokumen Penting <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> .....	90
1. Anggaran Dasar <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> .....	90
2. Hasil Musyawarah Nasional (Munas) V; Penegasan tentang Konsep Pemerintahan Islam .....	91
D. Karakteristik <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> dan Sarana Mencapai Tujuannya .....	92
Tujuan <i>al-Ikhwān al-Muslimūn</i> dan Karakteristik Dakwahnya ..	92
1. Sarana <i>al-Ikhwān al-Muslimūn</i> dan Tahapan-tahapan Metodenya .....	99
2. Sikap <i>al-Ikhwān al-Muslimūn</i> terhadap Khilafah .....	102
3. Pemikiran Fiqh Politik Beberapa Tokoh Penting <i>al-Ikhwān al-Muslimūn</i>	
1. Corak Pemikiran Fiqh Politik Hasan al Banna .....	104
2. Corak Pemikiran Fiqh Politik Sayid Quthub .....	108

BAB IV	: DINAMIKA PEMIKIRAN FIQH POLITIK <i>AL-IKHWAN AL-</i>	
	<i>MUSLIMUN</i>	
A.	<i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> dan <i>Khilafah Islamiyah</i> .....	113
1.	Konsep Totalitas dan Nihilitas <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> .....	113
2.	<i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> dan Kepemimpinan Nasional; Cita-cita Tertinggi atau Sarana Meraih Cita-cita tertinggi ....	145
B.	Sikap <i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> terhadap Penguasa .....	154
1.	<i>Al-Ikhwān Al-Muslimūn</i> dan Penguasa; Kawan sekaligus Lawan .....	154
2.	Kekerasan Sebagai Sarana Alternatif Perjuangan Terakhir <i>Al-</i> <i>Ikhwān Al-Muslimūn</i> .....	156
C.	Konsep Kontemporer Pemikiran Fiqh Politik <i>Al-Ikhwān Al-</i> <i>Muslimūn</i> ; <i>al-Ikhwān al-Mu'tadilun</i> dan <i>al-Ikhwān al-</i> <i>Quthbiyyun</i> .....	158
BAB V	: PENUTUP	
A.	Kesimpulan .....	164
B.	Saran-saran .....	166
C.	Penutup .....	166
DAFTAR PUSTAKA	.....	168
RIWAYAT HIDUP	.....	170

## BAB I

### PENDAHULUAN

#### A. Latar Belakang

Pemikiran politik, khususnya dalam Islam masih menjadi sesuatu yang banyak digemari sekaligus ramai diperbincangkan dewasa ini. Dalam buku berjudul *Modern Political Thought* karya Hamid Enayat, terbit pada tahun 1982 sebagaimana dinukil oleh Sukron Kamil bahwa pemikiran politik merupakan persoalan yang paling banyak digeluti oleh kaum intelektual Muslim selama dua abad terakhir. Hal ini sangat nampak terutama oleh perjuangan yang tengah berlangsung di berbagai negeri Muslim untuk memperoleh kemerdekaan politik dan kebebasan dari ketergantungan kekuatan-kekuatan Barat. Semangat untuk mengusir penjajah inilah menjadi motivasi kuat untuk membebaskan negerinya dari ketergantungan kekuatan-kekuatan Barat, baik dalam bentuk penjajahan murni (kolonialisme) maupun dalam bentuk Hegemoni<sup>1</sup> (Kamil, 2013: 1). Konsep yang menjadi tema sentral dalam perdebatan di antara kaum pemikir Muslim adalah bagaimana hakikat hubungan agama dan negara yang ideal. Ada kalangan yang ingin memformulasikan Islam secara legal formal dalam kehidupan bernegara, di pihak lain ada yang mencukupkan nilai-nilai Islam mewarnai kehidupan bernegara. Hal ini wajar dan bisa dipahami, karena dalam

---

<sup>1</sup>Meminjam istilah dari Antonio Gramsci sebagaimana dikutip oleh Sukron Kamil, bahwa hegemoni adalah perluasan dan pelestarian kepatuhan aktif dari kelompok-kelompok yang didominasi oleh kelas berkuasa lewat penggunaan kepemimpinan intelektual, moral, dan politik. Lihat Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, 2013, hal. 1.



praktek politik di Barat, seperti Inggris dan Amerika yang nyata-nyata sangat sekuler, ternyata agama belum dipisahkan secara total dalam wilayah publik atau ranah politik. Melihat ini saja, sebetulnya pemaknaan kata sekuler juga ternyata masih patut untuk dipertanyakan.

Runtuhnya kekhalifahan memang berdampak serius bagi perkembangan dunia Islam, khususnya dunia politik. Runtuhnya Khilafah Islamiyah ini hakikatnya bukan disebabkan oleh pihak-pihak yang selama ini sangat intens memusuhi Islam (baca: Barat) dan bukan pula sebagai akibat langsung yang ditimbulkan dari perang dunia I pada tahun 1914. Ada hal yang lebih jauh dan mendalam serta terstruktur yang dilakukan oleh musuh-musuh Islam jauh-jauh hari, tepatnya pada Perang Salib yang terjadi pada abad ke-VI dan ke-VII Hijriah. Pada mulanya, Perang Salib ini memang bertujuan menghancurkan Islam, baik secara sistem, konsep dan akidahnya, namun dalam perkembangannya kaum salibi ingin lebih dari itu yaitu menguasai tanah air kaum Muslimin di berbagai penjuru dunia. Hal ini selaras dengan apa yang dikatakan oleh Paus Urban dan dihadiri oleh berbagai Uskup Perancis dan negara-negara Eropa dalam konferensi Clermont yang berlangsung dari tanggal 18- 28 Pebruari 1095 sebagaimana dinukil dalam buku *Manhaj al-Tarbiyyah 'Inda al-Ikhwân al-Muslimîn* yang diterjemahkan oleh Syafril Halim, ia mengatakan “Sudah tiba saatnya senjata-senjata yang dulu kalian gunakan untuk berperang sesama kalian, kini diarahkan kepada orang-orang Islam” (Halim, 1997: 47). Lalu, hadirilah Mustofa Kemal Atatürk, seorang keturunan dari ibu Yahudi, yang akhirnya mengeksekusi dan meruntuhkan sistem pemerintahan Khilafah di Turki dan kemudian menggantinya

dengan bentuk pemerintahan republik yang sekuler. Peran dan campur tangan Inggris dalam proses sekularisasi Turki ini sangat nampak, dengan ungkapan yang menurut penulis sangat halus tapi juga sangat tajam dan menusuk. Blunt sebagaimana yang termaktub dalam buku Mustofa Kemal karya Amstrong, yang diterjemahkan oleh Helmi Murad, ia mengatakan “Seharusnya pusat Khilafah Islamiyah berada di Mekah dan khilafah pada masa yang akan datang harus dijabat oleh seorang yang alim bukan seorang raja duniawi (pemimpin Negara). Kemudian setelah terjadi pemisahan antara khilafah dengan kekuasaan dan hukumke-Khalifahan seperti itu membutuhkan sekutu yang bisa senantiasa menolong dan bisa diajak kerjasama dan sekutu yang terbaik adalah hanyalah Inggris” (Halim, 1997: 51).

Dengan memerhatikan pernyataan dari Blunt tadi, bisa dilihat akal busuk yang ditawarkan kepada pihak Muslim waktu itu, seakan-akan Inggris ingin memberikan madu namun secara realitasnya adalah racun yang berbahaya. Ada misi implisit yang sangat jelas sekali terbaca dalam pernyataannya terkait dengan pemisahan kekuasaan Agama dan Negara; Agama di tangan orang alim, Negara berada di tangan negarawan. Celaknya lagi, Mustofa Kemal Ataturk termakan tipu muslihat Inggris ini dengan menyetujui empat syarat yang sesungguhnya kalau dicermati bertujuan ingin membasmi Islam dan meruntuhkan persatuan umat Islam<sup>2</sup>.

---

<sup>2</sup>Keempat syarat tersebut adalah; 1). Menghapuskan Khilafah Islamiyah di Turki secara tuntas. 2). Turki harus memutuskan hubungan apa pun dengan agama Islam. 3). Turki harus menjamin pembekuan dan pelumpuhan seluruh pergerakan unsur-unsur Islam yang masih tersisa di Turki. 4). UUD Ottoman yang berdasarkan Islam harus diganti dengan UUD sekuler semata. Lihat dalam karya Muhammad Mahmud as-Shawaf, *Rencana Penjajahan untuk Membasmi Islam*, tt., hal. 174.

Menurut Rasyid Ridlo dengan memandang balik ke masa keemasan pemerintahan Islam yang banyak diyakini sarjana Muslim, dan mengacu kepada pandangan yang telah mapan di dalam historiografi Muslim, membedakan antara kekhalifahan ideal pada masa *al-Khulafa al-Rasyidun* dan kekhalifahan aktual yang telah dipaksa untuk berkompromi dengan para tiran dan lantas akhirnya menjadi tiran. Lebih lanjut Ridlo menyatakan bahwa ulama yang bertanggung jawab untuk menjaga syariat, telah bergeser perannya melalui kompromi dengan pihak penguasa dan akhirnya yang ada adalah hubungan saling dukung antara ulama dan penguasa untuk kepentingan sesaat (Suhud, 1998: 43-44).

Umat Islam harusnya sadar bahwa tidak semua dampak tersebut merugikan mereka. Justru sebaliknya, dengan runtuhnya Khilafah Islamiyah ini, umat Islam perlu merumuskan jati dirinya kembali, termasuk di dalamnya terkait pemikiran politik Islam. Bertolak dari dihapusnya kekhalifahan Usmani oleh keputusan Majelis Nasional Turki pada tahun 1924, telah mengantarkan kaum Muslim kepada dua kubu besar; pro Negara Islam dan Anti Negara Islam. .

Pada era pemikiran politik Islam Klasik dan pertengahan<sup>3</sup>, muncul diskursus yang berkembang seputar hubungan agama dan Negara, dengan tokoh-tokoh yang mewarnai, seperti al-Mawardi dan Ibn Abi Rabi'. Dalam karya monumentalnya, *al-Ahkâm al-Sulthâniyah*, al-Mawardi mengatakan bahwa kepemimpinan politik dalam

---

<sup>3</sup>Menurut Sjadzali, terdapat dua ciri umum pada gagasan politik masa ini; 1). Pada pendapat tokoh-tokoh yang hidup pada masa ini tampak jelas ada pengaruh alam pikiran Yunani, terutama Plato, meskipun kadar pengaruh itu tidak sama antara satu pemikir dengan pemikir yang lainnya. 2). Mendasarkanpikirannya atas penerimaan terhadap sistem kekuasaan yang ada pada zaman mereka masing-masing, kecuali Farabi. Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 2008, hal. 42.

Islam didirikan untuk melanjutkan tugas-tugas kenabian dalam rangka memelihara agama (*harâsah al-dîn*) serta mengelola kebutuhan-kebutuhan pokok masyarakat yang bersifat duniawiyah (*siyâsah al-dunyâ*). Sedangkan Ibn Abi Rabi', seorang sarjana muslim pertama yang menuangkan gagasan-gagasan teori politik Islamnya untuk pertama kali dalam suatu karya tulis, *Sulûk al-Mâlik fî Tadbîr al-Mamâlik* (Sjadzali, 2008: 42), beliau hidup pada masa khalifah Mu'tashim dari dinasti Abbasiyah. Dalam pemikirannya, Abi Rabi' sangat terpengaruh oleh peradaban Yunani kuno, kaitannya konsep Negara, mengatakan bahwa manusia tidak mungkin dapat mencukupi kebutuhan hidupnya sendiri tanpa bantuan yang lain, dan oleh sebab itu mereka saling membutuhkan. Hal ini mendorong mereka untuk membantu dan berkumpul serta menetap di suatu tempat. Dan dari sanalah nantinya akan tumbuh kota-kota yang akhirnya membentuk suatu Negara. Yang membedakan Abi Rabi' dengan pemikiran Yunani Kuno adalah pengaruhnya yang kuat dari akidah agamanya, Islam. Fitrah manusia untuk berkumpul tadi memang sudah ditakdirkan Allah, bahwa manusia tidak akan pernah mampu memenuhi kebutuhannya secara mandiri, dan karena itu mereka berkelompok. Allah SWT. membuat aturan-aturan bagaimana tata cara hidup bersama dalam rangka menciptakan kerukunan antar sesama. Penekanannya pada paham ketuhanan kemudian memadukannya dengan teori asal mula Negara. Sedangkan menurut para pemikir Yunani kuno, Plato dan Aristoteles misalnya, menganggap fitrah manusia adalah makhluk sosial yang tidak dapat hidup di luar masyarakat (Sjadzali: 43-44).

Dapat ditegaskan bahwa para pemikir pada masa ini tidak bisa memisahkan hubungan antara agama dan Negara. Sedangkan tokoh yang sangat berpengaruh dalam *Jamâ'ah Islâmiyah*, Abu A'la al-Maududi, berpendapat bahwa konsep *al-Hâkimiyah li Allah* (otoritas ada pada Allah) bukan berarti secara tekstual dimaknai sebagai pemerintahan Allah, melainkan otoritas massa umat Islam (Hanafi, tt.: 351). Oleh karenanya, sistem teokrasi menurut beliau bukanlah sistem Islam. Namun sistem islami adalah yang berlandaskan pada sumpah setia (*baiat*) dan musyawarah (*syura*). Lebih lanjut Hasan Hanafi dalam bukunya yang berjudul "Aku Bagian dari Fundamentalisme", konsep *al-Hâkimiyah* di sini diorientasikan sebagai UUD yang memelihara kemaslahatan manusia atau yang sering diistilahkan oleh *ushuliyyun* dengan *maqâshid syari'ah*, yaitu perlindungan terhadap agama, hidup, akal, kehormatan, dan harta. Dengan pemaknaan baru ini, ideologi Islam praktis akan menjadi ideologi yang memihak humanisme sosial (Hanafi: 352).

Dalam perkembangannya, muncul beberapa tokoh yang menolak gagasan fiqh politik para pendahulunya, seperti yang paling kontroversial, seorang tokoh pemikir modern, Ali Abdul Raziq. Dalam buku *al-Islâm wa Ushul al-Hukm*, pada bab tiga yang berjudul *Risâlah La Hukm, wa al-Dîn La al-Dawlah*, Abdul Raziq mengkritik teori-teori politik ulama pada masa klasik dan pertengahan. Ia sulit untuk menerima pendapat beberapa pemikir Muslim yang menyatakan bahwa dalam diri Nabi terdapat dua karakter sekaligus; sebagai Nabi pembawa risalah dan sebagai pemimpin politik yang membangun sebuah negara. Raziq melihat apa yang disampaikan para pemikir Muslim yang meyakini dualisme fungsi Rasulullah sebagai pihak yang ingin

menyelesaikan masalah, namun pada hakikatnya mereka akan kembali dengan masalah yang sama, pendapat mereka bukan merupakan solusi. Oleh karena itu, Raziq berpendapat untuk menyelesaikan problem ini harus dikembalikan lagi kepada dasar bahwa Nabi Muhammad diutus hanya sebagai pembawa risalah Allah yang tidak ada kaitannya dengan pembentukan suatu kekuasaan (negara). Negara dengan pemahaman mayoritas pemikir politik modern. Nabi Muhammad adalah seorang utusan Allah yang membawa risalah seperti para Nabi sebelumnya, yang bukan sebagai seorang Raja dan membentuk sebuah negara serta tidak diperintahkan untuk menjadi seorang Raja. Apabila umat tunduk kepada Rasulullah, ketundukan itu adalah ketundukan akidah dan keimanan, bukan ketundukan kepada kekuasaan dan pemerintah, sebab kepemimpinan beliau adalah kepemimpinan agama, bukan kepemimpinan duniawi (Raziq, 2012: 87-88). Dari sini, perekat antar kabilah di Arab pada waktu itu adalah berdasarkan agama, bukan berdasarkan ikatan politik. Beberapa pendapat Raziq yang sangat kontroversial ini, sampai-sampai mengundang komentar salah satu tokoh Ikhwan modern, Yusuf Qaradlawi dengan mengatakan “*innahâ kalimatun alqâha al-syaithan ‘alâ lisanihî*” (Qaradlawi, 1998: 22).

Bagaimanapun, hiruk pikuk perdebatan yang terjadi pada era pemikiran politik modern inilah, *al-Ikhwân al-Muslimûn* mewarnai dunia politik Islam. Ia hadir di tengah upaya sporadis umat Islam, khususnya di Mesir dalam upaya mengusir kaum penjajah. Dengan semboyannya yang kuat, bahwa Islam adalah agama yang sempurna dan amat lengkap. Kalau bahasanya Yusuf Qaradlawi, dalam bukunya *al-Siyâsah al-Syar’iyyah*, tidak mungkin Islam yang telah memimpin peradaban di

dunia ini dalam kurun waktu yang lama, syariatnya nihil untuk bisa diaplikasikan dalam kegiatan politik. Syariat ini mesti mempunyai landasan yang sangat kokoh; al-Qur'an dan al Hadis. Pun demikian, seandainya yang dilihat hanya perilaku-perilaku oknum pemimpin Islam yang terkadang tidak sesuai dengan nilai-nilai Islam, diharapkan jangan memukul rata itu datangnya dari Islam (Qaradlawi, 1998: 21).

Organisasi dan gerakan-gerakan Islam di Mesir muncul dengan strategi dan nuansa identitas keislaman yang beragam sebagai wujud respon terhadap hegemoni imperialisme dan kolonialisme Eropa. Gerakan-gerakan Islam ini merupakan kekuatan penting dalam perubahan sosial politik, dan tampil sebagai kritik terhadap negara dan masyarakat Mesir. Mesir sering dianggap sebagai garda depan perkembangan politik, sosial, intelektual, dan keagamaan di Dunia Arab dan di Dunia Muslim yang lebih luas. Kebangkitan Islam kontemporer yang sering berwajah fundamentalis mempunyai akar kuat dalam ketegangan-ketegangan politik Mesir yang akhirnya tergambar sebagai benturan antara Islam versus penguasa. Realita ini memiliki dampak regional dan internasional pada Islam trans-nasional dan juga Barat. Di antara gerakan-gerakan Islam dalam sejarah politik Mesir modern yang didirikan oleh Hasan al-Banna pada tahun 1928 adalah *al-Ikhwān al-Muslimūn* (Yani Anshori, 2008: 89-90).

Mesir saat itu berada di bawah kekuasaan imperialis Inggris, yang merampas kekayaan negeri dan membelenggu penduduknya. Mereka berusaha memaksakan identitas sekularisme kepada masyarakat Mesir dan berusaha melucuti syariat Islam. Lebih dari itu, Mesir juga menghadapi krisis akut akibat pemerintahan bobrok yang

secara ekstrem membagi masyarakat menjadi dua, *pertama*, kelompok masyarakat yang memiliki kekayaan melimpah dan menguasai hampir mayoritas perekonomian negara, walau secara kuantitas jumlah mereka sangat sedikit, yang tidak melebihi 0,5 % dari jumlah penduduk. *Kedua*, kelompok rakyat jelata, yang pada umumnya menghadapi kesulitan hidup dan berada dalam kondisi sangat memprihatinkan (Syamakh, 2011: VI). Kondisi ini semakin diperparah dengan kekuasaan politik Mesir waktu itu yang masih dipimpin oleh seorang raja, dan derita rakyat Mesir semakin lengkap karena Raja yang memerintah adalah seorang yang korup, senang menjilat kaum penjajah demi kelanggengan kekuasaan. Apapun caranya akan mereka tempuh asalkan singgasana kekuasaannya aman.

Fundamentalisme Islam masuk ke dalam ranah politik bukan merupakan gejala baru. Sebetulnya, bangunan peradaban Islam modern, dengan corak dan warna masing-masing dalam gerakannya telah dimulai secara individual oleh para tokoh dan pemikir Islam seperti Sayyid Jamaluddin al Afghani, Dr. Muh. Iqbal, Muh. Abduh, dan Muh. Rasyid Ridha. Namun, mereka semua masih bergerak secara individu dan belum melembaga secara stabil. Baru kemudian, rintisan ini dilanjutkan oleh dua tokoh penting kaitannya dengan kebangkitan Islam era modern ini, yaitu Abu A'la al-Maududi dengan *Jamaah Islamiyah*-nya dan Hasan al-Banna dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn*-nya.

Dua tokoh inilah yang meletakkan dasar-dasar struktural gerakan kebangkitan Islam. Keduanya memiliki gagasan dasar yang sama, bahwa kejayaan Islam harus dimulai secara runtut dan sistematis, dari mulai membangun akidah yang kuat sebagai



pondasinya, pemahaman syariat yang *jami'* dan *mani'*, dan pembenahan akhlaq yang benar. Pola pembenahannya harus dimulai dari tingkat individu, keluarga, masyarakat, Negara, barulah kemudian *Khilāfah Islāmiyah*<sup>4</sup>. Namun, kalau dicermati, kedua tokoh ini sebenarnya memiliki perbedaan sedikit, al-Maududi dengan jamaah Islam-nya banyak menunjukkan figurisme ketokohan beliau dan lemah dalam hal kaderisasi. Ini terjadi karena beliau lebih banyak konsen dalam ceramah-ceramah keagamaan serta menulis buku dari pada memikirkan bagaimana mencetak kader dan perkembangan gerakan kelompok *Jamaah Islamiyah* yang dipimpinya. Seperti yang dicatat dalam sejarah Islam, bahwa *Jamaah Islamiyah* ini pergerakannya hanya terbatas di daerah anak benua India-Pakistan. Berbeda halnya dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Jamaah ini meskipun ada satu figur penting di dalamnya, Hasan al-Banna, beliau menjadi tokoh utama dan sentral, namun realita ini tidak kemudian memunculkan figurisme dalam tubuh *al-Ikhwān al-Muslimūn* itu sendiri. Wibawa *al-Ikhwān al-Muslimūn* tidak berkurang dengan meninggalnya Hasan al-Banna. Pergerakannya meluas ke hampir seluruh dunia, minimal pengaruh doktrin-doktrin gerakannya. Indikator lain yang membedakan gerakan model al-Banna dengan gerakan model al-Maududi bisa dilihat dari beberapa organisasi yang mempunyai spirit sama dengan nafas Ikhwan, seperti gerakan Hamas di Palestina dan PKS di Indonesia. Dua gerakan ini dalam bahasa Qaradlawi disebut sebagai organisasi perpanjangan tangan Ikhwan (*al-harakah al-imitidâdiyah min al-Ikhwân*).

---

<sup>4</sup>Pemikiran dua tokoh ini, oleh pengamat barat sering disebut sebagai fundamentalis. Secara kebetulan ide-ide yang dikemukakan masih berkisar pada masalah-masalah asasi, yang menyangkut perjalanan kehidupan umat Islam. Kedua tokoh ini ingin mengembalikan kehidupan umat Islam pada keaslian ajaran Islam itu sendiri, baik secara ideologis, politik, pemikiran, syariat, maupun akhlak.

Keduanya sama dalam mengemas organisasinya yang sangat menghindari ketokohan. Pasca terbunuhnya Muhamad Yasin, seorang pemimpin Hamas misalnya tidak menggoyahkan gelora jihad dalam tubuh gerakan ini untuk berjuang melawan Israel. Berbeda dengan gerakan model al-Maududi, yang kurang mampu menampilkan wajah lain dengan nama lain selain *jama'ah islamiyah*. Bahkan, walaupun ada suatu kawasan yang terilhami oleh al-Maududi biasanya juga menamakan gerakannya dengan *jama'ah islamiyah*. Dalam hal ini, nampak perbedaan beliau dengan al Maududi.

Anggaran Dasar (AD) *al-Ikhwān al-Muslimūn* merupakan dokumen yang pertama dan terpenting. Anggaran Dasar ini dirancang dan disiapkan pada awal pertumbuhan gerakan di Ismailiyah pada tahun 1930 M. Lalu AD ini dilengkapi dengan Anggaran Rumah Tangga yang dirancang pada tahun 1951 (Halim, 1997: 247). Anggaran Dasar ini menjadi pegangan dan acuan terpenting bagi organisasi Ikhwan dalam menentukan arah dan kebijakan-kebijakan organisasi. Seperti termaktub dalam AD Bab II bahwa *al-Ikhwān al-Muslimūn* yang merupakan organisasi Islam komprehensif bertujuan untuk merealisasikan semua misi Islam dan segala hal yang berhubungan dengannya (Halim, 1997: 247).

Di samping Anggaran Dasar, dalam mengambil kebijakan politiknya, *al-Ikhwān al-Muslimūn* menyandarkan kepada hasil muktamar nasional (Munas). Dari beberapa muktamar yang sudah dilaksanakan Munas V yang diadakan pada tanggal 13 Dzulhijjah 1357 H bertepatan dengan tanggal 2 Januari 1939 di kota Kairo

menetapkan beberapa keputusan penting yang termaktub dalam *Majmu'ah Rasâil al-Imâm asy-Syâhid Hasan al-Banna* (153-155), yaitu:

1. Meyakini bahwa hukum dan ajaran Islam itu utuh dan menyeluruh, mengatur seluruh urusan manusia di dunia dan akhirat. Dugaan sebagian orang bahwa ajaran ini hanya menyentuh aspek ibadah ritual saja, tidak melingkupi aspek-aspek yang lain adalah kurang benar. Islam adalah akidah dan ibadah, pemerintahan dan umat, *dien* dan *dawlah*, spiritualisme dan amal, serta mushaf dan pedang.
2. *Al-Ikhwân al-Muslimûn* juga yakin bahwa asas dan sandaran ajaran Islam adalah kitab Allah dan Sunnah RasulNya. Jika mau berpegang teguh kepada keduanya maka ia tidak akan sesat selama-lamanya. Banyak pendapat atau ilmu yang berhubungan dengan Islam dan terwarnai dengan warnanya telah membawa semangat zaman yang memunculkan sebuah masyarakat yang berpadu dengannya. Oleh karena itu, sistem-sistem Islam yang membawa perjalanan umat ini harus mengambil dari sumber yang otentik (al-Qur'an), sebuah sumber yang mudah dipahami.

Ditambahkan lagi, hendaknya umat Islam memahami Islam sebagaimana yang dipahami oleh para sahabat dan tabi'in. Umat ini harus berada pada batas-batas *Rabbani* dan *Nabawi*, sehingga sebagai hasilnya kaum muslimin tidak terikat selain dengan ikatan yang diberikan oleh Allah SWT, mempola zaman dengan pola yang tidak sesuai dengan Islam. Islamlah agama semua manusia.

3. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* juga berkeyakinan bahwa Islam adalah sistem kehidupan yang menyeluruh dan mengatur seluruh aspek kehidupan umat dan bangsa di setiap masa. Dia datang dengan sesuatu yang lebih sempurna dan lebih tinggi nilainya daripada sekedar pemaparan terhadap serpihan parsial kehidupan ini, khususnya dalam masalah-masalah keduniaan murni. Islam telah meletakkan kaidah-kaidah universal pada setiap aspek kehidupan dan membimbing manusia menuju metode yang tepat dalam melaksanakannya dan meniti langkah di atasnya.

Guna menjamin kebenaran dan ketepatan dalam pelaksanaannya (atau minimal mendekati tepat), Islam sangat menaruh perhatian untuk memberikan bimbingan bagi umatnya dalam bentuk sumber aturan, materi pemikiran, persepsi dan pembentukan. Kemudian Islam juga mengenalkan bagi umatnya tentang obat-obat yang mujarab bagi pensucian hawa nafsu, pembersihan dari noda-noda ambisi pribadi, penyelewengan, dan permusuhan.

Logikayang digunakan *al-Ikhwān al-Muslimūn* adalah tatkala jiwa manusia istiqamah dan jernih, maka apa saja yang muncul darinya akan baik dan indah. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* mengomentari terkait dengan keadilan hukum, bahwa keadilan itu hakikatnya bukan pada *nash* perundang-undangan, namun terletak pada jiwa sang hakim. Walaupun ada *nash* perundang-undangan yang sempurna dan adil, berada di tangan sang hakim yang bejat dan ambisius, maka ia akan menerapkan undang-undang tersebut secara menyimpang dan jauh dari kata adil. Begitu pula sebaliknya, apabila ada *nash* perundang-undangan yang kurang sempurna, namun berada di

tangan seorang hakim yang mulia, bijak, adil, dan jauh dari kemungkinan keinginan nafsu pribadi, maka ia akan bisa menerapkannya dengan baik dan adil sehingga keputusan-keputusannya mengandung nilai-nilai keadilan, kebajikan, dan rahmat.

Setelah tiga pokok inti keputusan Munas V di atas, dalam aplikasinya gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn* merupakan manifestasi dari beberapa istilah sebagai berikut:

- a. *Da'wah Salafiyah*; mereka berdakwah untuk mengajak kembali kepada sumbernya yang jernih dari al Qur'an dan Sunnah Rasul.
- b. *Thariqah Sunniah*; mereka membawa jiwa untuk beramal dengan Sunnah yang suci, khususnya dalam masalah akidah dan ibadah semaksimal mungkin sesuai dengan kemampuan.
- c. *Haqiqat Shufiyah*; mereka memahami bahwa asas kebaikan adalah kesucian jiwa, kejernihan hati, kontinuitas amal, berpaling dari ketergantungan kepada makhluk, *mahabbah fi Allah* dan keterikatan kepada kebaikan.
- d. *Haiah Siyasiyah*; mereka menuntut perbaikan dari dalam terhadap hukum-hukum pemerintahan, meluruskan persepsi yang terkait dengan hubungan umat Islam terhadap bangsa-bangsa lain di luar negeri, *mentarbiyah* bangsa agar mempunyai *'izzah* dan menjaga identitasnya.
- e. *Jama'ah Riyadhiyah*; mereka sangat memperhatikan masalah fisik dan memahami benar bahwa seorang mukmin yang kuat itu lebih baik daripada seorang mukmin yang lemah.

- f. *Rabithah 'Ilmiyyah Tsaqafiyah*; Islam menjadikan *thalabul ilmi* sebagai kewajiban bagi setiap muslim dan muslimah. Majlis-majlis *al-Ikhwān al-Muslimūn* adalah madrasah-madrasah ta'lim dan peningkatan wawasan .
- g. *Syirkah Iqtishadiyah*; Islam sangat memperhatikan pemerolehan harta dan pendistribusiannya.
- h. *Fikrah Ijtima'iyah*; sangat menaruh perhatian pada segala penyakit masyarakat dan berusaha untuk memberikan terapi serta obatnya. (Banna, tt.: 156-157).

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* identik dengan tokoh pendirinya, yaitu Hasan al-Banna. Ada dua tokoh penting menurut penulis yang perlu dikaji lebih dalam penulisan ini; Hasan al-Banna (kemudian lebih disering penulis sebut dengan Banna) dan Sayyid Quthub (Quthub). Kedua tokoh ini memiliki pandangannya masing-masing yang disebabkan latar belakang sosial kultural yang mengikatnya. Banna yang hidup dalam situasi memperjuangkan kemerdekaan bagi rakyat Mesir, sedangkan Quthub berada dalam suasana pengkhianatan yang dilakukan oleh kaum nasionalis (dulu teman seperjuangan Banna), termasuk di dalamnya Gamal Abdul Nasir. Banna berpendapat bahwa *Khilāfah Islāmiyah* adalah agenda utama *al-Ikhwān al-Muslimūn* dianggapnya merupakan lambang persatuan umat Islam dan pijakan bagi pemberlakuan hukum Islam<sup>5</sup>. Banna merumuskan gerakannya ini dengan tujuan pokok adalah memerdekakan Mesir dan negara Islam lainnya dari kekuasaan asing

---

<sup>5</sup>Dalam hal ini *Khilāfah Islāmiyah* bisa tegak dengan menempuh beberapa tahapan; 1. Meningkatkan kerjasama kebudayaan, ekonomi, dan sosial antar seluruh negara Islam. 2. Membentuk koalisi, membuat perjanjian, mendirikan lembaga-lembaga dan konferensi antar negara Islam. 3. Membentuk persekutuan negara-negara muslim dan memilih imam yang satu. Lihat dalam *Islam Garda Depan*, M. Aunul Abied Shah dkk., Bandung: Mizan, 2001, hlm. 77-80.

serta menentang konsep negara sekuler yang pada waktu itu gencar ditawarkan oleh sebagian pembaharu di Mesir.

Dalam perkembangannya, *al-Ikhwān al-Muslimūn* ini kemudian dipengaruhi oleh Sayyid Quthub. Walaupun Quthub tidak pernah menjadi *Mursyid 'Am* dalam tubuh organisasi ini, namun pandangan-pandangan yang dikemukakannya sangat berpengaruh dalam gerak langkah gerakan ini. Dalam pandangan Quthub, dunia waktu itu sedang berada dalam situasi dan kondisi jahiliyah<sup>6</sup> dan harus dikembalikan lagi ke *manhaj rabbāni*. Beliau juga menegaskan bahwa sebuah pemerintahan wajib menerapkan hukum Allah SWT. Dan menariknya, konsep yang Quthub tawarkan dalam hal ini tidak serta merta menyebut *Khilāfah Islāmiyah* sebagai solusi dari permasalahan yang ada, namun beliau menawarkan konsep pemerintahan yang disebutnya dengan “pemerintahan supra nasional”, yakni pemerintahan Islam yang meliputi seluruh dunia Islam dengan sentralisasi kekuasaan tanpa adanya fanatisme. Meskipun begitu, beliau menolak digunakannya istilah *Imperium*. Persoalan lain yang ditegaskan Quthub adalah persamaan hak antar berbagai pemeluk agama. Selain itu, beliau juga mengungkapkan tentang tiga asas politik pemerintahan Islam; keadilan penguasa, ketaatan rakyat, dan musyawarah antar penguasa serta rakyat (Sjadzali, 2008: 149).

Dalam dunia politik, Ikhwan memiliki beberapa konsepsi politik; *pertama*, dunia Islam merupakan suatu kesatuan politik, di bawah satu pemerintahan supra

---

<sup>6</sup>Konsep Jahiliyah Modern ini pertama kali dikembangkan pada tahun 1939, oleh Abu A'la al-Maududi. Lebih lanjut lihat Azyumardi Azra dalam *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina, 1996, hlm.18.

nasional, dengan sistem sentralisasi kekuasaan, dan tidak mengenal batas-batas teritorial dan kebangsaan. *Kedua*, kepemimpinan negara atau *imamah* berfungsi sebagai pengganti kenabian, tetapi tidak berarti bahwa kepala negara atau imam memiliki kekuasaan keagamaan yang diterimanya dari Allah. Ia menjadi kepala negara hanya semata-mata karena dipilih oleh umat Islam, dan rakyat berhak untuk mengawasinya dan menurunkannya dari jabatan sebagai kepala negara apabila ia betul-betul terbukti telah melanggar syariat Islam. *Ketiga*, dalam negara Islam dijamin kebebasan dan persamaan hak bagi golongan-golongan non-Islam, tetapi hak untuk menjadi kepala negara dan hak untuk ikut memilih kepala negara merupakan hak-hak eksklusif orang-orang Islam saja. *Keempat*, pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang menerima Islam sebagai agamanya dan yang melaksanakan syariat Islam. Ada satu konsepsi yang menurut penulis penting, bahwa terkait bentuknya dapat menganut sistem atau pola apa pun, asalkan sistem tersebut berasaskan pada nilai-nilai keadilan, persamaan, ketaatan rakyat dan permusyawaratan antara penguasa dan rakyat dalam hal-hal yang belum ditentukan jalan penyelesaiannya oleh al Qur'an dan Hadits. *Kelima*, pada akhirnya, konsepsi politik yang ditawarkan oleh Ikhwan ini belum menjelaskan tentang cara pemilihan kepala negara oleh rakyat, yakni apakah dengan cara langsung atau perwakilan. Tidak pula dijelaskan tentang lama masa jabatan kepala negara, untuk jangka waktu tertentu atau seumur hidup (Sjadzali, 2008: 152-153).

Dari pemaparan di atas, yang bersumber dari anggaran dasar dan Munas, khususnya Munas V serta ditambah dengan pemikiran dua tokoh utama gerakanal-



*Ikhwān al-Muslimūn* ini; Hasan al-Banna dan Sayyid Quthub, bisa dilihat konsep fiqh politik gerakan ini, terkait konsep hubungan agama dan negara, sikap terhadap penguasa yang sedang memerintah, termasuk bagaimana sebuah bentuk suatu pemerintahan. Beliau berdua sepakat akan urgensi dari pemerintahan Islam, dengan penyebutan masing-masing; Banna sangat jelas menyebutnya dengan *Khilāfah Islāmiyah*, sedangkan Quthub menyebutnya dengan negara “Supra Nasional”. *Khilāfah Islāmiyah* dengan maksud ingin mengulangi masa kejayaan *Khulāfaur Rāsyidīn*, sedangkan negara supra nasional yang bertujuan agar pemerintahan Islam tidak hanya di sebuah negara tertentu, namun pemerintahan ini diharapkan bisa melewati batas teritorial dengan cita-cita yang satu, yakni kemajuan Islam, dengan sentralisasi kekuasaan yang disepakati. Ada sedikit perbedaan gaya dari kedua tokoh utama ini dalam mengaplikasikan tujuan gerakan Ikhwan. Hasan al-Banna lebih bisa berasimilasi dengan pihak penguasa pada masa itu, karena prasangka baik dari beliau akan kesamaan tujuan dan cita-cita, yakni mengusir penjajah dari bumi kinanah Mesir. Walaupun toh dalam realitanya, al-Banna banyak dikhianati oleh teman-teman seperjuangannya, termasuk Gamal Abdul Nasir sebelum menjadi presiden Mesir. Bahkan al-Banna wafat di tangan inteljen pemerintah Mesir pada tahun 1949.

Ada hal menarik dari perkembangan pemikiran al-Banna tentang konsep demokrasi, bahwa demokrasi yang ia pahami adalah demokrasi yang harus memperhatikan kalangan minoritas, kiprah perempuan dalam politik, dan hak asasi manusia. Artinya, sebetulnya Banna lebih melihat kepada landasan nilai-nilai yang

dibangun oleh sebuah sistem, dan tidak terlalu terburu-buru menolak setiap sistem yang ada.

Hal ini sangat bertolak belakang dengan pemikiran Quthub, yang lebih keras dan tidak mau berkompromi dengan pihak penguasa, dengan alasan yang sangat mendasar bahwa rezim Ikhwan sebelumnya sering didzalimi dan dikhianati oleh pihak penguasa. Ia menjaga jarak betul dengan pihak penguasa dengan berasumsi pemerintah yang berkuasa saat itu dianggapnya berada dalam kondisi jahiliyah dan harus diperangi dengan jihad dan tarbiyah.

## **B. Rumusan Masalah**

Dari latar belakang di atas, fokus permasalahan dalam tesis ini adalah;

1. Bagaimana latar belakang berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan bagaimana situasi sosial yang terjadi waktu itu ?
2. Bagaimana pemikiran fiqh politik Islam *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan dinamika gerakannya?

## **C. Tujuan**

1. Untuk mendeskripsikan latar belakang berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan fenomena yang terjadi saat itu.
2. Untuk mendeskripsikan dan menganalisis pemikiran fiqh politik Islam *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan dinamika gerakannya.

#### **D. Signifikansi Penulisan**

Tesis ini mempunyai signifikansi yang cukup mendasar, yaitu mengetahui sejarah berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dengan segala macam fenomena yang terjadi. Pemikiran politik *al-Ikhwān al-Muslimūn* dalam memandang dan mengkonsep pemerintahan Islam tidak bisa dipisahkan dari latar belakang proses dan tujuan berdirinya. Yang menjadi pegangan utama adalah Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga serta mengkaji hasil keputusan Musyawarah Nasional (Munas) yang telah dilaksanakan, utamanya risalah Munas V yang secara spesifik membahas tentang *khilāfah Islāmiyah*, serta menjelaskan dinamika yang ada dalam gerakan Ikhwan dengan background pemikiran fiqh politik Ikhwan.

Hal ini menjadi penting, bagaimana sistem dan konsep yang diusung *al-Ikhwān al-Muslimūn* terkait dengan pemerintahan Islam mampu menjawab tantangan yang ada dengan landasan dan bangunan dasar pemikirannya. Dengan begitu, nanti akan terjawab bahwa nilai-nilai Islam yang ditawarkan oleh *al-Ikhwān al-Muslimūn* memberikan dampak yang positif (*positive effect*), dan lebih dari itu, kaum muslimin semakin yakin dengan agamanya, bahwa nilai-nilai Islam adalah solusi (*al-Islām huwa al-hall*) di berbagai bidang kehidupan, termasuk kehidupan politik.

Yang dihasilkan dari penulisan ini diharapkan memberi arti dan dampak positif terutama bagi cara pandang terhadap nilai-nilai Islam yang disusun oleh

gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Cara pandang yang positif tersebut kemudian ditindak lanjuti dengan pandangan dan sikap-sikap yang tidak alergi dengan solusi yang ditawarkan Islam melalui nilai-nilainya yang universal (*rahmatan lil 'alamin*). Tidak mesti apa yang ditawarkan oleh Barat adalah yang terbaik dan yang datang dari Islam adalah sesuatu yang harus secepatnya dibuang. Oleh karena itu, teori-teori yang ada dalam tesis ini diharapkan mampu untuk menganulir sikap-sikap apriori dalam memandangi *al-Ikhwān al-Muslimūn* secara khusus, dan Islam secara umum.

