

PARADIGMA TRADISIONALIS DALAM PEMIKIRAN POLITIK ISLAM MODERN

Abstract:

As a traditionalist political thinker in modern era, Rasyid Ridha (1865-1935) had shown a relation between caliphate system and modern Islamic state system. He tried to formulate "tradition" to answer political problem in modern era. Until the value of civil authority and humanized law included/formulated in Islamic state model which draft by him. He believed that the caliphate system could unify Islamic society in one leadership.

An idea drafted by Ridha about ahl hal wal aqd institution and caliphate was more thrive than the thinkers before (classical thinkers), especially on competency, characteristic and the duties of caliphate and ahl hal wal aqd. A number of Ridha's idea had repeated classical thinker's thought, but Ridha able to modify it with the social reality. Ridha had made effort to set his ideas with writing activities and political movement to maintain caliphate tradition in Islamic state.

Key Word : *Rasyid Ridha, Traditionalist, Caliphate, Islamic state*

Pendahuluan

Dalam membahas pemikiran politik Islam, upaya yang kita lakukan adalah mengklasifikasi, memahami tipologi, dan membaca peta pemikiran yang berkembang, di antaranya melalui pendekatan historis. Periodisasi dalam konteks keilmuan memudahkan kita untuk memasuki ruang pergulatan di mana pemikiran itu dilahirkan.

Tulisan ini mencoba mengkaji pemikiran politik Islam tradisional pada era modern. Era modern menurut para ahli merupakan masa yang memberikan ruang bagi pemikiran politik Islam untuk menjawab konsep negara dan kepemimpinan Islam yang kian diperdebatkan sejak runtuhnya Khilafah Turki Usmani. Ini sesuai

dengan pendapat Enayat yang dikutip oleh Dale F. Eickelman dan James Piscatori :

“Tidak ada tempat lain pun yang lebih jelas memperlihatkan kecenderungan untuk menjustifikasi inovasi masa kini terhadap praktik-praktik masa lalu daripada argumen yang akhir-akhir ini muncul tentang watak negara Islam. Perdebatan ini tidak terjadi dengan sendirinya : ia terkristal pada awal abad ke-20 pada saat kaum Muslimin mencari sebuah alternatif bagi doktrin kekhalfahan menyusul runtuhnya kekhalfahan usmaniyah”.¹

Tulisan ini dibatasi pada pemikiran politik di era modern dengan paradigma tradisional. Karya tokoh yang termasuk dalam paradigma tradisional ini adalah : Pertama, Rasyid Ridha² (1865-1935) yang dikenal sebagai pemikir dan pemimpin gerakan salafiyah di Mesir. Kedua, Abdul Kalam Azad (1888-1958), seorang pemimpin gerakan kekhalfahan di India.³ Tulisan ini hanya menampilkan pemikiran salah satu tokoh tradisional tersebut, yaitu Rasyid Ridha.

Pembahasan

Era modern merupakan era di mana Islam mengalami kemunduran dan Barat mengalami kemajuan. Era modern oleh ahli sejarah Barat ditandai dengan adanya pencerahan dan industrialisasi. Terminologi modern sendiri merupakan konstruk pemikiran yang dibangun oleh Barat. Namun, realitas kehidupan di masa tersebut di mana umat Islam terhegemoni oleh kolonialisme, perubahan sosial dalam masyarakat Islam terjadi sebagai sebuah kenyataan.

Suatu kehilangan bagi umat Islam yang sampai saat ini masih diperdebatkan dan disalahkan sebagai salah satu faktor kemunduran umat Islam adalah ditinggalkannya sistem khilafah oleh Pemerintahan Turki Utsmani. Padahal saat itu satu-satunya kekuasaan khilafah umat Islam berada di kekuasaan Turki Utsmani. Keputusan Majelis Nasional Turki tahun 1924 yang melikuidasi sistem khilafah--yang awalnya karena desakan kolonialisme Barat, dalam hal ini Yunani yang didukung Inggris, Prancis dan Amerika yang menduduki Izmir, salah satu wilayah Turki tahun 1919⁴—merupakan sesuatu yang menjadikan politik Sunni mencapai titik baliknya. Peristiwa ini merupakan puncak proses ‘fermentasi’ di kalangan kaum Muslimin sejak abad XVIII dan dalam bidang pemikiran politik Islam, melahirkan perdebatan seru yang terjadi antara kaum modernis dan tradisional atas pandangan mereka yang saling bertentangan.

Namun, kemunduran umat Islam yang ditandai dengan runtuhnya kekuasaan Turki Utsmani dan kolonialisme Barat yang dirasakan hampir seluruh negara Muslim pada abad 18-20⁵ tersebut, tidak selamanya memberikan dampak negatif bagi umat Islam. Kondisi seperti ini ternyata memicu para ulama di era modern untuk mendefinisikan kembali konsep-konsep politik Islam, sehingga sebagai sebuah keilmuan ia tumbuh sebagai tanggapan, kritik dan gagasan yang dipengaruhi semangat atas apa yang terjadi di masanya.

Kategorisasi Paradigma Pemikiran Era Modern

Paradigma pemikiran politik di era modern merupakan reaksi terhadap Barat karena kata modern mewakili kebangkitan dan kemajuan peradaban Barat. Bias sekular teori modernisasi memberikan pengaruh pada ranah pemikiran dunia Islam⁶. Modernisme menghadapkan umat Islam pada pilihan pahit : suatu tradisonalisme baru Islam yang sungguh-sungguh untuk membangkitkan masa lalu, atau kaum sekuler yang membuka diri secara terbuka hingga meninggalkan akar, atau kaum moderat yang mengalir di tengah zamannya dan “menyelam dalam gagasan-gagasan baru”. Dari tiga pilihan tersebut setidaknya terdapat gambaran bahwa reaksi yang timbul menanggapi kenyataan modernitas dan penetrasi Barat adalah :

1. Penolakan terhadap Barat (kaum tradisionalis dan fundamentalis)
2. Akomodatif terhadap Barat (kaum sekularis)
3. Menerima namun selektif, mengkritisi, dan mengkonfirmasi dengan nilai Islam (kaum moderat)⁷

