

IMAMAH DALAM PERSPEKTIF MUTAKALLIMIN

Oleh: Safii

Sebagai disebut dalam beberapa sumber bahwa kaum Shi'ah dengan beragam sekteanya secara eksklusif memandang permasalahan imamah atau kepemimpinan sebagai bagian dari salah satu ajaran prinsip yang harus diimani dan diyakini keberadaannya.¹ Sedangkan Mu'tazilah dan Ash'ariyyah terlihat tidak demikian. Dalam hal ini keduanya lebih cenderung melihatnya hanya sebagai bagian dari permasalahan keduniaan semata.² Oleh karena itu wajar apabila kedua aliran yang tersebut terakhir ini kemudian tidak memasukkan komponen kepemimpinan sebagai bagian dari salah satu ajaran dasar keimanan masing-masing. Hal ini terlihat jelas, baik melalui kelima ajaran prinsip yang terdapat dalam Mu'tazilah maupun melalui keenam Rukun Iman yang terdapat dalam Ash'ariyyah.

Namun demikian, permasalahan kepemimpinan bukan berarti bagi keduanya kemudian dapat dipandang sebagai kurang penting. Mereka tetap memandang penting permasalahan ini, karena sesungguhnya permasalahan krusial yang mula-mula sekali timbul dan dihadapi secara langsung oleh umat Islam pasca Nabi wafat pada 632 M, sebagaimana dinyatakan dalam beberapa sumber, adalah dalam bidang politik,³ dan bukan dalam bidang akidah ataupun yang lain. Dengan kata lain, siapakah diantara umat Islam yang paling berhak untuk menggantikan kedudukan beliau sebagai kepala negara yang belum lama terbentuk.

Berdasarkan keterangan tersebut, maka wajar apabila tidak ada satu aliran *kalām* pun dalam Islam yang tidak turut berperan serta dalam membicarakan permasalahan kepemimpinan. Bahkan lebih dari itu, Mu'tazilah yang selama ini dikenal dalam sejarah Islam sebagai kaum netralis politik pun,⁴ ternyata juga tidak mau ketinggalan untuk turut berperan serta dalam menyumbangkan pemikiran-pemikirannya. Hal ini terlihat jelas dari beberapa data yang memperlihatkan akan keterlibatan aktif mereka dalam memperbincangkan permasalahan-permasalahan yang terkait dengan fenomena politik yang berlangsung ketika itu. Dengan demikian, secara teologis selain dari Shi'ah sekurang-kurangnya terdapat tiga aliran *kalām* yang juga berusaha menawarkan alternatif pemikirannya di seputar permasalahan kepemimpinan yang dampaknya kiranya masih dapat dirasakan hingga kini, yaitu Khawarij, Mu'tazilah, dan Ash'ariyyah. Fenomena ini tentunya semakin memperkuat tesis R. Strothmann yang menyatakan bahwa Islam di samping merupakan sistem agama telah pula merupakan sistem politik, dan Nabi Muhammad di samping Rasul telah pula menjadi seorang ahli Negara.⁵

Hanya saja, berbeda dengan Shi'ah yang secara teologis meyakini sepenuhnya kepemimpinan sebagai bagian dari permasalahan keagamaan, sehingga masalah pengangkatannya tidak boleh dibiarkan dan diserahkan begitu saja kepada umat Islam untuk

¹Makarim al-Shirazi, *Durūs fī al-'Aqā'id*, 83. Jalaluddin Rahmat, *Islam Alternatif* (Bandung: Mizan, 1997), 249.

²Abū Zahrah, *Tarikh al-Madhāhib*, 23.

³Harun Nasution, *Teologi Islam*, 1. Pernyataan serupa juga dapat dijumpai dalam tulisan Harun yang lain. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, 92. J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), XI.

⁴Faḍl al-Rahman, *Islām*, 120.