#### **E. Kajian Pustaka**

Untuk menghindari adanya penjiplakan (duplikasi) dari hasil penulisan dan mengetahui arti pentingnya penulisan ini, perlu adanya kajian atas karya-karya penulisan tentang tema yang hampir sama. Beberapa buku yang membahas tema *al-Ikhwān al-Muslimūn* antara lain, *Majmu'ah Rasâil al Imâm al Syâhid Hasan al-Banna* terbitan *Dar al Syihâb*. Buku ini menjadi pegangan pokok dalam Ikhwan, yang berisi kumpulan surat, makalah, dan transkrip pidato yang pernah disampaikan oleh Hasan al-Banna. Ada satu pembahasan yang sangat penting di dalam buku tersebut, yakni Risalah Muktamar V, yang sangat menekankan tentang aspek karakter dakwah Ikhwan. Secara ringkas, buku ini lebih konsen dalam mendeskripsikan landasan-landasan pokok bagi perjalanan Ikhwan, hal ini wajar sebab buku ini hadir di masa-masa awal berdirinya organisasi Ikhwan.

Buku *Al-Ikhwān al-Muslimūn ; Kubrâ Al Harakah Al Islâmiyah Syubhât wa Rudūd'* karya Dr. Taufiq al Wa'i (2001), ini memberikan informasi-informasi terkait

serangan-serangan terhadap gerakan-*Ikhwān al-Muslimūn* serta bagaimana penjelasan atas syubhat-syubhat yang dialamatkan kepada organisasi ini. Kemudian karya Dr. Rauf Syalabi yang mengupas tuntas biografi tokoh utama gerakan-*Ikhwān al-Muslimūn* beserta Madrasah<sup>7</sup> yang beliau dirikan untuk memperkuat landasan bangunan gerakan. Di mulai dari Ismailiyah<sup>8</sup>, sebuah kota budaya di negara Mesir gerakan ini bermula, dilanjutkan dengan perkembangannya di kota Kairo seiring dengan perpindahan sang tokoh ke kota tersebut.

Buku lain yang membahas perjalanan Ikhwan adalah “*Manhaj al-Tarbiyah ‘Inda al-Ikhwān al-Muslimīn*” karya Ali Abdul Halim Mahmud, yang dialih bahasakan oleh Syafril Halim dengan Judul “*al-Ikhwān al-Muslimūn; Konsep Gerakan Terpadu*”. Karya Abdul Halim ini membahas runtuhnya *Khilāfah Islāmiyah* dan dampak yang ditimbulkan, tidak hanya di negara Turki tapi juga Mesir. Ada beberapa seruan dan ajakan untuk membentuk Liga Islam (*Jamiah Islamiyah*). Di samping juga pemaparan secara gamblang dokumen-dokumen bersejarah-*Ikhwān al-Muslimūn*, termasuk Anggaran Dasar dan Anggaran Rumah Tangga. Buku ini memberikan gambaran kondisi Ikhwan, terutama dalam menyikapi imperialisme yang melanda dunia Islam.

Studi yang dilakukan oleh Abdul Hadi Abdul Hakim Al-Khatib dengan judul “*Al-Daur Al-Siyasi li Harakah Al-Ikhwan Al-Muslimin fi Al-Mujtama’ Al-Mishr*”,

---

<sup>7</sup>Dalam pandangan Penulis, kata “madrasah” di sini tidak hanya sebatas tempat untuk belajar dalam suatu lingkungan tertentu yang biasa dinamakan dengan sekolah, di dalamnya terdapat beberapa kelas dan seterusnya. Namun, lebih dari itu bahwa kata “madrasah” di sini mencakup seluruh sistem pemikiran yang ada di suatu komunitas tertentu. Bisa jadi satu madrasah bisa masuk ke dalam beberapa kelompok. Kalau yang masyhur dalam pembahasan ilmu kalam, ada beberapa madrasah yang terkenal, di antaranya; madrasah Khurran, madrasah Iskandariyah, dan madrasah Jundisapur..

<sup>8</sup>Banyak yang berpendapat wilayah Ismailiyah ini seperti daerah Yogyakarta-nya Indonesia.

sebuah studi yang berusaha mengidentifikasi peran politik gerakan Ikhwan sebagai salah satu unsur dinamisator kehidupan politik Mesir, sekitar tahun 1950-an. Buku ini juga mengamati sikap dan pendirian organisasi Ikhwan terhadap berbagai macam persoalan politik Mesir saat itu, termasuk keselarasan sikap-sikap Ikhwan dengan perjalanan nasionalisme di Mesir. Secara ringkas buku ini menyatakan bahwa konsep politik jamaah ini ditinjau dari sudut politik merupakan reaksi terhadap imperialisme yang melanda Mesir, dan umumnya yang melanda dunia Islam. Secara internal, organisasi Ikhwan berhasil memberikan sesuatu yang baru akibat kevakuman politik hasil dari salah asuh partai politik yang ada waktu itu.

Dua buku karangan Dr. Yusuf Qaradlawi, tokoh modern Ikhwan, yaitu *Min Fiqh al-Dawlah fî al-Islam* dan *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, memperkuat landasan berpikir tentang konsep Ikhwan kaitannya dengan diskursus Islam dan Politik, bagaimana posisi Islam dalam dinamika politik.

Beberapa buku yang penulis sebutkan di atas hampir rata-rata membahas Ikhwan dari sudut pandang situasi dan kondisi berdirinya, dengan menyebutkan landasan pokok organisasinya, di samping juga menjelaskan penyikapan Ikhwan terhadap kemunduran dunia Islam, khususnya di Mesir sebagai akibat dari penjajahan. Buku-buku di atas belum sampai kepada sebuah studi untuk bisa menggambarkan dinamika Ikhwan setelah melalui berbagai macam kejadian, terutama hubungannya dengan penguasa, menjadi dua kutub besar dalam Ikhwan, yaitu *al-Ikhwan al-Mu'tadilun* dan *al-Ikhwan al-Quthbiyyun*. Pada poin inilah studi yang penulis lakukan berbeda dengan studi sebelumnya.

Terkait dengan konsep Fiqh Politik, ada sebuah buku yang berjudul *Fiqh Siyâsah; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, karya Dr. J. Suyuthi Pulungan, MA. Isi buku ini sudah secara sistematis membahas konsep Fiqh Politik dari definisi, objek dan bidang-bidang kajian *fiqh siyâsah*, di samping itu juga dibahas beberapa istilah yang sering dijumpai dalam *fiqh siyâsah*; *Khilafah* (khalifah), *Imamah* (imam), *Imarah* (amir).

Sebagai perbandingan, beberapa buku yang penulis jadikan sebagai pembandingan, yang banyak mengkritik Ikhwan, ada buku berjudul *Aku Bagian dari Fundamentalisme Islam*, karangan Hasan Hanafi, yang berusaha menarik akar sejarah gerakan fundamentalis dalam Islam serta semarak gerakan Islam kontemporer pada abad 19, termasuk di dalamnya *al-Ikhwân al-Muslimûn*. Hanafi menyayangkan perkembangan dunia pemikiran Islam menjadi sedikit brutal dan terlalu terkungkung di internal umat Islam, tanpa berkeinginan untuk melongok apa yang terjadi di luar.

Juga sebagai perbandingan ada sebuah buku yang hadir pasca reformasi di Mesir ditulis ‘Amru Faruq yang berjudul *Dawlah al-Khilâfah al-Ikhwâniyah; Asrar wa Watsâiq Taksyifu al-Jama’ah min al-Dâkhil*. Buku yang dicetak pertama kali pada tahun 2010 dan yang ke dua pada tahun 2012 ini menarik karena ditulis oleh orang Mesir lulusan Universitas Kairo yang bekerja sebagai penulis, khususnya yang terkait dengan ideologi-ideologi Islam, seperti *al-Ikhwân al-Muslimûn*, *Jama’ah Islamiyah*, Organisasi Jihad, dan Salafi.

## **F. Metode Penulisan**

Dalam membahas permasalahan di atas, penulis akan menggunakan metode sebagai berikut:

### **1. Metode Pengumpulan Data**

Penulisan ilmiah ini dapat dikatakan model *library research*, penulisan ini berusaha menghimpun data penulisan dari khazanah literatur dan menjadikan dunia teks sebagai obyek utama analisisnya. Dalam penulisan ini, data terbagi menjadi dua kategori, yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder.

#### **a. Sumber Data Primer**

Sumber data primer merupakan referensi-referensi yang berkaitan langsung dengan data yang diperlukan dalam penulisan, yaitu segala referensi yang secara langsung membahas tentang konsep fiqh politik *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Sumber primer dalam hal ini adalah Risalah Pergerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn (Majmu'ah Rasâil)* yang berisi tentang karakter dakwah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, termasuk keputusan muktamar (Munas) V. Ada juga buku yang berjudul *al-Ikhwān al-Muslimūn ; Konsep Gerakan Terpadu*, yang membahas sejarah mula berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dengan penggambaran situasi dan kondisi yang mengiringi munculnya gerakan ini, ditambah dengan beberapa dokumen-dokumen bersejarah *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Dua buku kontemporer yang membahas tentang politik Islam, termasuk membahas konsep fiqh politik di dalamnya, yaitu *Min Fiqh al-Dawlah fî al-Islam* dan *al-Siyâsah al-Syar'iyah*, yang ditulis Dr. Yusuf al-



Qaradlawi. Juga, buku karangan Dr. J. Suyuthi Pulungan, M.A penulis jadikan pegangan khususnya terkait Konsep *Fiqh Siyasah* dalam Islam dan ruang lingkungnya.

#### b. Sumber Data Sekunder

Sumber sekunder merupakan referensi-referensi yang secara tidak langsung berkaitan dengan dan dinilai mendukung data tentang fiqh politik *al-Ikhwān al-Muslimūn*, yaitu bahan pustaka yang berupa jurnal, buletin, informasi dari eksplorasi media online, dan berita-berita yang berkaitan dengan tema.

Data-data dari sumber ini sangat membantu dalam rangka mensinkronkan dengan tema yang diangkat, khususnya terkait dengan kondisial-*Ikhwān al-Muslimūn* kontemporer.

## 2. Metode Analisis

Fokus kajian dalam tesis ini adalah konsep Fiqh Politik *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Penulis melakukan riset atas literatur-literatur yang berkaitan dengan gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn* dalam bentuk konsep fiqh politik demi menetapkan makna yang homogen. Kalau diperhatikan, beberapa literatur yang membahas *Fiqh Siyasah*, di antaranya: *al Ahkām al Sulthānīyah* (Mawardi), *al Ahkām al Sulthānīyah* (Abu Ya'la al Maududi), *Sulūk al Mâlik fi Tadbir al Mamâlik* (Ibn Abi Rabi') serta tokoh pembaharu dari Indonesia, Munawir Sjadzali yang berjudul *Islam dan Tata Negara; Ajaran, Sejarah, dan Gerakan*. Secara umum buku tersebut membatasi ruang lingkup *fiqh siyasah* dalam beberapa masalah yakni *Khilafah*, *Imamah*, *Imarah*, masalah *Bai'at*, masalah *Ahlu al Hall wa al 'Aqd*, masalah sumber kekuasaan, masalah bentuk negara dan yang lainnya, baik itu dalam praktek yang berkembang

dalam sejarah atau dalam konsep dan pemikiran berpolitik dan bernegara (Suyuthi P., 1994: 29). Dari sini, dirasa penting bagaimana memahami permasalahan-permasalahan, baik yang terjadi dalam realitas sejarah maupun kebijakan yang sedang dilaksanakan dan kebijakan yang akan datang, perlu adanya sebuah metode.

Ada dua hal yang mendapat perhatian serius dalam bidang ini. *Pertama*, metode yang dipakai sebagai alat untuk menilai apakah praktek pemerintahan Islam yang berkembang dalam sejarah, konsep, dan pemikiran tentang negara dan pemerintahan, baik itu pada zaman klasik, pertengahan, dan modern sesuai atau bertentangan dengan dasar-dasar ajaran dan ruh Syariat. *Kedua*, metode yang dipakai dalam berijtihad untuk mengantisipasi dan menampung masalah-masalah situasional dan kondisional yang dihadapi, akibat perubahan tempat dan perkembangan zaman yang telah dipengaruhi oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan tidak meninggalkan prinsip-prinsip umum ajaran Islam. Dengan ini, diharapkan metode mampu untuk menyelesaikan setiap masalah dan bisa mengakar kuat pada nilai-nilai syariat.

Berangkat dari hal tersebut di atas, dalam mengkaji konsep fiqh politik *al Ikhwān al Muslimūn*, metode yang digunakan tidak berbeda dengan metode yang digunakan dalam mempelajari fiqh pada umumnya yaitu metode Ushul Fiqh dan Kaidah-kaidah Fiqh. Hal ini dikarenakan kedua metode ini telah teruji validitasnya dalam menyelesaikan beberapa masalah. Metode Ushul Fiqh dan Kaidah-kaidah fiqh ini memiliki beragam alternatif dan sangat mudah beradaptasi untuk dihadapkan pada masalah-masalah yang muncul, metode tersebut terkenal dengan istilah *Mashâdir at Tasyri' Fîmâ lâ Nashsha Fîh* atau ada yang membahasakannya dengan *al Adillah*

*al Mukhtalaf Fiha*, seperti: *Qiyas*, *Sad al Dzari'at*, *Istihshân*, *'Urf*, *Maslahat Mursalat*, dan *Istishhab*.

Dengan menggunakan metode ini akan memberikan kebebasan berfikir bagi penggunanya. Tentu, dalam penggunaannya, harus tetap merujuk kepada dalil-dalil umum yang terdapat dalam al-Qur'an dan al Sunah. Dalil-dalil umum ini nanti akan menjadi daya kontrol bagi nalar berpikir.

### **3. Pendekatan Masalah**

Pendekatan historis penulis gunakan dalam mengkaji dan meneropong gerakan *al-Ikhwân al-Muslimûn* secara komprehensif. Dengan pendekatan ini, akan mudah diidentifikasi pertumbuhan dan alur dinamika serta fenomena-fenomena sosialnya termasuk pergulatan internal tentang gagasan dan ideologinya. Dengan begitu akan terkuak juga indikasi faktor-faktor lain yang memicu kemunculannya pada lintasan waktu tertentu. Jadi gerakan ini tidak bisa dipisahkan begitu saja dengan masa lalu (Hanafi :115).

Pendekatan historis ini juga cukup memadai untuk menafsirkan kemunculan dan dinamika gerakan ini pada masa atau generasi tertentu, bahkan efektif juga untuk membaca dinamika perjalanan pergerakan ini ke depan serta mengidentifikasi kemungkinan berdirinya Negara Islam pada generasi sekarang atau beberapa generasi mendatang (Hanafi :116).

Berdasarkan perspektif di atas, *al-Ikhwân al-Muslimûn* muncul dari situasi dan kondisi serba terbelakang yang dialami oleh umat Islam, mereka masih di bawah kaum imperialis yang menghancurkan seluruh sendi kehidupan, yang akhirnya

membuka kesempatan bagi gerakan ini untuk berbuat demi mengembalikan harkat dan martabat (*sum'ah*) kaum muslimin. Al Ikhwan membingkai kesempatan tersebut ke dalam bingkai konsep-konsep pemikiran dalam bidang fiqh politik.

Oleh karena itu, tawaran konsep pemikiran yang diusung *al-Ikhwān al-Muslimūn* ini harus bisa beradaptasi dalam waktu yang sesingkat-singkatnya dalam rangka mengembalikan kejayaan Islam dan kaum Muslimin.

### **G. Sistematika Penulisan**

Pada bab pendahuluan, penulis menjelaskan tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan, manfaat penulisan, kajian pustaka, metode penulisan, dan sistematika penulisan.

Pada bab berikutnya, penulis memaparkan konsep fiqh siyasah dalam Islam. Bab ini akan dirinci dalam beberapa sub bab. Sub bab Sejarah dan Prinsip-prinsip Siyasah dalam Islam terdiri dari beberapa sub-sub bab, yaitu Sisi historis Siyasah dan Syariah, Prinsip-prinsip Siyasah dari al Qur'an maupun al Sunnah, ruang lingkup *fiqh siyasah* serta beberapa istilah penting dalam bidang ini.

Pada bab berikutnya penulis menjelaskan pemikiran politik dan dinamika *al-Ikhwān al-Muslimūn* dalam rentang sejarah. Bab ini akan dirinci dalam beberapa sub bab, Sub bab Sejarah berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan situasi sosial yang terjadi, Pertumbuhan dan Perkembangan *al Ikhwān al Muslimūn*, dokumen-dokumen bersejarah *al-Ikhwān al-Muslimūn* terdiri dari anggaran dasar dan anggaran rumah

tangga *al Ikhwān al Muslimūn*, Keputusan Muktamar V, Konsep Pemikiran Fiqh Politik *al Ikhwān al Muslimūn*; Konsep Hasan al-Banna dan Sayyid Quthub.

Pada bab berikutnya, penulis akan mengungkap dinamika perkembangan pemikiran fiqh politik *al Ikhwān al Muslimūn*. Bab ini akan dirinci dalam beberapa sub bab, pandangan *al-Ikhwān al-Muslimūn* terhadap khilafah islamiyah, termasuk sikap terhadap penguasa; kawan sekaligus lawan. Bab ini akan ditutup dengan konsep kontemporer *al Ikhwān al Muslimūn*; apakah bercorak *al-Ikhwān al-Mu'tadilūn* atau *al-Ikhwān al-Quthbiyūn*?

Pada bab berikutnya, penulis akan mengakhiri penulisan tesis ini dengan kesimpulan dan saran-saran.

## BAB II

### FIQH POLITIK (SIYASAH) DALAM ISLAM

#### A. Sejarah dan Prinsip-prinsip Siyasa dalam Islam

##### 1. Sisi Historis Siyasa dan Syariah

Menurut Ibn al-Tiqtaqa sebagaimana dinukil oleh Azyumardi Azra bahwa bagi setiap kelas warga masyarakat terdapat satu bentuk khusus *Siyasa*. Bagi kalangan bangsawan diatur (*yususun*) dengan tindakan-tindakan mulia dan musyawarah yang baik. Kelas menengah diperintah dengan campuran antara kelembutan (*raghbah*) dan intimidasi (*rahbah*). Sedangkan bagi orang-orang awam harus diperintah dengan intimidasi (Azra, 2002: 46).

*Fiqh Siyasa* dalam Islam pada hakikatnya banyak terkait dengan sisi historis umat Islam itu sendiri. Pada fase-fase Islam awal, harus diakui banyak berkaitan dengan dan terpengaruhi oleh gegap gempita persoalan politik di antara kaum Muslimin. Ketegangan-ketegangan politik yang timbul pada masa itu, menyebabkan umat Islam menjadi terkotak-kotak, terpecah menjadi beberapa kelompok. Mengambil kasus konflik dan perang antara Ali bin Abi Thalib dan Mu'awiyah bin Abi Sufyan, yang masyhur dikenal dalam sejarah Islam dengan *al Fitnah al Kubra*, menimbulkan dampak yang sangat dalam. Kejadian ini banyak terjadi dikarenakan masing-masing pihak membela dan mendukung kepentingan-kepentingan politik tertentu, terutama kepentingan politik kelompoknya, yang dalam bahasa Petersen (1964) sebagaimana dikutip oleh Azra disebut sebagai "historiografi politik partisan"

(Azra, 2002: 47), dan realitas dukung mendukung ini juga berlaku di kalangan alim ulama, di mana terkadang tulisan mereka mendukung kepada suatu dinasti tertentu, seperti yang ditulis para ahli Hadits semacam al-Zuhri, yang cenderung berpihak pada kepentingan Mu'awiyah dan kelompoknya. Di sisi lain, menjelang runtuhnya dinasti Umayyah historiografi Islam yang pro Ali berkembang pesat sebagai hasil usaha dari para penulis seperti Abu Mikhnaf dan Isa bin Yazid (Azra, 2002: 47).

Persoalan *siyasah* merupakan suatu proses yang tidak pernah selesai. Ia akan senantiasa bergulat dengan dinamika sosial dan pergumulan budaya, sedangkan ke dua hal ini telah, sedang, dan akan berjalan dalam perjalanan sejarah umat Islam. Dari sini, pemecahan pelbagai masalah *siyasah* lebih condong bersifat kontekstual (Djazuli, 2003: 1).

Realitas di atas menjadi wajar, karena ketegangan yang muncul ini pada intinya bersifat ideologis melebihi sisi politisnya, serta memiliki sejarah panjang terhadap pembentukan konsep di kalangan sejarah Muslim itu sendiri. Maka, tatkala sebuah konflik yang dilatar belakangi agama kemudian dibalut dengan bungkus politik, yang akan terjadi adalah pergulatan yang ujung-ujungnya perpecahan yang sulit untuk dicari titik temunya. Dan umat Islam yang hadir berikutnya dalam membaca sejarah Islam yang semisal ini harus lebih bijak dengan lebih mengedepankan sisi positif dari pada lebih senang membongkar sisi negatif dari suatu kejadian yang ada.

Fiqh Siyasah pada dasarnya berusaha mengawinkan dua bidang yang berbeda dalam tradisi keilmuan dan kemasyarakatan kaum Muslimin. *Fiqh* (atau lebih sempit lagi, syariah) dan *siyasah*, yang sementara secara sederhana didefinisikan sebagai politik. Namun, kalau dicermati terdapat hubungan yang sangat problematis dan bahkan bisa menimbulkan ketegangan tatkala kedua bidang ini mengalami kontak atau bahkan berusaha dikawinkan. Hal ini disebabkan fiqh atau syariah yang lebih berkonotasi sakral, sementara siyasah pada pihak lain mempunyai kecenderungan kuat bersifat profan (Azra, 2002: 46).

Kalau dilebarkan kepada persoalan hubungan agama dan negara, *fiqh siyasah* akan menemukan keseksiannya, karena akan senantiasa mengundang pro dan kontra, baik oleh kalangan yang berpegang kuat pada ajaran agama maupun oleh golongan yang berpandangan sekuler. Asal muasal diskursus ini menurut Suyuthi Pulungan adalah berpangkal dari permasalahan; Apakah kerasulan Muhammad SAW mempunyai kaitan dengan masalah politik atukah Islam merupakan agama yang terkait erat dengan urusan politik, kenegaraan dan pemerintahan. Dan apakah sistem dan bentuk pemerintahan sekaligus prinsip-prinsipnya terdapat dalam Islam (Azra, 2002: IX). Masih menurutnya, munculnya permasalahan tersebut dianggap wajar, sebab risalah Islam yang dibawa Rasulullah adalah agama yang penuh dengan ajaran dan undang-undang (*qawanin*) dalam kerangka menciptakan manusia yang bisa meraih kebahagiaan duniawi dan ukhrawi. Islam haruslah agama yang integral dengan tauhid, ibadah, akhlak, moral dan prinsip-prinsip umum tentang kehidupan bermasyarakat.



Sejarah Islam mencatat bahwa persoalan yang pertama kali timbul pasca Rasulullah meninggal dunia adalah pengganti beliau atau dalam bahasa lain siapa pemegang kekuasaan politik pasca meninggalnya Rasulullah. Dua sumber utama dalam Islam; al-Qur'an dan al-Hadits tidak sedikitpun menyiratkan petunjuk tentang pengganti Nabi Muhammad atau tentang sistem dan bentuk pemerintahan serta bagaimana proses terbentuknya, namun Rasulullah hanya memberikan petunjuk-petunjuk dan garis besar secara umum tentang aturan-aturan main yang harus dipegang teguh oleh umat Islam dalam konteks kehidupan bermasyarakat dan bernegara.

Implikasinya, umat Islam mencoba untuk berijtihad menentukan beberapa sistem yang mereka yakini akan kebenarannya, mulai dari bentuk kekhalifahan yang demokratis (baca masa *al-Khulafâ al-Rasyidûn*) sampai ke bentuk monarki (dimulai masa dinasti Bani Umayyah). Keragaman ini dalam prakteknya menimbulkan keragaman pula dalam konsep dan pemikiran yang instrumennya dinahkodai oleh para tokoh dan pemikir tentang politik Islam. Penafsiran dan pemahaman yang tidak sama terhadap hubungan agama dan negara yang kemudian dikaitkan dengan kedudukan Rasulullah menjadi sebab utamanya.

Yang penting untuk dicatat, faktor yang menjadi latar belakang perbedaan pandangan ini tidak hanya bersumber dari faktor internal, yakni perbedaan pemahaman mereka tentang masalah tersebut di atas, namun lebih dari itu ada beberapa faktor eksternal yang bisa mempengaruhi, seperti pengaruh peradaban dan pemikiran asing. Dengan bahasa lain, akan senantiasa terjadi tarik ulur antara

ketentuan-ketentuan normatif (ajaran Islam) dengan realitas sosial politik historis. Gambaran yang paling jelas dalam sejarah Islam adalah bagaimana kekuasaan dinasti Umayyah dan dinasti Abbasiyah di samping dipengaruhi oleh ajaran Islam, juga sangat dipengaruhi oleh kebudayaan Romawi dan Persia. Tidak hanya itu, dominasi pemikiran Yunani Kuno yang disambut dengan hangat oleh Khalifah al Ma'mun, salah seorang penguasa dinasti Abbasiyah, dengan menerjemahkan karya-karya yang ada ke dalam bahasa Arab, juga memberikan sumbangsih yang besar terhadap pola pandang pemikiran Islam.

Perkembangan sosio-politik masyarakat Islam jelas sangat berpengaruh pada perkembangan fiqh politik. Ia senantiasa akan bergumul dengan perkembangan pemikiran Islam khususnya di dalam kajian Fiqh atau kajian Syariah secara umum. Setiap pemikir akan mempunyai kesimpulan yang berbeda dalam kajian fikih politik ini, yang disebabkan oleh kondisi sosio-kultural masing.

Munawir Sjadzali merangkum beberapa pendapat pemikir yang dapat dianggap mewakili alam pikiran politik Islam, utamanya pada zaman Klasik dan Pertengahan, yaitu Ibnu Abi Rabi', Farabi, Mawardi, Ghazali, Ibnu Taimiyah, dan Ibnu Khaldun. Pada masa ini terjadi tarik ulur yang sangat kuat di antara para pemikir Islam terkait bidang fikih politik, baik itu disebabkan oleh kepentingan kelangsungan dinasti yang sedang berkuasa atau memang dikarenakan perbedaan cara pandang di antara pemikir Muslim tersebut.

Untuk lebih jelasnya, penulis akan rangkum ke enam pemikir tersebut dalam beberapa hal dalam bentuk tabel sebagai berikut:

No.	Tema	Keterangan
1.	Terkait dengan idealisasi tentang segi-segi dan perangkat kehidupan bernegara	Hanya Farabi satu-satunya yang mengadakan idealisasi tentang perangkat kehidupan bernegara. Ia tidak terkontaminasi terlebih dahulu dengan sistem monarki yang sudah ada. Sedangkan para pemikir Islam yang lain, bertitik tolak dari realitas sistem (monarki) yang ada, sebagai sebuah sistem yang sudah tidak perlu dipertanyakan lagi keabsahannya. Bahkan ada di antara mereka yang memulai karangannya dengan terlebih dahulu memberikan legitimasi kepada sistem monarki di mana ia tinggal.
2.	Terkait dengan asal mula timbulnya suatu negara	Dari keenam pemikir tersebut terjadi kesamaan cara pandang terkait dengan asal mula timbulnya negara, yakni semuanya terwarnai oleh pemikiran Yunani. Namun yang membedakan pemikir Muslim dengan para pemikir Yunani, mereka semuanya baik itu secara eksplisit maupun implisit menyatakan bahwa tujuan bernegara tidak semata-mata hanya untuk memenuhi kebutuhan lahiriah manusia saja, namun juga untuk kebutuhan rohaniah dan ukhrawiyah.
3.	Sumber kekuasaan kepala negara	Ibnu Abi Rabi', al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah, dengan tegas menyatakan bahwa kekuasaan kepala negara (atau raja) merupakan mandat dari Allah yang diberikan kepada hamba-hamba pilihan-Nya. Dengan berasumsikan bahwa khalifah itu adalah bayangan Allah di bumi. Bahkan menurut al-Ghazali, jabatan khalifah itu bersifat suci (muqoddas) tidak dapat diganggu gugat. Sedangkan al-Mawardi, mengenalkan konsep "kontrak sosial" lima abad sebelum pemikir Barat mengemukakannya. Kepala negara mendapatkan kekuasaannya didasarkan kepada kontrak sosial tadi yang menghasilkan hak dan kewajiban, hubungan

4.	Tata cara pengangkatan kepala negara	<p>timbang balik antara penguasa dan rakyat. Al-Mawardi adalah satu-satunya dari enam pemikir tadi yang menguraikan tentang banyaknya cara pengisian jabatan kepala negara melalui pemilihan dengan beragam caranya dan melalui penunjukan atau wasiat. Walaupun al-Mawardi sendiri tidak menunjuk cara yang paling baik. Terkait dengan pemakzulan kepala negara, Mawardi juga satu-satunya yang berpendapat bahwa seorang kepala negara tidak boleh diturunkan dari tahta disebabkan ia tidak mampu menjalankan pemerintahan, baik disebabkan alasan jasmani, mental dan akhlak, meskipun lagi-lagi al-Mawardi tidak menunjukkan cara bagaimana proses pemakzulan itu dilaksanakan.</p> <p>Sedangkan pemikir yang lain berpendapat, bahwa kepala negara terlepas dari bagaimana ia berkuasa, akan memimpin seumur hidup. Bahkan Ibnu Taimiyah berpendirian keberadaan kepala negara meskipun zalim adalah lebih baik bagi rakyat dari pada hidup tanpa kepala negara (Sjadzali, 2008: 107-110).</p>
----	--------------------------------------	---

Pada dekade akhir dari kepemimpinan dinasti Abbasiyah, khususnya mulai masa Khalifah al Mutawakkkil (pasca berakhirnya *Mihnah*) karena al Mutawakil-lah yang membatalkan *fitnah khalq al-Quranyang* sebelumnya dijadikan dan dipaksakan sebagai mazhab dinasti Abbasiyah oleh al Makmun, dalam perkembangannya, ia lebih condong kepada mazhab Hanbali, mengalami kebangkitan yang luar biasa pada masa-masa ini. Mazhab Hanbali sangat menekankan akan kepatuhan warga kepada penguasa dan sekaligus umat cenderung mengidealisasikan kekhalifahan pada masa-masa awal Islam. Dan secara kebetulan, pada saat yang sama, para pemikir mazhab Syafi'i menekankan kualifikasi dan kondisi yang perlu bagi pembentukan pemerintahan yang adil (Azra, 2002: 53). Dinasti Abbasiyah merasakan manfaat dari

alur pemikiran kedua mazhab ini di dalam kerangka pemikiran Islam tradisional. Maka menjadi wajar karya-karya yang hadir pada masa ini menjadi poros penting dalam membangun dan mempertahankan sebuah dinasti dalam Islam.

Dalam kaitanya dengan diskursus Islam dan Siyasah, di samping ketegangan yang muncul dari perbedaan cara pandang mereka terkait dengan ajaran Islam, juga perbedaan dalam keahlian pada pemikir Muslim terkait dengan isu ini. Al-Mawardi dan al-Ghazali, dua tokoh pemikir yang sangat mumpuni dalam bidang fiqh dan syariah, sangat bisa dipahami kalau kedua tokoh ini membangun atau merumuskan konsepsi dan teori politik, akan memulai dari pijakan syariah. Namun ada pula beberapa tokoh pemikir Muslim yang lebih concern dalam upaya memperkuat dan memelihara negara ketimbang syariah. Yang termasuk tipikal kedua ini seperti al-Turtusyi dan Ibn Khaldun (Azra, 2002: 55).

Kedua kelompok ini terlibat perdebatan yang intens dalam abad-abad berikutnya, dan sejarah menjadi medan perang yang penting sebagai refleksi untuk mencari pembenaran atas keyakinan mereka. Bagi para pemikir politik yang syariah-oriented misalnya, syariah adalah sebuah rujukan, *marja'* bagi siyasah yang sempurna. Dengan bahasa lain, siyasah yang dijalankan dengan baik dan sempurna pasti tidak akan berseberangan dengan syariah. Dari sini, bisa dilihat bagaimana kelompok ini meyakini betul bahwa siyasah tidak boleh mempunyai norma atau ketentuannya sendiri, sebab apabila masih mencari norma atau ketentuan lain, bagi kelompok ini dianggapnya syariah tidak memadai, tidak bisa menjawab tuntutan perkembangan siyasah, dan ini adalah anggapan yang kurang tepat. Sebaliknya bagi

kelompok para pemikir yang siyasah-oriented, memahami istilah siyasah sebagai kebijaksanaan atau tindakan negara yang berada di luar cakupan dan intervensi dari Syariah. Siyasah bagi kelompok ini, merupakan sebuah disiplin ilmu yang independen tentang tata kelola pemerintahan, dengan ketentuan-ketentuan proseduralnya sendiri, yang berbeda dengan doktrin-doktrin Syariah.

Yang perlu diingat, bahwa sisi historis siyasah dan syariah yang penulis ungkap sebelumnya sering mengalami ketegangan-ketegangan, ini bukan merupakan fenomena masa lampau saja, tapi juga terjadi pada masa kontemporer. Bagaimana sejarah kontemporer telah mencatat perdebatan antara ‘Ali Abdul Raziq<sup>9</sup>, seorang yang menurut penulis sangat vulgar dengan pikiran-pikirannya yang mendobrak kemapanan berpikir pemikir-pemikir Islam pada masanya. Intinya Abdul Raziq berkeinginan memisahkan total agama dari kehidupan bernegara. Ia berhadapan dengan beberapa ulama kontemporer, seperti terbitnya beberapa buku yang mengkritik terhadap pemikirannya, di antaranya yang dilakukan oleh Bakhit al Muthi’i, seorang mufti Mesir pada tahun 1926 dengan menulis buku berjudul *Haqiqah al Islam wa Ushul al Hukm*, juga ada lagi kitab yang dikarang oleh syekh al Azhar, al Khudr Husain sebagai reaksi dari pendapat Abdul Raziq, yaitu *Naqd Kitab al Islam wa Ushul al Hukm* (al Qaradlawi, 1998: 21).

---

<sup>9</sup>Dalam bukunya yang sangat kontroversial; *al-Islam wa Ushul al-Hukm* disebutkan bahwa Raziq merasa sedih dengan minimnya perhatian umat Islam terhadap materi-materi ilmu politik. Apa yang disajikan oleh pemikir muslim banyak mengadopsi pemikiran Yunani, yang menurut Raziq sangat tidak relevan dengan nilai-nilai Islam itu sendiri. Bahkan Yunani sendiri telah gagal dalam mengaplikasikannya. Di samping itu, yang menyebabkan politik dalam kajian Islam lemah adalah banyaknya pergolakan penentang-penentang para khalifah yang sedang berkuasa pada masa Klasik dan Pertengahan oleh umat Islam itu sendiri, seperti yang dialami oleh sahabat Ali bin Thalib yang intens mendapatkan gangguan secara politik dari kaum Khawarij. Lihat dalam *al-Islam wa Ushul al-Hukm*, karya Ali Abdul Raziq, Maktabah Dar al-Kitab, Mesir, 2012, hal. 35-36.

Dalam konteks Indonesia, dinamika yang terjadi, Munawir Sjadzali telah sedikit banyak terlibat dalam konteks diskursus ini. Ia terlibat aktif dalam diskursus tentang politik Islam. Ia menyoroti misalnya tentang *al-Ikhwān al-Muslimūn* di Mesir yang sedang penulis kaji dalam karya ilmiah ini, Sjadzali mengulasnya terutama dari kedua tokoh utama gerakan ini; Hasan al-Banna dan Sayyid Quthub (Sjadzali, 2008: 145-156).

Pergolakan Fiqh dan Siyasah menurut hemat penulis tidak akan menemui ujungnya disebabkan cara pandang dari masing-masing pihak pembedah dan pengkaji dalam dua bidang utama ini. Namun, minimal adanya saling keterkaitan antara Syariah dan Siyasah, yaitu Siyasah yang berdasarkan Syariah dan Syariah yang di-Siyasah-kan, menurut penulis sudah lebih dari cukup untuk konteks perdebatan yang ada dengan harapan akan munculnya sebuah pembacaan yang senantiasa baru terhadap fiqh atau syariah, agar bisa lebih cepat tanggap dengan perubahan yang sangat cepat terutama dalam bidang politik.

## **2. Prinsip-prinsip Siyasah dalam al-Qur'an**

Dalam kesempatan ini penulis akan menampilkan beberapa ayat al-Qur'an yang berkaitan dengan prinsip-prinsip Islam tentang hidup bermasyarakat dan bernegara yang dinukil dari buku karya Suyuthi Pulungan.

### **a. Kedudukan manusia di atas bumi**

خَلِيفَةَ الْأَرْضِ فِي جَاعِلٍ لِي لِلْمَلَأِكَةِ رَبُّكَ قَالَ وَإِذْ

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi” (Q.S. Al Baqarah: 30).

مِّنَ الَّذِينَ اسْتَخْلَفَ مَا الْأَرْضِ فِي لَيْسَتْ خَلَفْنَاهُمْ الصَّلِحَتِ وَعَمِلُوا مِنْكُمْ ءَامَنُوا الَّذِينَ اللَّهُ وَعَدَّ  
شَيْعَابِي يُثَرِّكُونَ لَا يَعْبُدُونِي أَنَا خَوْفِهِمْ بَعْدَ مِنُّ وَلِيَدٍ لَّنْهُمْ هُمَّ أَرْتَضَى الَّذِي دِينَهُمْ هُمْ وَلِيَمَكِّنَنَّ قَبْلَهُ  
الْفَاسِقُونَ هُمُ فَأُولَئِكَ ذَالِكَ بَعْدَ كَفَرُوا مِن

“Dan Allah telah berjanji kepada orang-orang yang beriman di antara kamu dan mengerjakan amal-amal yang saleh bahwa Dia sungguh- sungguh akan menjadikan mereka berkuasa dimuka bumi, sebagaimana Dia telah menjadikan orang-orang sebelum mereka berkuasa, dan sungguh Dia akan meneguhkan bagi mereka agama yang telah diridhai-Nya untuk mereka, dan Dia benar-benar akan menukar (keadaan) mereka, sesudah mereka dalam ketakutan menjadi aman sentausa. mereka tetap menyembahku-Ku dengan tiada mempersekutukan sesuatu apapun dengan aku. dan Barangsiapa yang (tetap) kafir sesudah (janji) itu, Maka mereka Itulah orang-orang yang fasik” (Q.S. al Nur: 24-25).

Ibnu Katsir menyatakan dalam kitab *Tafsir al-Quran al-‘Adzim* kata “khalifah” pada surat al-Baqarah tersebut di atas tidak dikhususkan kepada nabi Adam saja yang akan Allah jadikan sebagai pengatur di bumi. Lebih lanjut Ibnu Katsir menegaskan bahwa “khalifah” ini bersifat umum, yaitu kepada siapa saja yang mampu untuk menyelesaikan segala macam urusan manusia dan mencegah dari hal-hal yang bisa munkar serta merusak. Dan di antara urusan manusia di bumi adalah urusan politik (Katsir, tt.: 82).

b. Prinsip Manusia Sebagai Umat yang Satu

وَاجِدَةً أُمَّةً النَّاسُ كَانَ

“Manusia itu adalah umat yang satu. (setelah timbul perselisihan)” (Q.S. Al Baqarah: 213).



c. Prinsip Menegakkan Kepastian Hukum dan Keadilan

يَعِظُكُمْ نِعْمًا اللَّهُ إِنِّي بِالْعَدْلِ تَحْكُمُوا أَن النَّاسِ بَيْنَ حَكْمَتُمْ وَإِذَا أَهْلَهَا إِلَى الْأَمْنَتِ تُؤَدُّوْنَ وَأَنْ يَأْمُرُكُمْ اللَّهُ إِنَّ  
بَصِيرًا سَمِيعًا كَانَ اللَّهُ إِنَّ بِهِ

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat” (Q.S.Al Nisa’ :58).

Allah memerintahkan umat-Nya untuk menjaga amanah. Amanah di sini bersifat umum meliputi seluruh amanah wajib yang harus dilaksanakan oleh manusia karena menjadi hak Allah, seperti sholat, zakat, puasa. Selain itu, maksud dari “amanah” di sini adalah hak antar hamba yang harus saling menjaga satu dengan yang lain serta tidak menyakiti. Kalau berbicara tentang menjaga hak seseorang, apabila ada pihak yang mencederai hak tersebut maka hukum harus ditegakkan. Harta yang menjadi hak negara kemudian dirampas dengan cara korupsi. Koruptor tersebut harus dihukum sesuai dengan aturan yang berlaku. Hukum harus bersandarkan nilai-nilai *ilahi*.

d. Prinsip Kepemimpinan

أَفَوَاهِهِمْ مِنَ الْبَغْضَاءِ بَدَتِ قَدِّعْنِمَ مَا وَدُّوْا وَخَبَالًا يَأْلُوْنَكُمْ لَادُونَكُمْ مِنْ بَطَانَةٍ تَتَّخِذُ وَالَاءَ أَمْنُوا الَّذِينَ يَتَّيَّبُهَا  
تَعْقِلُونَ كُنْتُمْ إِنْ الْأَيْتِ لَكُمْ بَيْنَنَا قَدْ كَبُرْ صُدُورُهُمْ تُخْفَى وَمَا

“Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu ambil menjadi teman kepercayaanmu orang-orang yang, di luar kalanganmu (karena) mereka tidak henti-hentinya (menimbulkan) kemudharatan bagimu. mereka menyukai apa yang

menyusahkan kamu. telah nyata kebencian dari mulut mereka, dan apa yang disembunyikan oleh hati mereka adalah lebih besar lagi. sungguh telah Kami terangkan kepadamu ayat-ayat (Kami), jika kamu memahaminya” (Q.S. Ali ‘Imran: 118).

