

IBNU TAIMIYAH DAN TEORI PEMERINTAHAN ISLAM



Mufid

Taqi al-Din ibn Taymiya (661-728 H/1263-1328 AD) is remembered as the most famous scholar during the Seventh Hijrite century. Many theologians also called him the most brilliant moslem theologian during the thirteenth and fourteenth century. His programme fundamentally consists of a restatement of the Shari'a and a vindication of religious values. Shari'a is a comprehensive concept and includes the spiritual truth of the Sufi, the rational truth of the philosopher and theologian. This "inclusiveness" is not formal and "aggregative" but points to a religious quality which is the source of the three. To constitute Islamic Government, every moslem must be aware of this principle. In other words, Moslem Leaders who lead their country must be able to act based on the Shari'a

Sejak paroh ke dua masa pemerintahan (kekhalfahan) Usman Bin Affan, sejarah Islam terasa semakin menuju pada masa yang suram. Hal ini disebabkan oleh suasana pemerintahan yang dikembangkan. Tatanan birokrasinya memperlihatkan kecenderungan yang nepotis saat khalifah ke tiga itu menggantikan beberapa pejabat penting dengan para pejabat baru yang memiliki jalinan famili langsung dengannya. Enam tahun kemudian, catatan sejarah "ternoda" dengan sebuah tragedi muram. Usman wafat di tangan seorang muslim (al-Ghafiyy) yang menikamnya dengan sebilah pisau. Tragedi itu kemudian lebih dikenal dengan istilah Fitnah Besar (*al-Finatul Kubra*).

kehidupan Nabi. Saat mengelindingkan roda pemerintahan dengan Konstitusi Madinah sebagai acuan dan rujukan kehidupan, warna politik itu telah begitu menonjol.

Kondisi itu tetap mewarnai alur yang terus bergulir dalam sejarah Islam. Minggu-minggu pertama pasca wafat Nabi ditandai dengan suasana politik yang cukup "panas". Persoalannya berakar pada pertanyaan: "Siapa figur yang paling layak dan berhak menggantikan posisi Nabi sebagai pemimpin umat Islam?" Dua kubu yang sangat berpengaruh dan merasa "paling berjasa" terhadap perkembangan Islam bersaing memperebutkan kursi kepemimpinan itu. Golongan Muhajirin yang berasal dari

Golongan Muhajirin yang berasal dari Mekkah merasa lebih berhak tampil sebagai pemegang kendali ummat karena menganggap diri mereka lebih dulu mendampingi Nabi dalam perjuangan panjang sejak kerasulannya

Peristiwa ini menebarkan bias dalam kawasan politik dan teologi. Golongan Khawarij yang, menurut istilah Fazlurrahman, lebih termotivasi dengan idealisme fanatik mengklaim pembunuh Usman sebagai kafir. Pembunuhan tergolong sebagai dosa besar meski pelakunya seorang muslim yang taat melaksanakan salat dan rukun Islam lain. Rigiditas pemahaman kelompok ini tak terpisahkan dari sikap keras mereka. Tak ada hukum yang mesti dirujuk kecuali hukum Allah dalam Al-Quran. Sayangnya, ayat-ayat dalam kitab suci itu lebih dipahami secara "tekstual".

Karena proses pembunuhan usman tidak terpisahkan dari ketidakpuasan sebagian umat Islam terhadap sistem politik yang diterapkan, maka persoalan teologi yang menguncup dan berkembang dalam Islam sering dinisbatkan pada akar politik. Dengan kata lain, berbagai kelompok yang tumbuh dalam dan atas nama agama itu selalu mengaitkan dengan persoalan politik. Sangat mungkin, kondisi ini muncul ke permukaan karena persoalan politik merupakan salah satu warna yang dominan sejak

Mekkah merasa lebih berhak tampil sebagai pemegang kendali ummat karena menganggap diri mereka lebih dulu mendampingi Nabi dalam perjuangan panjang sejak kerasulannya. Kurang lebih selama sebelas tahun mereka dengan setia dan gigih selalu berjuang bersama Nabi menyebarkan Islam, betapapun penuh resiko tinggi.

Di lain pihak, kelompok Anshar yang berasal dari Madinah mengklaim diri mereka sebagai "juru selamat" Nabi dan Muhajirin. "Andaikan tidak ada kaum Anshar, bisa dibayangkan nasib Nabi dan warga asli Makkah itu," demikian kira-kira argumen mereka. Sejarah, memang, mencatat jasa besar terhadap keselamatan Nabi dan Muhajirin yang bermigrasi ke Madinah karena pada saat itu (awal tahun Hijrah) Makkah dipandang tidak kondusif untuk hidup dan menyebarkan Islam secara efektif. Bahkan, Madinah kemudian "terpilih" sebagai markas dan pusat pemerintahan Islam. Bertolak dari kenyataan itulah kiranya tidak berlebihan jika kaum Anshar merasa berhak menggantikan fungsi Nabi sebagai pemimpin umat. Secara lebih rinci,

suasana politik yang agak memanas itu dapat dilihat dalam kutipan berikut :