Dalam arena politik, sikap pertama melahirkan aliran yang menyatakan bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk di dalamnya politik dan kenegaraan. Islam seperti “*Hyper-Market*” yang secara paripurna menyediakan segala kebutuhan hidup manusia dan manusia hanya tinggal melaksanakan saja ketentuan-ketentuan tersebut. Di antara tokoh-tokoh kelompok pertama tersebut adalah Muhammad Rasyid Ridha (1865-1935), Hasan al-Banna (1906-1949), Abu A’la al-Maududi (1903), Sayyid Quthb (1906-1966), dan Ayatullah Khomaeni (1900-1989) dari kalangan Syiah. Pemikiran Rasyid Ridha tentang negara dapat dilihat dalam buku *Al-Khilafah aw al-Imamah al-Uz̤h̤ma*. Hasan Al-Banna pemikirannya tercermin dalam ceramah-

ceramahnya di kelompok *Ikhwanul Muslimin*. Sepaham dengan pandangan al-Banna, Sayyid Quthb menuangkan pemikirannya di buku *al-'Adalah al-Ijtima'iyah fi al-Islam dan Ma'alim fi at-Thariq*. Sementara al-Maududi mencurahkan pemikiran politiknya dalam partai *Jama'at e-Islami* di Pakistan dan dalam buku *Islamic Law and Constitution*. Imam Khomaeni mengembangkan konsepsi syi'ah tentang imamah dalam *Wilayah al-Faqih*.⁸

Menurut Muhammad Iqbal, para pemikir kelompok ini masih mendambakan adanya negara universal yang menyatukan seluruh dunia Islam. Ridha menamakannya *Khilafah*, Quthb menamakannya negara supranasional, dan Maududi menamakannya negara universal.

Tokoh-tokoh pemikiran yang dapat dikategorikan dalam kelompok kedua adalah 'Ali 'Abd Raziq (1888-1966), Thaha Husein (1889-1973) dan Mushtafa Kemal At-Taturk. 'Ali Abd Raziq dalam bukunya *Al-Islam wa Ushul al-Hukm* memandang bahwa Islam tidak mempunyai tata aturan tentang politik. Nabi Muhammad SAW diutus hanyalah sebagai Rasul dan bukan untuk membangun kekuatan politik apalagi negara. Thaha Husein dalam *Mustaqbal al-Tsaqafah fi Mishr* menyatakan bahwa satu-satunya jalan agar Mesir dan umat Islam mendapatkan kemajuan adalah meniru dan mengadopsi peradaban Barat. Mushtafa Kemal at-Taturk melakukan sekularisasi besar-besaran dengan meniru Barat dan meninggalkan budaya Islam. Ia meninggalkan bahasa Arab sebagai bahasa umat Islam, mengganti azan dengan bahasa Turki dan menghapus lembaga-lembaga yang pernah ada dalam dunia Islam.

Adapun tokoh-tokoh yang dapat dimasukkan dalam kelompok ketiga adalah Muhammad 'Abduh (1849-1905), Muhammad Iqbal (1877-1938), Muhammad Husein Hæekal (1888-1956), Muhammad Natsir (1908-1993) dan Fazlur Rahman (1919-1988). 'Abduh berpendapat bahwa kepala negara adalah seorang penguasa sipil yang diangkat dan diberhentikan oleh manusia. Islam memang mengatur masalah hubungan antarmanusia. Agar hukum tersebut efektif, maka diperlukan pemimpin atau kepala negara yang akan melaksanakan dan mengawasi pelaksanaannya. Namun demikian, kepala negara tersebut bukan wakil Tuhan, melainkan hanya pemimpin politik. Pendapat ini senada dengan pandangan Haykal yang dalam bukunya *Al-Hukumah al-Islamiyah* secara garis besar ia menyatakan bahwa Islam hanya meletakkan garis besar bagi peradaban manusia, termasuk dalam hal kenegaraan. Karenanya Islam tidak memiliki sistem pemerintahan yang baku. Umat Islam bebas menganut sistem pemerintahannya

sendiri, sesuai dengan perkembangan zaman, asalkan tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip yang digariskan Islam. Iqbal mengelaborasi nilai-nilai ajaran Islam tentang kenegaraan dan melakukan kajian kritis terhadap ideologi Barat. Dalam karyanya *The Reconstruction of Religious Thought in Islam*, Iqbal menerima sosialisme karena tidak bertentangan secara prinsip dengan Islam. Iqbal menolak komunis-ateisme yang dianggap bertentangan dengan nilai kemanusiaan dan ketuhanan. Iqbal pun menolak demokrasi Barat karena tidak memiliki landasan vertikal terhadap ketuhanan. Iqbal mau menerima demokrasi dengan syarat keburukannya dibersihkan terlebih dahulu. Pemikiran Iqbal ini dikembangkan oleh Fazlur Rahman dalam buku *Implementation of the Islamic Concept of state in the Pakistan Millieu*.⁹

Tidak jauh berbeda dengan pendapat sebelumnya, paradigma pemikiran politik Islam di era modern, menurut M. Din Syamsuddin¹⁰, didorong oleh beragam tipe pemecahan yang ditawarkan oleh para pemikir-pemikir politik Islam di zaman modern. Di antara para pemikir tersebut ada yang merefleksikan sikap “menata ke luar” (*outward-looking*) dalam merespon tantangan dari Barat, dan di sisi lain, menjelmakan sikap “menatap ke dalam” (*inward-looking*) dalam mengkonstruksi pendekatan-pendekatan metodologis atas sumber-sumber pemikiran Islam: al-Qur’an, Hadits dan Sejarah Islam. Berkaitan dengan perlakuan terhadap sumber-sumber Islam, di mana terdapat pihak yang melakukan pendekatan “tekstual-literal” dan yang lainnya menggunakan pendekatan “rasional-kontekstual”. Maka berdasarkan hal tersebut paradigma-paradigma tersebut oleh Din Syamsuddin disebut “*tradisional*”, “*modernis*”, dan “*fundamentalis*”.¹¹

Paradigma Tradisionalis

Di antara ketiga paradigma tersebut, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, bahwa makalah ini hanya akan membahas paradigma tradisionalis sebagai salah satu paradigma pemikiran politik Islam modern yang diwakili oleh salah satu tokoh pemikirnya, yaitu Rasyid Ridha.