⁵Harun Nasution, *Teologi Islam*, 3.

memilih dan menentukannya, melainkan harus didasarkan atas bimbingan dan petunjuk wasiat yang disampaikan oleh Nabi Muhammad dan para imam,⁶ maka bagi Khawarij, Mu'tazilah, dan juga Ash'ariyyah justru sebaliknya. Mereka bertiga memandang bahwa kepemimpinan bukan sebagai bagian dari permasalahan keagamaan, tetapi merupakan permasalahan umat Islam sendiri untuk menentukannya.⁷ Keyakinannya ini kiranya bisa dimengerti mengingat secara teologis, sebagaimana dikatakan dalam beberapa sumber, tidak ada satu pun dalil yang secara pasti (*qaṭ'i*) dapat dipergunakan sebagai argumen untuk mendukung pendapat yang menyatakan Nabi telah menunjuk seseorang untuk menggantikan dirinya sebagai khalifah sepeninggalnya,⁸ baik yang bersumber dari al-Qur'an maupun Hadith.

Hal itu terlihat jelas dari proses pengangkatan keempat orang sahabat terkemuka sebagai khalifah umat Islam sesudah Nabi wafat pada 632 M, yang cenderung ditempuh melalui sistem yang berbeda-beda. Baik melalui sistem pemilihan langsung terbatas sebagaimana yang terjadi dalam kasus Abū Bakar (w. 634 M), melalui sistem penunjukan sebagaimana yang terjadi dalam kasus 'Umar bin Khaṭṭāb (w. 644 M), melalui sistem perwakilan sebagaimana yang terjadi dalam kasus Uthmān bin 'Affān (w. 655 M), maupun melalui sistem pengangkatan langsung oleh rakyat sebagaimana yang terjadi dalam kasus 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 660M).⁹

Akan tetapi, meski sistem pemilihan yang ditempuh berbeda-beda antara khalifah yang satu dengan yang lain, namun pada akhirnya hampir semuanya mendapatkan persetujuan dan pengakuan dari umat,¹⁰ atau yang dalam istilah Arabnya dikenal dengan *bay'ah*. Oleh karena itu, maka wajar apabila sistem pengangkatan keempat khalifah tersebut pada dasarnya dapat diakui dan diterima keabsahannya secara bulat di kalangan ketiga aliran di atas.

Hanya saja, berbeda dengan Ash'ariyyah yang secara eksplisit tetap mengakui dan mempertahankan keabsahan keempat khalifah tersebut secara penuh hingga masa jabatannya masing-masing berakhir, Khawarij cenderung memutuskan hanya mempertahankan keabsahan dua khalifah yang pertama, yaitu Abū Bakar dan 'Umar. Sedangkan untuk kedua khalifah yang terakhir, yaitu Uthmān dan 'Alī hanya diakui keabsahannya masing-masing hingga paruh pertama masa jabatannya.¹¹ Demikian pula halnya dengan Mu'tazilah. Bagi aliran yang tersebut terakhir ini kelihatannya hanya tiga khalifah yang pertama, yaitu; Abū Bakar, 'Umar, dan Uthmān, yang secara penuh diakui dan dipertahankan keabsahannya hingga masa jabatannya berakhir. Sedangkan untuk khalifah yang terakhir ('Alī) sikapnya cenderung setengah-setengah, yaitu antara menerima dan tidak. Hal ini terlihat dari sikap Wāṣil bin 'Aṭā' yang telah menyangsikan kesucian 'Alī apabila ia hendak dihadirkan sebagai saksi di depan pengadilan.¹²

⁶al-Hillī, *Kashf al-Murād*, 366. Makarim al-Shirāzī, *'Aqā'iduna*, 83.

⁷al-Bazdawī, *Kitāb Uṣūl al-Dīn*, 193.

⁸Abū Zahrah, *Tarikh al-Madhāhib*, 22. al-Bazdawī, *Kitāb Uṣūl al-Dīn*, 192.

⁹Bandingkan dengan Abū Zahrah, *Tarikh al-Madhāhib*, 26. Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 159-160. Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara Dalam Politik Orde Baru* (Jakarta: Gema Insani Press, 1996), 102-106.

¹⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid I, 95-96.

¹¹Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), 219. Bandingkan dengan Nurcholish Madjid, "Aktualisasi Ajaran Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah", 68.