Usai mendengar berita wafat Nabi, kaum Anshar berkumpul di rumah Bani Sa'idah seraya menunjuk Sa'ad bin Ubadah sebagai calon pengganti Nabi. Sementara itu, Ali bin Abi Thalib, Zubair bin Awwam dan Thalhah bin Ubaidillah mengadakan pertemuan di rumah Fatimah. Pada saat yang sama, golongan Muhajirin yang lain mencalonkan Abu Bakar. Seorang sahabat (anonym) datang ke "markas" Abu Bakar seraya memberi kabar: *"If you want to have commend of the people, then take it before their action becomes serious."* (Jika anda bermaksud memegang tampuk pimpinan umat, maka segeralah berbuat sebelum kaum Anshar mendahului kalian). Mendengar berita itu, Umar lantas mengajak Abu Bakar seraya berkata: "Mari kita lihat saudara-saudara kita (kaum Anshar) dan apa yang tengah mereka kerjakan". Saat itu, rencana pemakaman Nabi belum tuntas, sementara kerabatnya mengunci pintu rumah.

Menurut versi Abdullah bin Abbas, usai mendengar berita tentang rencana kaum Anshar, Umar berkata lantang seraya menahan amarah: *"Insya Allah, malam ini juga aku akan berdiri di tengah umat untuk memperingatkan mereka yang hendak merebut kekuasaan dari pemegangnya yang sah"*. Sahabat yang membawa berita itu menukas: "Jangan lakukan itu wahai Amirul Mukminin. Kerumunan orang itu terdiri dari orang-orang jembel/masyarakat kelas awam. Bahkan, mereka adalah salah satu dari kelompok pendukung tuan sebagai kelompok mayoritas di saat tuan berdiri di tengah-tengah mereka. Saya khawatir jika tuan berbicara di depan mereka akan disalah tafsirkan. Maka, tuan saya sarankan menunggu sampai tiba di Madinah dan secara pribadi tuan dapat bermusyawarah dengan para ahli hukum dan pemuka masyarakat (Umar disarankan untuk pulang ke Madinah dari lokasi hajinya untuk kemudian secara pribadi mengadakan musyawarah dengan utusan-utusan Muhajirin maupun Anshar).¹

Pemegang kekuasaan yang sah menurut versi Umar adalah wakil dari golongan Muhajirin: Abu Bakar. Mertua Rasul yang memperoleh gelar *Ash-Shiddiq* itu didukung sepenuhnya oleh Umar karena dalam berbagai momentum yang "kritis" mampu meluruskan "kekhilafan" yang dilakukannya. Saat mengingkari wafat Nabi, misalnya, Abu Bakar secara tegas tapi taktis berhasil meluruskan emosi Umar yang tengah bergolak lantaran mengancam siapapun yang berani menyatakan kematian Nabi. Dengan kecerdikan diplo-masinya, Abu Bakar menegaskan: *"Wahai sekalian manusia, jika ada orang yang*

1. A. Guillaume, *The Life of Muhammad, A Translation of Ibn Ishaq's Sirat Rasul Allah*, cetakan III, Pakistan Branch Oxford University Press, Lahore, Karachi, Dacca, 1970, hal. 684.

menyembah Muhammad, maka ketahuilah bahwa Muhammad telah wafat. Tetapi, jika ada orang yang menyembah Allah, ketahuilah bahwa Allah tidak pernah mati." Kemudian, ia mengutip firman Allah dalam surah Ali Imron, 3:144; *"Muhammad itu tidak lain hanyalah seorang Rasul. Sungguh, telah berlalu sebelumnya beberapa Rasul. Apakah jika dia wafat atau dibunuh, kamu berbalik ke belakang (murtad). Barang siapa yang berbalik ke belakang, maka ia tidak dapat mendatangkan mudharat kepada Allah sedikitpun; dan Allah akan memberi balasan kepada orang-orang bersyukur"*.

Posisi Abu Bakar sebagai muslim pertama yang selalu membenarkan segala ucapan Nabi juga turut menopang kredibilitasnya sebagai calon terkuat pemimpin umat Islam pasca Nabi. Lebih dari itu, yang tak dapat disisihkan dari pertimbangan Umar dan kelompok Muhajirin adalah citra positif yang memancar dari pribadi Abu Bakar yang terkenal bijak bestari. Meskipun demikian, tidak seluruh kelompok yang ada memberikan dukungan kepadanya. Ali bin Abu Thalib bersama kelompoknya tidak hadir dalam pertemuan kelompok Muhajirin. Pada saat yang sama, Anshar menunjuk Saad bin Ubadah sebagai pengganti Nabi.

Sejarah kemudian mencatat terpilihnya Abu Bakar setelah kelompok Muhajirin dan Anshar terlibat dalam perdebatan sengit. Akan tetapi, rekonsiliasi kedua golongan itu terkesan belum sempurna karena absennya pihak Ali bin Abu Thalib. Dalam perjalanan sejarah selanjutnya, para pendukung setia menantu Rasul itu terbukti sering mempermasalahkan keabsahan Abu Bakar sebagai khalifah. Tidak saja dalih kekerabatan dan politis yang menjadi sandaran, tetapi pertimbangan teologis juga ikut berperan.