Salah satu karakteristik paradigma tradisionalis adalah mereka menjadikan masa lalu sebagai jalan keluar dalam menghadapi masalah dihadapan mereka (*two way trafic*). Mereka terikat tradisi yang dipercaya dari syari’ah dan berupaya melindungi dan mempertahankannya. Mereka antipati terhadap Barat, oleh karena itu segala yang datang

dari Barat harus di tolak, karena tidak sesuai dengan kepribadian Islam. Untuk itu umat Islam harus kembali kepada ajaran agama mereka secara konsisten.¹² Artinya mereka lebih suka kembali ke masa lalu untuk menjawab tantangan di zamannya.¹³ Hal ini nampak dalam ungkapan Rasyid Ridha¹⁴ :

“Kalaulah umat Islam tetap berpegang teguh kepada dasar-dasar syari’at seperti yang telah ditetapkan pada masa al-Khulafa ar-Rasyidun tentang urusan khilafah ini, niscaya tidak akan timbul fitnah dan bencana dan agama Islam pasti akan tersebar ke seluruh dunia”

Dari pernyataan tersebut, nampaknya paradigma tradisional menganggap bahwa apa yang dilakukan dalam sejarah, termasuk kepemimpinan *Khulafa Rasyidun*, adalah contoh kebenaran penerapan syari’at, berasal dari wahyu, dan dipercaya sebagai Islam yang otentik. Menurut Sayyed Hoessein Nasr yang dikutip oleh Din Syamsuddin¹⁵:

“Tradisi mengandung kesakralan, keabadian, kebenaran yang pasti, kebijaksanaan perenial, juga penerapan yang berkesinambungan dari prinsip-prinsip yang abadi pada kondisi-kondisi yang beragam dari ruang dan waktu”.

Selanjutnya Din Syamsuddin mengatakan bahwa seorang tradisional merupakan individu yang berkomitmen terhadap syari’ah “yang merupakan sumber dari seluruh ajaran dan moralitas agama”¹⁶

Sebagai seorang reformis Mesir, Rasyid Ridha merupakan penghubung yang penting antara teori klasik kekhilafahan, seperti pemikiran Imam Mawardi dan Ibnu Khaldun yang banyak dikutipnya, dengan gagasan tentang negara Islam pada abad ke-20. Ridha memandang balik ke “zaman keemasan” pemerintahan Islam dan mengacu kepada pandangan yang mapan di dalam historiografi muslim, membedakan antara kekhilafahan ideal pada masa empat penerus pertama Nabi Muhammad SAW dan kekhilafahan setelahnya yang telah dipaksa berkompromi dengan para tiran dan kadang menjadi tiran itu sendiri.

Nampaknya, Rasyid Ridha hanya mengakui bahwa contoh khalifah yang dia maksudnya adalah khilafah empat sahabat Nabi SAW, Abu Bakar, Umar, Utsman dan Ali. Ia menentang pengangkatan Yazid sebagai khalifah. Ia menyatakan bahwa pengangkatan Yazid sebagai khalifah adalah *fasiq*.¹⁷ Rasyid Ridha sepaham dengan Ibnu Khaldun bahwa masalah utama yang telah menjadikan pemerintahan Islam

menjadi tidak ideal adalah karena terjadi perubahan bentuk dari “Sistem Khilafah” menjadi “Sistem Monarki” (*Inqilabul Khilafah ilal Mulk*). Pelaku perubahan sistem pemerintahan ini adalah Muawiyah, yang oleh Rasyid Ridha dituduh sebagai aktor utama yang menyebabkan pertentangan umat Islam mengenai khilafah¹⁸.

Sebagai seorang pemikir di masa modern, Rasyid Ridha memiliki keterkaitan yang kuat dengan kondisi sosialnya. Gagasan pemikiran Rasyid Ridha tidak hanya tertuang dalam karya tulisnya, baik yang tertuang dalam majalah *al-Manar* atau buku yang ia tulis, melainkan tampak dalam aktivitasnya. Ia pernah aktif berkecimpung dalam dunia politik. Bahkan ia berinisiatif mengunjungi beberapa negara Arab guna menjelaskan bahaya politik kerjasama antara Arab dengan Inggris serta Perancis dalam usaha mereka menjatuhkan kerajaan Utsmani. Setelah usaha mempengaruhi Raja Faisal di Hejaz gagal, ia melanjutkan dengan memainkan peran penting dalam kongres Suria dan perundingan Arab dengan Inggris dan di Konferensi Jenewa ia turut serta sebagai anggota delegasi Suria-Palestina.¹⁹ Hal ini dapat menjelaskan bagaimana upaya Rasyid Ridha mengkritisi pemikiran dan gerakan pemikiran di zamannya. Selain menyatakan gagasannya dalam majalah *al-Manar* ia aktif memsosialisasikan pemikirannya melalui gerakan politik yang dijalaninya.

Sebagai orang yang pernah berguru pada Muhammad Abduh, Rasyid Ridha menghargai akal manusia, walau tidak setinggi penghargaan yang dilakukan gurunya. Tidak perlu ijtihad dalam hal ibadah, akal dapat dipakai terhadap ajaran hidup kemasyarakatan, namun terhadap ayat dan hadis yang memiliki arti yang jelas dan tegas, ijtihad tidak dapat digunakan. Dari hal ini dapat kita pahami cara berfikir Rasyid Ridha dan bagaimana ia mensikapi sumber-sumber pemikiran Islam.