¹²Harun Nasution, *Teologi Islam*, 44-45. Abū Zahrah, *Tarikh al-Madhāhib*, 48.

Akan tetapi, sikap Wāṣil tersebut diambil setelah Khalifah ‘Alī dan para pendukungnya terlibat pertempuran saudara dengan sesama Muslim. Baik dengan ‘Aisyah dan para pendukungnya dalam perang Jamal di tahun 656 M, maupun dengan Mu‘awiyah dan para pendukungnya dalam perang Ṣiffīn di tahun 37 H.¹³ Berbeda dengan Khawārij yang secara rigid memandang semua yang terlibat dalam pertempuran tanpa disertai alasan yang sah menurut agama sebagai orang yang telah berbuat dosa besar, sehingga kepemimpinannya dipandang tidak lagi absah, Mu‘tazilah justru berpendapat sebaliknya. Dalam hal ini, mereka memang terlihat lebih bersikap hati-hati dan tidak berani secara rigid memutuskan salah satu pihak sebagai yang bersalah, selain dari pendapatnya bahwa dari salah satu pihak diantara mereka tentu ada yang bersalah.¹⁴ Barangkali atas dasar inilah, maka meskipun secara *de facto* ‘Alī masih menyandang predikat sebagai khalifah, tetapi secara *de jure* legitimasi kepemimpinannya telah disangsikan. Namun demikian, sikap Wāṣil tersebut kelihatannya tidak mencerminkan pandangan dari seluruh pemikir-pemikir Mu‘tazilah karena, sebagaimana diutarakan al-Bazdawī, bagi sebagian kecil pemikir-pemikir Mu‘tazilah, dari keempat khalifah di atas yang justru menempati kedudukan paling utama adalah ‘Alī.¹⁵ Pandangannya ini menurutnya didasarkan atas Hadith Nabi yang menyebutkan:

أنا مدينة العلم و علي بابها.¹⁶

“Saya adalah kota ilmu dan ‘Alī adalah pintu gerbangnya”.

Sikap sebagian kecil pemikir-pemikir Mu‘tazilah tersebut tentunya lebih memperlihatkan adanya kesamaan dengan keyakinan Shi‘ah yang juga sama-sama menempatkan kedudukan ‘Alī sebagai pemimpin yang paling utama pasca Nabi.¹⁷ Hal ini tentu berbeda dengan Ash‘ariyyah yang cenderung memandang keutamaan keempat khalifah justru disesuaikan secara kronologis dengan urutan masa kepemimpinannya dalam sejarah. Pandangannya ini terlihat jelas dari salah satu tulisan al-Ash‘ari yang menyebutkan bahwa sesungguhnya manusia yang paling utama sesudah Nabi Muhammad dan seluruh para Nabi secara berturut-turut adalah Abū Bakar, ‘Umar, Uthman dan kemudian ‘Alī.¹⁸

Akan tetapi, berbeda dengan Ash‘ariyyah yang lebih cenderung berpendapat bahwa menegakkan kepemimpinan merupakan suatu kewajiban yang bersumber dari agama,¹⁹ Mu‘tazilah lebih melihatnya bukan sebagai suatu kewajiban yang bersumber dari agama, melainkan hanya atas dasar pertimbangan rasio dan tuntutan mu‘amalah manusia.²⁰ Di samping itu, Mu‘tazilah juga memandang bahwa hak untuk menjadi khalifah bukan hanya

¹³ ‘Amir al-Najār, *al-Khawārij ‘Aqīdah wa Fikr wa Falsafah* (T. tp: T. p., 1990), 136.

¹⁴ Abū Zahrah, *Tarīkh al-Madhahib*, 48.

¹⁵ al-Bazdawī, *Kitāb Uṣūl al-Dīn*, 193. Bandingkan dengan Munawir yang menyatakan ‘Alī hanya lebih utama daripada Uthman. Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 220.

¹⁶ Al-Mustadrak al-Ḥakīm, Juz X, 442.

¹⁷ al-Ḥillī, *Kashf al-Murād*, h. 367.