Sejarah juga mencatat, pada kurun waktu pasca Khulafaur Rasyidin nyaris tidak ada batas dalam pergaulan ide yang berkembang antara argumen yang mendukung permasalahan teologi dengan argumen pendukung persoalan politik. Berbagai golongan yang tumbuh subur dalam Islam seolah-olah menjalin dua persoalan itu demikian rapat. Sebuah argumen yang mencuat sebagai pendukung keyakinan tentang

"kebenaran" teologi sebuah kelompok mesti seiring dengan argumennya untuk mendukung sebuah sitem pemerintahan (politik) yang mesti berlaku.

Pandangan kaum Khawarij tentang status teologi seorang pelaku dosa besar terjalin erat dengan pandangan mereka tentang tatanan politik. Pelaku dosa besar yang diklaim sebagai kafir tidak berhak untuk menduduki kursi kepemimpinan. Seorang pemimpin umat Islam harus bersih dari dosa itu. Konsekuensinya, siapa pun yang sanggup melaksanakan ajaran Islam dan terhindar dari dosa, berhak menjadi pemimpin mereka; tak peduli lelaki atau wanita. Pemimpin yang bersih dari dosa itu harus dipatuhi umat Islam.

Di sisi lain, kaum Murji'ah justeru mengharuskan ketundukan pada pemerintah yang zalim sekalipun jika tak ada pemimpin lain yang sanggup menjamin stabilitas pemerintahan suatu negara. Pandangan ini didasarkan pada hadits: "Anda harus melakukan shalat mekipun di belakang (menjadi makmum) orang yang berdosa". Hadits itu menjelaskan bahwa setiap muslim tidak berhak mengklaim pelaku dosa besar sebagai orang yang tidak pantas dan memenuhi syarat untuk memimpin shalat dan pemerintah. Imam shalat, terutama shalat Jum'at, merupakan fungsi kekhalfahan dengan segenap aparatur bawahannya.²⁾ Dengan kata lain, pejabat pemerintahan dari tingkat paling rendah sampai paling tinggi mengemban dua fungsi: fungsi pemerintahan dan fungsi keagamaan. Pejabat adalah imam shalat sekaligus pemimpin pemerintahan.

Hadits itu juga menawarkan pengertian bahwa setiap muslim harus menerima dan tunduk pada kekuasaan politik kendati pemegangnya adalah orang-orang yang tidak adil (zalim). Yang cukup memikat perhatian adalah bahwa hadits-hadits semisal itu terdapat pada koleksi Hadits yang tertulis oleh tokoh-tokohnya yang pertama seperti Malik (w. 179/795) dan Abu Yusuf (w. 183/799).³⁾ Imam Malik, sebagaimana tercatat dalam sejarah dan merupakan salah satu tokoh dari empat mazhab, merupakan jaminan bagi "otoritas" kesahi-

2. Fazlurrahman, *Islam*, second edition, University of Chicago Press, Chicago & London, 1979, hal. 238.

han hadits yang diriwayatkannya. Kitab *al-Muwaththa'*, koleksi haditsnya yang paling monumental, memiliki derajat kesahihan yang hampir setara dengan *Sahih Bukhari dan Muslim*.

Sekalipun demikian, pemahaman sepihak terhadap hadits itu dapat menjerumuskan pada penyalahgunaan kekuasaan absolut. Perilaku seperti ini jika dikembangkan tanpa pagar-pagar pembatas dari kontitusi maupun lembaga legislatif merupakan ladang empuk dan kawasan subur bagi penyebaran benih-benih kezaliman yang menindas golongan masyarakat lemah. Ibnu Taimiyah, tokoh terkemuka dalam jajaran penganut Salaf, seolah-olah juga ikut mendukung doktrin politik Murji'ah saat mengeluarkan fatwa: "Sultan (kekuasaan politik), adalah bayangan Allah di bumi". Fatwa itu bahkan sering dipandang memiliki derajat semi hadits atau otoritas keabsahannya setingkat di bawah hadits.

Memang, ada fatwa Ibnu Taimiyah yang terkesan cukup "kontroversial" sebagai kelanjutan dari fatwa tersebut di atas. Fatwa ini seolah-olah mencerminkan dukungan kuat terhadap garis pemikiran Murji'ah. Ia menegaskan bahwa umat Islam harus tunduk pada pemerintahan yang lazim sekalipun. Dengan catatan, pemerintahan itulah satu-satunya penjamin stabilitas dan dinamika sosial, politik dan segenap arus perjalanan sebuah negara. Fatwa ini secara metaforis terlukis dalam ungkapan-nya yang termasyhur: "Enampuluh tahun berada di bawah penguasa yang zalim jauh lebih baik ketimbang semalam terjatuh dalam situasi yang anarkhis."⁴⁾

Syariah dan Tasawuf

Penelusuran yang relatif lebih terinci terhadap pemikiran Ibnu Taimiyah boleh jadi akan menghasilkan kesimpulan yang berbeda ketimbang sekedar menangkap apa adanya "kebenaran" fatwa di atas. Konsep Syari'ah, misalnya, yang ditawarkan sebagai alternatif utama dalam merumuskan solusi alternatif terbaik bagi situasi yang kacau dan labil dalam sebuah negara mencerminkan sisi pemikirannya yang

3. *Ibid.*

4. *Ibid.*, hal. 239.

terkesan tidak segaris dengan fatwa itu. Rincian analisis yang dikembangkan dalam "mendamaikan" aspek tasawuf dan lahiriah teks-teks Quran juga memperkuat corak pemikiran ini.