Sebagai murid Al-Afghani, ia melihat salah satu faktor penyebab kemunduran umat Islam adalah karena mereka terpecah belah, oleh karena itu untuk memajukannya harus dihidupkan kembali kesatuan umat Islam. Kesatuan yang dimaksud adalah bukan kesatuan yang didasarkan atas kesatuan bahasa atau kesatuan bangsa, tetapi kesatuan atas dasar keyakinan (aqidah) yang sama. Oleh karena itu ia tidak setuju dengan gerakan Nasionalisme Mesir yang dipelopori Mustafa Kamil dan gerakan Nasionalisme Turki yang dipelopori Turki Muda. Ia menganggap bahwa paham nasionalisme bertentangan dengan ajaran persaudaraan seluruh umat dalam Islam. Persaudaraan

dalam Islam tidak kenal pada perbedaan bahasa, perbedaan tanah air dan perbedaan bangsa.²⁰

Menurut Rasyid Ridha semua umat bersatu di bawah satu keyakinan, satu sistem moral dan satu sistem pendidikan dan tunduk pada satu sistem hukum. Hal ini sejalan dengan teori yang menyatakan bahwa suatu masyarakat dikatakan masyarakat politik jika ia mempunyai lembaga kekuasaan yang khusus yang dapat menetapkan hukum dan undang-undang, yang ia buat dan ia adopsi, yang mengatur perilaku masyarakat. Hukum dan Undang-undang itu kemudian diaplikasikan kepada masyarakat dan memaksa mereka untuk mematuhi. Undang-undang tersebut dipatuhi secara umum oleh masyarakat dan diakui mempunyai kekuatan dengan sukarela atau terpaksa, juga ia diakui sebagai kekuasaan tertinggi dalam masyarakat itu dan yang dapat memberikan hukum material.²¹ Hukum yang dimaksud Rasyid Ridha adalah *Syari'at* dan *Ijma*²².

Hukum dan undang-undang tidak dapat dijalankan tanpa kekuasaan pemerintah. Oleh karena itu kesatuan umat perlu mengambil bentuk negara. Negara yang dianjurkan oleh Rasyid Ridha adalah negara dalam bentuk kekhalifahan. Kepala negara ialah khalifah. Karena ia mempunyai kekuasaan legislatif, maka harus mempunyai sifat mujtahid. Tetapi dalam hal itu khalifah tidak boleh bersifat absolut. Khalifah adalah mujtahid besar dan di bawah khalifah serupa inilah kemajuan dapat dicapai dan kesatuan umat (termasuk di dalamnya semua golongan umat Islam) dapat diwujudkan. Ulama merupakan pembantu-pembantunya yang utama dalam soal memerintah umat.

Keberpihakan yang kuat terhadap sistem khilafah ia tunjukan dalam loyalitasnya pada pemerintahan Turki Utsmani. Loyalitasnya ini diungkapkan oleh Rasyid Ridha dalam nomor-nomor pertama majalah *al-Manar* yang merupakan media yang menjadi corong atas pemikirannya. Menurut Munawir Sadjali dukungan sepenuhnya itu terus berkelanjutan sampai Abdul Hamid II digulingkan oleh kelompok *Al-Ittihad wat-Taraqi*. Rasyid Ridha tetap memberikan dukungan pada pemerintahan dinasti Utsmaniyah walaupun saat itu mencerminkan pemerintahan penguasa tunggal yang absolut, despotik dan sewenang-wenang. Sikap Rasyid Ridha tersebut membingungkan para ulama saat itu. Bahkan setelah kekuasaan diambil alih pun Rasyid Ridha tetap konsisten mendukung sistem khalifah yang dibentuk oleh kelompok *Al-Ittihad wat-Taraqi*. Walau ternyata ia dikecewakan pemerintahan baru dengan adanya diskriminasi terhadap orang-orang

Arab non Turki, pajak yang tinggi, dan sikap diam pemerintah Utsmani atas pengambilan kota Tripoli oleh Itali pada tahun 1911, hal tersebut tidak mampu menggoyahkan keyakinannya untuk mendukung pelestarian sistem kekhalifahan di Istanbul.²³

Upaya mewujudkan kesatuan umat melalui sistem khilafah ini pada mulanya oleh Rasyid Ridha diharapkan tetap berjalan pada kerajaan Utsmani, tetapi harapan itu pupus setelah Mustafa Kamal menghapuskan sistem pemerintahan khalifah.²⁴ Padahal Rasyid Ridha telah menaruh harapan yang tinggi pada pemerintahan Mustafa Kamal terutama ketika mendengar kabar kemenangan Mustafa Kamal terhadap pasukan Yunani. Dengan kemenangan ini ia menjuluki Mustafa Kamal sebagai “abdi Islam dan umat Islam” serta senantiasa mengelu-elukan kepemimpinannya sebagai khalifah dan melupakan kekecewaan terhadap pemerintahan kelompok *Al-Ittihad wat-Taraqi*. Namun, betapa kecewanya Rasyid Ridha pada Mustafa Kamal karena pada tahun 1922, Mustafa Kamal membekukan kekuasaan sultan dan puncaknya pada tahun 1924 Mustafa Kamal menghapus pemerintahan khalifah.²⁵ Kekecewaan ini tidak menghentikan perjuangannya mendukung sistem pemerintahan khalifah. Oleh karena itu ia kemudian meletakkan harapan pada Kerajaan Saudi Arabia setelah Raja Abdul Al-Aziz dapat merebut kekuasaan di semenanjung Arabia.²⁶

Melihat kondisi kepemimpinan umat Islam saat itu, Rasyid Ridha menganggap tidak mungkin membangkitkan kembali kekhalifahan sebagai sumber satu-satunya otoritas spiritual, namun dia melihat pemindahan fungsinya kepada negara Islam sebagai sebuah alternatif praktis. Rasyid Ridha tidak menyebutkan khalifah sebagai pengganti atau wakil Rasulullah. Ia lebih menekankan pengertian khilafah sebagai kepala pemerintahan atau kepala negara. Hal ini dapat dilihat dari definisi Ridha mengenai khalifah yang berbeda dengan definisi yang dibuat oleh pemikir sebelumnya seperti Mawardi. Ridha mendefinisikan *khalifah*, *Imamah al-Uzma* (pemimpin tertinggi), dan *Imarotul Mu'minin* (pemimpin orang-orang beriman), sebagai satu makna yang mempunyai fungsi sebagai pemimpin pemerintahan Islam yang mencakup masalah dunia dan agama (*ad-dien wa ad-dunya*).²⁷ Berbeda dengan Mawardi yang menyatakan bahwa fungsi khalifah adalah posisi pengganti kenabian (*maudu'atu likhilafati an-nubuwwah*) dalam hal memelihara agama dan kepentingan dunia.²⁸

Negara Islam dijelaskan oleh Ridha sebagai *al-Khilafah al-Islamiyah* yang menegaskan adanya hubungan antara teori tentang kekhalifahan dan teori tentang negara Islam. Walau pemikiran Ridha

dianggap paradoksikal, romantis bahkan utopis oleh beberapa pakar, namun Ridha telah berhasil merancang gagasan dasar bagi para penganjur negara Islam berikutnya dan memformulasikan "tradisi" sedemikian hingga negara itu memasukkan gagasan tentang kedaulatan rakyat dan hukum yang manusiawi.²⁹

Rasyid Ridha berusaha membela tipe pemerintahan yang bercirikan kedaulatan rakyat, yakni pemerintahan yang dibentuk oleh perwakilan dan musyawarah lewat *ahl al-hall wal'aqd* serta janji setia umat (*baiat*)³⁰.