Dalam prinsip *leadership*, mencari partner koalisi sejati adalah sangat sulit. Allah sudah mengingatkan umat Islam dalam surat ini bahwa menjadikan seorang munafik sebagai orang kepercayaan adalah sebuah perkara yang dilarang, yang bisa membocorkan rahasia dengan tujuan ingin menghancurkan umat Islam dari dalam. Kepemimpinan yang baik harus didasarkan pada pilihan koalisi yang baik.

#### e. Prinsip Musyawarah

وَرَهْمُهُمْ وَأَسْتَغْفِرُ عَنْهُمْ فَأَعْفُ حَوْلَكَ مِنْ لَا نَفْضُوا الْقَلْبَ غَلِيظًا فَظًّا كُنْتَ وَلَوْ لَهُمْ لِنْتَ اللَّهُ مِنْ رَحْمَةٍ فَبِمَا  
الْمُتَوَكِّلِينَ يُحِبُّ اللَّهُ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ فَتَوَكَّلْ عَزَمْتَ فَإِذَا الْأَمْرُ فِي وَشَا

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu Berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu[246]. kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya” (Q.S.Ali ‘Imran: 159).

Prinsip musyawarah ini sejatinya merupakan prinsip kebersamaan dan hal ini yang sering dilakukan oleh Rasulullah dalam beberapa kesempatan, seperti dalam perang Badar. Tidak seperti kaum nabi Musa, Bani Israel (Yahudi) yang sering membangkang beliau.

### 3. Prinsip-prinsip Siyasa dalam al Hadits

Sedangkan beberapa prinsip dari Hadits yang berkaitan dengan prinsip-prinsip siyasa dalam Islam:

#### a. Prinsip Kebutuhan akan Pemimpin

حَدَّثَنَا عَلِيُّ بْنُ أَبِي بَحْرٍ، حَدَّثَنَا حَاتِمُ بْنُ إِسْمَاعِيلَ، حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَدْلَانَ، عَنْ  
زَيْدِ بْنِ أَبِي سَلَمَةَ، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " إِذَا خَجَّ ثَلَاثَةٌ فِي  
سَفَرٍ فَلْيُؤَمِّرُوا أَحَدَهُمْ "

Telah menceritakan kepada kami ‘Ali ibn Bahr ibn Barri, telah menceritakan kepada kami Hatim ibn Isma’il, telah menceritakan kepada kami Muhammad ibn ‘Ajlaan, dari Nafi’, dari Abi Salamah, dari Abi S’aid al-Khudri, sesungguhnya Rasulullah SAW bersabda : “Apabila ada tiga orang bepergian keluar hendaklah salah seorang diantara mereka menjadi pemimpin”. (H.R Abu Daud).<sup>10</sup>

حَدَّثَنَا حَسَنُ بْنُ عَلِيٍّ، حَدَّثَنَا ابْنُ لَهَيْعَةَ، قَالَ: حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ هَيْبَةَ عَنْ أَبِي سَالِمِ الْجَيْشَانِيِّ، عَنْ  
عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ قَالَ: " لَا يَحِلُّ أَنْ يَنْكِحَ الرَّأْسُ بِطَلَاقِ أُخْتَيْهِ، وَلَا يَحِلُّ لِرَجُلٍ  
أَنْ يَبِيعَ بَعْضَ مَالِهِ حَتَّى يَذَرَ، وَلَا يَحِلُّ لِثَلَاثَةٍ زَنْفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضِ فَلَاةٍ إِلَّا أُمُّوهُمُ عَلَيْهِمْ  
وَلَا يَحِلُّ لَهُمْ لثَلَاثَةٍ زَنْفَرٍ يَكُونُونَ بِأَرْضِ فَلَاةٍ يَتَسَاوَى اثْنَانِ دُونَ صَاحِبِهِمَا "

“ Telah meriwayatkan kepada kami Hasan, telah meriwayatkan kepada kami ibn Lahi’ah, berkata : telah meriwayatkan kepada kami ‘Abdullah ibn Hubairah, dari Abi Salim al-Jaisyani, dari ‘Abdillah ibn ‘Amrin, sesungguhnya Rasulullah bersabda : tidak halal bagi lelaki menikahi perempuan dengan menceraikan istrinya yang lain, tidak halal bagi lelaki menjual diatas penjualan temannya sampai ia meninggalkannya, dan tidak

<sup>10</sup>Abu Daud, *Sunan Abu Daud*, Vol. III, Dar al Hadis, al Qohiroh, 1998, hal. 37.

halal bagi tiga orang yang berada dipadang sahara, kecuali jika mereka mengangkat salah satu dari mereka sebagai pemimpin, dan tidak halal bagi tiga orang yang sedang dipadang sahar dua orang diantara mereka berbicara tanpa melibatkan teman mereka yang ketiga.”(H.R Ahmad)<sup>11</sup>

b. Prinsip Tanggung Jawab seorang Pemimpin

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، عَنِ الزُّهْرِيِّ، أَخْبَرَنَا سَالِمُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو، أَنَّهُ سَمِعَ النَّبِيَّ يَقُولُ: " كُلُّكُمْ رَاعٍ، وَمَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ الْإِمَامُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، وَالرَّجُلُ أَهْلُهُ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ وَالْمَرْءُ فِي بَيْتِ زَوْجِهِ رَاعٍ يَتَمُّ، وَهِيَ مَسْئُولَةٌ عَنْ رَعِيَّتِهَا، وَالْخَادِمُ فِي مَالِ سَيِّدِهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، " قَالَ: سَمِعْتُ هَؤُلَاءَ مِنَ النَّبِيِّ وَأَحْسِبُ النَّبِيَّ قَالَ: وَالرَّجُلُ فِي مَالِ أَبِيهِ رَاعٍ، وَهُوَ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ، فَكُلُّكُمْ رَاعٍ كُلُّكُمْ مَسْئُولٌ عَنْ رَعِيَّتِهِ. (رواه احمد)

“ Telah meriwayatkan kepada kami Abu al-Yaman, telah mengabarkan kepada kami Syu’aib dari Zuhri, telah mengabarkan kepada saya Salim ibn ‘Abdillah dari ‘Abdillah ibn Umar bahwasannya telah mendengarkan dari nabi bersabda : Tiap tiap kalian adalah pemimpin dan bertanggung jawab terhadap yang dipimpinnya, seorang kepala negara yang memimpin rakyat bertanggung jawab atas mereka, seorang laki-laki adalah pemimpin bagi keluarganya dan bertanggung jawab atas mereka, seorang perempuan adalah pemimpin bagi rumah suaminya dan bertanggung jawab atasnya, pelayan adalah pemimpin bagi harta tuannya dan bertanggung jawab atasnya, Ibnu Umar berkata: bahwa saya mendengar semua itu dari Rasulullah, saya mengira bahwa Rasulullah bersabda: seorang laki-laki adalah pemimpin harta ayahnya dan bertanggung jawab untuk itu. Maka, kalian semua adalah pemimpin dan bertanggung jawab atas apa yang dipimpin. (H.R Ahmad ibn Hanbal)<sup>12</sup>

<sup>11</sup>Dikutip dalam Ibn Taimiyah, *As-Siyasat al-Syar’iyyahfi IshlahRa’i waa- Ra’iyat*, Dar al Kutub al-‘Arabiyat, Beirut, hal. 139.

<sup>12</sup>Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imam Ahmad bin Hanbal*, Jilid II, *Al-Maktab al-Islami*, t.t., hal. 5 dan 54.

c. Prinsip Ketaatan

حَدَّثَنَا مُدَّدٌ، حَدَّثَنَا يَحْيَى، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ قَالَ حَدَّثَنِي زَيْدٌ عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا عَنْ نَهْلِيِّ وَعَدْنِيِّ مُحَمَّدُ بْنُ صَبَّاحٍ، حَدَّثَنَا إِسْمَاعِيلُ بْنُ زَكَرِيَّاءَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ زَيْدِ بْنِ أَبِي عَدْنَانَ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا، قَالَ: "السَّمْعُ وَالطَّاعَةُ حَقٌّ مَا لَمْ يَكُنْ بِمُؤْمَرٍ بِالْمُحْسِنِ فَإِذَا أُمِرَ بِمُحْسِنَةٍ فَلَا سَمْعَ وَلَا طَاعَةَ" (رواه بخاري)

“Telah meriwayatkan kepada kami Musaddad, telah meriwayatkan kepada kami Yahya, dari Ubaidillah berkata : telah menceritakan kepada saya Nafi’, dari ibn Umar, dari nabi dan menceritakan kepada saya Muhammad ibn Shobbah, telah menceritakan kepada kita Ismail ibn Zakariyaa, dari Ubaidillah, dari Nafi’, dari ibn Umar dari Nabi bersabda : mendengarkan dan taat adalah hal yang benar selama tidak diperintah untuk melakukan maksiat, maka tidak ada taat maupun mendengarkan tatkala diperintah untuk melakukan maksiat.” (H.R Bukhari)<sup>13</sup>

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ، ثنا إمامنا المنور، ثنا عبد الله بن محمد بن يحيى بن عروة، عن هشام بن عروة، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، أن رسول الله قال: سيأتيكم بعلي ولاية، في ذلك يوم التبر ببره، والفجر بفجوره، فاستمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، وصدوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم وهم، وإن أساءوا فلكم وعليهم.

“Telah meriwayatkan kepada kami Muhammad ibn ‘Ali, telah menceritakan kepada kami Ibrahim ibn al-Mundzir, telah meriwayatkan kepada kami ‘Abdullah ibn Muhammad ibn Yahya ibn ‘Urwah dari Hisyam ibn ‘Urwah dari abi Sholeh dari abi Hurairah, sesungguhnya Rasulullah bersabda : Akan datang kepada kamu sesudahku para enguasa, penguasa baik akan memerintah kamu dengan kebajikannya, dan penguasa jahata akan memerintah kamu dengan kejahatannya, maka dengarkan dan taati segala yang sesuai dengan kebenaran. Jika dia berbuat baik maka itu untuk kamu dan mereka, tapi jika

<sup>13</sup> Bukhari, *Shahih al-Bukhari*, Jilid III, Juz 9, hal. 78.

mereka berbuat jahat maka akibatnya untuk kamu dan mereka bertanggung jawab atasnya”<sup>14</sup>.

d. Pemimpin yang Tidak Konsisten dan Tidak Bertanggung Jawab

حَدَّثَنَا عَمْرُو بْنُ أَبِي بَكْرٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ يَاسَّانَ، عَنْ الْعَلَاءِ بْنِ الْمَيْبِ، عَنْ إِبْرَاهِيمَ قُعَيْبٍ، عَنْ نَافِعٍ، عَنْ ابْنِ عُمَرَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ "كُونُوا لَكُمْ أَمْوَاءُ يُأْمُونُكُمْ بِمَا لَا يَفْعَلُونَ، فَمَنْ صَدَّقْتُمْ بِكَذِبِهِمْ وَأَعَاذْتُمْ عَنْ لِي ظَلَمِهِمْ فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُمْ وَلَنْ يَرُدَّ عَلَيَّ الْحَضَّ"

“ Telah menceritakan kepada kami Aswad ibn ‘Amir, telah meriwayatkan kepada kami Abu Bakar yaitu ‘Ayyasy, dari Alla’ ibn Musayyab, dari Ibrahim Qu’ais, dari Nafi’, dari ibn Umar berkata, Rasulullah bersabda : “Akan datang kepada kalian pemimpin-pemimpin yang memerintahkan kamu untuk melakukan sesuatu, padahal mereka tidak melaksanakannya, barang siapa yang membenarkan kedustaan mereka itu dan membantu kezaliman mereka, maka ia tidak termasuk golonganku dan aku tidak termasuk golongannya”. (H.R Ahmad)<sup>15</sup>

e. Prinsip Persamaan di Depan Hukum

حَدَّثَنَا ظَنِيَّةُ بْنُ سَعِيدٍ، أَخْبَرَنَا أَبُو بَكْرٍ يَحْيَى بْنُ عَبْدِ يَاسَّانَ، عَنْ عُمَرَ بْنِ شَهَابٍ، عَنْ عُمَرَ بْنِ عَبْدِ يَاسَّانَ، عَنْ عَائِشَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهَا أَنَّ قَوْمًا أَهْمُهُمْ شَأْنُ الْمَوَدَّةِ الْحَوِيمِيَّةِ الَّتِي سَوَّيَتْ، فَقَالَ قَوْمٌ يَكْتُمُونَ فِيهَا رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَقَالُوا: وَمَنْ يَجْتَرِئُ عَلَيْهِ إِلَّا أَسَافَةُ بْنُ زَيْدٍ حُبُّ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ فَكَلَّمَهُ أَسَافَةُ، فَقَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: " أَتَشْفَعُ فِي حَدِّ مَنْ حُدِّدَ اللَّهُ ثُمَّ قَامَ فَأَخْتَطَبَ ثُمَّ قَالَ: إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَقَى فِيهِمُ الشَّرِيفُ تَرَكُوهُ وَإِذَا سَقَى فِيهِمُ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ وَإِنَّمَا اللَّهُ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَوَّيَتْ لَقَطَعْتَ يَدَيْهَا " (صحيح البخاري)<sup>16</sup>

<sup>14</sup> Dikutip dalam Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthoniyah*, hal. 5.

<sup>15</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad*, Jilid II, op.cit. hal. 90.

<sup>16</sup> . Shahih Bukhari, jilid II, hal.16, lihat juga, Ahmad ibn Hanbal, *Musnad*, Jilid VI, hal. 16.

“Telah menceritakan kepada kami Qutaibah bin Sa’id, telah menceritakan kepada kami Laits dari Ibnu Syibah dari ‘Urwh dari ‘Aisyah bahwa orang-orang Quraisy sedang menghadapi persolan yang menggelisahkan, yaitu tentang seorang wanita suku al-Makhzumiy yang mencuri lalu mereka berkata; Siapa yang mau merundingkan masalah ini kepada Rasulullah ?. sebagian mereka berkata; tidak ada yang berani menghadap beliau kecuali Usamah bin Zaid, orang kesayangan Rasulullah. Usamah pun menyampaikan masalah tersebut lalu Rasulullah bersabda : Apakah kamu meminta keringanan atas pelanggaran terhadap aturan Allah?. Kemudian beliau berdiri menyampaikan khutbah lalu bersabda: orang-orang sebelum kalian menjadi binasa karena apabila ada orang dari kalangan terhormat (pejabat, penguasa, elit masyarakat) mereka mencuri, mereka membiarkannya dan apabila ada orang dari kalangan rendah (masyarakat rendah, rakyat biasa) mereka mencuri mereka menegakkan sanksi hukuman atasnya. Demi Allah, seandainya Fathimah binti Muhammad mencuri, pasti aku potong tangannya.”(H.R Bukhari).<sup>17</sup>

f. Prinsip dalam Mengangkat Para Pejabat Negara atau Pelaksana Suatu Urusan

حَدَّثَنَا مُحَمَّدُ بْنُ سِنَانٍ، حَدَّثَنَا فُلَيْحُ بْنُ سُلَيْمَانَ، حَدَّثَنَا هِلَالُ بْنُ أَبِي عَطَاءٍ، عَنْ عَطَاءِ بْنِ يَسَّارٍ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ: إِذَا ضَيَّعَتِ الْأَمَانَةُ، فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ، " قَالَ: كَيْفَ إِضَاعَتِهَا يَا رَسُولَ اللَّهِ؟ قَالَ: " إِذَا أُسْنِدَ الْأَمْرُ لِغَيْرِ أَهْلِهِ فَانْتَظِرِ السَّاعَةَ " (صحيح البخاري)<sup>18</sup>

“ Telah meriwayatkan kepada kita Muhammad ibn Sinaan, telah meriwayatkan kepada kita Fulaih ibn Sulaiman, telah menceritakan kepada kita Hilal ibn ‘Ali, dari ‘Atho ibn Yasaar, dari Abi Hurairah RA, berkata: Rasulullah bersabda : Ketika amanah telah disia-siakan(dihilangkan) maka tunggulah masa kehancuran, ditanyakan: bagaimana yang dimaksud menghilangkannya? Beliau menjawab “ Jika suatu perkara diserahkan kepada orang yang bukan ahlinya”.

<sup>17</sup> Ahmad bin Hanba, *Musnad*, Jilid VI, hal. 16.

<sup>18</sup> . Muhammad ibn Ismail, *Shahih Bukhari*, Daaru ibn Katsir; Beirut, no hadis 6042

Hadis-hadis di atas menekankan betul akan urgensi dari kepemimpinan dalam suatu wilayah (baca negara). Islam melarang suatu negara tidak ada pemimpinnya. Dan kewajiban bagi rakyat untuk mematuhi aturan-aturan yang dibuat dalam rangka mengatur urusan mereka selama dalam batasan menyuruh kepada kebaikan. Islam mengajarkan kesamaan orang di depan hukum, tidak ada diskriminasi dalam penegakkan hukum, seperti yang terjadi dewasa ini, hukum tajam ke bawah tapi tumpul ke atas. Bahkan Rasulullah menegaskan dalam salah satu hadis di atas seumpama yang mencuri itu adalah Fatimah, putri beliau, Rasulullah sendiri yang akan menegakkan keadilan dengan memberi hukuman yang sesuai. Di akhir hadis disebutkan termasuk termasuk tanda-tanda hari kiamat apabila umat Islam menyerahkan suatu urusan kepada yang bukan ahlinya, termasuk di dalamnya urusan politik. Umat Islam harus betul-betul selektif siapa yang akan diangkat menjadi pemimpin bagi mereka.

## **B. Ruang Lingkup Fiqh Siyasah**

### **4. Definisi Fiqh Siyasah**

Fiqh Siyasah terdiri dari dua kata dalam bahasa arab yaitu Fiqh dan Siyasah. Fiqh secara etimologi berarti paham, tahu, dan mengerti yang dipakai secara khusus di bidang hukum agama, yurisprudensi Islam, yaitu keterangan tentang pengertian atau paham dari maksud ucapan si pembicara. Atau pemahaman yang mendalam terhadap maksud-maksud perkataan dan perbuatan. Dengan istilah lain kata fiqh secara bahasa adalah pengertian atau pemahaman dan pengertian terhadap perkataan dan perbuatan manusia (Suyuthi P., 2002: 21-22).



Adapun secara terminologi fiqh adalah pengetahuan tentang hukum-hukum yang sesuai dengan syara' mengenai amal perbuatan yang diperoleh dari dalil-dalilnya yang terperinci (*tafshili*) yaitu dalil-dalil yang diambil dari dasar-dasarnya al-Qur'an dan al-Sunnah (Suyuthi P., 2002: 22).

Jadi fiqh secara istilah adalah pengetahuan mengenai hukum agama Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang disusun oleh *Mujtahid* dengan jalan penalaran dan ijtihad. Hasby Ash-Shiddieqy memberikan definisi tentang ijtihad dengan upaya dengan segala daya kemampuan untuk menghasilkan sesuatu hukum *syara'* atau menggunakan segala daya kemampuan untuk menghasilkan sesuatu hukum *syara'* dengan cara *dzhan* (Suyuthi P., 2002: 22).

Fiqh merupakan ilmu dan produk pemikiran dan ijtihad para *Mujtahid* yang digali dan dirumuskan dari pokok-pokok atau dasar-dasar (*ushul*) syariat<sup>19</sup>. Oleh karena itu fiqh bukan pokok atau dasar sebab spesifikasi fiqh adalah di bidang *furu'* atau cabang dari ajaran dasar (*ushul*). Dengan begitu ilmu fiqh terdiri dari dua unsur yaitu unsur ajaran pokok dan unsur cabang. Dari sini, akhirnya bisa dipahami bahwa fiqh adalah sesuatu yang bisa menerima perubahan sejalan dengan perkembangan dan kepentingan-kepentingan (*mashalih*) masyarakat dalam berbagai aspek kehidupan sesuai dengan perubahan zaman dan tempat. Namun Syariat adalah sesuatu yang dasar atau pokok, sekali-kali tidak boleh diubah atau diganti.

---

<sup>19</sup>Syariat adalah istilah atau nama yang diberikan oleh para *fuqaha* bagi hukum yang ditetapkan oleh Allah untuk umat manusia dengan perantaraan Rasul-Nya supaya manusia melaksanakannya atas dasar iman. Kemudian istilah ini oleh ulama mutakhir (ulama-ulama yang muncul sesudah abad ke-3 H) digunakan untuk sebutan bagi hukum fiqh atau hukum Islam yang berhubungan dengan perbuatan mukallaf. Lihat Hasby Ash-Shiddieqy, tt., hal. 19.

Sedangkan kata *siyâsah* berasal dari kata *sasa* yang dalam kamus *al Munjid*<sup>20</sup> dan *Lisanul 'Arab*<sup>21</sup> berarti mengatur, mengurus, dan memerintah. Syariat bisa juga berarti pemerintahan dan politik atau membuat kebijaksanaan. Abdul Wahhab Khallaf mengutip ungkapan al-Maqrizi menyatakan arti kata *siyâsah* adalah mengatur<sup>22</sup>. Kata *sasa* sama dengan *to govern, to lead*. *Siyâsah* sama dengan *policy (of government, corporation)*. Jadi *siyâsah* menurut bahasa mengandung arti yaitu mengatur, mengurus, memerintah, memimpin, membuat kebijaksanaan, pemerintahan dan politik. Artinya mengatur, mengurus, dan membuat kebijaksanaan atas sesuatu yang bersifat politis untuk mencapai suatu tujuan adalah *siyâsah*.

Dalam kamus *Lisanul 'Arab*<sup>23</sup>, kata *siyâsah* berarti mengatur atau memimpin sesuatu dengan cara yang membawa kepada kemaslahatan. Sedangkan di dalam *al Munjid*<sup>24</sup> disebutkan *siyâsah* adalah membuat kemaslahatan manusia dengan membimbing mereka ke jalan yang menyelamatkan. *Siyâsah* adalah ilmu pemerintahan untuk mengendalikan tugas dalam negeri atau luar negeri (dalam bentuk politik dalam negeri dan luar negeri) serta kemasyarakatan yakni mengatur kehidupan umum atas dasar keadilan dan istiqamah.

Menurut penulis, definisi yang *jami' mani'* adalah apa yang dinyatakan oleh Abdul Wahhab Khallaf, bahwa Fikih Siyasa (atau terkadang ia membahasakannya dengan Siyasa Syar'iyah) adalah “pengelolaan masalah umum bagi negara

---

<sup>20</sup> Lihat Lois Ma'luf, *Al Munjid*, hal. 362.

<sup>21</sup> Lihat Ibn Manzhur, *Lisan al-'Arab*, hal. 108.

<sup>22</sup> Lihat Abdul Wahhab Khallaf, *As-Siyasat as-Syar'iyat*, al-Qahirah, 1977, hal. 4.

<sup>23</sup> Lihat Ibn Manzhur, *op. cit.* hal. 108

<sup>24</sup> Lihat L. Ma'luf, *op. cit.* hal. 362.

bernuansa Islam yang menjamin terlaksananya kemaslahatan dan terhindar dari kemudlaratan dengan tidak melanggar ketentuan syariat dan prinsip-prinsip syariat yang umum meskipun tidak sesuai dengan pendapat-pendapat para imam mujtahid.” Yang dimaksud dengan masalah umum bagi negara menurut beliau adalah setiap urusan yang memerlukan pengaturan baik mengenai perundang-undangan negara, kebijakan dalam harta benda dan keuangan, penetapan hukum, peradilan, kebijaksanaan pelaksanaannya maupun mengenai urusan dalam dan luar negeri <sup>25</sup>

Kalau dicermati dari definisi yang disebutkan di atas, ada benang merah yang bisa disimpulkan dari makna *siyâsah* yaitu yang berkaitan dengan mengatur dan mengurus manusia dalam hidup bermasyarakat dan bernegara dengan membimbing mereka kepada kemaslahatan dan menjauhkannya dari kemudlaratan.

Ada dua macam bentuk *siyâsah*; *Siyâsah Wadh'iyat* dan *Siyâsah Syar'iyah*. Yang pertama mempunyai makna siyasah yang berdasarkan kepada pengalaman sejarah dan adat masyarakat serta hasil oleh pemikiran manusia dalam mengatur hidup manusia dalam bermasyarakat dan bernegara. Namun tidak semua jenis *Siyâsah Wadh'iyat* ini ditolak selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip pokok ajaran Islam. Sedangkan *Siyâsah Syar'iyah* menurut Abdul Wahhab Khallaf adalah pengelolaan masalah umum bagi negara bernuansa Islam yang menjamin terlaksananya kemaslahatan dan terhindar dari kemudlaratan dengan tidak melanggar ketentuan Syariat dan prinsip-prinsip Syariat yang umum meskipun tidak sesuai dengan pendapat-pendapat para Imam Mujtahid. Yang dimaksud masalah umum bagi

---

<sup>25</sup> Abdul Wahhab Khallaf, *as-Siyasah as-Syar'iyah*. hal. 15-16.

negara adalah setiap urusan yang memerlukan pengaturan baik mengenai perundang-undangan negara, kebijakan dalam harta benda dan keuangan, penetapan hukum, peradilan, kebijaksanaan pelaksanaannya maupun mengenai urusan dalam dan luar negeri.

*Siyâsah Syar'iyah* menegaskan bahwa wewenang membuat segala bentuk hukum, peraturan, dan kebijaksanaan yang berkaitan dengan pengaturan kepentingan negara dan urusan umat guna mewujudkan kemaslahatan umum terletak pada pemegang kekuasaan (pemerintah, *ulil amri*, atau *wulatul amri*). Oleh sebab itu, segala bentuk hukum, peraturan, dan kebijaksanaan politik (*siyasi*) yang dibuat oleh pemegang kekuasaan bersifat mengikat. Aturan-aturan ini wajib ditaati oleh masyarakat selama secara substansi tidak bertentangan dengan ruh Syariat. Hal ini sesuai dengan firman Allah bahwa *ulil amri* diberikan hak oleh Allah untuk dipatuhi:

ط  
مِنْكُمْ إِلَّا مَرْوَأُولَى الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا أَمْرًا مِّنَ الَّذِينَ يَتَأْتِيهَا

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu” (Q.S. Al Nisa’: 59) (Suyuthi P., 2002: 25-26).

Dari uraian di atas tentang pengertian *fiqh* dan *siyâsah* dapat disimpulkan bahwa pengertian *fiqh siyâsah* atau *siyâsah syar'iyah* adalah ilmu yang mempelajari hal ihwal dan seluk beluk pengaturan urusan umat dan negara dengan segala bentuk hukum, peraturan dan kebijaksanaan yang dibuat oleh pemegang kekuasaan yang sejalan dengan dasar-dasar ajaran dan ruh syariat untuk mewujudkan kemaslahatan umat. Dengan bahasa yang lebih singkat *fiqh siyâsah* atau *siyâsah syar'iyah* adalah

ilmu tata negara dalam ilmu agama Islam yang dikategorikan ke dalam pranata sosial Islam.

Dalam konteks pengertian tersebut tugas *fiqh siyâsah* adalah mempelajari segala sebab musabab, segala masalah dan aspek yang berkaitan dengan asal usul negara dalam sejarah Islam, sejarah perkembangannya, organisasi dan fungsi serta peranannya dalam kehidupan umat, dan segala bentuk hukum, peraturan dan kebijaksanaan yang dibuat oleh penguasa.

*Fiqh siyâsah* juga mempelajari segala konsep dan teori yang pro dan kontra mengenai politik, negara, dan pemerintahan menurut Islam. Ini memerlukan pelacakan terhadap segala fakta, peristiwa, dan fenomena-fenomena historis dari segala sudut dan segi, dan dasar-dasar ajaran Syariat yang mempengaruhinya yang disertai dengan apresiasi dan analisis mendalam.

## **5. Objek Kajian Fiqh Siyasah**

Lazimnya sebuah ilmu pasti mempunyai objek kajian. Maka kalau berbicara tentang suatu ilmu, haruslah diketahui apa objeknya, luas lapangan pembicaraan, bahasan dan metodenya. Fiqh siyasah ini termasuk disiplin suatu ilmu yang otonom sekalipun bagian dari ilmu fiqh. Ilmu fiqh secara umum mengkaji bidang-bidang ibadah, muamalah, kekeluargaan, warisan, kriminal, peradilan, kenegaraan dan hukum-hukum internasional seperti perang, damai, dan perjanjian.

Fiqh siyasah lebih mengkhususkan pada bidang muamalah dengan spesialisasi segala perkara dan seluk beluk tata pengaturan negara dan pemerintahan.

Menurut Abdul Wahhab Khallaf, obyek fiqh siyasah adalah membuat peraturan dan perundang-undangan yang dibutuhkan untuk mengurus negara sesuai dengan pokok-pokok ajaran agama. Realisasinya untuk tujuan kemaslahatan manusia dan untuk memenuhi kebutuhan mereka<sup>26</sup>.

Sedangkan Hasby Ash-Shiddieqy menyatakan obyek kajian fiqh siyasah berkaitan dengan pekerjaan mukallaf dan segala aplikasinya dengan berpedoman dalam prakteknya kepada jiwa dan ruh syariat, yang tidak ada ditemukan dalilnya secara khusus, namun merujuk kepada *nash* dari *nash-nash* yang ada yang merupakan syariat umum yang tetap (Ash-Shiddieqy, tt.: 30).

Lain lagi dengan Ibn Taimiyah, yang secara melihat obyek kajian fiqh siyasah dengan merujuk kepada firman Allah dalam sura al Nisa' ayat 58-59:

يَعِظُكُمْ نَعْمًا اللَّهُ إِنَّا بِالْعَدْلِ لَحَكَمُونَ أَن النَّاسَ بَيْنَ حَكْمَتُمْ وَإِذَا أَهْلِيهَا إِلَى الْأَمْنَتِ تُؤَدُّ وَأَنَّ يَأْمُرُكُمْ اللَّهُ إِنَّ  
تَنْزَعَتْكُمْ فَإِنَّ مِنْكُمْ الْأَمْرَ وَأُولَى الرَّسُولِ وَأَطِيعُوا اللَّهَ أَطِيعُوا أَمْنُوا الَّذِينَ يَتَأْتِيهَا ﴿٥٨﴾ بِصِيرًا سَمِيعًا كَانَ اللَّهُ إِنَّ بِهِ  
﴿٥٩﴾ تَأْوِيلًا وَأَحْسَنُ خَيْرٌ ذَلِكَ الْآخِرَ وَالْيَوْمِ بِاللَّهِ تَوْمِنُونَ كُنْتُمْ إِنَّ وَالرَّسُولِ اللَّهُ إِلَى فَرْدُوهُ شَيْءٍ فِي

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat”. Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya”.

---

<sup>26</sup> Abdul W. Khallaf, *op. cit.* hal. 5.

Ayat 58 berbicara tentang pihak yang memegang kekuasaan (pemerintah) yang punya kewajiban menyampaikan amanah kepada yang berhak serta menetapkan hukum secara adil. Sedangkan ayat 59 berbicara tentang hubungan antara penguasa dan rakyat baik dari kalangan militer maupun kalangan sipil wajib mentaati Allah dan Rasul-Nya serta mematuhi pemerintah.

Dari ketiga pandangan pemikir Muslim tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa bahasan atau obyek kajian fiqh siyasah secara garis besar dibagi tiga; **Pertama**, peraturan dan perundang-undangan negara sebagai pedoman dan landasan ideal dalam mewujudkan kemaslahatan umat. **Kedua**, pengorganisasian dan pengaturan untuk mewujudkan kemaslahatan. **Ketiga**, mengatur hubungan antara penguasa dan rakyat serta hak dan kewajiban masing-masing dalam usaha mencapai tujuan negara.

Kalau dicermati lebih teliti, dalam beberapa literatur yang konsen membahas fiqh siyasah objek bahasannya mencakup masalah-masalah; *khilafah, imamah, imarah*, gelar kepala negara, pengangkatan dan pemberhentian kepala negara serta syarat-syaratnya, *bai'at, waliyul 'ahdi, ahlu al hall wal 'aqd*, ekonomi, keuangan dan pajak, hubungan antar negara, hubungan muslim dengan non muslim, peradilan, bentuk negara, peperangan dan perdamaian, sumber kekuasaan, baik dalam praktek yang berkembang dalam sejarah maupun dalam konsep dan pemikiran berpolitik dan bernegara.

Pemahaman terhadap masalah-masalah tersebut baik yang terjadi dalam realitas sejarah maupun kebijakan yang sedang dilaksanakan dan kebijakan yang akan datang perlu adanya sebuah metode dengan dua alasan; *pertama*, metode yang dipakai sebagai alat untuk menilai apakah praktek pemerintahan Islam yang berkembang dalam sejarah, konsep, dan pemikiran tentang negara dan pemerintahan pada zaman klasik, pertengahan dan modern sesuai atau bertentangan dengan dasar-dasar ajaran dan ruh syariat. *Kedua*, metode yang dipakai dalam berijtihad untuk mengantisipasi dan menampung masalah-masalah situasional dan kondisional yang dihadapi, akibat perubahan tempat dan perkembangan zaman yang telah dipengaruhi oleh kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi dengan tidak meninggalkan prinsip-prinsip umum syariat. Artinya metode mampu menyelesaikan setiap masalah di satu pihak dan mengakar pada nilai-nilai syariat di pihak lain.

## **6. Bidang-bidang Fiqh Siyasah**

Telah menjadi kesepakatan para pemikir Muslim bahwa fiqh siyasah ini merupakan bagian dari ilmu fiqh secara umum dengan desain dan corak yang khas. Secara global seperti yang ditulis oleh Suyuthi Pulungan, pembedangan fiqh siyasah terbagi menjadi empat bidang;

1. Bidang *fiqh siyâsah dusturiyah* yang mencakup *siyâsah tasyri'iyah* (siyasah penetapan hukum yang sesuai dengan syariat), *siyâsah qadlâiyah syar'iyah* (siyasah peradilan yang sesuai menurut syariat), *siyâsah idariyah*



*syar'iyah* (siyasah administrasi yang sesuai dengan syariat), dan *siyâsah tanfidziyah syar'iyah* (siyasah pelaksanaan syariat).

*Fiqh siyâsah dusturiyah* adalah siyasah yang berhubungan dengan peraturan dasar tentang bentuk pemerintahan dan batasan kekuasaannya, cara pemilihan (kepala negara), batasan kekuasaan yang lazim bagi pelaksanaan urusan umat, dan ketetapan hak-hak yang wajib bagi individu dan masyarakat, serta hubungan antara penguasa dan rakyat.

2. Bidang *siyâsah dauliyah/kharijiyah*, yaitu siyasah yang berhubungan dengan pengaturan pergaulan antara negara-negara Islam dan negara-negara bukan Islam, tata cara pengaturan pergaulan warga negara muslim dengan warga non muslim yang ada di negara Islam, hukum dan peraturan yang membatasi hubungan negara Islam dengan negara-negara lain dalam situasi damai dan perang.
3. Bidang *siyâsah mâliyah*, yaitu siyasah yang mengatur hak-hak orang-orang miskin, mengatur perbankan. Sebuah hukum dan peraturan yang mengatur hubungan antara orang kaya dan miskin, antara negara dan perorangan, sumber-sumber keuangan negara, baitul mal dan hal-hal lainnya yang berkaitan dengan harta dan kekayaan negara.
4. Bidang *fiqh siyâsah harbiyah*, yaitu siyasah yang mengatur tentang peperangan dan aspek-aspek yang berhubungan dengannya seperti perdamaian (Suyuthi P., 2002: 40).

### C. Beberapa Istilah dalam Rentang Sejarah Fiqh Siyasah: *Khilafah*, *Imamah*, dan *Imarah*

Sering sekali penulis menemukan saat mengkaji fiqh siyasah beberapa ungkapan istilah; *Khilafah*, *Imamah*, dan *Imarah*. Bagaimana sebetulnya hakekat dari makna ketiga istilah ini? Apakah memang ketiga istilah tersebut adalah sinonim? Pertanyaan ini muncul saat penulis melihat ketiga ungkapan tadi disebutkan di dalam beberapa literatur yang membahas fiqh siyasah dengan penyebutan yang terkadang mempunyai makna yang berbeda.

Kata *Khilafah* diturunkan dari kata *khalafa* yang berarti seseorang yang menggantikan orang lain sebagai penggantinya. Seperti kejadian ketika nabi Musa berkata kepada Harun yang tersebut dalam al-Qur'an surat al A'raf ayat 142

قَوْمِي فِي أَخْلَفَنِي هَارُونَ لِأَخِيهِ مُوسَى وَقَالَ

“Dan berkata Musa kepada saudaranya yaitu Harun: "Gantikanlah aku dalam (memimpin) kaumku,”

Istilah *khilafah* digunakan sebagai sebutan untuk masa pemerintahan seorang khalifah. Dalam sejarah Islam, *khilafah* digunakan untuk menyebutkan masa pemerintahan pada masa tertentu seperti *khilafah* Abu Bakar, Umar, Utsman, dan Ali, dalam rangka melaksanakan wewenang yang diamanahkan kepada mereka. Dalam konteks ini, *khilafah* bisa mempunyai makna sekunder atau arti bebas yaitu pemerintahan atau institusi pemerintahan dalam sejarah Islam. Dalam perkembangan penggunaannya *khilafah* kemudian sinonim dengan kata *imamah* yang berarti keimaman, kepemimpinan, pemerintahan dan sinonim pula dengan kata *imarat* yang

berarti keamiran, pemerintahan. Ada juga yang mengatakan *imarat* (amir sebagai pelaksananya) adalah sebutan untuk jabatan dalam lingkup negara kecil yang berdaulat untuk melaksanakan sebuah pemerintahan. Namun, hanya istilah *khilafah* dan *imamah* yang lebih sering digunakan dalam literatur-literatur fiqh siyasah.

Dari sini, akan tampak kata *khilafah* yang berakar dari kata *khalafa* telah mengalami perkembangan arti dari arti aslinya kepada makna lain yaitu pemerintahan. Demikian pula kata *imamah*. Hal ini tidak bisa dilepaskan dari perkembangan penyebutan istilah-istilah itu dalam sejarah Islam bagi seseorang atau kelompok yang melaksanakan wewenang dalam hal mengurus kepentingan masyarakat. Pengertian *khilafah*, *imamah*, dan *imarah* menunjukkan bahwa istilah-istilah itu muncul dalam sejarah Islam sebagai sebutan bagi institusi politik untuk menggantikan fungsi kenabian dalam urusan agama dan urusan politik.

Dalam sejarah, kemunculan pertama kali istilah *khilafah* adalah saat Abu Bakar terpilih sebagai *Khalifah Rasulillah* (pengganti Rasulullah) dalam memimpin umat Islam 3 hari setelah beliau wafat, yang diteruskan oleh Umar, Utsman, Ali, mereka berempat mempunyai kedudukan yang sama.

Jadi perkembangan arti *khilafah* dari makna “penggantian” kepada “pemerintahan atau institusi pemerintahan” dirasionalisasikan dan diberi label agama yang dikaitkan dengan kedudukan Abu Bakar dan penerusnya dalam memimpin umat Islam dalam urusan agama dan politik.

Para Sarjana Muslim kemudian mengkaitkan definisi yang ada dalam *khilafah* dan *imamah* ini kepada hubungan timbal balik antara agama dan negara, yaitu suatu pola hubungan yang saling memerlukan dalam perkembangan masing-masing. Di dalam al-Qur'an pun, digunakan dua kata yang penggunaannya sering dipasangkan dan digambarkan sebagai dua kutub yang dikotomi, baik dari segi konseptualnya maupun aktivitasnya; yaitu kata *al-dunya* dan *al-akhirat*. Tapi ditekankan pula, aktivitas urusan agama dan urusan dunia harus dibuat seimbang tidak boleh berjalan timpang. Keduanya harus saling terkait. Yang kemudian terjadi dalam perkembangannya adalah apakah ke dua bidang ini dilembagakan sekaligus, integral, dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara atau dipisahkan, artinya urusan dunia (baca politik) diurus oleh negara, dan masalah agama diserahkan kepada pemeluknya. Ini yang akhirnya menimbulkan *al-hiwar al-muabbad*, diskusi yang tidak selesai, bagaimana hubungan antara *al-din wa al-dawlah*. Secara global ada tiga pendapat terkait dengan ini:

*Pertama*, para pemikir Sunnimegatakan bahwa hukum Islam adalah pola bagi kehidupan yang mencakup seluruh tatanan kemasyarakatan secara sempurna, yang tidak mengenal pemisahan antara agama dan politik (baca negara). *Kedua*, para pemikir sekuler yang mengatakan bahwa Islam tidak ada kaitannya sama sekali dengan urusan negara dan politik. Seperti yang dikemukakan oleh Ali Abdul Raziq dan Thaha Husein. *Ketiga*, pendapat moderat yang menolak dua pendapat sebelumnya bahwa di dalam Islam terdapat seperangkat tata nilai etik dan prinsip-prinsip ajaran bagi kehidupan bermasyarakat dan bernegara. Pendapat ini

memberikan kebebasan kepada umat untuk menentukan sistem dan bentuk negara yang sesuai dengan zaman dan tempat. Artinya umat Islam tidak harus meniru konsep *al-Khulafa al-Rasyidun* ataupun meniru konsep Barat secara total (Suyuthi P., 2002 : 45-47).