Syari'ah berasal dari kata Arab dan secara etimologi berarti jalan. Bertolak dari makna lughawi ini saja dapat ditemukan kesalahan penafsiran Syariah sebagai Hukum Islam dalam arti yang sempit. Ungkapan Hukum Islam sering memancing konotasi terbatas pada kerangka berpikir fiqhiyah yang cenderung mengiring seseorang untuk menangkap ajaran Islam dalam pola "hitam-putih". Barangkali, istilah "*the way of life*" yang lazim berlaku dalam masyarakat Barat lebih terasa sepadan dengan kata Syariah.

Istilah *the way of life* atau cara hidup memiliki jalinan langsung dengan konsep sistem hukum (*legal system*) yang berfungsi: (1) memelihara kedamaian masyarakat (2) menekan dan mengikis tindak kejahatan (3) memelihara terjaminnya keamanan hak milik dan kekayaan dan (4) menanamkan ukuran-ukuran moral dalam berbagai hubungan kekeluargaan serta kode etik lain yang harus berkembang sejalan dengan perkembangan bumi dan manusia.⁵⁾

Istilah Hukum (*law*) sendiri mencakup segenap prinsip aturan dan undang-undang yang diterapkan pada berbagai pengadilan yang ditunjang dengan kekuasaan negara.⁶⁾ Namun, pemahaman yang rigid terhadap definisi itu telah menjadi sasaran kritik dalam diskusi mutakhir tentang krisis negara sejahtera. Di kalangan para ahli hukum, proses yuridifikasi secara umum telah dikritik sebagai fenomena yang kuantitatif. Pertumbuhan regulasi hukum (*legal regulation*) telah diberi label negatif seperti "ledakan hukum" (*legal explosion*) atau "banjir norma" (*flood of norms*). Istilah banjir norma tersebut terkesan lebih menitikberatkan pada aspek kuantitatif dari aneka ragam materi

5. T.F.T. Plucknett, *Law*, dalam Americana Corporation, *Encyclopedia Americana*, vol. 17, hal. 71. Dalam konteks sejarah, hukum dipahami sebagai salah satu faktor (kekuatan) dalam sejarah yang memantau sekaligus merekam berbagai upaya manusia mengendalikan diri dan lingkungannya demi menciptakan kondisi sosial yang relatif sejuk dan damai.

6. *Ibid.*

hukum. Padahal, tidak jarang aspek-aspek kualitatif lebih menawarkan fakta yang menyeluruh.⁷⁾

Hukum Islam pun demikian. Jika pendekatan kuantitatif belaka yang dikembangkan, data yang diperoleh lebih memantulkan rigiditas. Polemik yang berkepanjangan antara ahli fiqh dan sufi, antara teolog dan ahli fiqh dan antara teolog dan sufi dalam rentang sejarah, tampaknya juga mengakar pada perbedaan visi tentang pendekatan kuantitatif dan pendekatan kualitatif dalam mengkaji Islam seperti yang tertera dalam Al-Qur'an dan Sunnah. Pemilahan tajam antara kedua pendekatan itu juga merupakan "kambing hitam" bagi tumbuhnya dikotomi ajaran yang bersifat lahiriah serta makna yang termuat (*core value*) nya. Bahkan, kesan trikotomi —aqidah, syariah dan akhlak— sebagai klasifikasi baku ajaran Islam belum sepenuhnya pupus dari pola pikir umat Islam.

Konsep syariah sebagai koleksi berbagai aturan dan keputusan hukum yang bersifat lahiriah (kulit) dan terpisah dari aspek-aspek batin (hakiki) tak lagi berlaku. Dalam catatan sejarah, pemisahan itu dianggap sebagai kebenaran oleh gerakan sufi. Bahkan, gerakan ini cenderung untuk meletakkan skala prioritas pada aspek batin saja. Prinsip-prinsip syariah yang terpantul dalam berbagai aturan bakunya seperti lima rukun Islam lebih ditangkap sebagai penekanan pada aspek hakikat. Pemahaman yang timpang terhadap konsep itu akan menggiring setiap muslim pada pengabaian segenap syarat dan rukun semua ragam *ibadah madhdlah*.