Rasyid Ridha mempertahankan keberadaan *ahl hal wal aqd* ini sebagai representasi *ulul amri*.³¹ Gagasan awal *ahl hal wal aqd* merupakan adaptasi dari *ahl as-syura* yang pernah dipraktikkan oleh masa *Khalifah Rasyidun* terutama Umar bin Khattab. Istilah tersebut mengacu kepada pengertian beberapa sahabat senior yang melakukan musyawarah untuk menentukan kebijakan negara dan memilih pengganti kepala negara. Mereka adalah orang-orang yang ditunjuk Umar untuk bermusyawarah menentukan siapa yang akan menggantikannya setelah meninggal.³²

Ulama yang menolak keberadaan *ahl ahl wal aqd* adalah Ibnu Taimiyah. Seperti yang dikutip oleh Muhammad Iqbal bahwa Ibnu Taimiyah menolak pengangkatan kepala negara oleh *ahl ahl wal aqd*, bahkan ia menolak keberadaan lembaga tersebut. Menurut Ibnu Taimiyah keberadaan lembaga *ahl ahl wal aqd* pasca *Khulafa Rasyidin* menjadi alat legitimasi kekuasaan khalifah Bani Umayyah dan Bani Abbas. Kedudukan mereka tidak lagi independen, karena mereka diangkat menjadi *ahl ahl wal aqd* oleh khalifah. Akibatnya mereka tidak lagi menjadi lembaga kontrol terhadap kekuasaan kepala negara. Bahkan lembaga ini dianggap mengarah kepada terbentuknya lembaga kependetaan dalam Islam dan melahirkan doktrin kemaksuman imam. Konsekuensi terburuknya adalah doktrin ini akan menghilangkan hak rakyat untuk memilih.³³

Lembaga *ahl al-hall wal'aqd* menurut Rasyid Ridha adalah perwakilan sah dari umat bukan sebagai kaki tangan dari pemimpin yang memerintah seperti yang dikhawatirkan oleh Ibnu Taimiyah. Oleh karena itu, berbeda dengan pemikir sebelumnya, seperti al-Mawardi dan lain-lainnya, yang ingin memasukkan kualifikasi pengetahuan, popularitas, dan kepemimpinan, ke dalam *ahl al-hall wal'aqd*, Rasyid Ridha menekankan kualifikasi pengaruhnya. Baginya memiliki kualifikasi pengaruh yang efektif lebih penting bagi anggota majelis, karena dengan demikian mereka akan punya otoritas final

dan mampu menegakkan keputusan-keputusan mereka dalam umat secara keseluruhan. Oleh karena itu *ahl al-hall wal' aqd* menurut Rasyid Ridha mencakup para amir, hakim, ulama, panglima perang dan semua pemimpin kharismatik yang menjadi rujukan masyarakat Islam dalam menjawab kemaslahatan umum.³⁴

Rasyid Ridha memiliki gagasan mengenai kelompok ulama yang berhak menjadi *ahl al-hall wal' aqd*. Ulama menurutnya terdiri dari tiga kelompok : (a) ulama yang jumud; (b) ulama pengagum dan peniru pola pikir dan sistem eropa; dan (c) pengikut gerakan pembaharuan Islam Moderat (kelompok Abduh). Dari ketiga kelompok ini menurut Ridha kelompok ketiga lah yang paling berhak untuk masuk dalam lembaga *ahl al-hall wal' aqd*. Kelompok ini merupakan pengikut Abduh yang menurut Ridha memiliki perpaduan antara kemandirian dalam pemahaman agama dan pengetahuan yang memadai tentang esensi peradaban serta kemajuan Eropa. Sementara dua kelompok ulama lainnya, ulama jumud dan pengikut barat, oleh Ridha dianggap tidak akan sanggup menemukan jalan pembaharuan politik Islam yang ideal. Bahkan dua kelompok ulama tersebut dianggap ikut bertanggung jawab atas kelemahan dan keterbelakangan pada masa pemerintahan Utsmaniyah.³⁵

Adapun tugas utama lembaga *ahl al-hall wal' aqd* ini Menurut Rasyid Ridha³⁶ adalah :

Tugas khusus :

1. Memilih dan mengangkat khalifah
2. Memberhentikan khalifah
3. Memba'at khalifah

Tugas umum :

1. Membasmi kedzaliman
2. Menjatuhkan penguasa yang berkhianat (*ja'ir*)

Pemikiran Ridha mengenai lembaga *ahl al-hall wal' aqd* memang lebih maju dibandingkan dengan para pemikir di zaman Klasik dan Pertengahan mengenai siapa yang memiliki kompetensi untuk berperan di lembaga *ahl al-hall wal' aqd*. Ridha menekankan tugas yang diemban oleh *ahl al-hall wal' aqd* yang tidak berakhir dengan usainya pemilihan/pengangkatan khalifah. Mereka terus berperan sebagai pengawas pemerintahan khalifah dan harus menghalanginya dari penyelewengan. Lembaga ini harus melakukan perlawanan terhadap kezaliman dan ketidakadilan khalifah. Apabila kebijakan dan tindakan

khalifah berbahaya bagi kemaslahatan umat mereka dapat memberhentikan kekuasaan khalifah. Jalan kekerasan dan perang dibenarkan oleh Rasyid Ridha dalam rangka memenuhi tujuan tersebut. Pendapat ini lebih maju dibandingkan dengan kebanyakan pemikir politik Islam zaman Klasik dan Pertengahan yang tidak membenarkan penggunaan kekerasan dan perang dalam rangka menghentikan kezaliman khalifah. Para ulama klasik dan pertengahan tersebut lebih cenderung menekankan kesetiaan rakyat pada pemimpinnya dan menolak tindakan kekerasan untuk menyelesaikan masalah kekhalifahan yang menyeleweng.³⁷

Berkaitan dengan model kepemimpinan umat, Rasyid Ridha memberikan tiga persyaratan khusus bagi seorang khalifah. Syarat khalifah tersebut adalah : adil, *kafa'ah*, dan quraish.³⁸ Sementara al-Mawardi³⁹ mengemukakan tujuh syarat, yaitu : adil, berilmu, sehat panca indera, sehat dari cacat fisik, memahami politik, memiliki keberanian, dan dari keturunan quraish. .