Kaitannya dengan ini, Ahmad Raysuni menegaskan bahwa problematika yang ia sebut dengan “Negara Agama” ini justru menjadi problem di Eropa. Negara Teokrasi yang justru subur tumbuh di wilayah Eropa dan Amerika, dengan keyakinan bahwa yang dijalankan dalam kehidupan bernegara adalah sesuai dengan petunjuk dari Tuhan atau sebagai representasi dari Tuhan, apabila memutuskan untuk berperang atau tidak, maka itu karena ada perintah Tuhan atau orang yang bisa merepresentasikan Tuhan dalam bentuk anjuran-anjuran (fatwa). Dan inilah yang terjadi dengan George Bush ketika memutuskan terjun dalam perang Iraq (Raysuni, 2009: 38-39). Sedangkan dalam sejarah Islam, tidak ada yang namanya Negara Agama, yang dalam prakteknya justru menjadi simbol dari kediktatoran dan kesewenang-wenangan sebab Islam merupakan simbol agama yang mengajarkan kebenaran, keadilan, serta kebaikan. Ahmad Raysuni menambahkan bahwa kalimat “*al-Sulthân Dhill Allah fî al-Ardl*” tidak kemudian bisa diartikan sebagai pensucian seorang penguasa dari kesalahan atau ia merasa mendapat mandat langsung dari Tuhan. Hendaknya kalimat itu dipahami bahwa seorang penguasa adalah sebagai pihak yang bisa memberikan cahaya pelindung bagi kaumnya (*Dhill*), yang itu melalui proses pendekatan secara istiqomah kepada dzat yang mempunyai cahaya

perlindungan tadi, yakni Allah SWT. Seperti dalam banyak firman Allah yang menegaskan akan hal ini, seperti: al-Nahl: 90, al-Qasahas: 77.

Oleh karena itu, penguasa yang baik versi Islam adalah mereka yang bisa berbuat adil kepada warganya. Inilah sebetulnya pemahaman yang harus diambil dari kalimat *al-Sulthân Dhill Allah fî al-Ardl*. Namun, apabila seorang penguasa berbuat lalim, sewenang-wenang dan dikatator ia telah menjadi *'Aduw Allah fî al-Ardl*, musuh Allah di bumi (Raysuni: 39-40).

Sedangkan Syi'ah berkeyakinan yang tidak akan pernah berubah bahwa *imamah* sebagai kepemimpinan mempunyai dimensi spiritual dan politis. Seorang *Imam* bagi Syi'ah adalah seorang yang *ma'shum* sebagai pemimpin agama dan sekaligus pemimpin politik bagi komunitas muslim. Yang berhak menjalankan amanah ini hanyalah sahabat Ali bin Abi Thalib dan keturunannya.

Pihak yang menjalankan jabatan *khilafah*, *imamah*, dan *imarah* disebut dengan khalifah, imam, dan amir. Makna asli kata *khalifah* adalah “pengganti” yaitu seseorang yang menggantikan tempat orang lain dalam beberapa persoalan. Kata ini telah mengalami perkembangan arti baik khusus maupun umum. Dalam ensiklopedia berbahasa Inggris khalifah berarti “wakil” (*deputy*), pengganti (*successor*), penguasa (*vicegerent*), titel bagi pemimpin tertinggi komunitas muslim (*title of the supreme head of the Muslim community*), sebagai pengganti Nabi (*khalifat rasul Allah*). Khalifah juga bisa diartikan “penguasa besar atau paling tinggi (*al sulthan al a'dzam*). M.H. Abbas mengartikannya dengan “pengganti nabi” (*the successor of the*

*Holy Prophet*). Dalam realitas sejarah *khalifah* adalah pemimpin yang menggantikan Rasulullah dalam tanggung jawab umum terhadap pengikut agama ini untuk membuat manusia tetap mengikuti undang-undang atau aturan-aturan Allah yang mempersamakan antara orang lemah dengan orang kuat, orang mulia dengan orang hina di depan kebenaran sebagai khalifah Rasul dalam memelihara agama dan mengatur dunia.

Dengan ini, maka kata *khalifah* yang berarti “pengganti” telah berkembang menjadi “gelar bagi pemimpin tertinggi masyarakat muslim” sebagai suatu gelar yang diberi label agama. Lebih khusus ia adalah pengganti Nabi dalam urusan agama dan urusan politik. Jadi yang penting untuk dipahami bahwa dalam konteks ini kata *khalifah* tidak bisa diartikan sebagai wakil Nabi melainkan sebagai pengganti atau penguasa.

Dalam al-Qur’an kata *khalifah* dengan segala derivasinya tersebut beberapa kali. Dengan menggunakan kata *khalifah* sebanyak 2 kali<sup>27</sup>, *khalaiif* 4 kali<sup>28</sup>, *khulafa* 3 kali<sup>29</sup>, *istakhlafa* 1 kali<sup>30</sup>, dan *yastakhlif* 4 kali<sup>31</sup>. Artinya dalam al-Qur’an yang menjadi sumber pokok bagi syariat telah menyebutkan penggunaan kata *khalifah* dengan berbagai bentuknya. Hal ini mengindikasikan bahwa al-Qur’an bisa dijadikan sumber bagi pemakaian kata *khalifah* yang diartikan sebagai pengganti Nabi atau

---

<sup>27</sup> Lihat dalam surat al-Baqarah: 30 dan ash-Shad:26.

<sup>28</sup> Lihat dalam surat al-An’am:165, Yunus:14 dan 73, Fathir: 39.

<sup>29</sup> Lihat dalam surat al-A’raf:69 dan 74, al-Naml:62.

<sup>30</sup> Lihat dalam surat an-Nur:55.

<sup>31</sup> Lihat dalam surat al-An’am:133.

tidak, serta sebagai landasan dasar teori lembaga khalifah yang dikembangkan oleh para sarjana Muslim.

Oleh karena itu, dari pemaparan di atas kata *khalifah* dan bentuk-bentuk lain yang digunakan al-Qur'an mempunyai beberapa maksud; 1). Manusia dijadikan oleh Tuhan sebagai pengganti makhluk pendahulunya yaitu jin dan iblis yang selalu membuat kerusakan untuk melaksanakan hukum-hukum Tuhan dan memakmurkan bumi. 2). Umat manusia seluruhnya dijadikan oleh Tuhan sebagai penguasa bumi dan kepada mereka diberikan kemampuan untuk mengolahnya dan melaksanakan hukum menurut batas-batas yang ditetapkan oleh Tuhan. 3). Orang yang memiliki kekuasaan sebagai anugerah dari Allah untuk memobilisasi seluruh sumber daya alam. 4). Tuhan menjadikan manusia dari satu generasi umat ke generasi umat secara bergantian untuk menguji siapa di antara umat-umat itu yang paling baik karya dan amal perbuatannya. 5). Orang-orang mukmin akan dikaruniai kekuasaan oleh Allah bila mereka benar-benar taat dan banyak berbuat amal saleh (Suyuthi P., 2002: 50-54)..

Menurut penulis apa yang dikatakan oleh Abu Bakar yang menolak disebut oleh para sahabat dengan sebutan *Khalifatullah* (khalifah Allah) dengan mengatakan” saya bukan Khalifah Allah. Saya hanyalah Khalifah Rasulullah (pengganti Rasul), adalah merupakan karakter teladan beliau kepada generasi berikutnya, bagaimana menyikapi terhadap sebuah amanah berupa jabatan. Karena pengertian penggantian itu bukan berlaku bagi sesuatu yang tetap ada (*baqa'* yaitu dzat Allah) melainkan hanya berlaku bagi yang tidak ada, tidak tetap (*fana'*).



Apabila kata *khalifah* ini tidak dikaitkan dengan kata Nabi maka ia berarti “wakil” atau “pengganti” saja yang dipercayakan oleh suatu komunitas kepada seseorang untuk melaksanakan sesuatu hal.

Menurut Dr. Qamaruddin Khann (1987) sebagaimana dikutip oleh Pulungan bahwa kata-kata “khalifah di bumi” yang dibuat bermakna “memerintah di bumi” adalah suatu hal yang dipaksakan terhadap al-Qur’an oleh keadaan tuntutan politik ataupun kebutuhan juristik dan teologis yang timbul belakangan. Ayat-ayat di dalam al-Qur’an tidak dapat dimanfaatkan untuk menghasilkan suatu generalisasi teori kenegaraan Islam. Lebih lanjut ia katakan di antara keseluruhan ayat al-Qur’an tak satu pun ayat yang menyatakan tentang teori politik (Suyuthi P.,2002: 54). Yang menjadi catatan penting, bahwa pemaknaan kata Khalifah yang berarti “pemimpin tertinggi komunitas muslim” yang lebih dipahami dengan maksud “memerintah” tidak bisa dikatakan sebagai hasil yang merujuk kepada nash al-Qur’an. Namun, bila mengacu kepada fenomena historis bisa jadi betul pada realitanya.

Raziq (1925) sebagaimana dinukil oleh Suyuti Pulungan, mengkritik jabatan khalifah pada dinasti-dinasti pasca *al Khulafa al Rasyidun* yang menurutnya telah melakukan penyimpangan-penyimpangan sebagai berikut;

*Pertama.* Jika *al Khulafa al Rasyidun* dipilih melalui musyawarah maka dinasti-dinasti tersebut menerapkan sistem pengangkatan raja-raja secara turun temurun dengan mengangkat putra mahkota. Dengan melihat ini, sejarah telah menyuguhkan kepada umat Islam bagaimana seorang Yazid bin Mu’awiyah berlaku

keji dengan menghalalkan darah seorang hamba yang mulia; Husein bin Fatimah dan berani merusak kehormatan ibu kota pertama pemerintahan Islam, kota Madinah yang di dalamnya ada makam Rasulullah. Hal ini dilakukan oleh para penguasa pasca *al-Khulafa ar-Rasyidun* bertujuan hanya semata-mata ingin mempertahankan kekuasaannya (Raziq, 2012: 42-43).

*Kedua.* Membuat lembaga khilafah bercorak sistem monarki di mana pola hidup khalifah seperti cara hidup kaisar atau raja. Kekuasaannya didasarkan kepada kekuatan dalam rangka mempertahankannya. Sebagaimana yang dikatakan oleh Ali Abdul Raziq dalam bukunya *al-Islam wa Ushul al-Hukm:*” Dan tidaklah kekuasaan itu ada kecuali bertujuan untuk menguasai dan mendominasi. Suatu hukum dibuat bertujuan tidak lain hanya untuk memaksa pihak lain untuk tunduk kepadanya (Raziq, 2012: 38-39). Hal ini juga selaras dengan apa yang disampaikan oleh Ibnu Khaldun dengan menisbatkan pendapatnya kepada *al-mu'allim al-awwal*, Aristoteles, bahwa kekuasaan adalah sebuah aturan yang didukung dengan adanya militer (baca kekuasaan) (Raziq, 2012: 39).

*Ketiga.* Penggunaan gelar khalifah yang berlebihan, seperti *khalifatullah, dhillullah fil ardh, sulthanullah*. Gelar-gelar ini mempunyai makna bahwa khalifah memperoleh kedaulatannya dari Allah SWT. dan kekuasaannya berasal pula dari Allah. 4). Jika *al Khulafa al Rasyidun* memperoleh kekuasaan dari rakyat, maka pada dinasti-dinasti itu khalifah memperoleh kekuasaan dari Allah. Pandangan ini juga disokong oleh sebagian ulama. Namun ada juga ulama yang hidup di masa dinasti

mengatakan bahwa kekuasaan yang diperoleh khalifah berasal dari rakyat (Suyuthi P., 2002: 58).

Penyetaraan istilah *imam* dengan kata *khalifah* karena disejajarkan dengan kedudukan seorang imam dalam salat berjamaah, yakni dalam hal kepemimpinan yang harus diikuti. Yang sudah jamak diketahui bahwa Abu Bakar menerima pesan kuat menggantikan Rasulullah tatkala ia diminta menggantikan posisi Rasulullah sebagai imam dalam salat subuh. Namun beberapa sarjana Muslim lebih condong untuk memahami kata “imam” hanya digunakan untuk pengertian pemimpin belaka tidak digunakan dalam pengertian pemimpin politis atau spiritual. Oleh karena itu, kata ini tidak memberi petunjuk sama sekali tentang teori kenegaraan Islam.

Kata “imam” ini lebih sering dipakai oleh kelompok Syi’ah, yang pengangkatannya melalui proses *nash* dan *ta’yin*. Ada yang menarik dari penggunaan kata “imam” ini, bahwa khalifah-khalifah Sunni, terutama saat dinsti Abbasiyah berkuasa, juga menggunakan gelar Imam. Ini tentunya sebuah fakta sosial historis yang mempunyai tujuan politis yaitu bertujuan membendung pengaruh politik Syiah di dunia Islam saat itu.

Istilah Amir yang mempunyai makna “pemimpin komunitas muslim” pertama kali muncul dalam pertemuan di Balai Saqifah Bani Sa’idah, pertemuan antara kaum Anshar dan Muhajirin untuk memusyawarahkan pemimpin umat Islam pengganti Rasulullah. Ketika dua golongan tersebut berdebat kaum Anshor berkata :(Dari kami seorang Amir (pemimpin) dan dari kamu seorang Amir. Pihak Muhajirin menjawab”

Kami adalah *Umara'* dan kamu sebagai *Wuzara'* (para menteri, pembantu) (Pulungan: 63). Akhirnya kedua kelompok tersebut sepakat memilih Abu Bakar sebagai pemimpin. Namun demikian, ia tidak diberi gelar amir melainkan Khalifah Rasul.

Kata “amir” ini digunakan secara bervariasi di dalam sejarah pemerintahan Islam, seperti *amirul mukminin*, *amirul muslimin*, *amir al umara* atau *amir* saja. Gelar *amirul mukminin* yang setingkat dengan khalifah digunakan oleh Umar bin Khattab. Ubaidillah al-Mahdi, pendiri dinasti Fatimiyah di Mesir juga menyebut dirinya dengan *amirul mukminin*, di samping *khalifah al-muslimin* dan *Imamal -Millat*.

Penggunaan kata “amir” ini terkadang digunakan dalam rangka membatasi hubungan dengan pemerintahan pusat, yakni Khalifah, yang dalam perkembangannya para amir tersebut mendirikan dinasti-dinasti kecil yang berdaulat seperti dinasti Samaniyah, dinasti Buwaihiyah, dinasti Idrisiyah.

Oleh karena itu, ketiga istilah; Khilafah (khalifah), Imamah (imam), dan Imarah (amir) pada hakikatnya adalah sinonim, namun dalam perkembangannya ternyata ada perbedaan yang dilatar belakangi tujuan tertentu, terutama tujuan politis.

### **BAB III**

#### **AL-IKHWĀN AL-MUSLIMŪNDALAM RENTANG SEJARAH**

##### **A. Sejarah Berdirinya *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan Situasi Sosial yang terjadi**

Munculnya gerakan Islam banyak dipengaruhi oleh sistem hubungan sosial, ekonomi dan politik dari kawasan gerakan tersebut tumbuh. Gerakan Islam yang hadir ini rata-rata muncul pada awalnya adalah sebagai gerakan sosial yang tujuan utamanya untuk merubah tatanan masyarakat setempat, yang dalam prakteknya kemudian berkembang menjadi gerakan politik yang berdasarkan paham, ideologi, dan simbol keagamaan Islam, di mana dalam gerakan tersebut ada komitmen terhadap sistem keyakinan Islam sebagai landasan aktivitas tujuan tolak ukur perilaku, basis legitimasi dan wewenang serta basis identitas dan asosiasi di kalangan para pengikutnya dalam rangka menggerakkan aksi atau gerakan politik untuk mencapai tujuan sosial-keagamaan.

Setelah masa keemasan Islam di bawah naungan pemerintahan dinasti Abbasiyah (750-1258 M) jatuh ke tangan bangsa Mongol yang kemudian direbut oleh kerajaan Turki Usmani, maka kejayaan Islam mulai memudar ditelan masa. Pada abad ke-16 M, Syria mulai dikuasai oleh Turki Usmani. Sebagian besar dunia Islam pada saat itu boleh dikatakan telah berada di bawah kekuasaannya, yaitu dari Persia sampai Maroko di sebelah Barat. Kekuasaannya yang demikian luas ini, sehingga imperium ini merupakan sebuah imperium Islam terbesar yang pernah dikenal oleh sejarah sebelumnya. Kekuasaan dan kekuatan yang dimiliki oleh imperium Islam

tersebut telah menyentak dunia, terutama Eropa. Bahkan imperium ini sempat menduduki beberapa negara yang sekarang lebih dikenal dengan nama Yunani, Rumania, Bulgaria, Albania, Yugoslavia (sekarang sudah bubar), dan Hungaria. Lebih dari itu, laut Hitam dan Laut Tengah pada saat itu dapat dikatakan sebagai wilayah Islam.

Kebesaran Turki Usmani pada hakikatnya justru melemahkan kekuatan umat Islam disebabkan rasa kesukuan Turki yang berlebihan. Bagi imperium ini Arab harus dilengserkan baik sebagai simbol kekuatan maupun budaya. Maka, tidak heran apabila kekuasaan mereka tidak ada yang berasal dari Arab dan pelan-pelan bahasa Arab digusur dan dimuseumkan, diganti dengan bahasa Turki. Dan sebagai puncak gunung es dari segala yang terjadi, sekulerisasi Mustafa Kemal at Taturk menghancurkan sendi-sendi bangunan Islam yang tersisa.

Namun, sejalan dengan apa yang disampaikan oleh 'Ali Abdul Raziq terkait perilaku penguasa Muslim, bahwa para pemimpin yang ada di suatu dinasti tertentu terkadang terlena dengan kemewahan dan kejayaan, yang akhirnya membuat mereka tidak sadar dengan bahaya laten yang mengancam kekuasaannya. Hal ini terbukti ketika pemerintahan dinasti Turki Usmani di bawah pimpinan Khalifah Bayazid II (1447-1513), Murad III (1546-1595), dan Ibrahim I (1640-1648), sangat mengecewakan masyarakat Islam akibat gaya kepemimpinan mereka yang otoriter, gaya hidup yang hedonis, dan akhirnya menyengsarakan rakyatnya. Di samping faktor internal, yakni perebutan kekuasaan yang menyebabkan instabilitas politik, juga ada faktor eksternal, yaitu perselisihan Turki Usmani yang beraliran Sunni

dengan kerajaan Shafawiyah di Persia yang beralirkan Syiah menimbulkan peperangan antara kedua belah pihak, meskipun pada akhirnya kerajaan Shafawiyah tidak dapat ditaklukkan, dengan adanya peristiwa ini semakin memperjelas posisi rumit yang menunjukkan kekuatan imperium Turki Usmani ini sudah berkurang drastis. Hal ini menyebabkan musuh-musuh mereka utamanya Eropa semakin yakin untuk merebutnya kelak.

Di samping dikuasai Turki Usmani, Mesir juga dikuasai oleh kekuasaan Mamluk<sup>32</sup>. Adalah Napoleon Bonaparte, seorang pemimpin perang Perancis bersama pasukannya datang ke Mesir pada tahun 1798 M untuk menaklukkan negeri itu dan sekitarnya. Mereka akhirnya berhasil menguasai negeri tersebut selama kurang lebih tiga setengah tahun. Penaklukan ini sangat berpengaruh terhadap kehidupan negeri Mesir, baik secara politik maupun sosial budaya. Kemudian Napoleon berhasil diusir oleh seorang keturunan Turki yang lahir di Perancis, Muhammad Ali Pasha yang mengangkat dirinya menjadi pemimpin Mesir pada tahun 1805, pasca kepergian Napoleon. Ia kemudian membuka kran pembaharuan di Mesir, ia diakui sebagai “The Founder of Modern Egypt”.

Ada dua pendapat mengenai kapan Mesir memulai era modern. Pertama, pendapat yang menyatakan bahwa Mesir memasuki era modern sejak Napoleon mendarat di sana. Kedua, pendapat yang menyatakan bahwa Mesir memasuki era

---

<sup>32</sup>Asal usul kaum Mamluk berasal dari daerah pegunungan Kaukasus yaitu daerah di pegunungan yang berbatasan antara Rusia dan Turki. Mereka didatangkan ke Istanbul ataupun ke Mesir untuk dididik menjadi militer. Dalam perkembangan selanjutnya kedudukan mereka dalam kemiliteran meningkat bahkan di antara mereka ada yang mencapai jabatan militer tertinggi. Lihat dalam *Sejarah Politik Islam; Panggung Pergulatan Politik Kekuasaan dari Timur tengah Hingga Asia* karya Hanung H. dkk.

modern ketika Muhammad Ali Pasha mulai menerapkan sekularisasi terutama dalam sistem politik dan pemerintahan Mesir, mengganti sistem ekonomi, memodernisasikan strategi dan peralatan militer. Dalam sistem pemerintahan, ia menerapkan sistem pemerintahan yang terpusat dan perangkat birokrasi yang modern. Dialah yang menetapkan kebijakan baru menggali terusan Suez.

Harus diakui, bahwa kedatangan Jamaludin al-Afghani ke Mesir pada tahun 1871 M telah menyadarkan Mesir untuk bangkit dari pengaruh asing dan kultural imperialis lebih nyata dan efektif dirasakan. Ia adalah seorang pejuang terbesar pada abad ke-19, dengan bukti mampu mengusir Uni Soviet (sekarang Rusia dan negara-negara pecahannya) yang notabene adalah orang-orang Komunis. Ia berhasil menggelorakan semangat nasionalismenya di kalangan para pemuda Mesir, terutama yang belajar di al-Azhar, seperti Syekh Muh. Abduh, Syekh Abdul Karim Salman, Syekh Saad Zaghlul, dan Syekh Ibrahim al Halbawi, yaitu semangat dalam rangka membangkitkan perjuangan dan perlawanan terhadap kaum penjajah. Pandangan dan ide-ide revolusionernya telah dapat diterima oleh para elite dan kaum terpelajar Mesir. Di samping itu, ajaran-ajarannya pun sangat berpengaruh terhadap perkembangan politik Mesir dan modernisasi Islam. Mesir memasuki dunia baru, dunia modern yang menjurus ke liberalisasi, sekularisasi dan westernisasi. Konstelasi politik yang dibayangi oleh ketiga hal ini semakin memotivasi munculnya gerakan-gerakan baru Islam dengan pemikiran revivalis-puritanis yang rata-rata menghendaki kembalinya kejayaan Khilafah Islamiyah di masa lalu.



Salah satu gerakan keislaman yang muncul adalah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, hadir untuk menjawab tantangan yang ada.

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* merupakan manifestasi dari sebuah gerakan pembaharu modern. Gerakan ini menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari masyarakat Mesir. Di kota Ismailiyah, gerakan ini memulai aktivitas dalam melaksanakan misi dakwah Islam. Adalah di tangan Hasan al-Banna, gerakan ini muncul. Ia dilahirkan pada tahun 1906 di desa al Mahmudiyah, salah satu desa di wilayah al-Buhairah Mesir. Sejak kecil, ia dididik dalam keluarga yang islami, ayahnya membimbingnya secara langsung menghafal al-Qur'an. Riwayat pendidikan dimulai dari lembaga pendidikan ar-Rasyad, setelah itu ia melanjutkan di sekolah guru pertama di Damanhur dan Universitas Darul Ulum, tamat pada tahun 1927 dengan menyandang predikat *imtiyaz*. Selama masa itu, Hasan al-Banna sering menghadiri pertemuan-pertemuan kelompok Islam yang mempunyai aliansi dengan al-Manar, sebuah jurnal yang diterbitkan oleh Muhamad Rasyid Ridla. Tokoh inilah yang memberi andil besar dalam semangat dasar modernisasi yang berlandaskan nilai-nilai syari'at.

Setelah itu, beliau diangkat menjadi guru SD di lingkungan Departemen Pendidikan dan ditempatkan di kota Ismailiyah (Halim,1997: 23). Dalam mengajar anak-anak muda, tidak hanya dilakukannya di tempat-tempat sebagaimana umumnya pengajaran dilaksanakan, seperti di masjid-masjid, namun ia melakukan aktivitas pembelajaran juga di warung-warung kopi di sela-sela menyampaikan pelajaran agama mingguan.

Hasan al-Banna diberikan kelebihan dalam hal penyampaian dakwah dengan cara yang sangat menarik, tidak hanya di dalam lingkungan masjid tapi juga para pengunjung di kedai kopi bisa menerima dakwah beliau dengan terbuka. Masyarakat waktu itu dalam pengamatan Hasan al-Banna bisa diklasifikasikan ke dalam beberapa kelompok; *Pertama*, para pemuka agama. *Kedua*, para tokoh tarekat dan tasawuf. *Ketiga*, para tokoh atau sesepuh masyarakat dan *Keempat* para pengunjung klub atau perkumpulan<sup>33</sup>.

Dari masing-masing kelompok tersebut, al-Banna melakukan pendekatan yang berbeda-beda. Dengan kalangan pemuka agama, ia sangat sadar betul bukan dari kalangan keturunan ulama al-Azhar. Oleh karena itu, beliau sangat hormat dan santun dalam bergaul dengan mereka. Dengan para tokoh tarekat, al-Banna melakukan pendekatan dengan mengedapankan tata krama yang berlaku di kalangan kaum sufi. Sedangkan terhadap sesepuh dan para pengunjung, ia melakukan pendekatan dengan menghindari perbedaan. Perbedaan yang muncul, baik itu yang disebabkan oleh pemahaman agama, atau yang berasal dari norma-norma masyarakat, al-Banna mempunyai pandangan untuk senantiasa mencari titik temunya. Dan inilah yang nantinya akan menjadi salah satu karakteristik dakwah dalam tubuh al-Ikhwan (Halim, 1997: 24-25).

---

<sup>33</sup>Pengalaman penulis yang pernah tinggal di Kairo, orang Mesir biasa menyebut tempat kongkow-kongkow ini dengan *magha*, suatu tempat yang biasa digunakan untuk melepas lelah setelah seharian bekerja atau yang biasa digunakan untuk nonton bareng pertandingan sepakbola. Yang membedakan *magha* dengan cafe yang ada di Indonesia adalah identitas masing-masing. Kalau cafe-cafe yang ada di Indonesia pandangan mayoritas orang digunakan sebagai tempat penyebaran narkoba, transaksi sex. Sedangkan *magha* di Mesir sepanjang pengamatan penulis murni sebagai tempat ngobrol, karena budaya masyarakat sana adalah masyarakat yang suka ngobrol, di samping suka membaca buku.

Pada bulan Dzul Qaidah 1346 H atau bertepatan pada bulan maret 1928 M Hasan al-Banna didatangi oleh enam orang yang mengaku tertarik dengan kepribadiannya serta terkesan dengan konsep dan pola-pola dakwahnya. Enam orang tersebut adalah Hafidz Abdul Hamid, yang berprofesi sebagai tukang kayu, Ahmad al Hushary, yang berprofesi sebagai tukang potong rambut, Fuad Ibrahim, yang berprofesi sebagai tukang setrika, Ismael Izz, yang berprofesi sebagai tukang kebun, Zaki al Maghriby, yang berprofesi sebagai penyewa dan montir sepeda, serta Abdurrahman Hasbullah yang berprofesi sebagai sopir. Mereka bermaksud ingin bergabung dengan metode dakwah yang dikembangkan oleh Hasan al-Banna. Mereka juga menawarkan sebagian kekayaan yang ada untuk kepentingan dakwah tersebut.

Dengan segala kerendahan hati dan kebahagiaan yang luar biasa, Hasan al-Banna menyambut niat baik keenam orang tersebut dan kemudian mengusulkan nama “*al-Ikhwān al-Muslimūn*” bagi kelompok mereka itu. Hal ini mempunyai alasan bahwa tujuan mereka bersatu padu dalam sebuah persaudaraan tersebut semata-mata untuk mengabdikan kepada Islam. Kemudian, mereka menyewa sebuah kamar yang sangat sederhana sebagai markas dan al-Banna menamakannya dengan “sekolah penempaan” (*al-Madrasah al-Ishlahiyah*). Dari kamar itulah ia mulai merancang dan menerapkan sebuah sistem pendidikan pertama dalam sejarah gerakan *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Secara ringkas, beberapa bentuk pengajaran yang mereka lakukan yaitu membaca dan menghafal al-Qur’an, memahami dan menghafal Hadits Nabi, latihan berpidato serta latihan mengajar.

Ini merupakan awal gerakan Islam yang menandai makna historis yang penting dan luas di dalam maupun di luar Mesir. Kalau dicermati lebih dalam, terutama dari proses berdirinya gerakan al Ikhwan ini, nampaknya tidak ada tanda-tanda dan maksud-maksud politik pada awal pembentukannya, akan tetapi mereka konsen dan berjuang untuk kembali kepada Islam Salafi, yang menentang Westernisasi dengan semangat yang ditularkan oleh Rasyid Ridla. Walaupun dalam perkembangannya, organisasi gerakan ini sedikit demi sedikit menentukan posisi ideologinya terutama mengenai isu-isu persoalan yang sensitif di kalangan umat Islam, termasuk isu-isu politik di dalamnya. Dalam buku *Islam Otentis Liberalisme* karya David Sagiv, yang diterjemahkan oleh Yudian W. dipaparkan ajaran-ajaran dasar Ikhwan secara ringkas sebagai berikut:

1. Inklusivitas Islam, Islam adalah agama dan negara ibadah dan jihad ketaatan dan perintah, kitab (mushaf) dan pedang.
2. Islam harus dikembalikan kepada ajaran-ajaran awalnya. Pada Mukhtamar Nasional (Munas) yang ke-5 jamaah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, Hasan al-Banna menyatakan “Kita harus mengambil ketentuan-ketentuan Islam dari sumber-sumbernya yang asli dan memahami Islam sebagaimana dipahami oleh pengikut-pengikut Nabi dan murid-murid mereka dari generasi salaf yang saleh (*Salaf al Salih*).
3. Pan-Islam, Hasan al-Banna menyatakan secara jelas bahwa setiap milimeter tanah tempat bendera Islam berkibar adalah tanah air bagi setiap muslim dan

harus dipertahankan. Seluruh umat Islam adalah satu umat, dan tanah air Islam adalah satu tanah air.

4. Konsep Khilafah dipahami sebagaimana sebelumnya. Dalam Mukhtamar Nasional (Munas V), al-Banna menegaskan bahwa Ikhwan meyakini khilafah merupakan simbol kesatuan Islam.
5. Pemerintahan Islam, dalam Islam menurut Ikhwan pemerintahan Islam merupakan ajaran dasar (1997: 30).

Menurut Amin Rais dalam pengantar buku yang berjudul *Pendidikan Politik al-Ikhwān al-Muslimūn*, bahwa gerakan Ikhwan ini memiliki tiga hal menonjol sebagai gerakan dakwah total:

1. Kepemimpinan yang karismatik dari Hasan al-Banna. Ia bisa menjadi pemimpin sejati dalam jamaah yang dirintisnya. Ia adalah referensi bagi pengikutnya, dalam aspek spiritual, moral, intelektual, sekaligus referensi kejuangan secara umum di medan dakwah. Para pengikut Ikhwan bahkan masyarakat umum seperti mendapatkan sebuah kekuatan baru tatkala menyaksikan Hasan al-Banna dengan begitu gigih memperjuangkan agama, yang mencakup juga semangat untuk membebaskan negeri Mesir dari kungkungan imperialisme Inggris.
2. Al-Ikhwan mendasari gerakannya dengan pemahaman Islam integral, dan didukung oleh para ulama yang memiliki integritas keilmuan yang menonjol. Meski gerakan ini akhirnya harus tunduk kepada kekuatan pemerintah dan konspirasi asing dengan ditembak matinya sang pemimpin dan

dipenjarakannya banyak tokoh Ikhwan, namun beberapa karya tulis tokoh-tokohnya memenuhi perpustakaan dunia Islam.

3. Proses pengkaderan yang sistematis dan berkesinambungan yang menjadikan Ikhwan sejak hari-hari awal perjuangannya dapat merekrut kader-kader militan, baik dari pemuda maupun tokoh agama di Mesir, di mana para kader tersebut mampu menjaga dan memperjuangkan nilai-nilai Islam yang masih orisinal (Mu'iz, 2000, dalam pengantar buku *Pendidikan Politik al-Ikhwān al-Muslimūn* ).

Karena aktivitas dakwah mereka semakin berkembang dan semakin pesat perkembangan jumlah anggotanya, akhirnya mereka sepakat membeli sebidang tanah dan kemudian membangun sebuah gedung yang diberi nama pusat “Jamaah Ikhwan”. Pada tahun 1932, Hasan al-Banna memindahkan markas sekaligus pusat kepemimpinan *al-Ikhwān al-Muslimūn* ke Ibu kota Mesir, kota Kairo.

Seperti yang sudah lazim diketahui, pada dekade 1920-an, Mesir berada dalam cengkaman asing, baik penjajahan secara fisik maupun non fisik. Banyak bermunculan penulis dan pengarang yang memberikan kontribusi tidak sedikit bagi modernisasi Mesir. Suatu pola yang waktu itu meniru modernisasi di Turki dengan komando Attaturk, di samping juga model Jepang Modern ( David Sagiv,1997: 27). Kedua negara tersebut dianggap berhasil keluar dari keterpurukan masa lalu, dan yang perlu diingat kedua negara itu berada di Asia, benua yang masih kalah kasta dibandingkan dengan Eropa. Tokoh-tokoh liberal yang muncul semisal Ahmad Luthfi as-Sayid, Muhammad Husain Haikal, keduanya merupakan murid dari Muhamad

Abduh. Namun, usaha modernisasi ini dianggap oleh gerakan Ikhwan merupakan sesuatu yang telah menyimpang dari ajaran Islam. Bahwa modernisasi memberikan kesempatan kepada perempuan untuk terjun dalam dunia politik, misalnya dianggap oleh Ikhwan sebagai sesuatu yang bahaya dalam tradisi sosial dan karakter masyarakat Mesir.

Setelah kepindahan gerakan Ikhwan ke Kairo, semakin nyata aktivitas mereka, tidak hanya dalam konteks dakwah Islam tapi juga sudah masuk ke ranah politik praktis. Dari sekian banyak kejadian yang ada, setidaknya ada dua usaha yang dilakukan oleh Ikhwan pada tahun 1945, masa setelah berakhirnya perang dunia II. Dua usaha penting tersebut adalah:

1. Pengusiran Inggris dan kemerdekaan penuh untuk Mesir.
2. Persatuan Lembah Nil (Mesir dan Sudan). Padahal saat itu memang Inggris senantiasa berusaha memisahkan antara Mesir dengan Sudan (Halim, 1997: 38).

Pada tahun berikutnya, gerakan Ikhwan mulai melaksanakan agenda-agendanya, utamanya dalam kerangka mengusir penjajah Inggris dari bumi Mesir dengan memusatkan kegiatan-kegiatannya di berbagai Universitas, sekolah al-Azhar dan sekolah lanjutan atas serta yang lainnya. Semua ini dalam upaya memperluas dukungan terhadap masalah nasional yakni mengusir penjajah. Pada akhirnya Ikhwan mampu menggerakkan demonstrasi besar-besaran, yang di luar dugaan mereka awalnya hanya diperuntukkan untuk kaum terpelajar saja namun dalam realitanya

menarik minat banyak kaum nasionalis untuk ikut bergabung. Kaum nasionalis yang sudah lama merasa tertekan oleh penjajah Inggris, dengan semangat yang sama, semangat patriotisme yang tinggi, mulai intens bergabung dalam perjuangan gerakan perubahan yang diusung oleh gerakan Ikhwan.

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* sangat intens dalam menyikapi permasalahan yang ada di Palestina. Semangat *al-Ikhwān al-Muslimūn* kaitannya dengan *qadliyyah* Palestina bukanlah sesuatu yang baru hadir, ini merupakan sesuatu yang sangat pokok dalam peta gerakan perjuangan mereka. Sebagai bukti dari hal tersebut, pada tanggal 29 September 1947, Dewan Keamanan PBB mengeluarkan resolusi tentang pembagian Palestina menjadi dua; Arab dan Israel. Sikap Ikhwan tegas dan jelas menolak isi resolusi tersebut. Ikhwan bahkan menghimbau kepada seluruh umat Islam untuk tidak menganggap masalah ini hanya persoalan bangsa Palestina saja, namun harus menjadi masalah bersama umat Islam. Sampai kini, semangat dalam membantu perjuangan Palestina yang digelorakan Ikhwan membuat umat Islam mampu menggerakkan semangat umat Islam tanpa terkecuali untuk mengecam setiap agresi yang dilakukan oleh Israel. Bahkan, Hasan al-Banna membentuk sebuah dewan yang bernama “Dewan Lembah Nil” sebuah wadah mengumpulkan dana dan senjata yang akan disalurkan kepada sukarelawan perang Palestina. Di bawah naungan dewan ini, *al-Ikhwān al-Muslimūn* melatih para kadernya yang nantinya akan dikirim sebagai sukarelawan perang Palestina.

Dalam buku yang berjudul *al Imam Hasan al-Banna: Da'iyah, Mujahid, Syahid*, karya Muhamad Abdullah al-Khatib ditegaskan bahwa dalam syiar Ikhwan



“*al-Jihad Sabiluna*” justru menempatkan problematika Palestina yang notabene permasalahan eksternal lebih diperhatikan daripada permasalahan terusan Suez yang merupakan aset negara penyumbang devisa paling besar (al-Khatib, 1999: 25). Lebih lanjut al-Khatib mengatakan dari hal ini saja bisa terlihat dengan jelas bahwa Ikhwan tidak pernah memposisikan dirinya menjadi sebagai partai politik tapi sebagai sebuah gerakan Islam yang senantiasa mengarahkan umat Islam kepada jalan yang benar.

Peristiwa penting pada kurun waktu tahun 1948-an adalah keluarnya keputusan dari pemerintah an-Naqrasyi<sup>34</sup> untuk membubarkan *al-Ikhwān al-Muslimūn*. Ada dugaan kuat, bahwa an Naqrasyi mendapatkan pesan penting dari sebuah konferensi yang diadakan oleh beberapa konsul negara-negara Barat, seperti Inggris, Perancis dan Amerika. Jamaah konsul tersebut meminta an-Naqrasyi sebagai kepala pemerintah Mesir, untuk membubarkan *al-Ikhwān al-Muslimūn* menyita harta dan aset kekayaannya, menangkap orang-orangnya, menyiksa para pengikutnya, mendesak anggotanya agar mau meninggalkan Ikhwan dengan melakukan berbagai macam penindasan dan fitnah-fitnah keji. Dan akhirnya, pada bulan Desember 1948, an-Naqrasyi mengeluarkan sebuah keputusan untuk membubarkan gerakan ini (Halim, 1997: 43-45).

Pembubaran Ikhwan ini merupakan rangkain kejadian yang saling terkait, yaitu konflik antara pemerintah dan Ikhwan, yang menyebabkan beberapa insiden,

---

<sup>34</sup> Ia adalah kepala pemerintahan Mesir waktu itu (sebagai perdana Menteri). Namun, beberapa hari setelah mengeluarkan keputusan membubarkan organisasi Ikhwan, ia terbunuh secara misterius. Raja Faruq yang merasa terancam oleh Ikhwan, bekerja sama dengan pemerintahan baru, berusaha membunuh Hasan al-Banna. Lihat dalam *Islam Otentisitas Liberalisme* karya David Sagiv, hal. XXIV.

termasuk pembunuhan Ahmad al-Khazindar (David : XXIV). Ia telah memenjarakan beberapa anggota Ikhwan. Setelah kematian al-Khazindar pada akhir 1948, perdana menteri Mesir waktu itu, an-Naqrasyi Pasya lantas membuat keputusan untuk melarang organisasi ini. Tapi kemudian, beberapa hari setelah ia mengeluarkan keputusan itu, sang perdana menteri ditemukan meninggal secara misterius. Sebagai dampak nyata dari kejadian ini, raja Faruq yang merasa terancam oleh Ikhwan, bekerja sama dengan pemerintah baru merencanakan pembunuhan terhadap Hasan al-Banna, dan rencana ini pun berhasil. Pada suatu sore tepatnya pada tanggal 12 Pebruari 1949, al-Banna bersama Abdul Karim Manshur pergi ke Perkumpulan Pemuda Muslim untuk mencari solusi terhadap situasi yang berkembang. Namun, di tengah-tengah perjalanannya seorang utusan raja Faruq berhasil menembaknya, dan al-Banna terbunuh tepat di hari lahirnya (al-Khatib, 1999: 54). Kendali Ikhwan kemudian diteruskan oleh Hasan al-Hudaibi.

Dalam perkembangan selanjutnya, upaya-upaya pembicaraan hubungan baik antara pemerintah dan Ikhwan terputus oleh pemberontakan Perwira Bebas yang dipimpin oleh Muhammad Najib dan Jamal Abdul Nasir pada tahun 1952. Anggota Ikhwan membantu para Perwira Bebas dengan harapan Nasir akan mempertahankan mereka untuk berpartisipasi sebagai mitra sejajar dalam pemerintahan baru. Namun, Nasir menolak dan hal ini yang menyebabkan orang-orang Ikhwan mundur dari pemerintahan dalam keadaan marah. Keretakan mencapai puncaknya pada bulan Oktober 1954, ketika anggota Ikhwan berusaha untuk membunuh Nasir di Iskandariyah. Waktu itu, Nasir sedang terlibat pembicaraan-pembicaraan dengan

Inggris mengenai penarikan tentara Inggris dari bumi Mesir. Nasir selamat dari usaha pembunuhan ini, ia lantas memburu anggota Ikhwan secara intens dan terencana. Ia memenjarakan ratusan anggota Ikhwan, termasuk sang Mursyid 'Am, Hasan al-Hudaibi dan juga tokoh ideologi pasca kematian al-Banna, Sayid Quthub (Sagiv, 1997: XXIV-XXV). Kondisi Ikhwan pasca Nasir, yakni pada pemerintahan Anwar Sadat agak berbeda walaupun ujung-ujungnya pun hampir sama, diburu dan hendak diberangus. Sadat pada awalnya melakukan pendekatan persuasif kepada Ikhwan dengan harapan bisa membuat kondisi lebih tenang pasca kegaduhan luar biasa yang ditimbulkan gesekan pemerintah dengan Ikhwan. Tidak hanya itu saja, tujuan utama Sadat sebetulnya adalah untuk mengimbangi pengaruh Nasiris dan Komunis. Setelah merasa diberi ruang oleh Sadat, organisasi sayap Ikhwan mulai membangun kekuatannya yang bertujuan ingin menggulingkan pemerintahan Sadat. Hal ini tercium oleh Sadat, yang pada akhirnya juga mengambil sikap seperti Nasir ingin menghentikan kegiatan organisasi Ikhwan.