¹⁸ Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Ismā‘il al-Ash‘ari, *al-Ibānah ‘an Uṣūl al-Diyānah* (Madinah: al-Mamlakat al-‘Arabiyat al-Sa‘udiyah, 1409 H), 233. al-Bazdawī, *Kitāb Uṣūl al-Dīn*, 193.

¹⁹ al-Ḥillī, *Kashf al-Murād*, 362.

²⁰ *Ibid.* Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 209.

terbatas bagi keturunan Quraish semata, melainkan menjadi hak semua orang tanpa memandang keluarga dan suku tertentu.²¹Demikian juga menurutnya hak memilih khalifah tidak terbatas bagi kalangan tertentu, melainkan menjadi hak seluruh rakyat yang beragama Islam, mukmin, dan adil.²²Keterangan ini menunjukkan bahwa pemikiranMu‘tazilah lebih sejalan dengan Khawārij yang juga memandang khalifah harus dipilih secara bebas oleh seluruh umat Islam.²³Dengan demikian, pemikiran keduanya tentang kepemimpinan sama-sama memperlihatkan corak yang lebih demokratis dan egalitarian dalam konteks istilah modern.

Sebagai konsekuensi dari pendapatnya di atas, maka pengangkatan seorang khalifah menurutMu‘tazilah, sebagaimana tersebut dalam satu sumber, tidak lagi diperlukan manakala keadilan benar-benar sudah merata di kalangan rakyat dan tidak ada lagi ancaman terhadap jiwa dan harta benda yang dimilikinya.²⁴Hal ini menunjukkan bahwa tingkat kebutuhan mereka terhadap keberadaan seorang khalifah memang tidak sebesar yang terdapat dalam Ash‘ariyyah,karena lebih bersifat kondisional ketimbang merupakan suatu keharusan.Dengan demikian, pemikiran mereka lebih sejalan dengan salah satu sekte Khawārij, al-Najdat,²⁵ yang memandang keberadaan seorang khalifah diperlukan hanya apabila kemaslahatan memang menghendaki demikian.²⁶

Hal itu tentu berbeda apabila diperbandingkan dengan Ash‘ariyyah yang memandang keharusan adanya seorang khalifah yang diangkat untuk menggantikan fungsi kenabian dalam memelihara agama dan mengatur urusan keduniaan.²⁷Keterangan ini menunjukkan bahwa umat yang berada dalam satu wilayah tidak boleh dibiarkan dalam keadaan kosong tanpa kehadiran seorang khalifah yang diangkat, meskipun ketika itu umat boleh dikatakan telah memperoleh keadilan dan keselamatan, baik berupa jiwa, raga maupun harta bendanya.

Untuk mendapatkan kepemimpinan yang bersifat kenabian, atau yang dalam tradisi pemikiran politik Islam dikenal dengan kepemimpinan *nabawī*, mereka kemudian sepakat menetapkan empat syarat bagi seorang calon yang akan diangkat sebagai khalifah. Keempat persyaratan tersebut, yaitu; pertama, ia harus berasal dari keturunan Quraish; kedua, adanya pembaitan yang dilakukan oleh *Ahl al-ḥallī wa al-‘aqdī*,²⁸ atau yang dalam istilah sekarang lebih dikenal dengan dewan syura bagi umat Islam; ketiga, proses pemilihan seorang khalifah harus dilakukan dengan cara musyawarah; keempat, ia harus seorang yang adil, maksudnya orang yang adil terhadap dirinya, tidak mengutamakan keluarga dan orang lain berdasarkan preferensi.²⁹ Atas dasar inilah, maka dalam pandangannya seorang yang telah

²¹Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 220.

²²*Ibid.* Suyuthi Pulungan, *Fiqh Siyasah*, 210.

²³Harun Nasution, *Teologi Islam*, 12.

²⁴Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 220.

²⁵Sesuai dengan namanya sekte ini didirikan oleh al-Najdah bin ‘Amir al-Ḥanafi yang meninggal pada tahun 69 H karena dibunuh oleh teman-temannya. al-Shahrastani, *al-Milal wa al-Niḥal*, h. 122.

²⁶Harun Nasution, *Teologi Islam*, 17.