Hal yang menarik dari persyaratan tersebut adalah adanya persyaratan bahwa khalifah harus keturunan Quraish.⁴⁰ Argumen yang dibangun oleh Rasyid Ridha adalah karena :

1. Keharusan Quraish terdapat dalam *nash* dan *ijma'*

Hal ini berdasarkan hadits yang diriwayatkan melalui 40 jalur, yaitu

أمة من قريش yang artinya : *pemimpin dari kaum Quraisy*.⁴¹ Selain

itu dalam al-Qur'an disebutkan bahwa *قرانا عربيا* dan *حكما*

عزيبا.⁴²

2. Karena ada relasi Quraish dengan agama

Al-Qur'an menurut Rasyid Ridha menggunakan bahasa Arab dengan *lahjah* Qurasy, maka jika khalifah tidak bisa berbahasa Arab, dan bukan Quraisy umat akan kacau.

3. Adanya fakta historis yang mendukung.

Ulama dan para sahabat tunduk pada Quraisy.⁴³

Walaupun persyaratan mengenai Qurasy disampaikan sangat argumentatif oleh Rasyid Ridha seolah-olah hal tersebut merupakan sesuatu yang mutlak, namun Ridha masih menghadirkan kondisi di mana *khilafah* dapat dipegang oleh selain Quraisy dengan dua syarat⁴⁴ :

1. Tidak ada seorang pun Quraisy yang layak (*Imamah adh-dharurah*)
2. Ditempuh melalui kekuasaan dan paksaan (*al-thaghallub bil quwwah*)

Kedua hal ini juga mencakup hal-hal lain yang aktual dalam kekuasaan. Dilakukan cara pertama terjadi karena dalam kondisi darurat dan cara kedua karena kekuatan dan paksaan serta sepenuhnya tergantung pada pembentuknya tanpa harus oleh "majlis rakyat yang memutuskan dan mengikat" (lembaga *ahl al-hall wal aqd*). Keduanya menurut Rasyid Ridha tetap menuntut kepatuhan rakyat. Namun sepaham dengan Mawardi dan berbeda dengan pandangan Asy'ari, Ridha menyetujui penurunan tahta khalifah dalam situasi tertentu dan membenarkan hak perlawanan rakyat atas penguasa yang tidak adil.⁴⁵

Persyaratan Quraish yang diajukan oleh Rasyid Ridha untuk seorang khalifah tidak berarti menggambarkan Ridha sebagai orang yang fanatis terhadap Arab. Sebaliknya, Rasyid Ridha menolak Arabisme dan Nasionalisme Arab yang menurutnya hanya akan memperlemah persatuan dunia Islam.⁴⁶

Mengenai kelayakan dan kompetensi serta otoritas untuk memberikan pertanggungjawaban dan hak penurunan khalifah, menurut Rasyid Ridha, secara teknis berada di tangan *ahl al-hall wal aqd*. Dalam menjalankan kewajibannya itu anggota majelis bekerja sesuai syari'ah. Kalau syari'ah tidak menetapkan hal tersebut maka ulama diminta pendapatnya, termasuk mereka yang merupakan anggota *ahl al-hall wal aqd*. Anggota *ahl al-hall wal aqd* dituntut melakukan ijtihad⁴⁷ dengan kekuatan Ijma', bahkan dalam masalah politik dan hukum terkait dengan masalah pemerintahan.⁴⁸

Gagasan penerapan sistem khalifah oleh Rasyid Ridha secara garis besar adalah sebagai berikut :

- (a) *Pusat pemerintahan khalifah*, Ridha mengusulkan pusat pemerintahan khalifah berada di suatu tempat yang letak geografisnya berada di tengah dunia Islam, misalnya di kota Masul, Irak, yang terletak di antara Jazirah Arab dan Turki. Ridha tidak setuju pemerintahan khalifah berada di Hijaz, walau dahulu terletak di sana dengan alasan tidak adanya stabilitas politik di kawasan-tersebut karena sering terjadi konflik antara para pemimpin di Hijaz saat itu.
- (b) *Persiapan calon khalifah*, untuk mempersiapkan calon khalifah yang berkualitas, Ridha mengusulkan pembentukan lembaga

pendidikan tinggi keagamaan untuk mencetak kandidat khalifah. Pendidikan mencakup ilmu agama Islam, sejarah, ilmu kemasyarakatan, dan ajaran agama lain. Pemilihan khalifah dilakukan secara bebas oleh rekan-rekan lembaga tersebut, untuk kemudian dikukuhkan melalui baiat oleh lembaga *ahl al-hall wal aqd* dari seluruh dunia Islam.

- (c) *Mukhtamar Akbar Islam*, Ridha mengusulkan penyelenggaraan muktamar Islam di Kairo yang dihadiri oleh wakil-wakil dari seluruh negara Islam dan seluruh umat Islam. Ridha memilih Kairo sebagai tempat penyelenggaraan muktamar karena baginya Mesir adalah negara yang paling kompeten menyelenggarakan kegiatan tersebut, namun tanpa memberikan argumen kompetensi tersebut. Mukhtamar berlangsung pada tahun 1926 dan berakhir dengan kegagalan. Kegagalan disebabkan peserta muktamar terpecah menjadi tiga kubu yang secara kuat mempertahankan pemimpin yang mereka ajukan menjadi khalifah. Kubu *pertama* mengajukan Sultan Abdul Majid dari Turki untuk menjadi khalifah. Kubu *kedua* mendesak forum agar mengakui kekhalifahan Syarif Husein, yang memberontak atas kekhalifahan Turki pada tahun 1916 dan memproklamirkan dirinya sebagai khalifah. Kubu *ketiga*, yang merupakan ulama Mesir, berusaha agar forum memutuskan Raja Fuad dari Mesir untuk menjadi khalifah. Kerasnya pertentangan antarkelompok dalam peserta tersebut tidak menghasilkan keputusan final atas terpilihnya khalifah bagi dunia Islam.⁴⁹

Penutup

Paradigma tradisional merupakan serangkaian resistensi terhadap budaya Barat dalam kondisi politik umat Islam yang kian melemah. Menyikapi masalah ini kaum tradisional mengajak kemabali memegang teguh tradisi dalam sejarah yang dianggap paling otentik dan sesuai syariah. Kaum tradisional di era modern berupaya menjangkau masa lalu untuk menghadapi persoalan kekinian.