## **B. Pertumbuhan dan Perkembangan *al-Ikhwān al-Muslimūn*: Faktor-faktor Pendukung Perkembangan Gerakan**

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dari masyarakat Mesir secara umum. Gerakan ini dipengaruhi dan mempengaruhi oleh berbagai macam situasi dan kondisi yang terjadi pada masa tumbuh kembangnya. Seperti yang sudah jamak diketahui, bahwa gerakan ini muncul pada tahun 1928. Pada masa awal gerakan ini tumbuh sampai kira-kira tahun 1950-an membawa gerakan ini dari sebuah gerakan mumi sosial bermetamorfosis menjadi kekuatan riil

politik. Faktor dominan yang mempengaruhi perkembangan Ikhwan adalah faktor kekuasaan politik. Terkait dengan kekuasaan secara politik, ada beberapa hal yang bisa berdampak baik secara langsung maupun tidak langsung terhadap gerakan Ikhwan, yaitu:

a. Kaum Penjajah (Inggris)

Sejak tahun 1882, Inggris telah menancapkan kekuasaannya di bumi Mesir dengan cara menghadirkan militer dan melakukan pendudukan ekonomi, politik, budaya, dan pendidikan. Walaupun pada tahun 1922, Inggris melepaskan proteksi terhadap Mesir dan memproklamkan kemerdekaan Mesir tapi dengan empat syarat<sup>35</sup>, kemerdekaan yang sejatinya bersifat ambigu, sebagai bukti riilnya adalah pada perang dunia II seluruh pelabuhan Mesir berada di bawah kekuasaan Inggris. Realitas sejarah tersebut dengan jelas menunjukkan bahwa Mesir sejatinya belum menjadi negara yang merdeka, negara yang mempunyai kedaulatan. Karena kekuasaan masih berada di tangan delegasi Inggris (Mu'iz, 2000: 14).

Penting dicatat di sini, bahwa imperialisme Inggris dan segala kondisi yang diakibatkannya menjadi faktor langsung bagi perkembangan gerakan Ikhwan. Jangankan mereka bertindak aktif dengan melakukan sesuatu hal, keberadaannya saja sudah menimbulkan dan membangkitkan fanatisme keagamaan yang akhirnya menimbulkan semangat nasionalisme rakyat Mesir serta mendorong mereka untuk

---

<sup>35</sup>Syarat-syarat tersebut adalah;1). Jaminan yang melegitimasi Inggris untuk melakukakn intervensi dalam segala urusan internal Mesir. 2). Jaminan tentara Inggris masih berada di Mesir. 3). Penguasaan Inggris atas tentara dan polisi Mesir. 4). Penguasaan ekonomi, terutama terusan Suez dan bank negara. Lihat dalam *al-Tarbiyah as-Siyasiyah 'Inda al-Ikhwan al-Muslimun*, yang dialih bahasakan oleh Salafudin dkk. Dengan judul *Pendidikan Politik Al-Ikhwān al-Muslimūn* , Solo, 2000, hal. 144-145.

menentang terhadap setiap segala hal yang muncul dari kaum imperialis. Di samping itu, kaum penjajah juga mempengaruhi tujuan-tujuan Ikhwan, sebab mereka berkeyakinan bahwa selama Inggris masih berada dan menjerat pemerintahan Mesir dengan berbagai macam syarat yang diajukannya, kemerdekaan yang didengungkan hanya utopia belaka, tidak akan mungkin tercipta pemerintahan yang baik. Ikhwan akhirnya memasukkan usaha melawan segala bentuk imperialisme dan membebaskan tanah air dari segala hal yang merusaknya dalam program mereka, agar dengan kebebasan itu, umat dan pemerintah dapat meraih kejayaan dalam usaha mensejahterakan dan membebaskan rakyatnya dari belenggu penjajah.<sup>36</sup>

#### b. Para Raja

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* menyadari sepenuhnya akan otoritas seorang Raja dalam perpolitikan di Mesir. Meskipun negeri tersebut telah memberlakukan sistem parlementer berdasarkan konstitusi 1923, akan tetapi beberapa raja, seperti Raja Fuad dan Raja Faruq menerapkan sistem diktatorisme semi-absolut di Mesir dengan berdasarkan kepada dua faktor: *Pertama*. Konstitusi 23 yang memberikan hak kepada Raja untuk membubarkan majelis perwakilan secara mutlak, menanggihkan pengangkatannya, menentukan perdana menteri, juga melarang pengangkatan menteri yang tidak disetujuinya. Di samping itu, ia juga berhak melarang terbitnya undang-undang yang tidak disetujuinya, menentukan seperlima anggota senat. *Kedua*. Beberapa partai minoritas yang sangat bertumpu kepada Raja sehingga membuat

---

<sup>36</sup>Sebagaimana dinyatakan dalam koran *al-Ikhwān al-Muslimūn; Nahmu Wathaniyyun*, no. 139, 1356 H.

mereka mandul, tidak bisa mengkritisi kebijakan Raja walaupun itu bertentangan dengan konstitusi. (Mu'iz, 2000: 146).

Dilihat dari kedua faktor ini saja, bisa disimpulkan bahwa kekuatan riil di Mesir waktu itu berada di tangan seorang Raja.

Hakikatnya, Raja bukan merupakan penyebab langsung maupun tidak langsung di dalam proses perkembangan Ikhwan, mengingat jamaah ini telah tumbuh atas usaha-usaha yang dilakukan oleh pendiri, Hasan al-Banna. Namun tidak bisa dipungkiri, dengan otoritas dan keistimewaan yang dimiliki oleh seorang Raja, memberikan pengaruh pemikiran dan kerja terhadap gerakan politik Ikhwan. Sejak awal mula hingga berakhirnya kerajaan, Ikhwan mengutamakan dan mengedepankan politik lemah lembut kepada raja Faruq misalnya. Tujuannya jelas, agar bisa bergabung dan direkrut dengan barisan yang berorientasi keislaman. Dengan cara ini dan dengan melihat keistimewaan yang dipunyai oleh Raja, Ikhwan berkeyakinan bahwa tujuan yang akan mereka capai akan bisa terwujud dalam waktu yang paling singkat. Maka wajar, Ikhwan tidak pernah menentangnya secara pribadi, bahkan dalam banyak kesempatan mereka memuji Raja Faruq dan loyal terhadapnya.

Kedekatan ini menimbulkan pro dan kontra dalam tubuh Ikhwan sendiri. Gerakan Ikhwan ini akhirnya ada yang menganggap telah mengamini pembatasan kebebasan yang dilakukan oleh Raja Faruq.

### C. Partai-partai

Inggris waktu itu ingin terus menancapkan kekuatannya di bumi Mesir, dengan cara apapun. Termasuk salah satu cara yang dinilai efektif adalah dengan membentuk beberapa partai politik yang bisa mengontrol dan mengatur komposisi pemerintahan Mesir dan sistem administrasi yang dijalankan. Dengan adanya beberapa partai politik yang ada, akan menyibukkan rakyat Mesir dengan sendirinya dengan urusan internal partai mereka masing-masing. Dari sini kekuatan persatuan yang diharapkan bisa memperkuat kesatuan nasional menjadi hanya sebatas angan-angan saja. Banyak sekali pemalsuan dalam dinamika ke-parlementer-an dalam bentuk kecurangan pemilu yang merusak sendi-sendi kehidupan politik Mesir. Raja-raja juga memanfaatkan situasi ini untuk kepentingan mereka dalam melakukan kudeta-kudeta konstitusional dan sebagai alasan kuat untuk menutup kebebasan.

Dari situasi yang ada, para pembela arus keagamaan mulai melemah dalam melawan pemikiran-pemikiran kaum imperialis. Kelahiran gerakan Ikhwan pada saat-saat tersebut sebagai jawaban yang tepat atas berbagai tantangan yang ada. Kehadiran Ikhwan akhirnya ibarat setetes air di padang pasir yang tandus, gerakan ini akhirnya mampu berkembang dengan sangat pesat.

Dari realitas munculnya partai-partai di Mesir yang kemudian dianggap gagal dalam mewujudkan cita-cita yang diharapkan berupa pembebasan dari penjajahan, meruntuhkan kesewenang-wenangan dan kesejahteraan ekonomi, telah memberikan kontribusi yang nyata dalam mengokohkan arus politik Islam dan membangkitkan

perasaan keislaman secara efektif. Satu hal yang bisa menjadi pendorong dari adanya perluasan cakupan massa sebagai hasil dari arus yang ada. Kekuatan massa Ikhwan sebagai penopang utamanya banyak dari kalangan mahasiswa, kaum pekerja, dan para pegawai. Kekuatan basis massa yang tertarik dengan apa yang ditawarkan Ikhwan ini tampak nyata pada revolusi 1919 (Salafudin dkk.: 150)<sup>37</sup>. Kekuatan massa ini sadar betul akan hak-haknya dan sangat serius menuntutnya dalam bentuk aksi turun di jalan. Namun, cita-cita politik basis massa ini belum memiliki suatu wadah untuk bisa merepresentasikan tujuan-tujuan politik nasional dan kebangsaan yang sejalan dengan identitas dan ideologinya.

Partai Wafd<sup>38</sup> mulai banyak ditinggalkan setelah partai ini melakukan perjanjian dengan kaum penjajah (baca Inggris) pada tahun 1936. Kekuatan massa mulai melirik kepada kepemimpinan baru dan organisasi-organisasi politik selain *Wafd*. Pada saat inilah, Ikhwan sadar atau tidak telah menceburkan diri ke dalam kancah politik praktis Mesir dengan membawa kepentingan-kepentingan yang berpihak kepada rakyat kecil dan kepentingan nasional. Maka, tertariklah kaum buruh, mahasiswa dan kalangan intelektual yang sebelumnya sangat marah dengan *Wafd*, karena mereka merasa dikhianati dengan pemihakan terhadap kepentingan

---

<sup>37</sup>Dan sesudahnya tampak nyata dalam demonstrasi yang digerakkan oleh Ikhwan, seperti pada tahun 1928, 1930, dan 1935 (tragedi Kubra Abbas). Demonstrasi ini terus berlangsung beberapa bulan di tahun 1936. Lihat dalam *Fi A'qab as-Tsaurah al-Mishriyyah* Vol. II, hal. 63-70, 83-84, 180, 229-230, sebagaimana dinukil dalam buku *al-Tarbiyah as-Siyasiyah 'Inda Jama'ah al-Ikhwan al-Muslimin*, karangan Utsman Abdul Mu'iz Ruslan, hal. 150.

<sup>38</sup> Partai ini muncul sebagai implementasi dari akal licik Inggris dalam memecah belah rakyat dan menyusupkan kepentingan-kepentingannya dengan cara damai. Lalu muncullah aktifitas-aktifitas partai yang secara umum membentuk tiga orientasi dilihat dari ukuran dan sandarannya, yaitu partai rakyat mayoritas (Partai *Wafd*), dan partai-partai pecahannya yang juga disebut sebagai partai-partai minoritas, partai-partai istana (Partai *al-Itihad, asy-Sya'b*), dan yang terakhir partai Nasional (*al-Hizb al-Wathani*). Lihat: Utsman Abdul Mu'iz Ruslan, *al-Tarbiyah as-Siyasiyah 'Inda Jama'ah al-Ikhwan al-Muslimin*, hal. 148.



kaum penjajah lebih besar dari pada kepentingan nasional. Realitas ini menjadi faktor-faktor semakin meluasnya basis massa Ikhwan di Mesir.

#### **D. Dokumen-Dokumen penting *al Ikhwān al Muslimūn***

##### **1. Anggaran Dasar *al Ikhwān al Muslimūn***

Dalam setiap organisasi, Anggaran Dasar (yang selanjutnya disingkat AD) adalah pijakan pokok yang penting, yang dijadikan sebagai acuan dalam melangkah. Begitu pula gerakan Ikhwan, AD ini merupakan yang pokok dan terpenting. AD ini dirancang dan disiapkan pada masa awal pertumbuhan Ikhwan di Ismailiyah, yaitu pada tahun 1930. Tahun ini didapat karena AD tersebut diterbitkan sebelum “Risalah Ketua Umum” yang pertama (Halim, 1997: 246).

Anggaran Dasar ini terdiri dari delapan bab. Bab I berisi tempat dan nama organisasi. Bab II tentang tujuan dan sarana organisasi. Bab III tentang anggota dan syarat keanggotaan. Bab IV tentang lembaga perguruan pusat. Bab V tentang lembaga kepengurusan cabang. Bab VI tentang hubungan antara pimpinan pusat dengan berbagai cabang. Bab VII tentang sistem keuangan dan Bab VIII tentang ketentuan umum.

Majelis Umum *al-Ikhwan al-Muslimun* mengadakan pertemuan pada tanggal 8 September 1945 di kantor pimpinan pusat pemuda muslim dengan tujuan menyetujui Anggaran Dasar organisasi Ikhwan, dan dianggap berlaku sejak tanggal pertemuan tersebut. Sedangkan masalah perkembangan dan semakin meluasnya medan serta kegiatan dakwah berdasarkan pada masa sebelumnya, maka ketua umum

jamaah mengusulkan dalam pertemuan dewan pendiri yang diadakan pada tahun 1367 H. yang dirancang untuk melakukan beberapa perubahan. Selanjutnya, dewan menyetujuinya dan memutuskan untuk membentuk suatu komite yang terdiri dari :

- a. Ketua Umum
- b. Ustadz Taher al-Khasysyab
- c. Ustadz Saleh Asymawi
- d. Ustadz Abdul Hakim Abidin

Mereka inilah yang bertanggung jawab dalam melakukan perubahan-perubahan tersebut sesuai dengan pengaruh dan keinginan organisasi. Setelah melakukan serangkaian pertemuan, komite tersebut menghasilkan suatu rancangan yang kemudian diajukan kepada Dewan Pendiri pada tanggal 6 Mei 1948. Setelah dibaca, Dewan Pendiri menunda persetujuannya sampai dilakukan sekali lagi evaluasi. Dewan Pendiri mengadakan pertemuan yang kedua pada tanggal 21 Mei 1948 dengan dibacakannya bagian-bagian yang dievaluasi tersebut. Akhirnya, dengan suara bulat, Dewan Pendiri menyetujuinya dan sejak saat itu Anggaran Dasar dinyatakan berlaku secara resmi.

## 2. Hasil Musyawarah Nasional (Munas) V: Penegasan tentang Konsep Pemerintahan Islam

Prinsip dalam al-Qur'an bahwa setiap pengambilan keputusan hendaknya dilaksanakan dengan cara musyawarah untuk mencapai mufakat. Pun demikian dengan kondisi *al-Ikhwān al-Muslimūn*, sesuai dengan administrasi yang mereka

tetapkan bahwa semua masalah yang ada diselesaikan dengan musyawarah. Dalam kurun waktu tiga tahun pasca dideklarasikannya gerakan ini, yaitu antara tahun 1931 sampai dengan 1941, telah dilaksanakan sekitar 6 kali Musyawarah Nasional (Munas). Waktu pelaksanaannya tidak tetap, terkadang dilaksanakan enam bulan sekali, kadang-kadang setahun sekali dan kadang pula hanya sekali dalam dua tahun. Hal ini mengingat, pada masa awal-awal didirikannya gerakan ini, kebutuhan akan sebuah landasan pondasi dasar sangat mendesak untuk segera diputuskan. Dan di antara enam kali pelaksanaan Musyawarah Nasional tersebut, Munas V menjadi perhatian lebih dari penulis. Hal ini dikarenakan pada muktamar ini menekankan akan pentingnya penegakan pemerintahan Islam. Musyawarah Nasional ini sendiri dilaksanakan pada tanggal 13 Dzulhijjah 1357 atau bertepatan tanggal 2 Januari 1939 M. di kota Kairo (Halim, 1997: 69).

Dalam buku *Majmu'ah Rasâil al-Imâm al-Syâhid Hasan al-Banna*, disebutkan ada tiga inti pokok apa yang disampaikan oleh pendiri gerakan Ikhwan; Hasan al-Banna, yaitu:

#### D. Tujuan *al-Ikhwân al-Muslimûn* dan Karakteristik Dakwahnya

Hasan al-Banna berkeinginan gerakan ini tidak terbuai oleh masa lampau, namun bagaimana menyongsong masa depan dengan lebih mengutamakan gerak kerja nyata dari pada hanya sekedar orasi dan pidato. Dengan pemahaman yang berbeda terhadap ajaran Islam, menjadikan umat Islam berbeda pula dalam memahami *al-Ikhwân al-Muslimûn* dan mempersepsikan fikrahnya. Sebagian mempersepsikan *al-Ikhwân al-Muslimûn* sebagai sebuah kelompok pengajian tabligh,

yang konsen dalam memberikan petunjuk dan nasihat kepada manusia, menyuruh zuhud di dunia dan selalu mengingatkan mereka kepada kehidupan akhirat.

Ada lagi yang berpendapat dalam mempersepsikan Ikhwan sebagai tarekat sufi yang lebih menekankan kepada ajaran yang mengajak manusia untuk lebih memahami dan mengamalkan cara dzikir dan bentuk-bentuk peribadatan serta apa saja yang berhubungan dengan *tajarud* (pensucian diri), zuhud. Sebagian yang lain menganggap Ikhwan sebagai jamaah dari sebuah aliran fiqh, yang dianggap lebih concern pikirannya untuk berpihak kepada sebuah kelompok madzhab hukum, membela dan memperjuangkannya, mengajak manusia masuk dalam rengkuhannya serta mendebat siapa saja yang berbeda pandangan terhadap mereka. Anggapan yang terakhir ini menurut penulis sangat berbahaya sebab klaim yang disampaikan dalam mempersepsikan Ikhwan sebagai antek dari sebuah firqah tertentu dari Islam dengan pembelaan yang berlebihan, yang sampai kepada tahapan *ta'ashub* secara berlebihan, bisa berimplikasi kepada penyikapan anti dengan kelompok lain (Banna, tt.: 153).

Oleh karena itu, Hasan al-Banna merasa perlu untuk menjelaskan dan meluruskan cara pandang yang sudah melekat dalam benak umat Islam waktu itu yang merupakan hasil kesimpulan sendiri. Berikut ini gambaran Islam yang tercermin dalam jiwa al-Ikhwān al-Muslimūn, sehingga asas yang menjadi pondasi dalam berdakwah menjadi jelas;

1. Kami meyakini bahwa hukum dan ajaran Islam itu utuh dan menyeluruh, mengatur seluruh urusan manusia di dunia dan akhirat. Dugaan sebagian orang bahwa ajaran ini hanya menyentuh aspek ibadah ritual dan tidak melingkupi aspek-aspek yang lain adalah salah. Islam bagi Hasan al-Banna

adalah akidah dan ibadah, pemerintahan dan umat, agama dan negara, spiritualisme dan amal, serta mushaf dan pedang. Dalam al-Qur'an diungkap itu semua dan mengkategorikannya sebagai hakikat agama Islam, serta memerintahkan kita agar mewujudkannya secara maksimal. Ada sebuah ayat yang mengisyaratkan ini yaitu:

وَأَحْسِنُ الدُّنْيَا مِمَّنْ نَّصِيبُكَ تَنْسَى وَلَا الْأَخْرَةَ الدَّارَ اللَّهُءَاتِنِكَ فِيمَا وَابْتِغِ  
الْمُفْسِدِينَ تُحِبُّ لَا اللَّهُ إِنَّ الْأَرْضَ فِي الْفَسَادِ تَتَّبِعِ وَلَا إِلَيْكَ اللَّهُ أَحْسَنَ كَمَا

“Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan” (Q.S. al-Qashas: 77).

Dan beberapa ayat yang lain, semisal yang berkenaan dengan akidah dan ibadah (al Bayyinah: 5), hukum, politik, dan perundang-undangan (al Nisa': 65), ekonomi dan perdagangan (al Baqarah: 282), jihad dan peperangan (al Nisa': 102).

Dari gambaran di atas, Ikhwan dengan jelas menyatakan bahwa Islam telah memiliki nilai yang integral dan universal yang harus direfleksikan dalam setiap aspek sendi kehidupan. Umat yang kurang sempurna keislamannya menurut Ikhwan adalah yang merasa cukup dalam berislam dalam aspek ibadahnya saja, sedangkan pada aspek kehidupan yang lain

bertaklid kepada non muslim. Hal ini telah diingatkan Allah melalui firmanNya:

إِلَّا مِنْكُمْ ذَلِكُمْ يَفْعَلُ مَنْ جَزَأُ فَمَا بَعْضٌ وَتَكْفُرُونَ الْكِتَابِ بَعْضٌ أَفْتُوْمُونَ  
تَعْمَلُونَ عَمَّا بَغَفِلَ اللَّهُ وَمَا الْعَذَابُ أَشَدُّ إِلَيَّ يَرْدُونَ الْقِيَمَةَ وَيَوْمَ الدُّنْيَا الْحَيَاةِ فِي خَزَى

”Apakah kamu beriman kepada sebahagian Al kitab (Taurat) dan ingkar terhadap sebahagian yang lain? Tiadalah Balasan bagi orang yang berbuat demikian daripadamu, melainkan kenistaan dalam kehidupan dunia, dan pada hari kiamat mereka dikembalikan kepada siksa yang sangat berat. Allah tidak lengah dari apa yang kamu perbuat” (Q.S. al-Baqarah: 85).

2. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* berkeyakinan bahwa dasar-dasar Islam adalah al-Qur’an dan al-Hadis.

Dalam kaitan dengan ini, Hasan al-Banna memberi penegasan kepada umat Islam agar senantiasa dalam batasan-batasan *Rabbani* dan *Nabawi*. Hal ini yang telah dipahami dan dijalankan oleh para Sahabat dan Tabi’in. Dan diharapkan umat Islam tidak mendesign zaman dengan pola-pola yang bukan berasal dari Islam.

3. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* juga berkeyakinan bahwa Islam adalah sistem kehidupan yang menyeluruh dan mengatur seluruh aspek kehidupan umat dan bangsa di setiap masa (Banna, tt.: 153-155).

Ada beberapa karakteristik dakwah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, yang sudah menjadi ciri khas yang melekat dalam tubuh gerakan ini. Bagaimana pun Ikhwan hadir dan tumbuh di antara puing-puing *khilafiyah* fiqh antar kalangan dan persengkataan yang tiada ujungnya terkait dengan hal-hal yang bersifat *furu’*

(*ijtihadiah*), yang dalam banyak hal akhirnya menimbulkan perpecahan yang sulit untuk dicarikan solusinya. Di antara karakteristik Ikhwan adalah (Banna, tt.: 157-165):

a. Menjauhi titik-titik *khilafiyah*

Ikhwan meyakini bahwa *khilafiyah* dalam hal-hal yang bersifat *furu'* itu adalah sesuatu yang bersifat *dlaruri*, tidak bisa dihindari. Hal ini disebabkan kekuatan tiap individu dalam memahami Islam yang berbeda-beda. Maka ada sebuah ungkapan yang menarik terkait dengan hal ini dari Imam Malik ra., tatkala berkata kepada Khalifah Abu Ja'far, yaitu saat sang Khalifah meminta beliau agar mengkondisikan manusia semuanya untuk mengikuti al-Muwatha': "(Sesungguhnya para sahabat Rasul itu berpencar ke seluruh penjuru negeri, dan setiap kaum itu mempunyai ilmu, maka jika aku bawa mereka kepada satu pendapat tentu hal ini akan menjadikan fitnah)" (Banna, tt.: 158). Oleh karena itu, Ikhwan sangat menghindari *ta'ashub* (fanatik) terhadap satu pendapat dan membatasi yang lain.

b. Menjauhi Ketokohan Sentralistik

Ikhwan selalu berusaha menghindar dari dominasi tokoh dan kalangan elit gerakan, karena bagaimana pun ada kecenderungan para tokoh dan kalangan elit tersebut akan berorientasi sesuai dengan kepentingan pribadi mereka dengan membawa panji-panji gerakan, yang tidak sesuai dengan misi gerakan. Dari sini, sejak awal mula berdirinya, Ikhwan senantiasa menghindari dominasi tokoh untuk menjaga warna gerakan ini agar senantiasa putih, tidak tercampur dengan warna lain.

c. Menjauhi Partai-partai dan Golongan-golongan

Hal ini disebabkan faktor utama, bahwa setiap partai dan golongan pasti akan terjebak ke dalam pertentangan dan saling merendahkan, yang dalam banyak kesempatan akan membahayakan ukhuwah islamiyah. Seperti yang sudah dipahami, bahwa Islam menyeru kepada persatuan, bukan perpecahan. Dakwah Islam bersifat umum, yang mengikat masyarakat umum tanpa membedakan satu dengan yang lainnya, serta menyeru kepada pembebasan dari semua kepentingan, dakwah hanya bertujuan kepada Allah semata. Dan hal ini dirasa sangat sulit, apabila dilakukan oleh orang-orang yang mempunyai kecenderungan berpartai atau bekerja demi kepentingan kelompoknya. Ikhwan mengajak kepada anggotanya untuk kembali kepada khittah, yaitu setelah melalui beberapa kejadian agar jamaah memenuhi dirinya dengan keyakinan dan keimanan yang kuat.

Oleh karena itu, saatnya sekarang Ikhwan untuk kembali di bawah panji al-Qur'an, berlindung di bawah bendera Rasulullah dan berjalan di atas manhaj Islam, dengan cara berusaha untuk mempengaruhi dan jangan terpengaruhi, menghindarkan diri dari keterjebakan kelompok dan partai (Banna, tt.: 159).

d. *Al Tadaruj fil Khuthuwat* (bertahap dalam langkah)

Ikhwan mempunyai keyakinan bahwa setiap gerakan dakwah harus melalui tiga fase:

1). Fase *Ta'rif*, *Di'ayah* dan *Tabsyir* yaitu fase penyampaian, pengenalan, dan penyebaran fikrah, sehingga bisa tersampaikan kepada khalayak dari segala tingkatan sosial. Beberapa sarana yang dijadikan Ikhwan sebagai sarana untuk mempropagandakan diri dan program-programnya, seperti kajian rutin, menerbitkan



surat kabar; surat kabar *al-Ikhwan al-Muslimun* pada awal terbit yang diteruskan dengan surat kabar mingguan “al Nadzir”.

2). Fase *Takwin* (pembentukan), yaitu tahap seleksi terhadap aktifis yang sudah terekrut, mengkoordinasikan, dan memobilisasikan untuk berinteraksi dengan objek dakwah.

3). Fase *Tanfidz*, yaitu tahap pelaksanaan amal menuju produktivitas kerja dakwah yang optimal (Banna, tt.: 159-160).

Yang perlu diperhatikan, kesuksesan gerak organisasi tidak akan terjadi kecuali dengan propaganda yang bersifat umum, tanpa memihak, yang berimplikasi kepada banyaknya pengikut serta yang terakhir kekokohan dalam pelaksanaan agenda-agenda Ikhwan.

#### e. Mengutamakan Kerja (*Itsar an-Nahiyah al-'Amaliyah*)

Ikhwan lebih mengutamakan kerja nyata dari pada hanya sekedar seruan dan propaganda. Hal ini bukan berarti Ikhwan tidak memperhatikan seruan mengajak manusia untuk berbuat kebaikan, Ikhwan tidak berhenti hanya di batasan ini saja, namun melanjutkannya dengan aplikasi kerja nyata, alasan-alasan sebagai berikut:

*Pertama*, Ikhwan ingin menjauhi propaganda-propaganda kosong yang dilakukan oleh sebagian pihak, tanpa kerja nyata. Dampak yang dihasilkan dari propaganda kosong ini bisa mengarah kepada kerusakan dan perpecahan.

*Kedua*, Ikhwan berusaha semaksimal mungkin menghindari riya' yang disebabkan oleh hanya sebatas seruan dan propaganda tanpa amal nyata.

*Ketiga*, Adanya kekhawatiran jika dalam memperbaiki dakwah dengan permusuhan atau dengan persahabatan yang berlebihan, bisa menyebabkan kendala-kendala bagi

lajunya kegiatan dakwah dan menghambat tujuan yang diinginkan (Banna, tt.: 163-164).

f. Sambutan Pemuda Kepada Dakwah

Dakwah Ikhwan banyak disambut oleh masyarakat, terutama dari kalangan pemuda, khususnya mahasiswa al-Azhar, institusi penting bagi dakwah Islam merupakan lahan penting bagi dakwah Ikhwan. Maka tidak mengherankan apabila barisan pendukung Ikhwan penuh dengan mahasiswa, para ulama, dosen. Barisan pendukung Ikhwan tidak hanya berasal dari kalangan mahasiswa saja, tapi juga dari kalangan masyarakat umum.

B. Sarana *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan Tahapan-tahapan Metodenya

Mayoritas orang bertanya tentang sarana Ikhwan dalam mewujudkan tujuannya, apakah dengan menggunakan metode dan sarana kekuatan? Atau dengan bahasa lain apakah Ikhwan berpikir untuk melakukan revolusi global dalam menghadapi sistem politik dan sosial yang ada, khususnya di Mesir? Hasan al-Banna berkeyakinan bahwa kekuatan merupakan syiar Islam dalam perundangan dan syariatnya. Al-Qur'an menyerukan hal ini dengan jelas:

وَعَدُّوْكُمْ اللّٰهَ عَدُوًّا وَبِهِ تَرْهَبُوْنَ ۗ الْخَيْلُ رِبَاطٌ وَّمِنْ قُوَّةٍ مِّنْ اَسْتَطَعْتُمْ مَّا لَهُمْ وَاَعِدُّوْا

“Dan siapkanlah untuk menghadapi mereka kekuatan apa saja yang kamu sanggupi dan dari kuda-kuda yang ditambat untuk berperang (yang dengan persiapan itu) kamu menggentarkan musuh Allah dan musuhmu”.

Islam juga mengajarkan kepada umatnya untuk menjadi pribadi yang kuat, tidak lemah. Namun, *al-Ikhwān al-Muslimūn* memahami bahwa kekuatan utama

adalah kuat secara akidah dan iman, kemudian kekuatan kesatuan dan ikatan persaudaraan, serta yang terakhir kekuatan fisik dan senjata (Banna, tt.: 169).

Maka urutan ini menurut Ikhwan tidak bisa dibolak-balik. Apabila sebuah kelompok memprioritaskan menggunakan kekuatan fisik dan senjata terlebih dahulu, sedangkan akidah dan imannya masih lemah, ikatan persaudaraan yang belum tertata rapi dan kuat, maka hasilnya menurut Ikhwan bisa dipastikan adalah kehancuran dan kebinasaan.

Di sisi yang lain, apakah ajaran Islam memerintahkan umatnya untuk menggunakan kekuatan pada setiap situasi dan kondisi? Atau apakah Islam memberikan batasan dan syarat-syarat serta memberikan arahan dalam penggunaannya? Dan apakah penggunaan kekuatan itu sendiri merupakan solusi awal ataukah alternatif terakhir? Jika iya, apakah keharusan bagi Ikhwan untuk mempertimbangkan dampak positif dan negatif dari penggunaan kekuatan itu? Serta apa saja situasi yang dilahirkannya? Ataukah penggunaan kekuatan itu begitu saja tanpa mempertimbangkan resikonya? Begitu banyak pertanyaan yang muncul terkait permasalahan penggunaan kekuatan fisik dan senjata menurut Ikhwan. Hal ini wajar, karena sifatnya yang sensitif dan berisiko tinggi, maka perlu kehati-hatian.

Revolusi adalah satu bentuk penggunaan kekuatan yang paling keras, maka Ikhwan memandang masalah ini dengan sikap teliti dan hati-hati. Terutama di daerah asal muasal gerakan Ikhwan ini muncul, Mesir, yang sering dilanda pergolakan. Hasan al-Banna menyatakan bahwa Ikhwan juga akan unjuk kekuatan ketika cara lain tidak lagi mampu berbuat banyak dan ketika yakin bahwa jamaah Ikhwan telah mampu menyempurnakan iman dan kesatuan barisannya. Dengan demikian, saat

menggunakan kekuatan ini jamaah dalam keadaan yang baik. Sebagai langkah pertama, Ikhwan memberikan peringatan, lalu menunggu beberapa saat baru setelah itu mereka terjun ke lapangan sebagai alternatif terakhir.

Adapun soal revolusi, Ikhwan tidak memikirkan, mengandalkan, apalagi meyakini akan kemaslahatan yang ditimbulkan darinya. Namun, Ikhwan juga mengingatkan apabila keadaan negara (baca Mesir) berlarut-larut dalam keadaan tidak terurus dengan baik, dan pemerintah tidak melakukan usaha perbaikan dengan segera, maka hal itu akan memancing munculnya pergolakan yang itu bukan bagian dari *manhaj* Ikhwan. Hal ini terjadi lebih karena tekanan dan tuntutan kondisi serta tidak berfungsinya perangkat perbaikan. Berbagai macam problem yang muncul sesungguhnya harus dipahami oleh pemerintah sebagai peringatan agar segera melakukan tindakan nyata untuk mengatasinya (Banna, tt.: 168-170).

Kaitannya dengan pembentukan pemerintahan dan penegakan hukum menjadi program yang digariskan dalam sistem Ikhwan. Ajaran Islam telah menjadikan pemerintahan sebagai salah satu pilar bangunannya, yang tidak hanya menjadi alat pengarah dan nasehat, namun harus diwujudkan dalam realitas kehidupan. Dahulu, khalifah Utsman bin Affan berkata: “Sesungguhnya Allah mencegah dengan kekuasaan sesuatu yang tidak bisa dicegah dengan al Qur’an”(Banna, tt.:170).

Oleh karena itu, *al-Ikhwān al-Muslimūn* tidak berambisi membentuk pemerintahan untuk kepentingan dirinya dan kelompoknya. Siapa saja dan dari pihak mana saja, asal ia mampu melaksanakan pemerintahan sesuai dengan yang Islam ajarkan, maka Ikhwan siap untuk mendukungnya. Ikhwan berpikir lebih luas dan jernih dari hanya sekedar bagaimana menjadi pemimpin, sementara umat masih

dalam keadaan yang tidak menentu. Dari sini, dibutuhkan masa agar prinsip-prinsip Ikhwan bisa dipahami secara baik oleh masyarakat, kemudian masyarakat bisa mendahulukan kepentingan umum di atas kepentingan pribadi dan kelompok (Banna, tt.: 170-171).

### C. Sikap *al-Ikhwān al-Muslimūn* terhadap Khilafah

Ikhwan berkeyakinan bahwa khilafah adalah lambang kesatuan Islam dan bentuk formal dari ikatan antar bangsa muslim. Khilafah merupakan identitas muslim yang harus diperjuangkan terwujudnya. Para sahabat pasca wafatnya Rasulullah lebih mengutamakan mengurus masalah kekhilafahan dari pada mengurus jenazah beliau dengan mencari jalan keluar yang terbaik. Banyak hadis yang menyebutkan tentang kewajiban mengangkat imam yang sudah penulis ungkap di awal, serta penjelasan tentang hukum *imamah* (terkadang dengan menggunakan bahasa *imarah*) menunjukkan akan makna penting dan perhatian yang serius terhadap masalah khilafah.

Oleh karena itu, Ikhwan menjadikan fikrah tentang khilafah dan upaya untuk mengembalikan eksistensinya sebagai agenda utama dalam *manhaj*-nya. Kendati demikian, *al-Ikhwān al-Muslimūn* juga berkeyakinan bahwa semua itu membutuhkan banyak persiapan yang harus diwujudkan. Ada beberapa langkah awal yang harus ditempuh dalam mengembalikan eksistensi khilafah sebagai berikut:

1. Harus ada konsolidasi antara bangsa-bangsa muslim menyangkut masalah politik, ekonomi, sosial, pertahanan keamanan, dan peradaban Islam secara umum.

2. Setelah itu membentuk persekutuan dan koalisi di antara mereka untuk mendirikan lembaga-lembaga keumatan dan mengadakan muktamar antar negara. Sungguh, muktamar parlemen Islam untuk membahas masalah Palestina di London yang mengundang para utusan kerajaan-kerajaan Islam untuk menyerukan pengembalian hak-hak bangsa Arab di bumi Palestina adalah pertanda baik yang merupakan langkah awal untuk mewujudkan hal ini.
3. Setelah itu membentuk Persekutuan Bangsa-bangsa Muslim. Jika hal itu bisa diwujudkan dengan sempurna, akan dihasilkan sebuah kesepakatan untuk mengangkat Imam yang satu, di mana ia merupakan penengah, pemersatu, penentram hati, dan perantara bagi naungan Allah di muka bumi (Banna, tt.: 178).

Adapun kaitannya dengan sikap *al-Ikhwān al-Muslimūn* tentang Nasionalisme, setiap muslim harus berusaha berbuat baik dan berbakti kepada tanah air tempat seseorang itu tumbuh. Dari sini, bisa dipahami seorang muslim adalah orang yang paling nasionalis dan paling besar sumbangsinya bagi bangsa, sebagaimana Islam telah mewajibkan tentang hal ini kepada umatnya. Menurut Hasan al-Banna, anggota Ikhwan adalah termasuk orang-orang yang paling peduli dengan tanah air (bumi Mesir) dan siap berkorban bagi masyarakatnya. Anggota Ikhwan mendambakan tegaknya kehormatan, kemajuan, dan keberhasilan yang hakiki bagi negerinya.

Kota Makkah yang merupakan tempat lahir Rasulullah saw. menjadi bumi pertiwi bagi beliau, juga selalu mendapat tempat tersendiri di hati beliau, seraya

berkata kepada Ushail tatkala beliau menyebut Makkah “*Wahai Ushail, biarkan hati ini tenang.*” (Banna, tt.: 175). Hal ini mengisyaratkan bahwa tanah kelahiran merupakan sesuatu yang harus dijaga dan diperjuangkan. Rasulullah sebenarnya tetap ingin di Makkah, berdakwah serta membangun di sana. Namun, perintah Allah agar Rasulullah hijrah ke Madinah tidak mengurangi rasa Nasionalisme beliau terhadap kota Makkah. Hikmah dibalik peristiwa hijrah ini adalah strategi dakwah supaya Rasulullah mampu menyusun kekuatan di tempat yang baru dan pada saatnya akan kembali ke kota kelahiran, Makkah untuk kembali membangun kota itu dengan persiapan yang lebih baik. Dari sini, Rasulullah mengajarkan Nasionalisme kepada umat Islam, bumi pertiwi, tanah kelahiran harus dijaga.

Dalam konteks Ikhwan, bumi-bumi Islam dianggap sebagai bumi pertiwi yang harus sama-sama diperjuangkan. Ikhwan sudah meninggalkan *al-‘urûbah* (persatuan Arab) kepada *al-wathâniyah* (persatuan seluruh umat Islam, Arab dan non Arab).

#### D. Pemikiran Fiqh Politik Beberapa Tokoh Penting *al-Ikhwân al-Muslimûn*

##### 1. Corak Pemikiran Fiqh Politik Hasan al-Banna

Al-Banna di saat masih kecil membiasakan diri dengan pola hidup zuhud dan rajin mengerjakan amalan-amalan ibadah sunah, tahajud misalnya. Ia berprinsip bahwa untuk membebaskan umat Islam dari keterpurukan karena kolonialisme dan sekulerisme, umat Islam harus meneladani dan meniru hidup Nabi Muhammad lengkap dengan sabda, perbuatan dan karakternya. Setelah menamatkan studinya di Dar Ulum, al-Banna oleh pemerintah ditugaskan menjadi Guru Madrasah di

Ismailiyyah. Di sinilah, ia menemukan pemandangan kondisi masyarakat yang dianggap cukup mengerikan. Budaya-budaya Barat yang menyebabkan adanya dekadensi moral membangunkan kesadaran al-Banna untuk mencari jalan keluar terbaik, khususnya bagi masyarakat di sekitar terusan Suez, dekat dengan daerah tempat tinggalnya. Hal inilah termasuk salah satu faktor yang mendorong pemikiran politik al-Banna <sup>39</sup>

Perjuangan al-Banna dalam membangun pondasi Ikhwan banyak mengalami rintangan, terutama yang datang dari pemerintah. Seperti yang pernah penulis ungkap sebelumnya, bagaimana seorang Mahmud Fahmi an-Naqrasyi, dari kalangan pemerintah menghalang-halangi al-Banna dalam usaha mengembangkan Ikhwan, bahkan an-Naqrasyi mengeluarkan keputusan untuk membubarkan jamaah *al-Ikhwān al-Muslimūn* pada bulan Desember 1948 (Halim, 1997: 45).