²⁷Abū al-Ḥasan ‘Alī bin Muḥammad bin Ḥabīb al-Baṣri al-Baghdādī al-Māwardī, *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭaniyah* (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 5.

²⁸Bandingkan dengan al-Māwardī yang lebih memilih menggunakan istilah dengan *Ahl al-ikhtiyār*. al-Māwardī, *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭaniyah*, 6.

²⁹Abū Zahrah, *Tarikh al-Madhāhib*, 88-100. Bandingkan dengan al-Māwardī yang menyebutkan tujuh syarat, yaitu: adil, berilmu, sehat inderanya, tidak cacat fisiknya, berpandangan luas, pemberani, dan keturunan Quraish. al-Māwardī, *Kitāb al-Aḥkām al-Sulṭaniyah*, 6.

diangkat sebagai khalifah selain memiliki hak untuk ditaati, ia juga berhak menuntut loyalitas penuh dari rakyatnya.³⁰

Demikian mulianya kedudukan seorang khalifah, sehingga apapun alasannya ia dalam pandangan para pemikir Ash'ariyyah tidak boleh diganggu gugat dan terlebih diturunkan ditengah jalan.³¹ Demikian pula halnya dengan persyaratan bagi seorang yang menduduki jabatan dewan shura. Karena mereka tidak sejalan dengan pemikiran Mu'tazilah dan juga Khawarij yang menghendaki sistem pengangkatan khalifah harus dilakukan secara langsung oleh rakyat, maka mereka juga mengajukan tiga persyaratan bagi seorang calon yang berhak menduduki dewan shura, yaitu; adil, berilmu, dan berpandangan luas.³²

Berlainan dengan ketiga aliran di atas, Shi'ah memandang bahwa permasalahan pengangkatan kepemimpinan bukan merupakan kewajiban manusia untuk memilih dan menentukannya, melainkan sebagai kewajiban bagi Tuhan.³³ Oleh karena itu, pengangkatannya pun, sebagaimana telah disebutkan di atas, harus didasarkan atas petunjuk Tuhan yang disampaikan melalui lisan Nabi dan lisan setiap imam yang telah ditunjuk sebelumnya.³⁴ Berdasarkan perkataan yang disampaikan oleh Nabi, maka yang berhak menggantikan dirinya sebagai pemimpin umat Islam sepeninggalnya secara kronologis adalah 'Alī bin Abī Ṭālib (w. 40 H), Ḥasan bin 'Alī (w. 50 H), Ḥusayn bin 'Alī (w. 61 H), 'Alī bin Husayn (w. 05 H), Muḥammad bin 'Alī al-Baqir (w. 114 H), Ja'far bin Muḥammad al-Ṣādiq (w. 140 H), Mūsā bin Ja'far (w. 183 H), 'Alī bin Mūsā al-Riḍā (w. 203 H), Muḥammad bin 'Alī al-Tuqa (w. 220 H), 'Alī bin Muḥammad (w. 254 H), Hasan bin 'Alī al-'Askari (w. 260 H), dan Muḥammad bin Ḥasan al-Mahdi, yang hingga kini diyakini masih hidup dan akan muncul kembali ke bumi untuk menegakkan keadilan dan menumpas kelaliman setelah sebelumnya bumi ini dipenuhi dengan ketidakadilan dan kelaliman.³⁵

Penunjukan kepemimpinan yang secara kronologis berjumlah dua belas Imam tersebut dalam pandangan Shi'ah didasarkan atas pertimbangan Hadith Nabi yang salah satunya, sebagaimana tersebut dalam satu sumber, menyatakan bahwa:

أنت أخي و وصيي و خليفتي من بعدي و قاضي ديني.³⁶

“Engkau adalah saudaraku, penerima wasiatku, pengganti sesudahku dan pemutus agamaku”.

Di samping Hadith tersebut mereka juga mendasarkan pertimbangannya atas argumen 'aqli yang menyebutkan bahwa, “sesungguhnya mendahulukan pemimpin yang diutamakan atas pemimpin yang utama adalah jelek secara nalar.”³⁷ Atas dasar inilah, maka

³⁰Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, 67.