Rasyid Ridha adalah sosok yang gigih dengan keyakinannya untuk dapat melestarikan tradisi kekhalifahan dalam Islam. Sistem khalifah menurutnya tidak dapat berdiri sendiri dan harus direpresentasikan dalam bentuk negara Islam. Karena baginya kepemimpinan khalifah tidak bisa absolut, bahkan memerlukan lembaga kontrol yang mewakili kedaulatan rakyat yaitu lembaga *ahl hal*

wal aqd yang terdiri dari berbagai unsur dan perwakilan dari negara-negara Islam.

Konsep negara Islam yang dijelaskan oleh Rasyid Ridha sebagai *al-Khilafah al-Islamiyah* memperlihatkan adanya hubungan antara teori tentang kekhalifahan dan teori tentang negara Islam. Pemikiran Ridha dianggap paradoksikal, romantis bahkan utopis oleh beberapa pakar. Namun setelah kita menelaah pemikiran dan konsep yang ia gagaskan, kita dapat melihat bahwa Rasyid Ridha telah berhasil mencanangkan gagasan dasar bagi para penganjur negara Islam berikutnya. Ia mampu memformulasikan “tradisi” untuk menjawab permasalahan politik di era modern, sehingga nilai-nilai kedaulatan rakyat dan hukum yang manusiawi tercakup dalam bentuk negara Islam.

Pemikiran politik Islam yang digagas kaum tradisional sampai saat ini masih terus dikaji dan bahkan --sejak gagasan tersebut dicetuskan-- beberapa komunitas Muslim bergerak, tidak hanya dalam wacana bahkan dalam kegiatan politik praktis, membentuk kelompok-kelompok yang mendambakan model kepemimpinan ideal yang dicetuskan oleh pemikir tradisional ini.

Catatan Akhir:

- ¹ Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, terj., (Bandung : Mizan, 1998) hal.42
- ² Rasyid Ridha adalah murid Muhammad Abduh yang terdekat. Ia lahir pada tahun 1865 di al-Qalamun, suatu desa di Lebanon yang letaknya tidak jauh dari kota Tripoli (Suriah). Menurut keterangan ia berasal dari keturunan Husain, cucu Nabi Muhammad SAW. Oleh karena itu ia memakai gelar al-Sayyid di depan namanya. Semasa kecil ia dimasukkan ke madrasah tradisional di al-Qalamun untuk belajar menulis, berhitung dan membaca al-Qur'an. Di tahun 1882 ia meneruskan sekolah di Madrasah al-Wathaniyah al-Islamiyah (Sekolah Nasional Islam) di Tripoli. Di Madrasah ini, Selain Bahasa Arab diajarkan pula bahasa Turki dan Prancis, dan di samping pengetahuan-pengetahuan agama juga pengetahuan-pengetahuan modern. Rasyid Ridha meneruskan pendidikannya di salah satu sekolah agama yang ada di Tripoli. Selanjutnya ia banyak dipengaruhi oleh ide-ide al-Afghani dan Muhammad Abduh. (Lihat : Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991, hal. 69-70)
- ³ M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru* (Jakarta : Logos, 2001) hal. 118
- ⁴ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1975) h.142
- ⁵ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1997), h. 175-184
- ⁶ Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Op.Cit.* hal.35
- ⁷ Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, (Jakarta : Gaya Media Pratama, 2001). hal.26

⁸ *Ibid.* hal 26-27

⁹ *Ibid.*, hal. 27-29

¹⁰ M. Din Syamsuddin, *Op. Cit.* hal. 116

¹¹ *Ibid.* hal. 116-117

¹² Muhammad Iqbal, *Op.cit*, hal. 27

¹³ Din Syamsuddin, *Op.Cit*, hal.118

¹⁴ Muhammad Rasyid Ridha, *Al-Khilafah aw al-Imamah al-'Uzma*, (Cairo : Pustaka Al-Manar, t.t), hal. 35

¹⁵ *Op Cit.* hal 117

¹⁶ *Ibid*

¹⁷ *Ibid.* hal. 36

¹⁸ *Ibid.* hal. 134-142

¹⁹ Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1991, hal.72

²⁰ *Ibid*, hal. 74

²¹ Antony Quinton, *Political Philosophy* (Oxford University Press), hal.6

²² Muhammad Rasyid Ridha, *Op.cit*, hal.15

²³ H. Munawir Sadjali, *Islam dan Tata Negara, Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta : UI-Press, 1993, hal.130-131.

²⁴ Sebelum Mustafa Kemal At-Taturk berkuasa, Turki dikenal sebagai negara Islam di mana hukum Islam dilaksanakan secara konsisten. Konstitusi Turki dengan tegas menyatakan bahwa “agama negara Turki adalah Islam”. Berdasarkan konstitusi ini, maka Turki tidak menganut pemisahan agama dari masalah-masalah politik dan kenegaraan. Keberadaan syaikhul Islam beserta Menteri Agama dan Wakaf memperjelas Turki sebagai negara yang tidak memisahkan agama dengan negara.