Hasan al-Banna banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh pembaharu sebelumnya, seperti Jamaluddin al-Afghani, Muh. Abduh dan Rasyid Ridla. Yang jamak diketahui, bahwa ide Pan-Islamisme yang diusung oleh al-Afghani mampu mendorong dan membangunkan umat Islam dari tidur lelapnya, bahwa jumlah mereka yang mayoritas kalah dengan minoritas (kaum penjajah). Umat sering terjebak kepada perdebatan perbedaan khilafiyah yang akhirnya membuat umat Islam terkotak-kotak dan sulit untuk bersatu. Dengan kondisi yang terpecah-pecah ini, sangat mudah bagi kaum

---

<sup>39</sup>Proyek terusan Suez milik koloni Inggris merupakan tempat warga di sekitarnya mencari nafkah. Di satu sisi masyarakat diuntungkan secara ekonomi karena mata pencaharian sebagian besar masyarakat Ismailiyyah adalah proyek terusan Suez tersebut. Hal ini yang kemudian membuat al-Banna berpikir untuk mencari jalan keluar yang tidak merugikan bagi masyarakat. Tapi di sisi yang lain dapat mengeluarkan masyarakat dari keterpurukan moral akibat sekularisasi. Lihat dalam *al-A'raf* Vol.III, No. 2 Jan.-Juni 2007, hal. 33.



penjajah, utamanya dari Barat untuk menguasai dan menjajah mereka, baik secara fisik maupun non fisik. Semangat Pan-Islamisme ini kemudian dikemas al-Banna menjadi sebuah pergerakan yang lebih terstruktur dan terencana dengan proses pengkaderan yang baik. Inti dari cita-cita proyek al-Afghani adalah Islam melawan segala bentuk imperialisme dari luar dan keterbelakangan di dalam tubuh umat (Hanafi, 2003: 131-132).

Al-Banna berkeyakinan bahwa nilai Islam sudah lengkap untuk menjawab kebutuhan umat di segala bidang kehidupan, termasuk bidang politik. Keyakinan inilah yang meyakinkan al-Banna bahwa umat Islam tidak perlu mengonsumsi sistem Barat dalam hal politik dan pemerintahan (Sjadzali, 2008: 147).

Pada masa berdirinya gerakan Ikhwan, umat Islam dalam keadaan yang sangat parah, mereka terjebak ke dalam perdebatan dan perseteruan pada perkara-perkara agama yang bersifat *khilafiyah*, yang menyebabkan umat Islam waktu itu menjadi umat yang mandul dalam pemikiran agamanya. Umat Islam waktu itu lupa dengan firman Allah:

الصَّابِرِينَ مَعَ اللَّهِ إِنَّ وَأَصْبِرُوا وَارْتَحِمُوا وَتَذَهَبَ فَنَفْسُكُمْ أَوْ لَا

“Dan janganlah kamu berbantah-bantahan, yang menyebabkan kamu menjadi gentar dan hilang kekuatanmu dan bersabarlah. Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar” (Q.S. al Anfal: 46).

Oleh karena itu, al-Banna menekankan betul bahwa Ikhwan adalah sebuah organisasi yang terbebas dari belenggu perdebatan khilafiyah, terbebas dari segala tujuan kelompok, Ikhwan hanya mempunyai satu tujuan *Rabbaniyah*, yaitu segala

tujuan jamaah hanya ditujukan untuk kemajuan agama Islam yang mulia ini. Dari sini, Ikhwan menggunakan cara-cara yang baik untuk bisa merangkul semua elemen di dalam pola hubungan mereka dengan segala pihak, baik itu dengan internal masyarakat Mesir maupun dengan dunia internasional (Syalaby, 1978: 453).

Terkait dengan ini, dalam risalah “*da’watuna*” Hasan al-Banna sebagaimana dinukil Syalaby, berkata: “Sesungguhnya dakwah Ikhwan adalah dakwah yang bersifat umum tidak menyandarkan kepada kelompok tertentu dan tidak cenderung kepada pendapat tertentu dari kelompok tertentu, namun Ikhwan adalah gerakan yang bertujuan kepada agama Islam secara umum (1978: 454). Dengan bahasa lain, Ikhwan menghindari perdebatan dalam hal-hal khilafiyah, membenci fanatisme yang berlebihan kepada sebuah pendapat, senantiasa berusaha untuk mencapai kepada kebenaran dengan cara berjihad, serta mengajak manusia dengan cara yang baik, halus penuh dengan cinta (1978:457).

Ahmad al Raysuni dalam bukunya yang berjudul *al-Fikr al-Islamy wa Qadlayana al-Siyasiyah al-Mu’ashirah* mengingatkan kepada pelaku politik yang mengatasnamakan agama bahwa mereka sering terjebak ke dalam tujuan-tujuan politik yang kembali kepada kepentingan dirinya sendiri dan kelompoknya, tidak untuk kepentingan kaum Muslim secara umum, apalagi untuk kepentingan Islam. Raysuni menambahkan kaum politisi muslim hendaknya tidak mencari jalan pintas dengan menunggangi agama (*rukub al-din bi asy-siyâsah*) dan berlindung di baliknya untuk kepentingan-kepentingan politik pribadi dan kelompoknya, karena ia beranggapan banyak politisi Muslim yang paham betul bahwa ada *sahlah salikah*,

jalan tol yang paling cepat untuk mendapatkan kekuasaan, yaitu dengan menggunakan kendaraan agama (Raysuni, 2013: 46-47).

## 2. Corak Pemikiran Fiqh Politik Sayid Quthub

Sayyid Quthb lahir pada 9 Oktober 1906 di Desa Musya dekat kota Asyut, Mesir. Ayahnya adalah Quthb Ibrahim, seorang anggota Hizb al-Wathani. Pada usia 13 tahun, Quthb sudah mampu menghafal al Qur'an. Seperti halnya Hasan al-Banna, ia juga masuk sekolah guru dan mengenyam pendidikan tinggi di Universitas Darul Ulum Kairo. Setelah selesai, ia kemudian bekerja di kementerian Pendidikan. Sayyid Quthb memulai karirnya sebagai seorang kritikus sastra sekaligus penyair sejak akhir dekade 20-an dan awal 30-an<sup>40</sup>. Ia sempat menerbitkan buku kumpulan puisi *al-Syati' al-Majhul* (pantai yang hilang) dan sebuah kritik sastra *Muhimmah al-Sya'ir fi al-Hayat* ( tugas penyair dalam kehidupan).

Di puncak dinamika pergerakan nasional dan pertarungan politik yang ada di Mesir, Hasan Hanafi melihat sosok Quthb sebagai corong kehidupan nasional dan menjadi titik temu antar aliran-aliran politik serta penyambung lingkaran kekuatan-kekuatan sosial (Hanafi, 2003: 152).

Maka, pada tahun 1949 isu-isu sosial sedang marak dan menjadi *celebrity discourse*, ia kemudian menulis tulisan panjang yang akhirnya disunting menjadi sebuah buku pada tahun 1951 dengan judul *al-'Adalah al-Ijtima'iyah*. Dalam buku

---

<sup>40</sup>Di bidang sastra, Quthb banyak terpengaruh oleh pemikiran Taha Husein, Abbas Aqqad, dan Ahmad Zayyat. Namun kemudian pada masa berikutnya, tokoh-tokoh yang menjadi panutan Quthb ini ia serang karena ia menganggap mereka menganut paham sekuler.

tersebut Quthb mengemukakan tiga pokok pikiran sebagai berikut (Sjadzali, 2008:149-150):

#### 1. Pemerintahan Supra Nasional

Menurut Quthb, negara atau pemerintahan Islam itu supra nasional, meskipun Quthb menolak istilah imperium. Wilayah negara meliputi seluruh dunia Islam dengan sentralisasi kekuasaan pada pemerintah pusat yang dikelola atas prinsip persamaan penuh antara semua umat Islam yang terdapat di seluruh penjuru dunia Islam, tanpa adanya fanatisme ras dan kedaerahan, bahkan dalam banyak hal tidak pula mengenal fanatisme keagamaan. Bila ditemukan ada wilayah di luar pusat pemerintahan tidak lantas kemudian diperlakukan sebagai daerah-daerah jajahan dan tidak pula dieksploitasi untuk kepentingan pusat saja. Setiap wilayah merupakan bagian dari keseluruhan dunia Islam. Dan semua warganya memiliki hak-hak yang sama dengan warga negara yang berada di pusat pemerintahan. Dengan demikian, menurut penilaian Quthb pemerintahan Islam bercorak sangat manusiawi, terutama dengan konsepsinya yang kuat tentang kesatuan manusia serta tujuannya yang menghendaki agar seluruh umat manusia terhimpun di bawah bendera persaudaraan atau persamaan.

#### 2. Persamaan Hak Antara Para Pemeluk Berbagai Agama

Negara Islam menjamin bahwa “hak-hak bagi orang-orang *dzimmi* dan kaum musyrikin yang terikat perjanjian damai dengan kaum muslimin betul-betul ditegakkan di atas asas kemanusiaan, tanpa perbedaan antara pemeluk agama yang

satu dengan yang lain apabila sampai kepada permasalahan kebutuhan manusia pada umumnya”. Islam memberikan kebebasan sepenuhnya kepada pemeluk agama lain, dan memberikan jaminan persamaan yang mutlak dan sempurna kepada masyarakat dan bertujuan merealisasi kesatuan kemanusiaan dalam bidang peribadatan dan sistem kemasyarakatan.

### 3. Tiga Asas Politik Pemerintah Islam

Menurut Quthb ada tiga asas penting dalam pemerintahan Islam; *Pertama*, keadilan penguasa, yaitu penguasa harus adil secara mutlak, setiap keputusan dan kebijakan-kebijakannya tidak terpengaruh dengan hawa nafsu, hubungan keluarga, suku atau hubungan-hubungan khusus yang lainnya.

*Kedua*, ketaatan rakyat, menurut Quthb hal ini sebagai perpanjangan dari ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya, sebab ketaatan kepada pemegang kekuasaan ini bukan dilandaskan karena jabatannya, namun lebih dilandaskan karena mereka menegakkan syariat Allah dan Rasul-Nya. Dalam kaitannya dengan ini, Quthb menekankan bahwa seorang penguasa Islam sama sekali tidak memiliki kekuasaan keagamaan yang diterimanya dari langit. Ia menjadi penguasa semata-mata karena dipilih oleh kaum Muslimin berdasarkan kebebasan dan hak mereka yang mutlak. Quthb melanjutkan, bahwa pemerintahan Islam tidak harus dibentuk atas suatu sistem atau pola tertentu, pemerintahan Islam dapat menganut sistem mana pun asal dengan syarat melaksanakan syariat Islam. Pemerintah yang tidak mengakui

syariat Islam, meskipun dilaksanakan oleh organisasi yang menamakan dirinya Islam atau menggunakan label Islam, tetap tidak dapat dikatakan pemerintahan Islam.

*Ketiga*, musyawarah antara penguasa dan rakyat. Hal ini dilandaskan karena permusyawaratan merupakan salah satu dari prinsip-prinsip pemerintahan Islam. Menurut Quthb, teknis pelaksanaannya diserahkan sesuai dengan kebutuhan, karena menurutnya teknik pelaksanaannya tidak secara khusus ditetapkan.

Pada masa Rasulullah, beliau juga bermusyawarah dengan para sahabat tentang masalah-masalah duniawi yang beliau belum mengetahuinya. Tradisi ini dilanjutkan pada masa al Khulafa al Rasyidun. Quthb dalam hal ini memberikan ruang kepada penguasa Islam terhadap permasalahan yang tidak ada dalam al-Qur'an dan al-Hadis untuk melakukan pembaharuan hukum sesuai dengan realitas yang terjadi.

Hasan Ismail Al Hudhaibi, *Mursyid 'Amal-Ikhwān al-Muslimūn* dari tahun 1948-1954 (pengganti al-Banna) dalam karyanya yang berjudul *al-Ikhwān al-Muslimūn ; Du'at la Qudhat*<sup>41</sup> sebagaimana dinukil oleh Munawir Sjadzali, beliau mengemukakan 3 poin penting terkait dengan pikiran-pikiran Ikhwan, sebagai berikut:

1. Sebagaimana yang telah dikemukakan Mawardi, imamah atau kepemimpinan negara Islam berfungsi sebagai pengganti kenabian dalam masalah-masalah

---

<sup>41</sup>*Du'at la Qudhat* (mengajak bukan menghakimi), buku ini ia tulis dalam rangka merespon fenomena veteran Ikhwan yang ekstrem seperti Ali Abdullah Ismail akibat pengaruh pemikiran Quthb yang memandang bahwa masyarakat Mesir adalah bagian dari masyarakat kafir (jahiliyah, *infidel community*) sehingga menurutnya perlu adanya hijrah dengan cara mengasingkan diri dari masyarakat jahiliyah tersebut dan siap untuk melakukan revolusi jihad dan melakukan konfrontasi dengan para jahiliyah. Lihat dalam *Sejarah Politik Islam*, Ahmad Yani Anshori, 2011: 256.

agama dan politik keduniawian, suatu pandangan yang juga didukung oleh Taftazani.

2. Pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang menjadikan Islam sebagai agamanya dan dibangun atas dasar Syariat Islam atau dalam perkataan lain Syariat merupakan undang-undang tertinggi atau undang-undang dasar yang mencakup berbagai cabang hukum, baik yang berkenaan dengan pidana, ekonomi, kemasyarakatan, maupun urusan perorangan.
3. Sebagai konsekuensi dari 2 poin sebelumnya, maka imam atau kepala negara harus seorang muslim oleh karena imam selain berfungsi sebagai pengganti kenabian, juga sebagai pengawal agama (Islam) (Sjadzali, 2008: 151-152).

## BAB IV

### DINAMIKA PEMIKIRAN FIQH POLITIKAL-*IKHWĀN AL-MUSLIMŪN*

#### A. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* dan Khilafah Islamiyah

##### 1. Konsep Totalitas dan Nihilitas *al-Ikhwān al-Muslimūn*

Sejarah Islam mencatat bahwa persoalan Khilafah lahir pasca wafatnya Rasulullah. Beliau tidak meninggalkan wasiat tentang siapa yang akan menggantikan posisinya sebagai pemimpin umat Islam. Rasulullah nampaknya menyerahkan urusan ini kepada musyawarah umat Islam untuk memutuskannya (Yatim, 2014: 35). Terjadi perdebatan di kalangan kaum muslimin. Ada sekelompok pihak yang berpendapat bahwa Abu Bakar lebih berhak atas kekhalifahan untuk menggantikan Rasulullah sebab Abu Bakar diridhai dalam soal-soal agama, terutama saat Rasulullah memintanya untuk mengimami shalat berjamaah selama beliau sakit. Asumsinya, kalau Rasulullah merestui urusan akhirat, apalagi urusan keduniaan hanya Abu Bakar orang yang paling tepat untuk memimpinya.

Ada sekelompok pihak yang mengatakan bahwa orang yang paling berhak atas jabatan Khalifah adalah dari *Ahlul Bait* Rasulullah, yaitu antara dua orang Abdullah bin Abbas atau Ali bin Abi Thalib. Selaian ke dua kelompok tersebut, ada kelompok yang berpendapat bahwa yang paling berhak menjabat Khalifah adalah salah seorang dari kaum Quraisy, yang termasuk dalam kategori ini adalah kaum Muhajirin gelombang pertama (*al-Sabiquna al-Awwalun*). Kelompok lainnya berpendapat bahwa yang paling berhak atas kekhalifahan ialah kaum Anshar (Munir., 2014: 91). Mereka waktu itu berkumpul di sebuah tempat yang bernama Saqifah Bani



Sa'idah di kota Madinah. Abu Bakar terpilih sebagai Khalifah pasca Rasulullah wafat.

Setelah Abu Bakar wafat maka beliau merekomendasikan Umar bin Khattab untuk menggantikannya sebagai Khalifah. Usulan beliau inipun disetujui oleh musyawarah umat Islam waktu itu. Sebelum terbunuh, Umar telah memilih enam sahabat pimpinan Islam sebagai tim formatur untuk menentukan salah satu dari mereka menjadi khalifah yang akan menggantikannya dari kalangan mereka sendiri, termasuk Usman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib. Keduanya seperti ditulis sejarah yang kemudian menempati posisi Khalifah dalam dua periode berikutnya.

Masalah suksesi kepemimpinan pasca Rasulullah mengakibatkan suasana politik umat Islam menjadi sangat tegang. Padahal Rasulullah semasa hidupnya bersusah payah untuk membina persaudaraan sejati yang kokoh di antara umat Islam. Dari realitas metode yang ada dalam pemilihan *Khilafah Rasyidah*, kalau dicermati tidak ada satu metode seragam dalam pemilihan dan penentuan jabatan khalifah. Khalifah pertama diangkat melalui musyawarah di kalangan umat Islam di as-Saqifah yang kemudian berakhir dengan kesepakatan untuk membaiai Abu Bakar, yang kedua direkomendasikan oleh pendahulunya dan disetujui oleh forum musyawarah umat Islam, yang ketiga dipilih dari dan oleh enam pimpinan umat Islam sebagai tim formatur, dan yang terakhir dipilih dalam keadaan *chaos (al fawdla)* dan aklamasi yang sangat mendesak (Samsul Munir A., 2014: 91-92).

Muhammad Said al Asymawi dalam buku karya David Sagiv mengatakan bahwa pada awal risalahnya, Nabi adalah orang yang mengingatkan dan membawa kabar gembira, *basyiran wa nadziran*. Beliau bukanlah seorang penguasa dalam pengertian politik modern. Nabi Muhammad adalah penyeru kepada umatnya untuk bertauhid kepada Allah. Kemudian setelah Nabi Wafat, Abu Bakar menjadi khalifah pertama. Istilah Khalifah ini memiliki dua pengertian; orang yang menggantikan seseorang secara hukum atau secara aktual dan pengertian yang kedua orang yang menggantikan seseorang secara kronologis. Terkait dengan Abu Bakar, beliau menjabat sebagai Khalifah lebih condong kepada pengertian yang kedua yaitu menggantikan Rasulullah secara kronologis karena jabatan Kenabian telah berakhir pasca Rasulullah wafat dan kenabian tidak bisa diwariskan. Masih menurut Asymawi karena jabatan Khalifah ini tidak disebutkan secara jelas tatkala Nabi masih hidup, pemerintahan yang dijalankan oleh beliau sangat khusus dan istimewa.

Dalam perjalanannya, penggunaan istilah Khalifah ini menjadi bergeser dengan menyikapi dan meyakini bahwa jabatan Khalifah ini seolah-olah mereka adalah pengganti Nabi dalam pengertian bahwa mereka mewarisi sebagian dari kekuatan profetik Nabi. Sayang sekali satu generasi setelah Nabi wafat, dalam wujud negara Islam berbalik menjadi sebuah imperium dan jabatan Khalifah berlanjut antar generasi. Kekuasaan bergeser dari sistem *syura* ke sistem *monarchiherideticis*, yakni kekuasaan yang bersifat turun temurun, putra mahkota berasal dari keturunan sang khalifah. Hal yang nampak nyata kalau dilihat dari Dinasti Umayyah dan Dinasti Abbasiyah, terutama pada Dinasti Umayyah. Pada akhirnya kekhalifahan telah berubah

menjadi sebuah kerajaan di mana seorang Khalifah benar-benar menjadi seorang Raja. Mereka para Khalifah dan orang-orang yang berada di kekuasaan dinasti memusatkan pada pandangan yang mengatakan bahwa jika hanya melalui implikasi, Khalifah adalah orang yang mewarisi hak-hak Nabi (namun mereka sering melupakan kewajiban-kewajibannya). Hukum politik Islam mulai berpusat pada khalifah dan hak-haknya sebagai seorang penguasa yang sering lebih memperhatikan kelangsungan kekuasaan dinastinya lebih daripada memberikan perhatian pada hak-hak rakyatnya (Sagiv, 1997: 147-148).

Sikap pemikiran *al-Ikhwān al-Muslimūn* terhadap khilafah (*imamah*) atau kalau dialihkan ke dalam bahasa Indonesia dengan pemahaman yang mudah adalah tentang pemerintahan Islam, sangat berkaitan erat dengan pemahaman Ikhwan akan esensi Islam dan akidahnya. Islam sebagaimana yang dipersepsikan oleh Ikhwan menjadikan pemerintahan sebagai salah satu pilarnya, yang menjadi landasan operasional di samping sebagai petunjuk. Dalam Risalah Mukhtamar V sebagaimana dikutip oleh Utsman Abdul Mu'iz disebutkan bahwa "Ihwal pemerintahan tertuang dalam kitab-kitab fiqh kita sebagai persoalan akidah dan *ushul*, bukan masalah *furu'*. Islam adalah kedaulatan dan pemerintahan, ia juga peraturan dan pengajaran, sebagaimana ia adalah undang-undang dan peradilan. Salah satu di antaranya tidak terpisahkan dari yang lain" (Ruslan, 2000: 286).

Sejak awal Ikhwan sangat menentang ide pemisahan antara agama dengan negara (baca politik). Para pemikir mereka menyebut hal ini sebagai *ushul*, aksioma atau urusan besar yang benar-benar harus dipahami. Al-Hudaibi berpendapat bahwa

mendirikan pemerintahan Islam adalah bagian dari akidah Islam sebagai kebutuhan sekaligus kewajiban. Imarah, seorang pemikir Islam menyatakan bahwa kesempurnaan iman pada diri seseorang tidak hanya sebatas mengimani penciptaan saja, seperti yang diyakini oleh orang-orang *watsaniyah jahiliyah*:

“ Dan sungguh. jika engkau tanyakan kepada mereka, “Siapakah yang menciptakan langit dan bumi?” Niscaya mereka menjawab, “Allah.” Katakanlah, “Kalau begitu tahukah kamu tentang apa yang kamu sembah selain Allah, jika Allah hendak mendatangkan bencana kepadaku, apakah mereka mampu menghilangkan bencana itu, atau jika Allah hendak memberi rahmat kepadaku, apakah mereka dapat mencegah rahmat-Nya?” Katakanlah, “Cukuplah Allah bagiku”. Kepada-Nyalah orang-orang yang bertawakal berserah diri.” (Q.S. Az-Zumar: 38).

Pemahaman bahwa Allah hanyalah seorang pencipta tanpa bisa mengatur urusan manusia secara total, hal ini bukanlah pemahaman dari Islam. Islam mengajarkan kepada umatnya bahwa kemampuan Allah tidak hanya sebatas menciptakan manusia (*khaliq*) tetapi juga sebagai (*mudabbir*) dengan cara memberikan aturan-aturan yang mengikat:

“Dan (Fir’aun) berkata, “Siapakah Tuhanmu berdua, wahai Musa? Dia Musa menjawab, “Tuhan kami ialah (Tuhan) yang telah memberikan bentuk kejadian kepada segala sesuatu, kemudian memberinya petunjuk” (Q.S. Taha: 49-50).

Dari sini bisa dipahami, menjadi sebuah keharusan menjadikan syariat Tuhan sebagai sandaran utama dalam hal pengaturan seluruh urusan manusia, termasuk urusan politik. Dalam bahasa Imarah tidak lengkap iman seseorang kecuali dengan menjadikan ketundukan aturan dan sistem hanya kepada syariat Tuhan (Imarah, 1998: 66-69). Lebih lanjut dikatakan, saat *al-Balagh al-Qur’ani* (petunjuk Tuhan) harus dijadikan sebagai pedoman utama, maka yang dibutuhkan kemudian adalah *al-Bayan*

*al-Nabawi* (petunjuk Nabi), dalam hal ini bagaimana Rasulullah telah membentuk dan menetapkan Undang-undang negara Islam<sup>42</sup>, seperti misalnya yang disebutkan dalam perjanjian Madinah, pasal 25, "...Dan sungguh tatkala kalian berselisih dalam suatu perkara maka kembalilah kepada Allah dan Rasulullah.." dan pasal 46, "...dan sesungguhnya siapapun pihak dalam perjanjian ini apabila terjadi sebuah sengketa yang dikhawatirkan bisa membawa kerugian di kedua belah pihak, maka kembalikanlah urusan itu kepada Allah dan Rasulullah.." (Imarah, 1998: 69).<sup>43</sup>

Sisi ketaatan kepada Allah dan Rasulullah ini juga sangat nampak dalam pidato yang disampaikan oleh Khalifah pertama dalam Islam; sahabat Abu Bakar. Pidato inaugurasi yang diucapkan sehari setelah pengangkatannya menegaskan totalitas kepribadian dan komitmen beliau terhadap nilai-nilai Islam dan strategi dalam meraih keberhasilan tertinggi bagi kemajuan Islam (Munir, 2014, : 93).<sup>44</sup>

Khilafah Islamiyah adalah sebuah bentuk dari konsep negara perserikatan, setiap keputusan yang diambil adalah sebagai hasil dari keputusan bersama dalam

---

<sup>42</sup>Dalam bahasa Ijarah dikatakan dengan kalimat "*Sahifah Dawlah al-Madinah*", bukan dengan bahasa "*Sahifah Mitsaq al-Madinah*". Dua kata; "*dawlah*" dan "*mitsaq*" menurut penulis mempunyai arti dasar yang berbeda. Yang pertama berarti negara, sedangkan yang kedua bermakna perjanjian. Ijarah sudah menjustifikasi bahwa Rasulullah ketika melakukan perjanjian damai dengan masyarakat Madinah, terutama non-Muslim, sebetulnya secara hakikat sudah membentuk sebuah bentuk negara dan pemerintahan, tidak hanya sebatas perjanjian yang mengikat tanpa adanya sebuah nama.

<sup>43</sup> Untuk lebih detailnya lihat Muhammad Hamidullah al-Haidar Abadi, *Majmu'ah al-Watsaiq as-Siyasiyah li al-'Ahd an-Nabawi wa al-Khilafah ar-Rasyidah*, Kairo: 1956, hal. 15-21.

<sup>44</sup> Kutipan dari pidato Abu Bakar habis dibaiat sebagai khalifah Rasulullah: "Wahai manusia! Aku telah diangkat untuk mengendalikan urusanmu, padahal aku bukanlah orang yang terbaik di antaramu. Maka jikalau aku dapat menunaikan tugasku dengan baik, bantulah (ikutlah) aku, tetapi jika aku berlaku salah, maka luruskanlah! Orang yang kamu anggap kuat, aku pandang lemah sampai aku dapat mengambil hak dari padanya. Sedangkan orang yang kamu lihat lemah, aku pandang kuat sampai aku dapat mengembalikan haknya kepadanya. Maka hendaknya kalian taat kepadaku selama aku taat kepada Allah dan Rasul-Nya, namun bilamana aku tiada mematuhi Allah dan Rasul-Nya, kamu tidaklah perlu menaatiku". Lebih detailnya, lihat Ibnu Hisyam, *Sirah Ibn Hisyam, Jilid IV*, Mesir, 1937, hal. 340-341.

sistem musyawarah. Penyerahan urusan dan pemutusannya kepada *ulil amri* (jamak) bukan kepada *li almr* (mufrad), adalah mengandung hikmah upaya pencegahan kediktatoran dan kesewenang-wenangan. Hal inilah yang ditegaskan dalam al-Qur'an, al Nisa': 59 dan al Nisa': 83. Ayat 83 hadir dengan kalimat hendaknya *ulil amri* berasal dari umat, bukan dari keturunan, yaitu kekuasaan yang didapat melalui proses musyawarah, bukan proses warisan turun temurun (*monarchy heredity*). Dan yang dijadikan sebagai rujukan sesuai dengan kalimat sebelumnya adalah mengembalikan urusan kepada Rasulullah (*al-bayan al-nabawi*) sebagai penyampai dari *al-balagh al-Qur'ani* tadi.

Bahkan apabila direnungkan peran dari perkumpulan di dalam konteks negara Islam pertama, utamanya perkumpulan para pemimpin yang bersama Nabi Hijrah pertama kali (Muhajirin), dan perkumpulan para pemuka dari kaum Anshar (yang terkenal dengan perkumpulan tokoh-tokoh yang berjumlah 12), maka akan ditemukan bagaimana posisi dan keagungan sistem *syura*, proses perundangan-undangan (*taqnin*) serta pelaksanaannya (*tanfidz*) dalam bentuk negara Khilafah Islamiyah, walaupun masih dalam bentuk yang sederhana. Bentuk negara ini membedakan 4 (empat) model kekuasaan yang berbeda<sup>45</sup>, bukan 3 (tiga) kekuasaan seperti dalam bentuk negara demokrasi model Barat. Keempat kekuasaan tersebut sebagai berikut:

- 1). Kekuasaan Ijtihad, yaitu kelompok yang mampu membangun konsep fiqh untuk merancang undang-undang berdasarkan syariat Tuhan. Kekuasaan

---

<sup>45</sup>Tidak seperti pembedaan kekuasaan dalam bentuk negara demokrasi; kekuasaan *tasyrî*', kekuasaan yudikatif (*al-qadla'*), dan kekuasaan eksekutif (*at-tanfidz*).

dalam kelompok ini sangat istimewa, karena mempunyai kewajiban menjaga sumber pokok dalam pemerintahan, yakni syariat Islam. Kelompok ini merupakan representasi dari umat dalam rangka menjaga kemurnian ajaran Islam yang teraplikasi dalam bentuk undang-undang.

2). Pengawas terhadap kekuasaan eksekutif (*al-Raqabah 'ala al-Sulthah al-Tanfidiyah*), yakni dengan cara mengevaluasi setiap kebijakan yang diambil oleh pihak penguasa. Kelompok ini dipilih dan merupakan representasi rakyat di bidangnya masing-masing.

3). Kekuasaan yudikatif (*al-Qadla'*), yakni yang bertugas memutus perkara ketika terjadi sengketa dan perselisihan, dengan cara menghukumi berdasarkan aturan syariat, khususnya dalam bidang-bidang fiqh. Kelompok ini merupakan representasi dari rakyat, walaupun yang memilih adalah pihak eksekutif.

4). Kekuasaan eksekutif (*al-Sulthah al-Tanfidiyah*), yang dipilih oleh rakyat. Kelompok ini dibebani dengan tugas melaksanakan undang-undang dan memimpin serta mengkoordinasi antar lembaga negara.

Yang menjadi perbedaan mencolok adalah ketika kekuasaan eksekutif versi Barat dijabat oleh partai mayoritas, maka ia dapat masuk dan mengintervensi lembaga *al-Tasri'iyyah*, kekuasaan yang menghasilkan undang-undang. Independensi *al-Sulthah al-Tasyri'iyyah* dalam hal ini tergerus dengan adanya intervensi yang

dilakukan oleh pemerintah (*al-Tanfīdīyah*) melalui suara partainya yang mayoritas di parlemen (Imarah, 1998: 70-71).

Oleh karena itu, dalam situasi dan kondisi apapun, suara tunggal dalam pendapat dan kekuasaan adalah sebagai pintu masuk (mukadimah) dari berbagai macam bentuk ke-taghut-an yang akan terjadi. Hal ini sesuai dengan konsep al-Qur'an:

“ Sekali-kali tidak! Sungguh, manusia itu benar-benar melampaui batas. Apabila melihat dirinya serba cukup” (Q.S. al-‘Alaq: 6-7).

Konsep *syura*, harus dipahami bukan hanya menjadi hak manusia, yang kapan saja bisa meninggalkan konsep ini, namun *syura* adalah sebagai kewajiban yang sumbernya dari Tuhan.

Pertanyaannya adalah apa itu pemerintahan Islam versi *al-Ikhwān al-Muslimūn*? Menurut Hasan al-Banna pemerintahan Islam adalah pemerintahan yang para pejabatnya adalah orang-orang Islam, melaksanakan kewajiban-kewajiban Islam dan tidak terang-terangan melakukan kemaksiatan, serta konstitusinya bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah, yakni menerapkan Syari'at Islam (Ruslan, 2000: 290). Musthofa Masyhur, salah seorang yang pernah menjabat sebagai mursyid 'am dalam tubuh Ikhwan mengatakan terkait dengan demokrasi yang sedang ramai melanda dunia Islam: “Sesungguhnya ajakan untuk menggunakan sistem demokrasi adalah sesuatu yang bertentangan dengan Islam dan menghancurkan Islam itu sendiri. Islam tidak mengenal dengan istilah ini. Bagi siapa saja yang menyerukan ajakan kepada



demokrasi, sekulerisme dan komunisme, sesungguhnya sedang melawan agama kita dan dengan sendirinya akan menghancurkan Islam” (Faruq, 2013: 53).

Lebih lanjut al-Banna menyatakan bahwa pilar-pilar pemerintahan Islam itu ada tiga, yaitu:

1. Tanggung jawab pemerintah, dalam arti bahwa ia harus bertanggung jawab kepada Allah dan rakyatnya. Pemerintahan tidak lain adalah praktek kontrak kerja antara rakyat dengan pemerintah dalam rangka memelihara kepentingan bersama. Dengan bahasa lain pemerintah adalah pekerja bagi rakyatnya. Kalau ia bekerja dengan baik maka akan mendapatkan upah, tapi kalau bekerja dengan buruk, ia layak untuk mendapatkan hukuman.
2. Kesatuan umat, artinya ia mempunyai sistem yang satu yaitu Islam. Dalam arti pemerintah harus melaksanakan amar ma'ruf nahi munkar dalam koridor syariat Islam.
3. Menghormati aspirasi rakyat, artinya di antara hak rakyat adalah mengawasi para penguasa dengan pengawasan yang seketat-ketatnya, selain memberikan masukan tentang berbagai hal yang dipandang baik untuk mereka. Pemerintah harus mengajak mereka bermusyawarah menghormati aspirasi mereka dan memperhatikan hasil yang dicapai melalui musyawarah tersebut (Ruslan, 2000: 294).

Hal ini juga diperkuat dengan Anggaran Dasar Ikhwan, khususnya Bab II tentang tujuan didirikannya organisasi ini, khususnya dalam pasal II yang menyebutkan

bahwa “Membentuk negara yang melaksanakan semua hukum dan ajaran Islam seutuhnya, mengawasi pelaksanaan semua hukum dan ajaran Islam itu di dalam negeri serta menyebarkannya ke luar negeri”

Beberapa poin tersebut menunjukkan bahwa konsep totalitas Ikhwan dalam hal bagaimana Islam harus bisa diaplikasikan dalam kehidupan bernegara. Dengan simbol utamanya, yakni *syura*, yang bukan hanya sekedar pilihan yang bisa diambil atau tidak, namun Ikhwan lebih dari itu menganggap prinsip ini sebagai sebuah kewajiban dari begitu banyak kewajiban dalam agama. *Syura* tidak boleh ditinggalkan menurut Ikhwan, hal yang tidak boleh terjadi lagi dalam kurun masa dinasti dalam Islam, yang akhirnya malah membuat sebuah imperium kekuasaan secara turun-temurun.

Dalam prakteknya, Ikhwan lebih memilih menggunakan sistem parlementer. Konsekuensinya, rakyat harus memilih kepala negara dan menurunkannya jika didapati hal-hal yang mengharuskannya diturunkan. Ini berarti, kekuasaan yang diperoleh oleh pemerintah tidak berasal dari Allah, akan tetapi dari aspirasi rakyat. Ikhwan ingin mengadopsi dan membuat pemahaman baru bahwa pemerintah yang dipegang bukan merupakan mandat dan perintah langsung dari Allah yang dikhawatirkan akan memunculkan diktator-diktator baru yang mendasarkan kekuasaannya berdasarkan agama. Ikhwan lebih mengambil nilai-nilai yang ada dalam prinsip pemerintahan dalam Islam, yaitu kekuasaan adalah amanah dari rakyat dan harus dijalankan dengan sebaik-baiknya, sebab Allah telah memerintahkan umat manusia untuk bisa menjaga amanah dan berperilaku adil. Inilah hakikat dari

kekuasaan yang dipahami oleh Ikhwan, lebih menekankan kepada penegakan prinsip-prinsip Islam dalam bernegara dari pada bentuk pemerintahan.

Abdul Qadir 'Audah, seorang tokoh Ikhwan, menetapkan sebuah teori yang ia namakan dengan "Teori Pembatasan Kekuasaan Pemerintahan" yang ia sebutkan dalam karyanya *al-Tasyri' al-Jinâ'i al-Islâmi; Muqâranah bi al-Qânun al-Wadh'i*, yang menyebutkan tiga prinsip utama, yaitu:

1. Menentukan batas-batas kekuasaan pemerintah. Penguasa sebelum datangnya Islam bersifat mutlak, kekuasaannya tidak ada batasan. Hubungan antara penguasa dengan rakyat berdasarkan kekuatan, semakin besar kekuatan penguasa semakin besar pula kekuasaannya. Dalam hal ini, ketaatan rakyat kepada penguasa bukan berdasarkan jabatannya, namun disebabkan penguasa tersebut lebih kuat dari rakyat. Tidak ada sistem kontrol yang berlaku pada masa ini, kecuali hanya berdasarkan kekuatan yang ada. Kemudian Islam hadir dan mengatur pembatasan kekuasaan. Penguasa tidak boleh melanggarnya, dan jika melakukan pelanggaran, kebijakan-kebijakan yang diambilnya menjadi tidak sah. Kekuasaannya dibatasi dengan berbagai komitmen dan kewajiban yang telah digariskan. Ia harus mengikuti syariat yang tidak membolehkan penguasa kecuali hal-hal yang dibolehkan untuk setiap individu dan mengharamkan untuknya sesuatu yang diharamkan atas setiap individu ('Audah: 36-37).
2. Pertanggung jawaban pemerintah atas segala pelanggaran dan kesalahannya. Hal ini sebagai konsekuensi dari kewajibannya melindungi hak-hak rakyat. Logikanya, saat rakyat melakukan sebuah pelanggaran, akan dijatuhi hukuman, begitu juga dengan penguasa akan diminta pertanggung jawaban atas perbuatan yang melanggar syariat ('Audah: 38).
3. Otoritas rakyat untuk menurunkan pejabat. Hal ini berangkat dari pemikiran bahwa pemerintahan didasarkan kepada sebuah transaksi yang di dalamnya rakyat memilih pemerintah. Komitmen rakyat untuk patuh kepada pemerintah adalah kompensasi dari komitmen pemerintah untuk mengurus persoalannya ('Audah: 38).

Hal ini kemudian tidak bisa dipahami bahwa Ikhwan lupa dengan cita-cita awal berdirinya organisasi ini, yakni Khilafah Islamiyah. Seperti yang penulis sebutkan, bahwa dalam meraih dan mengaplikasikan cita-cita tersebut Ikhwan akan

menggunakan segala macam sarana dan metode, baik itu pendekatan gradualis maupun pendekatan radikal.

Dalam *Nahwa al Nur*<sup>46</sup>, al-Banna menyatakan bahwa penegakan pemerintahan Islam merupakan suatu keharusan yang tidak boleh ditawar-tawar lagi. Tujuannya adalah dalam rangka mewujudkan kemerdekaan sosial yang dinamis, di samping juga mewujudkan kemerdekaan politik. Karena dengan demikian, umat Islam dapat membangun kehidupan berdasarkan pondasi dan landasannya sendiri, tidak menggunakan landasan milik orang lain. Masa yang paling rentan menurut Ikhwan adalah masa transisi (*al-fatrah al-intiqaliyah*), bagaimana meletakkan dasar-dasar serta merumuskan gagasan-gagasan baru itu ke dalam sebuah komunitas. Mereka mempunyai keyakinan, bahwa nilai-nilai yang terkandung dalam Islam mampu untuk mengantarkan umat Islam menuju kepada kemenangan. Hanya ada dua jalan menurut Hasan al-Banna yang bisa ditempuh; 1). menggunakan landasan Islam, 2). menggunakan landasan Barat. Ia menekankan pentingnya umat Islam untuk mengambil landasan Islam dengan alasan bahwa Islam adalah jalan yang bisa menguatkan kesatuan bangsa Arab, kemudian secara bertahap menuju persatuan Islam seluruhnya, sebab misi ajaran Islam adalah mengambil kemaslahatan dan menjauhi kemadlaratan (Banna, tt.: 57-59).

Dalam perspektif pemikir Barat, Rousseau membedakan antara negara (kedaulatan) dengan pemerintahan. Negara menurutnya adalah masyarakat atau

---

<sup>46</sup>Tulisan Hasan al-Banna yang ditulis pada bulan Rajab tahun 1366 H. yang dikirimkan kepada raja Faruq I, seorang Raja Mesir dan Sudan, dan juga kepada Musthafa an-Nuhas Basya, perdana Menteri pada masa itu, serta ditujukan kepada seluruh raja-raja dan pemimpin-pemimpin Negara-negara Islam. Lihat dalam *Majmu'ah Rasail*, Dar al Syihab, Kairo, hal. 56.

komunitas secara keseluruhan yang disepakati manusia untuk didirikan melalui kontrak sosial, dan yang memperlihatkan kemauan umum. Adapun pemerintahan adalah seseorang atau suatu badan yang ditunjuk oleh masyarakat untuk melaksanakan kemauan kedaulatan ini. Dengan demikian, pemerintahan adalah badan yang melaksanakan hukum yang keluar dari kemauan umum serta yang menjaga kebebasan sipil dan kepemilikan. Pemerintahan, lebih lanjut menurut Rousseau adalah suatu badan yang tidak memiliki penguasa, sebab satu-satunya penguasa ada dalam masyarakat. Pemerintahan hanya bertugas sebagai pelaksana hukum yang ditetapkan negara (Anwar, 2010: 162-163).

Rousseau menjelaskan bentuk-bentuk pemerintahan ada tiga; monarki, aristokrasi, dan demokrasi, dan ia menambahkan satu bentuk lagi yaitu bentuk campuran. Keempat bentuk ini tidak mungkin menjadi pemerintahan yang sah kecuali jika kekuasaannya bersandar kepada rakyat, kemauan seluruh warga negara yang merdeka. Namun ia mengingatkan, dalam setiap bentuk pemerintahan selalu ada potensi kerusakan, yang biasanya disebabkan oleh kepentingan individu mengalahkan kepentingan umum. Dalam hal ini, kepentingan pribadi melangkahi kedaulatan yang menciptakan ketidak beresan yang bersandar pada hukum. Bentuk demokrasi bisa berubah menjadi monarki, misalnya untuk menciptakan tirani.

Pejabat pemerintahan bukan pemimpin rakyat, tetapi sekelompok warga negara yang bertugas untuk berkhidmat kepada rakyat. Dengan demikian, rakyat dapat mengubah bentuk pemerintahan atau mengganti pejabatnya kapan pun rakyat menghendakinya.