Ibnu Taimiyah tidak setuju dengan pemahaman sepihak dari sekelompok gerakan sufi itu. Syariah, katanya, adalah ajaran yang memungkinkan dan menawarkan jaminan bagi pembenaran dan penyatuan dan fungsionalisasi agama bagi pemeluknya. Ia bahkan sempat memberikan komentar kritis yang terkesan menentang arus saat memberikan tanggapan terhadap hukuman mati al-Hallaj. Secara pan-

7. Gunther Teubner, *The Transformation of Law in the Welfare State*, dalam Gunther Teubner, *Dilemmas of Law in the Welfare State*, Walter de Gruyter, Berlin & New York, 1985, hal. 3-4.

jang lebar, komentar itu terungkap dalam *Al-Ihtijab bil-Qadar* yang termuat dalam bukunya, *Rasail*. Berikut adalah kutipan itu:

"Orang-orang (yang menganggap al-Hallaj terbunuh secara tidak adil) terklafikasi dalam dua kelompok. Pertama, kelompok yang mengatakan bahwa al-Hallaj terbunuh bukan atas dasar dalih yurisprudensi yang benar.... Mereka memandang syariah dan para pendukungnya sebagai musuh. Sebagian dari mereka bahkan mengecam para ahli hukum dan ulama dengan tuduhan telah membunuh al-Hallaj. Semboyan yang sering didengungkan untuk memperkuat kecamannya itu adalah "kita mempunyai sebuah hukum (Syariah) dan 'kebenaran' (hakekat) yang bertentangan dengan hukum tersebut".

Mereka sebenarnya tidak memahami perbedaan makna kata syariah yang tertera dalam al-Qur'an, Sunnah maupun pemahaman umat Islam pada umumnya... Memang, sebagian dari mereka berpikir bahwa syariah adalah nama yang "hanya" berlaku bagi keputusan hakim. Bahkan, banyak di antara mereka yang tidak membedakan antara hakim yang handal, hakim gadungan dan hakim yang zalim. Lebih parah lagi, orang cenderung menanggapi ketetapan pemerintah sebagai syariah, sementara kebenaran (*hakiki*) kadang jelas bertentangan dengan keputusan pemerintah.

Nabi sendiri bersabda: "anda sekalian membawa persoalan (pengaduan) kepadaku; namun, boleh jadi ada di antara kalian yang mampu menyelesaikan persoalan mereka ketimbang yang lain. Betapapun, aku harus memutuskan sesuatu atas dasar bukti yang kongkrit. Jika aku hendak mengambil alih hak seseorang untuk dan demi keuntungan saudaranya, maka jangan harap saudara itu dapat mengambilnya karena, dalam hal itu berarti aku telah memberinya sepotong api neraka". Jadi, sang hakim memutuskan pada kekuatan pernyataan dan bukti yang kongkrit sementara kelompok itu memutuskan sesuatu yang menentang berbagai bukti yang belum atau tidak kongkrit. Dalam berbagai kasus itu, pada kenyataannya syariah hanya sekedar penentangan terhadap hukum eksternal meskipun keputusan hakim mesti dipaksakan. Dalam banyak hal, kebenaran spiritual (*inner truth*) bertentangan dengan apa yang tertampang di depan mata sebagian orang.... Dalam hal ini, jika dikatakan bahwa kebenaran spiritual bertentangan dengan hal-hal yang bersifat eksternal, boleh jadi benar, tapi membedakan secara tajam "kebenaran" spiritual dan berbagai persoalan eksternal 'syariah' merupakan persoalan yang sensitif.

Namun, ada orang-orang yang menganggap 'kebenaran' sebagai sesuatu yang mutlak bersifat 'hakiki' (*inner absolutely*), sementara syariah hanya membahas berbagai persoalan lahiriah. Dikatakan 'Islam' jika ia sejajar dengan 'keyakinan', dan bermakna tindakan-tindakan eksternal, sementara 'keyakinan' adalah apa yang terdapat dalam hati... Jadi, dengan juktaposisi itu, orang berbicara tentang 'syariah (hukum Islam)' dan 'kebenaran keyakinan' yang perbedaannya secara teknis boleh jadi valid. Tapi, taikala setiap kelompok menggunakan argumen dan keyakinannya sendiri-sendiri, orang hanya memiliki hukum, tanpa kebenaran hakiki, sebenarnya tak dapat disebut orang yang beriman.

Demikian juga, orang yang mempunyai 'kebenaran' kosong dan kering yang tak sejalan dengan syariah,... bukan muslim. Ia lebih tepat disebut sebagai "wali Allah yang kudus" tapi bukan muslim.