³¹Abdul Aziz Thaba, *Islam dan Negara*, 109-110.

³²al-Mawardi, *Kitab al-Aḥkām al-Sulṭaniyah*, 6.

³³al-Ḥilli, *Kashf al-Murad*, 362.

³⁴Imam adalah gelar yang dipersembahkan kepada seseorang yang memegang pimpinan masyarakat dalam suatu gerakan sosial, suatu ideologi politik, maupun suatu aliran pemikiran keilmuan dan keagamaan. Tabataba'i, *Shi'ite Islam*, 199.

³⁵Makarim al-Shirazi, *'Aqa'iduna*, 87-88.

³⁶al-Ḥilli, *Kashf al-Murad*, 367.

³⁷al-Ḥilli, *Kashf al-Murad*, 370.

dalam pandangannya yang paling berhak untuk menjadi pemimpin pasca wafatnya Nabi Muhammad adalah ‘Alī bin Abi Ṭalīb yang nota bene merupakan saudara sepupu dan sekaligus juga menantunya. Demikian pula halnya setelah ‘Alī meninggal. Berdasarkan petunjuk Tuhan yang disampaikan melalui lisan ‘Ali, maka yang paling berhak menjadi pengganti dirinya adalah Ḥasan bin ‘Alī. Demikian proses penunjukan tersebut berlangsung hingga garis kepemimpinan berhenti pada Imam yang kedua belas, yaitu Muḥammad bin Ḥasan al-Mahdī.

Hal itu menunjukkan bahwa dalam pandangan Shi‘ah para imam memang menempati kedudukan yang tinggi. Demikian tingginya, sehingga wajar apabila kedudukan mereka dapat dikatakan hampir setara dengan nabi, selain dari sisi gelar dan perannya sebagai pembawa syariat. Karena di samping sama-sama memiliki sifat ma‘sum sebagaimana layaknya yang secara inheren melekat dalam diri para nabi,³⁸ para imam, sebagaimana tersebut dalam beberapa sumber, juga dianugerahi Tuhan dengan berbagai macam mu‘jizat.³⁹ Di antaranya, seperti mu‘jizat yang terjadi pada Imam ‘Alī bin Abi Ṭalīb yang mampu membuka pintu Khaybar dan mengalahkan musuhnya yang berjumlah 70 orang terkuat diantara manusia, maupun kemampuannya berdialog dengan sekawanan jin di atas mimbar masjid Kufah.

Mu‘jizat tersebut amat dibutuhkan para imam untuk memperlancar dalam melaksanakan tugas dan kewajibannya sebagai pemimpin umat Islam. Memang, dalam pandangannya para imam memiliki amanat yang demikian berat, baik untuk menjaga dan memelihara syariat dari penambahan dan pengurangan, meneruskan keberlangsungan hukum di sepanjang masa, maupun untuk mewujudkan tali kasih sayang diantara umatnya.⁴⁰ Dengan demikian, sebagai pemimpin para imam bukan hanya bertugas mengurus permasalahan keduniaan semata, melainkan juga memberikan bimbingan dalam permasalahan keagamaan dan spiritualitas. Barangkali karena keistimewannya inilah, maka wajar apabila dalam pandangan mereka segala perkataan, perbuatan dan ketetapan para imam mereka kemudian menjadi hujah, dan bahkan dijadikan sebagai salah satu sumber hukum di samping al-Qur‘ān dan Hadith Nabi.⁴¹

³⁸ Istilah ma‘sum di sini, sebagaimana yang dijelaskan oleh salah seorang pemikirnya, diartikan sebagai terjaga dari segala kesalahan dan dosa. Makarim al-Shirazi, *Durus fī al-‘Aqa’id*, 196.

³⁹ al-Ḥillī, *Kashf al-Murad*, 366, 370. Makarim al-Shirazi, *‘Aqa’iduna*, 83.

⁴⁰ al-Ḥillī, *Kashf al-Murad*, 363.

⁴¹ Makarim al-Shirazi, *‘Aqa’iduna*, 92.