Ketika Mustafa Kemal At-Taturk berkuasa, perubahan radikal pun terjadi. Dari tahun 1942 hingga meninggalnya (1938), Kemal At-Taturk secara ambisius melaksanakan program pembangunan dan modernisasi dengan cara mencontoh/menerapkan pola dan konsep-konsep Barat. Segala hal yang berbau Islam di hapus. Kesultanan Turki dihapus pada tahun 1922. Syaikhul Islam dan Menteri Agama dan Wakaf dicopot dari jabatannya. Undang-undang sistem pendidikan dibuat sekuler, dengan demikian sistem pendidikan Islam tradisional tergusur. Di tahun 1924, Sistem peradilan agama dilucuti, hakim-hakimnya dipensiunkan dan yuridiksinya dileburkan ke dalam sistem peradilan sekuler. Pada tahun 1926, hukum Islam secara resmi diganti dengan sistem hukum yang didasarkan pada sistem hukum negara Swiss. Kemalisme membangun dan menciptakan sebuah negara Turki yang sekuler. (Lihat : Faisal Ismail, *Paradigma Kebudayaan Islam, Studi Kritis dan Refleksi Historis*, (Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1996) hal.134-135

²⁵ *Op. Cit.* hal. 131

²⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Op.cit*, hal.74-75, Lihat : Fazlur Rahman, *Islam*, Terj. (Bandung : Pustaka, 1984) hal. 328-330, Lihat : Dr. Ali Mufradi, *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, (Jakarta : Logos, 1997) hal. 162-164.

²⁷ Muhammad Rasyid Rihda, *Op.cit*, hal. 9

²⁸ Abu Hasan Ali Ibn Muhammad al-Mawardi, *Kitab al-Ahkam As-Shultaniyah*, (Beirut : Darul Fikr, t.t) hal. 5.

²⁹ Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Op.Cit*, hal. 44

- ³⁰ Muhammad Rasyid Ridha. *Op. Cit.*, Menurut Rasyid Ridha Baiat merupakan hal yang wajib dilaksanakan oleh umat Islam. Dalil yang diajukan oleh Rasyid Ridha adalah hadits riwayat Muslim, yaitu : *من مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية* (artinya : *Barang siapa yang meninggal dan belum pernah berbaiat maka ia meninggal dalam keadaan Jahiliyah*).
- ³¹ *Ibid.* hal.10, *Ahl al-hall wal'aqd* menurut Rasyid Ridha menggambarkan umat yang berarti mewakili fungsi setiap individu umat. Dan merupakan tafsiran dari Ulil Amri dalam tafsir Ar-Razi mengenai ayat 4 : 57
 (artinya : *Hai orang-orang yang beriman taatlah kepada Allah, Rasul, dan Ulil Amri darimu*) menurut Rasyid Ridha yang dimaksud Ulil Amri adalah *ahl al-hall wal'aqd*. Muhammad Rasyid Ridha.
- ³² Muhammad Iqbal, *Op Cit.* Hal. 138
- ³³ *Ibid.* hal. 140
- ³⁴ *Ibid.* Hal. 141
- ³⁵ H. Munawir Sjadzali, *Op. Cit.* hal. 134-135
- ³⁶ Muhammad Rasyid Ridha, *Op. Cit.* Hal. 17 dan 41
- ³⁷ H. Munawir Sjadzali. *Op. Cit.* hal. 134-135
- ³⁸ *Op Cit.* hal. 36
- ³⁹ Abu Hasan Ali Ibn Muhammad al-Mawardi, *Op.Cit.* hal. 6
- ⁴⁰ Ulama Hanafiyah juga sepakat dengan syarat keturunan Quraish tersebut. Pemikiran mengenai quraish ini merupakan pemikiran yang lazim di kalangan sunni, namun khawarij menentang Imam dari keturunan Arab (lihat : Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspek*, hal. 98) Dan bagi Ibnu Khaldun terbuka untuk menjadi Imam bagi Selain Arab. (Lihat : Ibnu Khaldun, *Mukaddimah*, (Cairo : Musthafa Muhammad) hal. 244
- ⁴¹ Sepakat dengan adanya periwayatan yang kuat adalah Syeikh Nawawi (Lihat : *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Juz.12, hal.197)
- ⁴² Muhammad Rasyid Ridha, *Op. Cit.*, hal. 19-21
- ⁴³ *Ibid*
- ⁴⁴ *Ibid*
- ⁴⁵ Din Syamsuddin, *Op.Cit.*, hal. 122
- ⁴⁶ H. Munawir Sjadzali, *Op. Cit.* hal. 131
- ⁴⁷ Selain menangani persoalan kepemimpinan umat, *ahl hal wal aqd* dituntut mampu menjadi seorang mujtahid. Oleh karena itu syarat *ahl hal wal aqd* menurut Mawardi adalah harus menguasai ilmu agama, ilmu kemaslahatan umum dan ilmu politik (*Kitab Ahkam As-Shultaniyah*, hal. 6)
- ⁴⁸ Muhammad Rasyid Ridha, *Op. Cit.* hal.134
- ⁴⁹ H. Munawir Sjadzali, *Op. Cit.*, hal. 135-137

DAFTAR PUSTAKA

- al-Mawardi, Abu Hasan Ali Ibn Muhammad., *Kitab al-Ahkam As-Shultaniyah*, Beirut : Darul Fikr, t.t
- Eickelman, Dale F. dan Piscatori, James, *Ekspresi Politik Muslim*, terj., Bandung : Mizan, 1998

- Esposito, Jhon L. dan Voll, Jhon O. *Demokrasi di Negara-negara Muslim*, Terj., Bandung : Penerbit Mizan, 1999
- Iqbal, Muhammad. *Fiqh Siyasah Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2001
- Ismail, Faisal. *Paradigma Kebudayaan Islam, Studi Kritis dan Refleksi Historis*, Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1996
- Khaldun, Ibnu, *Mukaddimah*, Cairo : Musthafa Muhammad
- Mufradi, Ali., *Islam di Kawasan Kebudayaan Arab*, Jakarta : Logos, 1997
- Nasution, Harun. *Pembaharuan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta : Bulan Bintang, 1999
- Quinton, Antony, *Political Philosophy*, Oxford: University Press.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, Terj., Bandung : Pustaka, 1984
- Ridha, Muhammad Rasyid. *Al-Khilafah aw al-Imamah al-Uzma*, Cairo : Pustaka Al-Manar, t.t
- Sadzal, H. Munawir. *Islam dan Tata Negara, ajaran, sejarah dan pemikiran*, Jakarta : UI-Press, 1993
- Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi*, Juz.12
- Syamsuddin, M. Din. *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta : Logos, 2001
- Yatim, Badri. *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Rajawali Pers, 1997

Efi Syarifuddin, adalah Staf Administrasi dan dosen pada Fakultas Syari'ah dan Ekonomi Islam, IAIN "SMH" Banten.