Kadang, syariah diterjemahkan sebagai apa yang dikatakan para ahlinya tentang dasar rekayasa pemikiran mereka, dan 'kebenaran' adalah pengalaman langsung yang dirasakan para sufi. Jelas, keduanya berusaha mencari kebenaran. Bisa benar tapi kadang juga bisa salah. Padahal, keduanya bertentangan dengan Nabi. Jika temuan-temuan mereka sejalan dengan Nabi dan baik, tak satupun dari keduanya yang memiliki klaim khusus untuk diikuti kecuali atas dasar bukti kongkrit dari syariah.⁸⁾

Ibnu Taimiyah dan aliran Salaf tak kenal ampun menentang berbagai praktek dan perilaku sufi, namun sama sekali tidak pernah mempersoalkan metode yang dikembangkan untuk memperoleh "keakraban" dengan Allah. Validitas metode yang berlaku di kalangan mereka tidak pernah ditentang, bahkan justeru diterima dan diadopsi. Kalaupun Ibnu Taimiyah melontarkan kecaman terhadap perilaku sufi, itu hanya tertuju pada praktek kultus individu yang terdapat pada sebagian penganut tasawuf. Mungkin saja, ia khawatir bahwa kekaguman dan pemujaan yang berlebihan terhadap pemimpin sufi, bagaimana pun status dan "kudus"nya, dapat menggiring seseorang pada perilaku syirik karena mempertuhankan sesama manusia.

Jika praktek kultus individu itu terus dibiarkan berlangsung dalam umat Islam, tak ada lagi pagar pembatas antara pengabdian kepada Allah dan pemujaan terhadap manusia. Dengan ungkapan lain, nyaris tidak ada batas antara perilaku manusia atas dasar iman dan perbuatannya yang berbau syirik. Untuk menyelaraskan keseimbangan antara aspek tasawuf dan aspek syariah, Ibnu Taimiyah mengajurkan pengujian empiris aneka ragam pengalaman sufistik. Proses itu dapat terwujud manakala perilaku kehidupan sufi dikonfrontir dan diuji dengan merujuk pada aspek lahiriah ajaran Islam maupun sisi eksternal perilaku sufi itu sendiri. Konsekuensinya, konsep-konsep yang berlaku dan dikembangkan dalam dunia tasawuf mestinya tidak menampilkan watak yang eksklusif maupun menawarkan validitas tak terbatas.

8. Fazlurrahman, *op. cit.*, hal. 112-113.

Sasaran kritik utama Ibnu Taimiyah terhadap perilaku sufi adalah konsep *wihdatul-wujud*. Istilah itu sering dinisbatkan pada tokoh sufi yang "kontroversial", al-Hallaj. Namun begitu, Ibnu Taimiyah juga lebih mengecam para filsuf yang menyebarkan prinsip-prinsip monisme. Pemikiran-pemikiran monistik itu dipandang sebagai pembuka pintu bagi sebagian sufi untuk mengklaim pepaduan diri mereka dengan Allah.⁹⁾

Neo-Sufisme

Tasawuf yang dikembangkan Ibnu Taimiyah mencerminkan aktifitas kaum Salaf yang mampu memadukan perilaku sufistik Nabi dengan aspek syariahnya. Di sini, tidak ada pemilihan antara perhatian yang tertuju pada aspek duniawi dengan aspek ukhrowi. Landasan teologis Qurani yang relevan untuk menjadi rujukan adalah surah al-Qashash, 28:77 sebagai berikut :
"Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagian) 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".

Jadi, meskipun Ibnu Taimiyah sering disebut sebagai musuh gerakan sufi, tetapi ia merupakan pelopor Neo Sufisme yang berupaya menciptakan keseimbangan antara raihan dunia manusia dengan harapannya meraih kedamaian sejati di alam akhirat. Tokoh Salaf itu bahkan menggunakan berbagai istilah teknis yang lazim digunakan para sufi seperti *kasyf*.

Kasyf sendiri sering diterjemahkan dengan proses keberhasilan intelektual manusia untuk membuka "misteri" dan rahasia kebesaran Allah. Istilah lain yang acap digunakan adalah *Salik*, yakni pergumulan spiritual (*the spiritual intinerant*). Ia berusaha menggabungkan dan mengkombinasikannya dengan etika dan etos Salaf. Dari sini, dapat dibedakan warna sufisme yang berdasar Islam dan sufisme yang tidak mencerminkan ajaran itu.¹⁰⁾

Pembaharuan sufisme yang dikenal dengan nama Neo Sufisme itu memang memperoleh pijakan dan tekanan dari ajaran Salaf. Gejalanya terlihat pada pemisahan gerakan Sufi dari ciri dan unsur ekstatik dan metafisiknya yang eksklusif. Ciri-ciri itu kemudian digantikan dengan aneka ragam pemikiran yang dikembangkan aliran Salaf. Dalam dunia Islam modern, bentuk Sufisme itu cukup mendominasi fase dunia Islam dalam menyongsong abad informasi di abad ke 20. Kaitan erat antara Neo Sufisme dengan ajaran Salaf banyak tercermin pada ciri khas dan utamanya untuk merujuk

Meskipun Ibnu Taimiyah sering disebut sebagai musuh gerakan sufi, tetapi ia merupakan pelopor Neo Sufisme yang berupaya menciptakan keseimbangan antara raihan dunia manusia dengan harapannya meraih kedamaian sejati di alam akhirat

pada alur kehidupan Muhammad.