Rousseau melakukan kritik pedas terhadap agama Kristen dan mengajak pada agama sipil (*madani*) yang akidahnya hanya terbatas pada persoalan kepercayaan terhadap Tuhan yang bijaksana, kehidupan lain, kesakralan kontrak sosial, serta percaya kepada hukum, toleransi dan tidak ada fanatisme (Anwar, 2010: 164).

Sedangkan pemerintahan menurut Montesquieu ada tiga; republik (demokrasi, aristokrasi), monarki, dan otoriter. Ia setuju dengan pendahulunya, Aristoteles dan para pemikir politik lainnya bahwa perubahan satu bentuk pemerintahan kepada bentuk yang lain merupakan suatu keharusan. Prinsipnya adalah rusaknya bentuk pemerintahan berkaitan erat dengan rusaknya prinsip yang menopangnya, dan kekalnya suatu bentuk pemerintahan bergantung pada kekalnya jiwa yang membedakan bentuk pemerintahan ini dengan bentuk-bentuk lainnya. Berdasarkan ini, demokrasi akan runtuh ketika rasa persamaan telah pudar. Aristokrasi akan runtuh ketika muncul semangat keadilan. Monarki akan runtuh ketika prinsip kemuliaan musnah (Anwar, 2010: 142).

Dari dua tipikal pemikir Barat ini; Rousseau dan Montesquieu, penulis melihat sisi lain. Keduanya mendasarkan pemikiran kekuasaan berdasarkan kekuatan rakyat dengan bentuknya masing-masing. Sistem yang mereka yakini nihil dari nilai-nilai (dogma) agama. Menjadi rahasia umum, bahwa banyak pemikir Barat yang akhirnya mempunyai keyakinan, Barat harus meninggalkan dogma gereja agar mereka bisa maju, dalam segala bidang termasuk politik. Dogma gereja yang diyakini Barat adalah dogma yang membelenggu kebebasan mereka untuk berekspresi secara

bebas. Berbeda dengan Islam yang mengajak umatnya untuk kembali kepada nilai-nilai Islam.

Yang menjadi pertanyaan adalah bagaimana konsistensi *al-Ikhwān al-Muslimūn* pasca mengalami berbagai macam dinamika yang ada? Apakah partai politik kemudian menjadi kebutuhan mereka dalam meraih cita-citanya? Realita menunjukkan bahwa sebelum 23 Juli 1952 statement Hasan al-Banna masih bersifat global, seperti halnya Audah, yang penting Khilafah Islamiyah. Namun pasca *tsauroh* Juli ijtihad Ikhwan semakin jelas dan disebutkan secara definitif. Hasan al-Banna melihat bahwa sistem Islam tidak peduli dengan bentuk dan nama, selama prinsip-prinsip fundamental dalam Islam bisa diaplikasikan. Juga selama prinsip-prinsip itu diterapkan dengan cara yang bisa menjaga keseimbangan antara berbagai butimya dan tidak menjadikan antara satu dengan yang lainnya berbenturan.

Dengan adanya pernyataan ini, para ahli bidang hukum dan undang-undang dalam tubuh Ikhwan berbeda pendapat dalam memahami pernyataan tersebut. Hakim Audah misalnya, berpandangan bahwa pemerintahan Islam bukanlah kerajaan maupun diktatorisme, bukan otokrasi dan bukan pula republik, dan juga bukan demokrasi seperti halnya di Barat, meskipun dalam realitanya banyak terjadi kemiripan antara pemerintahan Islam dan sebagian jenis pemerintahan itu. Lebih lanjut Audah menambahkan bahwa sistem Islam adalah sebuah sistem yang unik dan

tiada bandingannya<sup>47</sup>. Lebih lanjut, Abdul Qadir al-Audah menyatakan bahwa pilar-pilar negara ada empat hal :

1. Adanya rakyat. Ini menjadi syarat mutlak bahwa harus ada rakyat dalam negara Islam, yang menurut anggapan Ikhwan sudah ada semenjak pertama berhimpunnya kaum muslimin di Madinah.
2. Kemerdekaan Politik. Ini akan terpenuhi apabila suatu komunitas tidak tunduk kepada komunitas lain. Menurut Audah, umat Islam telah merasakan hal ini sejak pertama kali mereka berkumpul di Madinah. Mereka tidak pernah tunduk kepada komunitas lain atau kepada arahan selain arahan dari kepemimpinan Islam dalam urusan-urusan internal dan eksternal mereka.
3. Adanya wilayah geografis yang ditempati secara tetap. Saat itu, Madinah adalah wilayah geografis negara Islam. Kaum muslimin hidup di dalamnya secara tetap, kemudian wilayah itu meluas hingga mencakup seluruh Jazirah Arab, sebelum meninggalnya Rasulullah.
4. Penguasa atau Pemimpin. Hal ini bisa terjadi jika ada kekuasaan universal yang semua individu tunduk kepadanya. Ia mempunyai dua sisi kekuasaan; internal dan eksternal. Internal, para pemangku kekuasaan memiliki kewenangan untuk mengeluarkan instruksi kepada seluruh individu, sedangkan eksternal para pemangku kekuasaan berhak mempresentasikan dirinya sebagai jamaah (baca rakyat) dan bertindak atas nama mereka (Mu'iz: 288).

---

<sup>47</sup>Lihat dalam '*Audah al-Islam wa Audha'una as-Siyasiyah*, hal. 107-113.



Al-Asymawi mempunyai pandangan yang lebih simpel dan kongkrit bahwa yang penting harus diproklamirkan terlebih dahulu bentuk dari sistem yang ada dalam Ikhwan. Menurutnya bentuk yang paling mendekati itu adalah bentuk Republik. Lebih lanjut ia mengatakan bahwa bentuk republik inilah sebagai refleksi bentuk pemerintahan dalam Islam.

Muhamad Thaha Badawi dalam ceramah dengan judul Kerajaan ataukah Republik, sebuah dokumen divisi Perundang-undangan Desember 1952 menyatakan sistem pemerintahan adalah republik dari jenis yang khas, yang terbebas dari berbagai cacat pada republik modern, republik yang berasal dari Barat dan bersih dari berbagai cacat sistem kerajaan (Muiz, 2000: 301).

Dari uraian di atas sangat jelas *al-Ikhwān al-Muslimūn* ingin menegakkan pemerintahan dengan Islam sebagai ideologi, kewajiban dan kebutuhan sebagai upaya mengimplementasikan kaidah yang menyatakan bahwa Islam adalah agama dan negara. Ini sebagai pokoknya, sedangkan bagaimana bentuk dari pemerintahan tersebut, jamaah ini menyatakan yang penting umat menjadi sumber kekuasaan, apapun bentuk dari pemerintahan tersebut.

Ada sebuah catatan menarik dari Imam Syahid Hasan al-Banna tentang karakteristik khusus dakwah gerakan Ikhwan, sebagaimana yang dikutip oleh Hussain bin Muhammad bahwa gerakan ini berusaha untuk menjauhi partai-partai politik. Hal ini disebabkan di antara partai politik tersebut terdapat pertentangan dan saling permusuhan. Di samping itu, gerakan ini berkeyakinan bahwa dakwah Islam bersifat

umum dan menyeluruh dengan pengertian mencakup seluruh umat dan tidak memilah-milah serta mengunggulkan umat yang satu (baca kader) dengan umat yang lain (non kader). Tidak ada orang yang bisa mengemban tugas dakwah Islam dan berjuang untuk Islam kecuali orang yang telah melepas semua bentuk loyalitas terhadap kepentingan individu maupun kelompok dan hanya memberikannya secara murni kepada Allah semata (Hussain : 350).

Hal ini selaras dengan apa yang ditulis oleh Taufiq al-Wa'i dalam karyanya yang berjudul *al-Ikhwān al-Muslimūn; Kubra al-Harakat al-Islamiyat Syubhat wa Rudud* dalam pembahasan yang berjudul *al-Ikhwān wa al-'Amal al-Siyasi*, ia menyebutkan ada perbedaan antara politik dan partai. Dengan mengutip apa yang dikatakan Hasan al-Banna yang membedakan antara politik dan partai, namun kadang dua istilah ini dipakai dalam satu waktu. Seseorang itu disebut seorang politikus sedangkan selama hidupnya ia tidak pernah bergabung dengan sebuah partai sama sekali, atau ia seorang anggota partai politik namun tidak memahami perkara politik sama sekali, atau ada seorang politikus yang berpartai dan partai yang berpolitik. Lebih lanjut al-Banna mengajukan pertanyaan; apakah kami adalah sebuah partai yang fanatik? Ia menegaskan bahwa Ikhwan bukanlah politikus yang berpartai, yang berusaha memenangkan partai tertentu dan merendahkan serta mengalahkan yang lain, Ikhwan tidak akan pernah seperti itu. Adapun Ikhwan dianggap sebagai politikus dalam arti kaum yang memperhatikan urusan-urusan umat Islam dan berkeyakinan bahwa kekuatan tindakan perubahan merupakan bagian dari ajaran Islam dan kebebasan berpolitik serta kejayaan umat Islam adalah menjadi sesuatu yang wajib diperjuangkan, hal tersebut adalah wajah kami. Hal ini disebabkan kami mempunyai

keyakinan bahwa seorang Muslim tidak cukup hanya menyerukan kebaikan, namun hendaknya juga dengan menggunakan tindakan dan aksi nyata (al-Wa'i, 2001: 148-149).

Dengan kenyataan ini, nampak jelas bagaimana sikap Ikhwan terhadap partai politik, bahwa mereka bukanlah sekumpulan orang yang ingin mendirikan partai politik, namun lebih ingin menanamkan nilai-nilai Islam melalui pemahaman-pemahaman dengan cara mengenalkan ajarannya terlebih dahulu (*ta'rif*), yang kemudian dilanjutkan dengan pembentukan (*takwin*) dan perluasan (*tawsi'*).

Dalam perkembangannya, menurut penulissangat disayangkan bahwa Ikhwan akhirnya tidak mampu menahan godaan untuk terjun langsung dalam konteks politik praktis. Hal ini nampak jelas tatkala Mesir mengalami reformasi, yaitu pasca runtuhnya kekuasaan Husni Mubarak, rezim yang lama berkuasa di Mesir. Di saat gerakan salafiyah misalnya akhirnya memproklamirkan diri terjun di dunia politik praktis, Ikhwan mengikuti jejak orang-orang salafiyun ini. Hal ini menyebabkan gerakan Ikhwan sudah masuk ke wilayah yang lebih sempit dari yang diharapkan oleh sang pendiri, al-Banna. Selain itu, Ikhwan telah mengalami krisis identitas diri dengan menceburkan dirinya ke dalam kubangan partai politik praktis. Ikhwan sudah bergeser dari keputusan Munas V yang menjadi karakteristik Ikhwan; yakni berusaha menjauhi partai-partai politik. Ini disebabkan faktor utama, bahwa setiap partai dan golongan pasti akan terjebak ke dalam pertentangan dan saling merendahkan, yang dalam banyak kesempatan akan membahayakan *ukhuwah islamiyah*. Seperti yang sudah dipahami, bahwa Islam menyeru kepada persatuan, bukan perpecahan.

Dalam situasi Ikhwan yang sudah terjun langsung ke dunia politik ini, menurut penulis Ikhwan dalam situasi dan kondisi yang kritis. Hal ini senada dengan kritik yang disampaikan oleh Amru Faruq. Ia mengatakan bahwa krisis yang dialami Ikhwan adalah dalam bentuk cuci otak oleh pimpinan kepada anggotanya, yang akhirnya mampu menghipnotis para anggota tersebut dan menganggap para pimpinan Ikhwan adalah suci, bebas dari kesalahan. Konsep-konsep Syura menjadi terbengkalai dan dominasi kediktatoran mewarnai organisasi gerakan Ikhwan. Sa'ad al-Din Shalih, Dekan Fakultas Ushuluddin dalam karyanya yang berjudul *al-Ikhwān al-Muslimūn ; Ila Ayna?* sangat menyayangkan realitas ini dengan mengatakan “sungguh para pemuda Ikhwan tersebut telah salah kaprah dalam memahami tarbiyah. Tarbiyah yang mereka pahami adalah tarbiyah yang salah disebabkan dalam pandangan para pemuda ini tokoh-tokoh Ikhwan suci, bebas dari kesalahan, bahkan al-Quran telah melarang di dalam sepuluh ayatnya yang semua menyuruh umat untuk menggunakan akal dengan berpikir secara jernih dan senantiasa *muhasabah* diri, bukan digunakan untuk *taklid* buta yang akhirnya bisa melemahkan kepribadiannya” (Faruq, 2013: 55).

Lebih lanjut, ada hal yang sangat memprihatinkan bagaimana penyikapan negatif Ikhwan terhadap kelompok yang berbeda, menjadikan aura demokrasi di dalam tubuh Ikhwan semakin tidak nampak. Beberapa syiar Ikhwan yang sangat menonjolkan ‘*ashabiyah* seperti; *la ta'taridl fatanthorid, al-marū biikhwanihi fa illam yakun bihim kanu bighoirihi* (Faruq, 2013: 53). Syiar-syiar ini sangat menafikan peran akal logis dalam ketundukan kepada pemimpin. Hal ini sangat berbahaya sebab dalam prakteknya akan mengakibatkan jargon *as-showab 'inda kibar al-Ikhwan* (yang benar

adalah para pemimpin Ikhwan). Budaya mengkritisi pemimpin pudar. Ketundukan tanpa alasan akhirnya terjadi. Dalam bahasa Amru Faruq mereka seperti tentara-tentara gelap mata dan kehilangan identitas diri (Faruq, 2013: 56).

Sebetulnya apa yang diletakkan oleh al-Banna dalam membangun kerangka gerakan Ikhwan ini sungguh menakjubkan, termasuk bagaimana ia meninggalkan pola tokoh sentris dalam pola gerakan ini untuk menghindarkan diri dari keterjebakan pengaruh tokoh tertentu untuk kepentingan tertentu. Apa yang dilakukan al-Banna ini sangat sesuai dengan karakteristik Ikhwan, yang termaktub dalam anggaran dasar (AD), terutama pada pasal II yang berbunyi “Menyatakan hati dan jiwa umat manusia agar hanya berpegang kepada prinsip-prinsip al-Qur’an serta mendekatkan kepada kelompok Islam yang berbeda-beda sesuai dengan prinsip-prinsip Islami. Memuwujudkan keadilan dan jaminan sosial kepada seluruh rakyat berpartisipasi dalam melayani kepentingan bangsa”. Dengan berlandaskan al-Quran sebagai rujukan utama, Ikhwan seharusnya menjadi gerakan yang terbuka, tidak menutup diri (inklusif), yang bisa menyebabkan memandang remeh terhadap golongan lain, dan terjadi dikotomi antara kader dan non-kader. Ikhwan adalah sebuah gerakan yang bertujuan ingin menciptakan keadilan sosial bagi seluruh rakyat, tanpa ada perasaan lebih unggul dari golongan yang lain.

Oleh karena itu, yang menjadi panutan dalam Ikhwan adalah bukan kepada siapa gerakan ini bergerak, namun dengan sistem apa gerakan ini senantiasa bergerak. Generasi penerus gerakan Ikhwan kurang mampu untuk memahami karakteristik Ikhwan yang sudah susah payah diletakkan oleh al-Banna, ataupun kalau mampu

memahami makna prinsip-prinsip dasar yang ada dalam Ikhwan, mereka tidak sanggup menahan godaan “syahwat” berpolitik yang memang menggirakan. Dari sinilah, wajar apabila dalam perkembangannya Ikhwan dipersepsikan oleh kalangan di luar gerakan seakan-akan mempunyai wilayah kapling sendiri. Ironisnya, tokoh-tokoh utama Ikhwan banyak yang terjebak dalam politik praktis.

Era modern ini, keinginan kelompok-kelompok militan akan hadirnya negara Islam, di mana undang-undang akan didasarkan pada syariah semakin banyak bermunculan. Aktivitas-aktivitas berbagai kelompok militan itu, walaupun nampaknya mereka kurang terintegrasi dengan baik tapi dalam cita-cita perjuangannya mereka sebetulnya mempunyai kesamaan dalam beberapa hal, utamanya yang berkaitan dengan formalisasi Islam. Dalam konteks Mesir, kaum politisi paham betul bahwa posisi para ulama, khususnya beliau-beliau yang berafiliasi dengan al-Azhar asy-Syarif mempunyai pengaruh yang signifikan. Kaum ulama ini diharapkan mampu berperan aktif dalam rangka melegitimasi perundang-undangan yang memperkuat perjuangan kaum militan tersebut.

Dengan melihat sejarah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, bisa dilihat bahwa kelompok ini juga menjadi induk dari organisasi kelompok lain, minimal secara ide berhasil mengilhami keberlangsungan kelompok lain yang mengusung hadirnya kembali Khilafah Islamiyah. Dalam praktek perjuangannya dalam tubuh jamaah Ikhwan pun mengalami perbedaan-perbedaan, mereka secara internal terpisah dalam metode perjuangannya. Pada masa kepemimpinan awal, yakni Hasan al-Banna, para pengikut jamaah ini melakukan pendekatan gradualis dengan menunda setiap upaya

konfrontasi dengan negara. Ikhwan, pada masa al-Banna betul-betul menerapkan konsep *al-tadarruj fi al-khutuwat* dalam menggerakkan dan memposisikan organisasi, terutama bagaimana menjalin hubungan baik dengan pihak lain. Hal ini bertujuan agar keanggotaan dan kekuatan jamaah benar-benar akan berhasil menjaminy. Pada masa ini, mayoritas pengikut *al-Ikhwān al-Muslimūn* melakukan politik dua kaki, tetap berpegang teguh dengan prinsip dan cita-cita kelompok tapi pada saat yang sama mereka menancapkan pengaruhnya pada pemimpin yang berkuasa. Dengan cara pendekatan ini, ada beberapa kelompok minoritas yang kurang setuju. Mereka akhirnya melakukan tindakan-tindakan radikal seketika terhadap pemerintah yang ada. Hal ini terbukti, ketika perdana menteri an-Naqrashi dibunuh oleh kaum minoritas Ikhwan pada tahun 1948, yang ditengarai dilakukan oleh sayap radikal dari organisasi Ikhwan. Hasan al-Banna menyatakan ketidakbersalahannya dan keprihatinannya akan kejadian tersebut.

Hal ini berbeda saat Ikhwan dipimpin oleh seorang Hakim, Hasan al-Hudaibi yang menjadi pemimpin tertinggi Ikhwan pada tahun 1952. Situasi yang sama masih berlangsung, Hudaibi mengizinkan dakwah dan menjauhkan dari kekerasan. Namun pada tahun yang sama, terjadi kerusuhan massa disertai pembakaran-pembakaran dengan sengaja berkobar di kota Kairo. Yang menjadi sasarannya adalah instansi-instansi Barat, gedung bioskop, teater-teater dan sekolah-sekolah Yahudi. Meskipun tidak ada bukti-bukti yang secara jelas menyatakan bahwa Ikhwan terlibat, namun pemerintah tetap menganggap bahwa mereka terlibat. Pada 1952 juga menjadi saksi revolusi nasionalis Nasir berkuasa. Persahabatan yang singkat antara Nasir dengan

Ikhwan yang diikuti oleh usaha pembunuhan terhadap Nasir oleh Ikhwan pada tahun 1954. Lagi-lagi, Hudaibi sebagai pemimpin tertinggi tidak pernah terbukti terlibat dalam kegiatan tersebut. Hal ini sebagai hasil dari keyakinannya akan pendekatan bertahap dengan menghindari cara-cara kekerasan.

Dalam periode selanjutnya, pengaruh yang sangat kuat dari seorang Sayyid Quthb. Organisasi Ikhwan yang menjadi organisasi bawah tanah dan dilarang oleh rezim Nasir, lebih memilih untuk melakukan aksi langsung dan unsur-unsur militannya lebih menonjol. Kalau dicermati, sebenarnya Quthb adalah seorang filosof yang menjauhkan diri dari kekerasan. Tapi, saat ia melihat bagaimana Ikhwan diperlakukan tidak adil oleh penguasa –bahasa yang lebih ekstrem dikhianati- oleh teman seperjuangannya menyebabkan perubahan terhadap pola pandang Quthb bahwa Ikhwan harus menampakkan konfrontasi yang nyata terhadap penguasa untuk menjaga eksistensinya.

Semuanya bermula dari sini. Bermula dari sikap Sayyid Quthb inilah, hemat penulis *Ikhwān al-Muslimūn* akan mengalami masa-masa yang sulit dalam perkembangannya, bahkan sampai sekarang, Sayyid Quthb menurut penulis kurang bijaksana ketika harus menampakkan wajah Ikhwan konfrontasi dengan pemerintahan yang ada.

Kalau penuliskaitkan dalam kaidah ushul fiqh, apa yang dilakukan oleh Sayyid Quthb yang diikuti oleh anggota Ikhwan tidak relevan dengan kaidah *Sad al-Dzari'ah*, sebuah kaidah dalam ushul fiqh yang secara umum bertujuan untuk



menghindarkan dari suatu kemafsadatan. *Sad al-Dzari'ah* ini walaupun awalnya nampak buruk, tapi endingnya mayoritas akan menimbulkan akses yang baik, saat satu komunitas mampu untuk menghindari kemadlaratan yang nyata akan terjadi apabila dilakukan. Dalam konteks Ikhwan, seharusnya mampu untuk membaca kemungkinan ke depan akses yang bisa ditimbulkan dari sikap konfrontasi dengan pemerintah, baik secara langsung maupun tidak langsung. Hal ini bisa membuat stigma buruk dalam diri Ikhwan itu sendiri, di samping menyebabkan trauma berkepanjangan oleh pihak pemerintah.

Imam al-Syathibi sebagaimana dikutip oleh Nasrun Haroen mengemukakan bahwa dari segi kualitas kemafsadatan, *dzari'ah* terbagi kepada empat macam:

1. Perbuatan yang dilakukan itu membawa kepada kemafsadatan secara pasti (*qoth'i*).
2. Perbuatan yang dilakukan itu boleh dilakukan karena jarang membawa kepada kemafsadatan.
3. Perbuatan yang dilakukan itu biasanya atau besar kemungkinan membawa kepada kemafsadatan. Misalnya menjual anggur kepada produsen minuman keras.
4. Perbuatan itu pada dasarnya boleh dilakukan karena mengandung kemaslahatan, tetapi memungkinkan juga perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan.

Sedangkan kalau dilihat dari segi jenis kemafsadatan yang ditimbulkan, terbagi menjadi:

1. Perbuatan itu membawa kepada kemafsadatan, seperti meminum minuman keras yang mengakibatkan mabuk, dan mabuk itu suatu kemafsadatan.
2. Perbuatan itu pada dasarnya perbuatan yang dibolehkan atau dianjurkan, tetapi dijadikan jalan untuk melakukan suatu perbuatan yang haram, baik dengan tujuan yang disengaja atau tidak. Perbuatan yang disengaja misalnya seseorang yang menikahi wanita yang ditalak tiga suaminya, dengan tujuan agar suami pertama wanita tadi bisa menikahinya kembali. Atau yang tidak disengaja, misalnya mencaci maki sesembahan orang musyrik yang diduga kuat akan mengakibatkan munculnya cacian yang sama terhadap Allah swt. Pekerjaan yang seperti ini dilarang syara' (Haroen, 1996: 162-166).

Bisa jadi, stigma yang dikemukakan oleh Quthb dengan mengatakan bahwa pemerintah waktu itu masuk dalam kategori "jahiliyah" ada benarnya. Karena menurut Quthb minimal pemerintah waktu itu tidak menjalankan ajaran syariat Islam. Namun, sebagaimana kaidah *dzar'iat* yang masuk dalam kategori jenis kemafsadatan yang ditimbulkan yaitu perbuatan itu pada dasarnya perbuatan yang dibolehkan atau dianjurkan, tetapi dijadikan jalan untuk melakukan suatu perbuatan yang haram, baik dengan tujuan yang disengaja atau tidak. Quthb kurang bijak dalam hal ini, bagaimana ia tidak memperhitungkan akses yang ditimbulkan dalam masa yang

panjang. Apa yang terjadi dengan realitas Ikhwan, bisa jadi hasil dari stigma yang terlalu terburu-buru dari Quthb terhadap pemerintah dengan mengatakan mereka layak untuk diperangi karena masuk dalam kategori “jahiliyah”. Akibatnya, Ikhwan terlanjur divonis sebagai organisasi terlarang oleh pemerintah Mesir, bahkan sampai sekarang.

Hal inilah yang dikritik oleh Yusuf Qaradlawi dalam sebuah makalah. Ia mengatakan bahwa apa yang dikatakan oleh Sayyid Quthb dalam *qadliyah takfiriyyah* bukanlah gagasan yang sesuai dengan ahlusunnah dan mayoritas kelompok yang ada dalam Islam. Seharusnya Quthb sendirilah yang harus menanggung resiko terhadap apa yang dikatakannya, yang tidak boleh dinisbahkan kepada jamaah Ikhwan. Lebih lanjut Qaradlawi menambahkan bahwa dalam *manhajal-Ikhwān al-Muslimūn* tidak dibenarkan tindakan pengkafiran. *Takfir* bukanlah bagian dari identitas Ikhwan, karena gerakan ini tidak pernah mengkafirkan pihak lain, apalagi yang hanya disebabkan perbedaan dalam masalah *furu'*. Hal ini dikuatkan dalam risalah sang pendiri *al-ijmā' 'alā amr far'i muta'adzir*, memaksa menyatukan perbedaan di dalam masalah-masalah *furu'* adalah sesuatu yang mustahil, bahkan merupakan usaha yang bertentangan dengan karakteristik Islam yang mengajarkan fleksibilitas dalam proses ijtihad di dalam masalah *furu'*, menghindari *jumud* dan *tasydid*<sup>48</sup>.

---

<sup>48</sup>Penulis juga sepakat bahwa penghakiman yang dilakukan oleh Quthb bertentangan dengan dasar pondasi yang dibangun oleh Hasan al-Banna; *murunah, al-khutuwwat fii at-tanfidz*, tidak *jumud* dan *tasydid*. Bagaimanapun, pemvonisan bersalah dan tidak terhadap pihak lain, pemerintahannya kafir atau tidak, ini menjadi perselisihan yang masuk ranah *ijtihadiyah*. Dan dalam wilayah *ijtihadiyah* semuanya adalah masalah *furu'*, yang Ikhwan sendiri mengambil sikap toleran. Lihat dalam *Majmu'ah Rasail al-Imam asy-Syahid Hasan al Banna*, Dar asy-Syihab, Kairo, tt., hal. 23-24.

Seperti yang sudah dikemukakan di depan, bahwa Munas V menegaskan bahwa perbedaan dalam hal-hal yang bersifat *furu'* merupakan sesuatu keniscayaan (*dlaruri*), yang tidak bisa dihindari. Pernyataan Yusuf Qaradlawi ini muncul pada sebuah kesempatan diskusi dengan Dliya' Roswan, seorang penulis dalam bidang pergerakan Islam (*al-Harakah al-Islamiyah*) yang disiarkan dalam sebuah acara dialog bernama "*Masaul Jum'ah*" yang disiarkan pada tanggal 8 Juli 2009. Dalam dialog tersebut muncul pertanyaan; apakah Sayyid Quthb itu seorang Ikhwan atau Salafi atau kelompok Jihad? Quthb, menurut Qaradlawi bergabung ke dalam organisasi Ikhwan terjadi sekitar tahun 1950-an, karena keinginan Quthb sendiri yang merasa nyaman dan cocok dengan Ikhwan. Qaradlawi melihat perubahan sikap Quthb dari sosok yang *I'tidal* ke sosok *Takfir* mulai nampak dalam karya-karyanya yang terakhir, yaitu *al-Tafsîr fî Dhilâl al-Qur'an* dan *Ma'alim fî at-Thariq*. Khusus dalam kitab tafsir *al-Tafsîr fî Dhilâl al-Qur'an*, nampak perbedaan yang nyata antara cetakan pertama dan cetakan kedua, di mana dalam cetakan edisi yang kedua Quthb mulai berbicara tentang "*al-Hakimiyah*" dan "*al-Jahiliyah*". Pembahasan yang terkait dengan "*al-Hakimiyah*" menurut Qaradlawi tidak menjadi problem, sebab hal ini merupakan produk dari pemikiran Islam, beberapa ulama juga berbicara tentang masalah ini, seperti Abu Hamid al-Ghazali. Sedangkan tema "*al-Jahiliyah*" yang dikemukakan oleh Quthb sangat berbeda substansinya dengan yang dimaksudkan dalam al-Qur'an, baik secara makna global maupun terperinci. Qaradlawi melihat Quthb kurang tepat ketika memaknai "*Jahiliyah*" kepada masyarakat Islam yang tidak sesuai dengan konsepnya secara umum, mereka harus diislah akidahnya, yang seharusnya kritikan jahiliyah ini hanya ditujukan kepada sistem dan pemangku sistem

tersebut. Quthb dalam konteks ini mengadopsi pemikiran al-Maududi, namun lanjut Qaradlawi kesimpulan yang dihasilkan adalah sesuatu yang tidak pernah disampaikan oleh al-Maududi<sup>49</sup>. Khusus terkait dengan konsep “Hakimiyat Allah” versi al-Maududi bahwa jahiliyah dan tidaknya suatu masyarakat (baca: pemerintah) yaitu mereka yang terdiri dari orang-orang kafir, bukan orang-orang Islam yang berbeda dalam menafsiri sesuatu yang *ijtihadiyah* dengan apa yang diyakini Quthb (sesuatu yang *ushul* bukan *furu'* menurut penulis, karena menyentuh akidah;non Muslim). Sebagai implikasinya, boleh memerangi mereka dan mengambil secara paksa kekuasaan dengan segala konsekuensinya. Inilah yang membedakan Maududi dengan Quthb yang menurut penulis, ketika identitas label ”kafir” yang disematkan Quthb kepada mereka (pemerintah) yang “menganiaya” Ikhwan, lantas disamakan dengan “kafir” yang mempunyai arti non-muslim. Identitas hasil buatan Quthb ini sebetulnya masuk ke dalam permasalahan *furu'* dalam arti sesuatu yang masih bisa didiskusikan apakah betul pemerintah waktu itu sudah bisa dikategorikan kafir atau tidak? Hal ini kemudian diperparah lagi dengan generasi berikutnya, adalah Syukri Musthofa yang mengadopsi pikiran Quthb, namun kesimpulan yang dihasilkan tidak sesuai dengan yang diinginkan Quthb, bahkan lebih parah. Syukri Musthofa menganggap hanya dari golongannya sajalah yang masuk dalam kategori umat Islam, sedangkan yang lain adalah Kafir. Quthb tidak pernah sampai kepada kesimpulan itu, bahwa yang diserang

---

<sup>49</sup>Abu A'la al-Maududi mengedapankan empat prinsip dalam hal ini, a.) Pemerintahan Tuhan versus pemerintahan manusia. b.) Ketuhanan Allah versus ketuhanan manusia. c.) Kedaulatan Tuhan versus ketundukan pada yang lain. d.) Keunikan Tuhan versus kepercayaan terhadap filsafat manusia untuk mengorganisir masyarakat. Lihat David Sagiv; *Islam Otentitas Liberalisme*, LKiS Yogyakarta, 1997, hal. 48.

Quthb dengan istilah “Jahiliyah” adalah mereka-mereka yang mempunyai kekuasaan, utamanya yang duduk di pemerintahan tapi tidak berjalan di atas koridor syariah.

Hal berikutnya, Quthb mengakui sewaktu masih di penjara, bahwa apa yang disampaikan ada yang bersifat lama dan baru, seperti yang dilakukan Imam Syafi’i dalam fiqh (*qawl qadim* dan *qawl jadid*). Namun, sangat disayangkan menurut Qaradlawi apa yang dirubah oleh Imam Syafi’i adalah dalam permasalahan *furu’*, sedangkan Quthb yang dirubah adalah permasalahan *ushul* (pokok akidah). Dan ini menjadi problem. Dalam konteks jamaah *al-Ikhwān al-Muslimūn*, kalau dicermati apa yang dikatakan Quthb tidak sesuai dengan dasar yang dibangun oleh Hasan al-Banna, hal ini disebabkan Quthb bukan kader asli Ikhwan yang bisa merasakan aura gerakan secara sempurna, sebagian besar hidupnya dihabiskan di dalam penjara.

Oleh karena itu, Qaradlawi lebih menekankan apa yang menjadi pemikiran Sayyid Quthb, bukan lagi membahas background Quthb. Lebih lanjut Qaradlawi menekankan bahwa apa yang disampaikan Quthb tidak bisa dan tidak boleh dibebankan kepada jamaah Ikhwan. Apa yang dikatakan Quthb dalam *qadliyah al-takfir* harus dibebankan kepada pribadinya, sebab Ikhwan tidak pernah mempunyai *manhaj* seperti ini. Qaradlawi memperingatkan kepada para pembaca buku karya Quthb, utamanya kepada para kader Ikhwan untuk lebih berhati-hati dalam memahami makna dan maksudnya, karena tulisan-tulisan Quthb mempunyai daya pikat tersendiri.

Di akhir dialog, Qaradlawi mengingatkan terlepas dari perbedaan sikapnya dengan Quthb dalam permasalahan *takfir* yang menyalahi akidah ahlussunnah dan Ikhwan sendiri, namun ia tetap memuji Quthb sebagai seorang dai besar, sastrawan, pemikir besar dalam Islam, yang tidak hanya bermain dalam tataran teori, namun juga berkorban nyawa dalam dakwah di jalan Allah SWT. Yang disayangkan Qaradlawi terhadap beliau adalah sifat terburu-burunya di dalam menjustifikasi kelompok lain dalam permasalahan yang sangat sensitif, yakni *takfir*.

Merasa semakin hari semakin mengkhawatirkan kondisi yang dialami Ikhwan, Umar at-Tilmisani, *mursyid* 'am ke-3 menggantikan al-Hudaibi, melakukan pendekatan lain, yaitu pendekatan yang dulu dilakukan oleh al-Banna, pendekatan gradualis atau bertahap (*al-tadarruj fî al-khutuwwât*). Umar at-Tilmisani yakin dengan pendekatan secara bertahap, Ikhwan diharapkan mampu untuk lebih berkembang tanpa melupakan hakikat jati dirinya. Maka, ia memutuskan untuk melakukan perjuangan dengan menggunakan media-media massa. Ia aktif menulis di koran *al-Ahram* untuk menjawab berbagai keraguan yang menyudutkan pribadinya maupun organisasi yang dipimpinnya. Umar sangat yakin bahwa hanya dengan pendekatan secara bertahap, pemahaman yang kontinyu, masyarakat Mesir akan menerima Islam sebagai dasar landasan bagi struktur ekonomi, sosial, hukum, dan politik. Artinya, perlahan namun pasti menurutnya masyarakat akan menerima ide dasar perjuangan organisasi *al-Ikhwân al-Muslimûn*.

## **2. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* dan Kepemimpinan Nasional: Cita-cita Tertinggi atau Sarana meraih Cita-cita tertinggi**

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* meyakini bahwa umat Islam adalah sebagai pemikul amanah risalah di muka bumi, yang dinyatakan dalam al-Qur'an sebagai *khalifah fil ardl*. Usaha-usaha untuk mengembalikan seluruh potensi negara-negara yang mayoritas penduduknya Muslim adalah dengan cara membebaskan seluruh negeri Islam tersebut dari cengkraman kaum penjajah, membangun kejayaannya dan berusaha sekuat tenaga menyatukan umat Islam dalam panji yang satu. Hal ini diperkuat dengan apa yang dihasilkan dari risalah Munas V, yaitu gerakan Ikhwan ingin mengembalikan kejayaan pada masa khilafah Islamiyah. Khilafah menurut Ikhwan adalah simbol dari kesatuan Islam dan realitas yang nyata persatuan di antara umat Islam. Seperti yang sudah penulis ungkap di awal, bahwa permasalahan khalifah (sebagai pengganti Nabi) lebih diprioritaskan pembahasannya oleh para Sahabat dari pada porses pemakaman Nabi SAW., sehingga masyarakat Islam waktu itu merasa nyaman dan tenang kalau sudah ada pemimpin yang menggantikan Nabi (Banna, tt.: 178).

Dalam Anggaran Dasar, yaitu pada Bab II tentang Tujuan dan Sarana, Pasal II dan III menyebutkan bahwa:

### **Pasal II**

- a. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* yang merupakan organisasi Islam komprehensif bertujuan untuk merealisasikan semua misi Islam dan segala hal yang berhubungan dengannya.
- b. Menjelaskan dakwah al-Qur'an secara rinci, mengembalikan dakwah ini kepada keaslian dan keuniversalannya, menampilkannya dengan tampilan yang sejalan dengan semangat zaman, dan menjawab semua kebohongan dan syubhat yang diarahkan kepadanya.



- c. Menyatakan hati dan jiwa umat manusia agar hanya berpegang kepada prinsip-prinsip al-Qur'an serta mendekatkan kepada kelompok Islam yang berbeda-beda sesuai dengan prinsip-prinsip Islami.
- d. Mengembangkan, melindungi, dan membebaskan kekayaan nasional serta berupaya untuk meningkatkan kehidupan masyarakat.
- e. Memuwujudkan keadilan dan jaminan sosial kepada seluruh rakyat berpartisipasi dalam melayani kepentingan bangsa berupaya untuk memberantas kebodohan kemiskinan, kehinaan, serta mendorong dan mendukung semua kegiatan kebaikan.
- f. Membebaskan lembah Nil, dan semua negeri Arab dan Islam dari kekuasaan asing membantu minoritas Islam di mana pun serta mendukung persatuan Arab secara penuh dan berupaya untuk mewujudkan liga Islam.
- g. Membentuk negara yang melaksanakan semua hukum dan ajaran Islam seutuhnya, mengawasi pelaksanaan semua hukum dan ajaran Islam itu di dalam negeri serta menyebarkannya ke luar negeri
- h. Mendukung kerjasama internasional secara tulus dengan berpegang kepada nilai-nilai luhur Islam yang dapat melindungi hak dan kebebasan serta berpartisipasi dalam menciptakan perdamaian dan mengembangkan peradaban kemanusiaan yang baru, yang menggabungkan antara iman dan amal, sesuai dengan nilai-nilai Islam yang mulia.

### Pasal III

Dalam mewujudkan semua itu, *al-Ikhwān al-Muslimūn* mengandalkan beberapa sarana berikut serta saran-sarana lainnya yang legal:

- a. Dakwah dengan memanfaatkan semua media massa, baik cetak maupun elektronik, serta mempersiapkan berbagai delegasi dan utusan ke dalam dan luar negeri.
- b. Mendidik anggota organisasi sesuai dengan sistem dan prinsip yang telah ditetapkan. Memperteguh pengertian agama secara nyata (bukan hanya sekedar upaya saja) dalam diri dan anggota setiap keluarga menjadikan mereka insan saleh secara fisik melalui olahraga, secara ruhani melalui ibadah serta secara intelektual melalui ilmu pengetahuan. Memantapkan arti persaudaraan dan kerjasama yang tulus antara sesama mereka agar opini umat Islam menjadi satu. Membangun generasi Islam baru yang memahami Islam secara benar dan menerapkan semua ketentuannya serta memelopori kebangkitan Islam menurut nilai-nilai yang luhur
- c. Memberikan pengarahan serta membuat aturan-aturan yang akan mengatur semua sisi kehidupan masyarakat mulai dari pendidikan, pengajaran, peradilan, legislasi, administrasi, kemiliteran, perekonomian, kesehatan umum dan hukum. Dalam mengatur itu semua Ikhwan berpegang teguh kepada pengarahan dan ajaran Islam. Menyiapkan semua itu kepada pihak-pihak terkait, kepada lembaga perwakilan, legislatif, eksekutif, dan kepada lembaga-lembaga internasional agar pemikiran teoritis menjadi pemikiran praktis.

- d. Berupaya mendirikan lembaga ekonomi sosial, agama, dan ilmiah, di samping juga mendirikan masjid, sekolah, klinik, tempat-tempat penampungan. Membentuk komite pengelola zakat, sedekah, dan amal-amal kebajikan lainnya seperti mendamaikan antara individu-individu dan keluarga. Membasmi penyakit masyarakat seperti narkoba, judi dan prostitusi. Mengarahkan generasi muda ke jalan yang benar, serta mengisi waktu mereka dengan hal-hal yang bermanfaat. Untuk melancarkan semua itu jamaah mendirikan suatu divisi tersendiri sesuai dengan peraturan yang berlaku, khususnya peraturan No. 49 tahun 1945 yang membahas tentang pengaturan lembaga-lembaga sosial dan mencatatkannya pada kementerian sosial.

Pasal II menyatakan Ikhwan dalam memandang masalah kepemimpinan nasional tidak tergesa-gesa untuk membentuk sebuah negara yang biasa dikenal dengan *khilafah islamiyah*. Namun Ikhwan akan memulai dari penekanan kepada umat akan urgensi kembali kepada al-Quran dan al-Hadis dalam segala sendi kehidupan. Di samping itu, Ikhwan juga sangat memahami bahwa umat Islam akan berbeda dalam melakukan penafsiran terhadap al-Quran tentang tema-tema politik kenegaraan. Oleh karena itu, Ikhwan memulai penekanan tentang upaya mengembangkan, melindungi, dan membebaskan kekayaan nasional serta berupaya untuk meningkatkan kehidupan masyarakat. Memuwujudkan keadilan dan jaminan sosial kepada seluruh rakyat berpartisipasi dalam melayani kepentingan bangsa berupaya untuk memberantas kebodohan kemiskinan, kehinaan, serta mendorong dan mendukung semua kegiatan kebaikan. Di saat kondisi internal Mesir sudah baik, baru Ikhwan akan berpikir penataan kondisi eksternal dengan cara membebaskan lembah Nil, dan semua negeri Arab dan Islam dari kekuasaan asing, membantu minoritas Islam di mana pun serta mendukung persatuan Arab secara penuh dan berupaya untuk mewujudkan liga Islam.