Upaya untuk mengacu pada perilaku Rasul itu beralaku pada seluruh aspek kehidupan. Tidak ada dikotomi antara syariah dan tasawuf karena Muhammad, sang Nabi teladan, mampu menggabungkan keduanya dalam satu perilaku dan cermin kehidupan. Tidak ada dikotomi antara filsafat dan tasawuf karena Nabi menawarkan kehidupan yang merupakan bangunan keduanya. Sabda yang menganjurkan umat Islam untuk mereguk ilmu pengetahuan dapat menjadi sandaran anjurannya untuk memperdalam filsafat. Sedang, perilaku kehidupan sederhana, tanpa pamrih dan tulus

9. *Ibid.*, hal. 147.

10. *Ibid.*, hal. 195.

dalam rangka mengabdikan kepada Allah merupakan cermin sisi tasawufnya. Dan, aspek syariah memperoleh imbangannya yang sebanding dengan aspek filsafat karena hadits-hadits Nabi selalu memiliki jalinan kuat dengan latar empirisnya.

Eksistensi dan Posisi Kekuasaan

Andaikata sistem kekhalifahan tetap dipertahankan golongan Sunni sebagai alternatif terbaik dalam menata struktur politik negara, maka pada zaman moderen muncul tantangan dan kritik tajam terhadap "keyakinan" itu. Sejak awal abad ke 20, pertentangan dan pergumulan pemikiran antara negara Islam yang universal dan negara nasional moderen terus berkembang subur. Demikian juga, relevansi kekhalifahan dengan aneka ragam tuntutan politik yang kini hadir merupakan tantangan serius bagi konsep politik Sunni. Salah satu tantangan dengan nada cukup keras muncul dari pidato Mustafa Kemal:

"Nabi kita telah memerintahkan para pengikutnya untuk mengislamkan seluruh bangsa di dunia; beliau tidak memerintahkan untuk mendirikan pemerintahan untuk memerintah mereka. Tidak pula gagasan semacam ini terlintas dalam pemikiran beliau. Kekhalifahan berarti pemerintahan dan administrasi. Seorang Khalifah yang benar-benar ingin memainkan perannya, untuk memerintah dan mengatur semua bangsa Muslim, akan bingung bagaimana melakukannya. Terus terang saya katakan, bahwa dalam kondisi seperti ini, jika orang menunjuk saya untuk menjadi khalifah, saya tentu segera akan mengundurkan diri. Tapi marilah kita kembali ke sejarah, dan mempertimbangkan kenyataan-kenyataan berikut ini. Orang-orang Arab mendirikan Kekhalifahan di Baghdad, tapi mereka juga mendirikan Kekhalifahan lain di Kordoba. Orang-orang Persia, Afghanistan, maupun kaum Muslim Afrika tidak pernah mengakui Khalifah Konstantinopel. Gagasan mengenai satu Khalifah tunggal yang memiliki kewenangan keagamaan atas semua kaum Muslimin adalah gagasan yang diambil dari kitab-kitab, bukan dari kenyataan. Khalifah tidak pernah menjalankan kekuasaan atas kaum Muslim seperti kekuasaan yang dimiliki oleh Paus atas umat Katolik. Kebutuhan dan disiplin agama kita tidaklah sama dengan kebutuhan dan disiplin agama Kristen. Kritik-kritik yang dikemukakan oleh reformasi kita baru-baru ini (yang memisahkan antara Kekhalifahan dengan Kesultanan) diilhami oleh sebuah gagasan yang abstrak dan tidak riil; gagasan Pan-Islamisme. Gagasan semacam ini belum pernah dijabarkan dalam realita. Kita telah menjunjung tinggi Kekhalifahan sesuai dengan tradisi yang kita hormati. Kita menghormati Khalifah; kita penuhi kebutuhan-kebutuhan keluarganya. Saya tambahkan bahwa di seluruh dunia Muslim, hanya bangsa Turki lah

satu-satunya bangsa yang secara efektif menjamin penghidupan Khalifah. Mereka yang mengemukakan gagasan khalifah universal sebegini jauh telah menolak untuk memberikan sumbangan apa pun. Jadi, apa sebenarnya yang mereka inginkan? Apakah mereka menghendaki agar hanya orang Turki yang memikul beban lembaga ini, dan mereka sendiri hanya menghormati kedaulatan Khalifah? Ini tututan yang keterlaluan (bagi kita)." ¹¹⁾

Di negara Turki, Mustafa Kemal juga memperoleh dukungan dari para kritikus sistem kekhalifahan. Di antara pernyataan yang muncul di seputar kritik terhadap sistem itu adalah bahwa kekhalifahan hanyalah merupakan suatu pranata utilitarian, yang dirancang untuk menciptakan pemerintahan yang paling bijaksana bagi kaum Muslimin; bahwa "kekhalifahan yang sejati" hanya ada selama tiga puluh tahun setelah wafat Nabi; bahwa apa yang ada dalam sebagian besar sejarah Islam hanyalah kekhalifahan "fiktif" yang ditunjang oleh kekuatan senjata semata-mata; dan bahwa karena kekhalifahan sudah tidak lagi memenuhi tujuannya, maka kaum Muslimin sekarang bebas untuk memilih bentuk pemerintahan yang bagaimanapun, sepanjang cocok dengan kebutuhan serta kondisi mereka. ¹²⁾