Pembentukan negara (*khilafah islamiyah*) tidak menjadi prioritas utama dalam tujuan Ikhwan. Perlu tahapan-tahapan di atas, dengan melakukan upaya-upaya penataan secara internal maupun eksternal. Khilafah islamiyah bagi Ikhwan hanya sekedar sarana untuk mencapai tujuan yang lebih penting, yaitu kesejahteraan rakyat, khususnya rakyat Mesir dan persatuan umat Islam.

Ada sebuah buku yang berjudul *Dawlah al-Khilâfah al-Ikhwâniyah* karya Amru Faruq. Buku tersebut mengkritik terhadap apa yang dicita-citakan Ikhwan dengan konsep negara Islam, bahwa mereka melupakan setiap kawasan negara tertentu, termasuk Mesir mempunyai komponen dan aturan-aturan baku yang sudah berlangsung sejak diakuinya negara tersebut sebagai negara berdaulat. Lebih lanjut ia menyatakan bahwa kekhalifahan telah selesai pasca generasi *al-Khulafa al-Rasyidun*. Konsep yang mengajak untuk kembali kepada *khilafah rasyidah* dianggap sebagai pihak yang memperdagangkan agama dan merusak logika penciptaan. Yang seharusnya dilakukan umat Islam pasca generasi *al-Khulafa al-Rasyidun* adalah mengembalikan sisi spiritual, semangat (*al-rusyd*)nya, yakni bagaimana sebuah pemerintahan harus berusaha menerapkan nilai-nilai Islam agar mendapatkan petunjuk (*al-rusyd*) tadi, bukan lebih bernafsu untuk mengadopsi bentuk negara Islam dengan melupakan esensi dari konsep yang diterapkan oleh khalifah-khalifah pada masa *al-Khulafa al-Rasyidun*. Oleh karena itu, bentuk masyarakat madani yang pernah digagas oleh Rasulullah di Makkah menjadi alternatif bagi kemajemukan kehidupan berbangsa dan bernegara. Di sinilah starting poin penting bahwa dunia

Islam harus berganti paradigma dari kesukuan Arab (*'Urubah*) kepada Nasionalisme (*Wathaniyah*).

Konsep negara Islam ini pun menjadi perhatian serius Ali Abdul Raziq. Ia menyatakan bahwa agama Islam memang membutuhkan sebuah pemerintah untuk mengatur urusan-urusan kaum muslimin dan melindungi hak-hak mereka. Islam tidak menginginkan umatnya menjadi umat yang mengisolasi diri dari kehidupan. Namun yang dipahami Abdul Raziq terhadap apa yang dikemukakan para *fuqaha* tentang konsep imamah atau khilafah adalah dalam rangka menegakkan nilai-nilai agama, menjaga kemaslahatan rakyat baik secara internal maupun eksternal. Hal ini tidak bisa dipahami bahwa penegakkan *khilafah islamiyah* adalah menjadi solusinya, namun yang dibutuhkan adanya lembaga yang bisa mengatur kebutuhan rakyat dan bisa menjaga kemaslahatan mereka, apapun itu bentuknya; demokrasi, aritokrasi, maupun republik. Lebih jauh, Abdul Raziq tidak memberikan istilah suatu pemerintahan dengan khilafah. Ia mengutip apa yang disampaikan Ibnu Khaldun bahwa: "Sungguh telah tiada bentuk khilafah beserta pengaruhnya dengan hilangnya fanatisme (*'ashabiyah*) di kalangan bangsa Arab dan punahnya generasi penerus mereka<sup>50</sup>. Yang kini tersisa adalah kekuasaan saja, tanpa adanya label khilafah" (Raziq, 2012: 50-51).

---

<sup>50</sup> Penulis memahami kalimat "telah hilang generasi penerus" adalah dengan berakhirnya kekuasaan keempat khalifah di al-Khulafa al-Rasyidun, yang keempatnya berhasil menanamkan nilai-nilai persatuan umat Islam dari pada fanatisme kesukuan Arab (*'ashabiyah*).

Ismail al Faruq<sup>51</sup> misalnya yang awalnya sangat identik dengan konsep ‘*urubah* (Arabisme), melihat Islam dengan Arab merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan, Islam adalah Arab dan Arab adalah Islam. Namun, setelah pengalamannya berkeliling ke beberapa wilayah dunia, khususnya dunia Muslim, ia melihat realita yang bertolak belakang dengan apa yang selama ini diyakininya. Sikap Arabisme al-Faruqi ini kemudian berubah menjadi nasionalisme, yang dalam bahasa al-Afghani disebut dengan Pan-Islamisme, bagaimana semangatnya untuk membangun kepemimpinan global sebagai basic penting untuk menyatukan seluruh potensi umat Islam yang ada. Dari kepemimpinan global ini nanti diharapkan akan menjadi embrio penting dalam munculnya kepemimpinan nasional di negara-negara muslim.

Mengaca dari kebangkitan Islam di beberapa negara, pola pandang yang digunakan dalam hubungan yang terkait dengan ini adalah hubungan kausal antara krisis sosial dan kebangkitan keagamaan, memiliki validitas yang substansial dalam latar belakang budaya yang beraneka ragam. Gelombang kebangkitan yang berulang-ulang selama periode krisis yang ada telah menjadi pola yang tetap semenjak tahun-tahun awal Islam. Untuk kasus Mesir, kebangkitan yang ada sebagai aksi balik dari keterpurukan sosial budaya, yang akhirnya membawa kepada keterpurukan ekonomi. Dalam buku *Politik Kebangkitan Islam; Keragaman dan Kesatuankarya* Shireen T.

---

<sup>51</sup>Ia lahir pada 1 Januari 1921 di Jaffa, Palestina, memperoleh pendidikan awalnya di College des Freres sejak tahun 1926-1936. Gelar sarjana muda dalam bidang filsafat diraihinya dari American University di Beirut pada tahun 1941. Al Faruq kemudian menjadi pegawai pemerintahan Palestina di bawah mandat Inggris selama 4 tahun, untuk kemudian menjadi Gubernur Galilee yang terakhir. Dengan jatuhnya provinsi ini ke tangan Israel tahun 1947 al Faruqi memutuskan berhijrah ke AS tahun 1948. Lihat dalam Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam dari FUNDamentalisme Modernisme Hingga Psot Modernisme*, hal. 49.

Hunter yang dialih bahasakan oleh Ajat Sudrajat disebutkan bahwa teori keterpurukan ekonomi menjadi sebab kuat dalam hal ini. Berikut sebab-sebab kebangkitan Islam dalam tabel (Hunter, 2001: 7).

No.	Pemimpin Gerakan	Sebab
1.	Umar II (wafat 720)	Penurunan moral dinasti Umayyah
2.	Ibn Hanbal (w. 855)	Penerapan doktrin Mu'tazilah oleh Abbasiyah/ penindasan negara
3.	Ibn Hazm (w. 1064)	Kemunduran dan kekalahan Umayyah di Spanyol
4.	Ibn Taimiyah (w. 1328)	Kehancuran Abbasiyah / penaklukan oleh Mongol / krisis moral dan ekonomi Kemunduran Turki Utsmani / krisis moral keagamaan
5.	Ibn Abdul Wahhab (w. 1791)	Krisis keagamaan-kesukuan / penaklukan oleh Italia
6.	Sanusiyah (w. 1880-an)	Konflik keagamaan-kesukuan / krisis ekonomi / pemerintahan Inggris-Mesir-Turki Utsmani
7.	Salafiyah (1890-an)	Imperialisme militer, budaya dan ekonomi Eropa
8.	<i>Al-Ikhwān al-Muslimūn</i>	Krisis sosial ekonomi politik serta kehadiran imperialisme Inggris

Dari tabel di atas, dalam kasus *al-Ikhwān al-Muslimūn*, katalisator-katalisator krisis meliputi hegemoni Inggris yang tiada henti, masalah-masalah sosial ekonomi yang terus meningkat dan pengaruh-pengaruh budaya dan ideologi yang kuat datang dari Barat.

Kondisi krisis ini menemui momentum puncaknya dengan kehancuran dan penghapusan Kekhalifahan pada tahun 1924 (empat tahun sebelum Ikhwan resmi berdiri), yang menandakan akhir dari simbol persatuan dan kekuasaan Islam. Salah satu akibat utama yang ditimbulkan dari peristiwa ini adalah krisis identitas baik

identitas individual maupun kolektif di kalangan umat Islam. Untuk menemukan kembali jati dirinya kembali, dirasa sangat sulit. Hal inilah yang kemudian membangkitkan kaum revivalis, termasuk di dalamnya adalah *al-Ikhwān al-Muslimūn* .

Upaya ini dalam bahasa Hasan al-Banna dinamakan dengan kepemimpinan dunia. Hal ini dimulai dari kepemimpinan Nasional. Hasan al-Banna mengatakan bahwa kepemimpinan dunia bagi umat Islam sesungguhnya tidak datang dari kehampaan, namun ia datang dari Islam, yang menjadikan para penganutnya sebagai pembawa gagasan baru. dengan ini kemudian umat mengetahui mana yang hak dan mana yang batil.

Al-Ghazali menyatakan akan pentingnya suatu pemerintahan dan berjalannya hukum secara adil. Kecenderungan manusia yang berselisih, membutuhkan sebuah kepemimpinan yang bisa memberikan satu kekuatan untuk bisa menguasai (*sulthan*) dan sebuah monarki tunggal yang dibutuhkan untuk melakukan suatu paksaan (*syawkah*). Lebih lanjut ia mengatakan dalam *Ihya-nya* sebagaimana dikutip dalam buku *Pemikiran Politik Islam; Dari masa Nabi hingga masa kini* karya Antony Black yang dialihbahasakan oleh Abdullah Ali dkk. Sebagai berikut:

Bila berbagai fungsi pemerintahan ini menjadi tanggung jawab banyak orang dan tidak disatukan oleh satu kekuatan yang mengikat mereka, maka tata tertib akan musnah. Karena itulah keberadaan seorang Raja (malik) menjadi amat penting. Ia haruslah seorang pangeran yang menyerukan ketaatan dan bisa menunjuk pejabat yang sesuai untuk setiap jabatan (2006: 201-202).

Al-Ghazali membedakan pemerintahan (*siyasah*) ke dalam empat jenis: 1).Profetik, yang mengatur kehidupan internal (batin) maupun eksternal (lahir), golongan elit (*al-*

*khassah*) dan rakyat biasa (*al-'ammah*). 2). Pemerintahan Khalifah, raja dan sulthan, yang mengatur kehidupan eksternal golongan elit dan biasa. 3). Pemerintahan Ulama, yang mengatur kehidupan internal golongan elit. 4). Pemerintahan Pengkhotbah, yang mengatur kehidupan golongan rakyat biasa. Keempat jenis pemerintahan ini sebetulnya tidak bisa dipisahkan satu dengan yang lainnya. Al-Ghazali hanya ingin menekankan arti pentingnya sebuah otoritas bagi keteraturan sebuah tatanan kehidupan bernegara (2006: 202).

Dalam majalah ad-Dakwah edisi kesepuluh Rabi'uts Tsani 1397 / Maret 1977 sebagaimana dikutip dalam buku *al-Ikhwān al-Muslimūn ; man nahnu wadza nuriduhu*, Umar at-Tilmisani menyatakan bahwa *al-Ikhwān al-Muslimūn* dengan penuh kesadaran memahami pemerintahan yang Islami hanya akan terbentuk jika rakyat yang menginginkan hal tersebut. Adapun dengan merebut paksa pemerintahan dan menguasai tempat-tempat strategis dalam negara dengan cara kudeta dan membuat fitnah maka ini sama sekali bukan dari *manhaj* yang diyakini oleh *al-Ikhwān al-Muslimūn*, Hal ini sesuai dengan hasil Munas V *al-Ikhwān al-Muslimūn*, seperti yang diyakini Ikhwan orang yang kurang sempurna imannya adalah yang merasa cukup dalam berislam dalam aspek ibadahnya saja, sedangkan pada aspek kehidupan yang lain bertaklid kepada non muslim. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* juga berkeyakinan bahwa Islam adalah sistem kehidupan yang menyeluruh dan mengatur seluruh aspek kehidupan umat dan bangsa di setiap masa (Banna, tt.: 153-155).

Jika menghendaki pemerintahan, *al-Ikhwān al-Muslimūn* bisa mendapatkannya. Tetapi memang mereka tidak tergiur dengan arogansi dunia. Mereka hanya



menghendaki hukum Allah dan pelaksanaan syariat-Nya, lewat tangan siapa pun yang akan melaksanakan syariat yang toleran tersebut.

Setiap penguasa di negara-negara Islam tentu tahu lewat mata-mata dan inteljennya bahwa *al-Ikhwān al-Muslimūn* tidak akan berkonspirasi dan tidak akan melakukan perusakan, karena asas dakwah mereka adalah dengan cara yang hikmah, keterusterangan dan kejelasan. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* sama sekali tidak berusaha untuk menduduki pemerintahan, tetapi mereka bekerja untuk meneguhkan akidah. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* menyerahkan tangan mereka yang suci dan mulia demi kehormatan dan kemuliaan seorang muslim. Kepada siapa saja yang bekerja untuk mencapai tujuan yang mulia ini, maka *al-Ikhwān al-Muslimūn* tidak lalai memberikan nasihat, tidak terhalang untuk memberikan dukungan, dan tidak kikir memberi pujian, karena keutamaan hanya dikenal dari orang-orang yang memilikinya (Syamakh, 2011: 132).

## **B. Sikap *al-Ikhwān al-Muslimūn* terhadap Penguasa**

### **1. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* dan Penguasa; Kawan sekaligus Lawan**

Dalam rentang waktu yang tidak sebentar, terutama pada masa-masa awal didirikannya organisasi gerakan ini, Hasan al-Banna sangat konsen untuk bagaimana bisa berkolaborasi dengan pemerintah yang berkuasa waktu itu. Hal ini ia lakukan dalam rangka memperkokoh bangunan Ikhwan sambil berupaya mengembangkan gerakan ini ke seluruh pelosok negeri. Dengan meminjam tangan penguasalah menurut al-Banna, hal ini akan bisa lebih efektif terjadi.

Dari kesamaan ide antara al-Banna dengan pihak penguasa waktu itu, yaitu ingin menghapuskan penjajahan dari bumi Mesir, jalinan kerja sama itu mulai dibangun. Dalam perang melawan Israel misalnya, akan nampak nyata bagaimana Ikhwan dan pemerintah terlihat bersatu padu, bahu membahu dalam upaya mengusir tentara Zionis itu dari bumi Mesir.

Dalam situasi lain, saat revolusi Mesir misalnya, Kesatuan Perwira Independen dan Ikhwan terlihat harmonis sekali pada detik-detik awal revolusi. Ikhwan dijadikan sebagai organisasi massa mengingat massa organisasi ini mengakar kuat sekali dalam masyarakat. Ketua Dewan Revolusi, Muh. Naquib pada masa awal-awal revolusi masih merangkul Ikhwan. Dalam perkembangannya, yang disebabkan kekuasaan, maka sedikit demi sedikit kemesraan itu mulai terberangus. Friksi ini pun kemudian menjadi benih awal konfrontasi antara Ikhwan dan pihak pemerintah, karena ada kecurigaan dari Dewan Revolusi bahwa gerakan ini akan menandingi kekuatan dewan. (Hanafi, 2003: 148-149).

Keeratan hubungan Ikhwan dengan Pemerintah waktu itu juga nampak, khususnya dalam pergerakan nasional Mesir. Semangat nasionalisme yang mendorong beberapa anggota Ikhwan untuk masuk dan bergabung dalam Kesatuan Aksi Pelajar dan Buruh Mesir, suatu organisasi *underbow* gerakan Sosialis Nasser pada tahun 1948, meskipun Ikhwan tidak pernah secara resmi menyatakan masuk dalam kesatuan tersebut. Perspektif totalistik yang diusung Ikhwan dalam memandang Islam, membuat mereka menolak kerja sama dengan aliran yang berhaluan sekuler. Dalam perkembangan berikutnya, Ikhwan aktif mendukung

proyek nasionalisme Mesir. Sampai-sampai Inggris waktu itu memandangnya sebagai musuh utama bagi kaum penjajah di wilayah Timur Tengah.

Namun, kedekatan ini mulai memudar sedikit demi sedikit setelah meletupnya konflik antara Dewan Revolusi dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn*, hingga akhirnya hilang sama sekali rasa kebersamaan antara keduanya pada khususnya dan dengan kelompok-kelompok Islam militan pada umumnya. Meskipun ada beberapa usaha yang dilakukan oleh beberapa kelompok minor untuk membangun kembali kemesraan dengan pemerintah yang dulu pernah terjadi, namun usaha mereka ini pun tidak pernah berhasil. Alhasil, permusuhan di antara mereka yang nampak dan bertahan sampai sekarang.

## 2. Kekerasan sebagai alternatif perjuangan terakhir *al-Ikhwān al-Muslimūn*

Apa yang disuguhkan oleh beberapa pergerakan Islam dengan melakukan tindakan-tindakan anarkis seakan-akan menjadi sebuah keniscayaan. Apakah betul cara ini adalah yang paling ampuh dan tepat untuk membawa sebuah perubahan yang sesuai dengan Islam menurut apa yang mereka yakini? Bagaimana dampak dari situasi ajakan dengan menggunakan kekerasan ini terhadap masyarakat umum? Pertanyaan-pertanyaan ini yang kemudian muncul di benak penulis, Ikhwan yang selama ini dianggap organisasi gerakan paling tertib dan moderat, apakah sama menggunakan cara-cara kekerasan dalam perjuangannya? Tertib dari segi pengkaderannya dan moderat apabila dibandingkan dengan organisasi seperti

organisasi *at-takfir wa al-hijrah* yang lebih ekstrem lagi dalam memandang pemerintah, termasuk salah satu aksinya adalah menembak mati Anwar Sadat.

Berpijak dari apa yang diletakkan oleh Hasan al-Banna yang kemudian ditegaskan kembali dalam Munas V, bahwa cara-cara kekerasan dengan berbagai macam bentuknya menjadi pilihan terakhir dari organisasi ini. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* memahami bahwa kekuatan utama adalah kuat secara akidah dan iman, kemudian kekuatan kesatuan dan ikatan persaudaraan, serta yang terakhir kekuatan fisik dan senjata. Dan urutan ini tidak bisa ditawar.

Hasan al-Banna menyatakan bahwa Ikhwan juga akan unjuk kekuatan ketika cara lain tidak lagi mampu berbuat banyak dan ketika yakin bahwa jamaah Ikhwan telah mampu menyempurnakan iman dan kesatuan barisannya. Dengan demikian, tatkala menggunakan kekuatan ini jamaah dalam keadaan yang baik. Sebagai langkah pertama, Ikhwan akan memberikan peringatan, lalu menunggu beberapa saat baru setelah itu mereka terjun ke lapangan sebagai alternatif terakhir.

Adapun soal revolusi, Ikhwan tidak memikirkan, mengandalkan, apalagi meyakini akan kemaslahatan yang ditimbulkan darinya. Namun, Ikhwan juga mengingatkan apabila keadaan negara (baca Mesir) berlarut-larut dalam keadaan tidak terurus dengan baik, dan pemerintah tidak melakukan usaha perbaikan dengan segera, maka hal itu akan memancing munculnya pergolakan yang itu bukan bagian dari *manhaj* Ikhwan. Hal ini terjadi lebih karena tekanan dan tuntutan kondisi serta tidak berfungsinya perangkat perbaikan. Berbagai macam problem yang muncul

sesungguhnya harus dipahami oleh pemerintah sebagai peringatan agar segera melakukan tindakan nyata untuk mengatasinya

C. Konsep Pemikiran Fiqh Politik Kontemporer *al-Ikhwān al-Muslimūn*;  
*al-Ikhwān al-Mu'tadilun* dan *al-Ikhwān al-Quthbiyyun*

Fiqh politik *al-Ikhwān al-Muslimūn* pada dekade modern ini mengalami fluktuasi yang luar biasa, sangat cepat dinamika-dinamika yang terjadi. Di mulai dari *Arabic spring* yang melanda beberapa negara Timur Tengah, termasuk Mesir yang melahirkan gerakan-gerakan reformasi pemerintahan. Mau tidak mau, gerakan Ikhwan yang memiliki jamaah mayoritas di Mesir ikut terlibat di dalam semua pergerakan yang terjadi dewasa ini, khususnya di bumi Mesir.

Ada dua tokoh penting Ikhwan yang dianggap sebagai simbol sampai sekarang, Hasan al-Banna pendiri sekaligus ideolog Ikhwan dan Sayyid Quthb seorang pemikir yang mempunyai pengaruh besar terhadap perjalanan jamaah ini.

Nampaknya, iklim perpolitikan yang semakin dinamis, sangat fluktuatif dan semakin sulit ditebak, termasuk perkembangan politik yang terjadi di Timur Tengah. Mesir, menjadi bagian yang tidak bisa dipisahkan dari fenomena ini. Secara mengejutkan, terjadi perubahan besar dalam iklim perpolitikan di kawasan tersebut.

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* memahami betul kesempatan ini, ia bergerak dan akhirnya berhasil mengantarkan organisasi ini ke pucuk pimpinan tertinggi. Warna dan corak Hasan al-Banna nampaknya akan mewarnai perjalanan Ikhwan. Dengan

melakukan pendekatan gradualis khas sang Imam Besar, Ikhwan pelan tapi pasti hampir meraih kejayaannya. Ikhwan berhasil menampakkan wajah sebagai gerakan yang moderat pada masa ini. Sebagian pakar menyebutnya dengan *al-Ikhwān al-Mu'tadilun*, sebab mereka berhasil merangkul banyak pihak, yang mempunyai tujuan satu, yakni ingin mereformasi Mesir setelah 30-an tahun berada di bawah rezim Husni Mubarak. Kesan Ikhwan yang ekstrem hilang pada saat itu. Namun, situasi mendadak berubah seratus delapan puluh derajat. Nampaknya sosok Sayyid Quthb yang pernah sangat mempengaruhi Ikhwan masih terbayang-bayang dalam wajah para musuh politik Ikhwan. Yang secara ringkas, Ikhwan lagi-lagi mengalami kegetiran politik dengan dilengserkan oleh pihak-pihak yang bersebarangan dengannya.

Sayangnya, Ikhwan kemudian mengambil langkah-langkah yang kurang tepat, mengadopsi pemikiran Quthb, radikal dan ekstrem. Stigma negatif pun tidak bisa dihindari. *Al-Ikhwān al-Muslimūn* memandang pemerintah Mesir sekarang adalah pemerintah yang harus direbut kekuasaannya kembali, karena menurut anggapan mereka, pemerintah sudah keluar dari koridor ajaran Islam, dan mereka menganggapnya sebagai jahiliyah seperti yang pernah diusung oleh Sayyid Quthub. Maka wajah Ikhwan berubah menjadi *al-Ikhwānal-Quthbiyyun*, yang selalu menganggap kafir pemerintah selain dari pihak mereka, dan harus dimusuhi. Konsep *al tadaruj* (bertahap) dalam langkah yang ditegaskan dalam Munas V dilupakan. Mayoritas anggota Ikhwan sekarang lebih mengedepankan “syahwat” politik dari pada keselamatan organisasi. Padahal hawa nafsu, terutama dalam bidang politik ini

sangat ditekankan dan diingatkan secara kontinyu oleh al-Banna, sebab hawa nafsu adalah suatu kekuatan yang selalu menyimpan potensi destruktif dan membuat jiwa selalu resah, gelisah, dan tidak pernah tenang. Siapa pun yang telah berhasil menjinakkan hawa nafsu akan merasa tenang dalam menjalankan aktivitas-aktivitas serta dalam usaha untuk meraih tujuan-tujuan luhur. Namun sebaliknya, siapa pun yang masih dikuasai hawa nafsunya akan selalu merasa gelisah, yang bisa membahayakan bagi dirinya dan orang lain.

Hakikatnya, apa yang direbut oleh musuh-musuh Ikhwan sebetulnya hanyalah sesuatu yang *furu'* dalam tubuh Ikhwan (jabatan presiden, pemakzulan politik), harusnya Ikhwan modern lebih memikirkan penguatan *ushul*, landasan dan prinsip pokok Ikhwan yang semuanya sudah jelas tertuang dalam Anggaran Dasar dan Keputusan Mukhtamar Nasional.

Lebih dari itu, penulis melihat gerakan ini telah gagal dalam mempertahankan nilai-nilai *tasamuh* yang dibangun oleh al-Banna. Gerakan Ikhwan seakan-akan terlihat gagap dalam menghadapi arus modernitas yang dianggap telah menyudutkan umat Islam. Karena tidak sanggup untuk berdialektika dengan arus panas ini, Ikhwan akhirnya mencari dalil-dalil agama untuk bisa membenarkan tindakan dan aksi yang dilakukan. Cara yang ditempuh pun akhirnya sering bertabrakan dengan golongan Muslim yang lain. Kejadian *tahkim* yang sangat menyedihkan kaum muslimin pun akhirnya terulang lagi. Ikhwan dengan mudah menganggap pihak yang kurang setuju dengan tindakannya dianggap sebagai muslim yang terseret dan terlena dengan arus modernitas.

Hemat penulis, apabila kader-kader Ikhwan pasca Hasan al-Banna lebih teliti dan bijaksana dengan apa yang ditawarkan Sayyid Quthb dan menganggapnya hanyalah sebagai wacana baru yang tidak serta merta harus diikuti dan dijadikan sebagai ideologi baru mengalahkan keyakinan kader dengan ideologi utama yang dibangun oleh al-Banna, maka perjalanan Ikhwan akan mulus tidak terganjal dengan isu-isu yang sering memojokkan gerakan ini. Tuduhan fundamentalis yang mengarah kepada radikalisme akhirnya sangat mudah dialamatkan kepada Ikhwan. Akibatnya, ruang gerak yang semakin sempit dalam memperjuangkan nilai-nilai Islam yang mereka yakini dan stigma negatif dari pihak luar, terutama pemerintah pun tidak bisa dihindari.

Kalau dicermati, al-Banna sebetulnya mampu menampilkan *maqasid syar'iyah* dengan berhasil memadukan antara *hifd al-din* dengan *hifd al-'aql* dalam bingkai yang harmonis. Al-Banna menjauhi revolusi dalam memperjuangkan nilai-nilai agama ini bisa dianggap sebagai bukti dari kerangka berpikir yang positif untuk gerak laju Ikhwan. Hal ini sebagaimana yang ditekankan dalam Munas V bahwa *al-Ikhwān al-Muslimūn* memahami bahwa kekuatan utama adalah kuat secara akidah dan iman, kemudian kekuatan kesatuan dan ikatan persaudaraan, serta yang terakhir kekuatan fisik dan senjata (Banna, tt.: 169).

Kalau dilihat, al-Banna memang betul-betul menekankan nilai-nilai akidah keimanan yang kuat terlebih dahulu baru kekuatan persaudaraan. Hasilnya, kekuatan persaudaraan ini tidak boleh dirusak dengan cara-cara kekerasan hanya disebabkan faktor perbedaan pemahaman nilai-nilai agama yang bersifat *furu'*. Urutan ini tidak



boleh dibolak balik disesuaikan dengan nafsu dan syahwat ingin berkuasa. Kekuatan fisik misalnya tidak boleh digunakan untuk merusak kekuatan persaudaraan.

Dalam perjalanan gerakan Ikhwan, telah terjadi beberapa hal yang penulis anggap penting, di antaranya:

1. Bahwa Ikhwan harus segera meniadakan persepsi pembagian rakyat Mesir menjadi *al-Ikhwān al-Muslimūn* dan *al-Ikhwan ghoir al-Muslimin*, sebab proyek reformasi politik tidak akan bisa berjalan di atas pembedaan nasionalisme.
2. Bahwa Ikhwan harus mereview kembali terkait akidah politiknya yang mengaku bersumber dari sumber yang asli. sumber *turats* tersebut sudah terkontaminasi dengan kelemahan-kelemahan yang ada.
3. Bahwa Ikhwan harus berhati-hati agar tidak terlalu mendewakan sosok Hasan al-Banna sebagai seorang referensi utama. Yang perlu untuk diingat bahwa sebelum al-Banna sudah ada para pembaharu-pembaharu Islam yang juga mempunyai pengaruh besar terhadap proses kebangkitan Islam, al-Banna hanyalah salah satu dari sekian murid yang melanjutkan kiprah para pendahulunya. Apalagi terhadap sosok Sayyid Quthub. Ia bukanlah kader asli Ikhwan, yang masuk ke organisasi gerakan ini karena merasa mempunyai kesaamaan visi dan misi. Pemikiran Quthub sebaiknya hanya dijadikan sebagai wacana yang tidak mesti diadopsi dalam laju gerak organisasi.
4. Bahwa gerakan Ikhwan pada akhirnya harus menunjukkan identitas aslinya; apakah sebagai gerakan sosial atau telah menjadi gerakan politik? Dengan

harapan agar kejelasan arah dan tujuan sebuah gerakan, dengan menghindari kemungkinan pengakuan akan sempurnannya nilai-nilai yang diusungnya, semua berdasarkan Islam.

Dengan melihat ini, maka tidak diperkenankan gerakan tertentu menampakkan wajahnya sebagai gerakan yang berbasis agama, namun dalam prakteknya bertujuan masuk ke ranah politik dengan mengatasnamakan Islam. Dari sisi yang lain, siapapun tidak berhak untuk mengklaim hanya dirinya dan kelompoknya saja yang berdasarkan Islam. Islam bukanlah agama bagi sekelompok orang saja, namun Islam adalah agama bagi umat seluruhnya. Tindakan klaim sepihak terhadap Islam adalah sesuatu yang bertentangan dengan nilai Islam itu sendiri.

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* modern telah masuk ke dalam kubangan kepentingan politik melebihi dari pada kepentingan dan cita-cita awal, yaitu memperbaiki umat Islam yang tidak hanya dari aspek politik saja, namun di setiap aspek kehidupan, lahir dan batin, di samping hadir dalam rangka menjaga wilayah Mesir dari kaum penjajah. Sayang, Ikhwan modern telah berubah dari Ikhwan yang moderat (*al-Ikhwān al-Mu'tadilun*) menuju ke Ikhwan yang ekstrem dan radikal (*al-Ikhwān al-Quthbiyyun*).

## **BAB V**

### **PENUTUP**

#### **A. KESIMPULAN**

Beberapa hal yang bisa disimpulkan dari kajian tesis ini adalah sebagai berikut:

1. Sejarah kemunculan gerakan Islam banyak dipengaruhi oleh sistem hubungan sosial, ekonomi dan politik dari kawasan gerakan tersebut tumbuh. Secara sosial, gerakan Islam yang muncul ini mayoritas pada awalnya adalah sebagai gerakan sosial yang tujuan utamanya untuk merubah tatanan masyarakat setempat. Dari sisi ekonomi bertujuan ingin mengangkat kesejahteraan masyarakat setempat dari keterpurukan ekonomi karena faktor penjajahan. Sedangkan secara politik gerakan yang muncul ingin merubah iklim politik yang tidak kondusif menuju kepada terciptanya suasana politik yang baik.

*Al-Ikhwân al-Muslimîn* merupakan manifestasi dari sebuah gerakan pembaharu modern. Gerakan ini muncul di latar belakang oleh dominasi ketiga faktor tersebut. Secara sosial Ikhwan bertujuan menciptakan kondisi sosial masyarakat Mesir dari keterbelakangan. Secara ekonomi Ikhwan ingin meningkatkan taraf hidup masyarakat Mesir, membebaskan dominasi ekonomi dari belenggu kaum penjajah. Sedangkan secara politik, Ikhwan muncul dengan konsepsi awalnya ingin merubah tatanan politik Mesir dari tirani kekuasaan.

2. *Fiqh Siyasah* (fikih politik) memainkan peran yang signifikan dalam kajian Islam, sebab kajian ini selalu terkait dengan sisi historitas umat Islam. Pemikiran fikih politik *al-Ikhwān al-Muslimūn* tidak bisa dilepaskan dari perjalanan sejarah gerakan. Yang menjadi isu sentral dari pergerakan perjuangan Ikhwan adalah seputar kekuasaan. Ikhwan mempersepsikan penguasa sebagai pihak yang harus dirangkul, namun dengan dinamika yang terjadi bisa berbalik menjadi pihak yang harus dijatuhkan. Bagi *fiqh siyasah*, Ikhwan menekankan penegakkan syariat Islam.
3. Realitas menunjukkan bahwa organisasi Ikhwan mengalami dinamika yang sangat fluktuatif dengan isu yang di bawa, yakni penegakkan syari'at Islam dengan cara yang berbeda-beda. Para pendukung yang merasa tersakiti dengan pola hubungan Ikhwan dengan pemerintah, Ikhwan menjadi pihak yang sering dikhianati, akan bertindak ekstrem. Sebaliknya, bagi pendukung Ikhwan yang mempunyai keyakinan pemerintah yang berkuasa masih memunculkan harapan bagi kemjuan organisasi akan mengambil pendekatan gradualis, mencoba bersahabat dengan penguasa. Kondisi inilah yang akhirnya memunculkan dua istilah dalam tubuh Ikhwan: *al-Ikhwân al-Mu'tadilîn*(sebutan bagi pendukung yang moderat) dan *al-Ikhwân al-Quthbiyûn* (sebutan bagi pendukung yang ekstrem).

## B. SARAN-SARAN

*Al-Ikhwān al-Muslimūn* hadir membawa dampak positif pada awalnya sebagai sebuah gerakan yang mengusung nasionalisme, ingin membebaskan negerinya dari kaum penjajah. Namun, dalam perjalanannya pergulatan politik yang mewarnai organisasi ini sedikit demi sedikit merubah wajah Ikhwan. Organisasi massa apapun bentuknya kalau sudah menceburkan dirinya ke dalam politik, hemat penulis akan kehilangan ruh dari cita-cita pendirian awal. Begitu pula dengan *al-Ikhwān al-Muslimūn*, yang dimotori oleh tokoh-tokohnya mampu menghipnotis kadernya untuk taklid buta, mendukung setiap upaya meraih kekuasaan.

Dari sini, diharapkan gerakan massa yang berlandaskan agama bisa memahami dan memahamkan kepada para pendukungnya untuk bisa bersikap netral, nilai-nilai Islam lah yang harus dikedepankan untuk diperjuangkan, bukan justru bernafsu meraih kekuasaan yang dikedepankan. Sehingga nilai-nilai Islam yang rahmatan lil ‘alamin akan terwujud.

## C. PENUTUP

Demikian kajian yang bisa penulis sumbangkan. Semoga bermanfaat bagi khazanah pemikiran fiqh politik dalam Islam. Kajian atas pemikiran fiqh politik *al-Ikhwan al-Muslimun* ini merupakan kajian atas perjalanan organisasi Ikhwan dan pola pemikiran fiqh politik yang dikembangkan dari mulai awal berdirinya sampai masuk ke ranah modern. Gerak langkah organisasi *al-Ikhwān al-Muslimūn* terus berjalan dan

berkembang. Semoga penulisan demi penulisan yang dilakukan pihak lain terkait dengan tema yang sama, bisa semakin menyempurnakan materi pada tesis ini.

## Daftar Pustaka

- Al-Banna, Hasan, tt., *Majmu'ah Rasâil al-Imâm al-Syâhid Hasan al-Banna*, Kairo: Dâr al-Syihâb.
- Ali Jabir, Hussain bin Muhammad, 2012, *Menuju Jama'atul Muslimin*, Jakarta: Robbani Press.
- Al-Khatîb, Muhammad Abdullah, 1999, *al-Imâm Hasan al-Banna: Dâ'iyah, Mujahid, Syâhid*, Kairo: Dâr al-Tauzi' wa al-Nasyr.
- Al-Qaradlawi, Yusuf, 1998, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah*, Kairo: Maktabah Wahbah.
- Al-Qaradlawi, Yusuf, 2001, *Min Fiqh al-Dawlah fî al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Syurûq.
- Amin, Samsul Munir, Drs., 2014, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: AMZAH.
- Anshori, Ahmad Yani, 2011, *Sejarah Politik Islam: Panggung Pergulatan Politik Kekuasaan dari Timur Tengah Hingga Asia*, Yogyakarta: Nusantara Press.
- Audah, Abdul Qadir, 2003, *al-Tasyri' al-Jinâi al-Islâmî*, Kairo: Maktabah Dâr al-Turâts.
- Al-Wâ'î, Taufiq, 2001, *al-Ikhwân al-Muslimûn: Kubrâ al-Harakât al-Islâmiyah Syubhât wa Rudûd*, Kuwait: Maktabah al-Manâr al-Islâmiyah.
- Azra, Azyumardi, 2002, *Historiografi Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas, dan Aktor Sejarah*, Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama.
- Black, Antony, 2001, *Pemikiran Politik Islam: Dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Djazuli, Ahmad, Prof., *Fiqh Siyâsah*, 2003, Bandung: Sunan Gunung Jati Pers.
- Faruq, Amru, 2013, *Dawlah al-Khilâfah al-Ikhwâniyah: Asrâr wa watsâiq Taksyifu al-Jama'âh min al-Dâkhil*, Kairo: Kunûz li al-Nasyr wa al-Tauzi'.
- Halim, Syafril, 1997, *Ikhwanul Muslimin: Konsep Gerakan Terpadu*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Hanafi, Hasan, tt., *Aku Bagian Dari Fundamentalisme Islam*, Yogyakarta.
- Haroen, Nasrun, 1996, *Ushul Fiqh I*, Ciputat: Logos Publishing House.
- Hunteer, Shireen T., 2001, *Politik Kebangkitan Islam: Keragaman dan Kesatuan*, Yogyakarta: PT Tiara Wacana.
- Imarah, Muhamad, 1998, *Hal al-Islâm Huwa al-Hall? Limadzâ wa Kaifa?*, Kairo: Dâr al-Syurûq.
- Kamil, Sukron, 2013, *Pemikiran Politik Islam Tematik*, Jakarta: Kencana Prenada Media Group.
- Katsir, Ibnu, *Tafsir al-Quran al-'Adzim*, tt., Kairo: Dar al-Taqwa.
- Khallaf, Abdul Wahhab, 1977, *Al-Siyâsat Al-Syar'iyyat*, Kairo: Dar al-Taqwa.
- Pulungan, J. Suyuthi, 2002, *Fiqh Siyâsah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.
- Raysuni, Ahmad, 2013, *al-Fikr al-Islâmi wa Qadhâyanâ al-Siyâsiyah al-Mu'âshirah*, Kairo: dâr al-Tauzi' wa al-Nasyr.
- Raziq, Ali Abdul, 2012, *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm*, Kairo: Dâr al-Kitâb al-Mishrî.
- Ruslan, Utsman Abdul Mu'iz, 2000, *Pendidikan Politik Ikhwanul Muslimin*, Solo: Era Intermedia.

- Sagiv, David, 1997, *Islam Otentisitas Liberalisme*, Yogyakarta: LkiS.
- Suhud, Rofik, 1998, *Ekspresi Politik Muslim*, Bandung: Penerbit Mizan.
- Syalabî, Rauf, 1978, *al-Syaikh Hasan al-Banna wa Madrasatuhu al-Ikhwân al-Muslimûn*, Kairo: Dâr al-Anshâr.
- Sjadzali, Munawir, 2008, *Islam dan Tata Negara: ajaran, sejarah, dan pemikiran*, Jakarta: UI-Press.
- Yatim, Badri, 2014, *Sejarah Peradaban Islam: Dirasah Islamiyah II*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada.



## BIOGRAFI



Penulis bernama H. Nabih Shiddiqi, Lc., putra pasangan bapak H. Tulcahah dan ibu Hj.Mursidah. Lahir di Kendal, 20 September 1983, putra ke-3 dari 3 bersaudara.

Dari hasil pernikahannya dengan Rikza Baroroh, M.Ud., dikarunia dua putra; Dzuka Hilwa Ash Shiddiqy (6 tahun) dan Aiman Basya Ash Shiddiqy (3 tahun).

Setelah lulus dari Madrasah Ibtidaiyah di Kangkung, Kendal, ia melanjutkan pendidikannya di MTs NU 20 Kangkung, Kendal dan merantau ke Solo untuk melanjutkan di MAPK MAN 1 Surakarta. Pada tahun 2001, tepatnya satu bulan pasca peristiwa 11 September, ia melanjutkan pendidikannya di kairo pada Fakultas *Syariah wa al-Qanun* jurusan *Syariah wa al-Qanun*, hingga akhirnya lulus (License - Lc) tahun 2007.

Sebagai bentuk pengabdian kepada masyarakat, penulis aktif di beberapa organisasi, diantaranya sebagai Bendahara Kelompok Studi Walisongo (KSW) Mesir (2003-2004), Pengurus Misykati Mesir (2002-2003), Ketua Majelis Permusyawaratan Anggota (MPA) KSW Mesir (2005-2006), Penasehat *Griya Jateng* [inventaris Pemda Jateng] di Mesir (2007-2008), Saat ini penulis juga menjadi *Musyrif* Maskan MAN IC Jambi sekaligus sebagai staff pengajar bidang Sejarah Islam. Pernah menjadi petugas haji pada musim haji 2007-2008 bertugas di Jeddah.

Selain aktif memberikan kajian keagamaan di Asrama MAN IC Jambi, penulis juga berusaha mengamalkan ilmunya di masyarakat sekitar Pijoan, Jaluko, Jambi.[]