Berbagai kritik tersebut terungkap dalam dokumen (anonym) yang disusun pada awal masa peralihan bangsa Turki, dari sistem lama yang dikembangkan dinasti Usmani, kepada sistem baru yang terkesan lebih berkiblat ke Barat. Karena pemikiran-pemikiran yang moderat itu pula, negara Turki di bawah kepemimpinan Mustafa Kemal sering dituduh sebagai negara sekuler kendati warna Islam tetap dipertahankan. Ciri moderatnya terlihat pada ciri eksistensi Dewan Nasional yang memiliki wewenang penuh untuk mengambil keputusan apa pun yang menjamin terlaksananya urusan-urusan bangsa secara pantas tanpa mengabaikan asas musyawarah (syura). Bahkan, para penyusun dokumen tersebut selalu menyanggah argumen-argumennya pada syariat dengan cara mengutip hadits dan dalil-dalil syari lain yang mengharuskan Umat Islam

11. Hamid Enayat, *Reaksi Politik Sunni dan Syiah, Pemikiran Politik Islam Moderen Menghadapi Abad ke 20*, terjemahan Asep Muhammad, cetakan I, Pustaka, Bandung, 1988, hal. 82-83.

12. *Ibid.*, hal. 86.

untuk menegakkan keadilan, kemaslahatan, akal sehat, serta kesederhanaan.¹³⁾

Dukungan kuat terhadap pola pemikiran Mustafa Kemal juga datang dari Pakistan. Adalah Iqbal, inspirator kelahiran negara Pakistan yang menyetujui penghapusan kekhalifahan dengan alasan-alasan yang senada dengan Mustafa Kemal. Kekhalifahan Usmani sejak lama dipandang sebagai "sekedar lambang kekuasaan yang telah hilang lama berselang", karena orang-orang Iran selalu menyisih dari orang-orang Turki lantaran perbedaan-perbedaan doktrinal mereka; orang-orang Maroko "selalu memandang mereka dengan curiga, dan orang-orang Arab mempunyai ambisi pribadi mereka sendiri". Gagasan mengenai suatu kekhalifahan universal merupakan gagasan yang bisa terwujud ketika imperium Islam masih utuh dan tidak terpecah belah. Namun, gagasan itu kini justeru menjadi rintangan bagi penggabungan kembali negara-negara Muslim merdeka.

Secara tegas Iqbal menyatakan bahwa "bentuk pemerintahan republik tidak hanya konsisten dengan semangat Islam, tetapi juga telah menjadi suatu keharusan ditinjau dari kekuatan-kekuatan baru yang muncul merdeka di dunia Islam". Iqbal selanjutnya mengutip dua contoh sebelumnya mengenai penyesuaian kekhalifahan dengan kenyataan-kenyataan politik, yang dilakukan oleh kaum Sunni: yang pertama adalah dihapusnya persyaratan Qarasyiat (keturunan suku Quraisy) oleh Qadli Abu Bakar al-Baqillani (w. 403/ 1013) bagi calon-calon khalifah, mengingat kenyataan yang menjadi biang ketidakmampuan mereka untuk memerintah dunia Islam. Yang kedua

adalah saran Ibnu Khaldun, empat abad kemudian, bahwa karena kekuasaan kaum Quraisy telah lenyap, maka "tidak ada alternatif lain kecuali mengakui orang yang paling kuat sebagai Imam atau Khalifah". Iqbal lantas menyimpulkan bahwa tidak ada perbedaan antara pendapat Ibnu Khaldun, yang telah menyadari "logika fakta-fakta" dengan sikap orang-orang Turki moderen yang juga "diilhami ...oleh realita-realita pengalaman, bukan oleh penalaran skolastik para yuris yang hidup dan berpikir dalam kondisi-kondisi kehidupan berbeda".¹⁴⁾

Jika pemikir-pemikir moderen seperti Mustafa Kemal berupaya mengkombinasikan gerakan purifikasi dan reformasi Islam, maka kualitas dan karakteristik mereka agaknya tak terpisah dari tokoh Salaf yang mewariskan pemikiran-pemikiran purifikatif dan reformatif. Paling tidak, kritik terhadap sistem kekhalifahan itu telah muncul beberapa abad sebelum Kemal dan Iqbal lahir. Bentuk khilafah yang dianggap Sunni memiliki landasan teologis dalam ayat-ayat Al-Quran memperoleh kritik tajam dari Ibnu Taimiyah. Kualitas negara Islam tidak terletak pada keselarasannya dengan struktur konstitusional tertentu, seperti khilafah, tetapi terdapat pada kecakapan dan kapasitas pemegang kekuasaan untuk melaksanakan prinsip-prinsip Syariah yang terlukis dalam empat sumber rujukan: Al-Quran, Sunnah, Ijma, dan Qiyas. Namun, siapakah yang paling berwewenang mengklaim sebagai penguasa dengan kualifikasi ini ?

13. *Ibid.*, hal. 87.

14. *Ibid.*, hal. 92.