

**KONSEP IMAMAT
MENURUT IMAM AL-HARAMAIN
(W.478 H/1085 M)**

(Ringkasan Disertasi)

Oleh

Nurrohman

NIM :90.3.00.1.09.01.0012/ 390126

Tim Penguji

Prof.Dr.Azyumardi Azra

Prof.Dr.Ir.H.Jujun S.Suriasumantri

Prof.Dr.H.A.Sukardja,SH.MA

Dr. Zainun Kamal,MA

Dr.Wahib Mu'thi,MA

uin

PROGRAM PASCA SARJANA (S3)
UIN SYARIF HIDAYATULLAH JAKARTA

SUNAN MURTI DJATI
2004 M/1425 H.
BANDUNG

Pendahuluan

Pemikiran ulama klasik tentang *imâmat* secara garis besar dapat dibagi menjadi dua kecenderungan. Kecenderungan pertama mencoba membuat idealisasi konsep imamah disertai dengan penolakan, langsung maupun tidak langsung, terhadap kenyataan yang dinilainya tidak ideal. Kecenderungan kedua mencoba membuat idealisasi konsep imamah tapi disertai dengan kemungkinan-kemungkinan untuk mengakomodir kenyataan dan pengalaman historis termasuk kenyataan yang dinilainya

tidak ideal.

Mereka yang memiliki kecenderungan pertama dapat digolongkan sebagai pemikir idealis sementara mereka yang memiliki kecenderungan kedua dapat digolongkan sebagai pemikir realis.

Menurut Hamid Enayat, kelompok sunni pada umumnya memiliki pemikiran politik realis, sedangkan Khawarij dan Syi'ah pada umumnya memiliki pemikiran politik idealis. Menurut beliau selama masih ada kesinambungan pemikiran orang akan bisa melihat sikap realisme yang nyata di kalangan sunni, yakni keinginan keras untuk menyesuaikan teori dengan praktek. Artinya dibandingkan dengan rekan-rekan Syi'ah, teori kekhalifahan Sunni antara abad kelima sampai abad kedelapan, lebih banyak menunjukkan keluwesan dalam menyajikan gagasan mereka dengan realitas-realitas politik.

Imam al-Haramain Al-Juwaini, dikenal sebagai tokoh Sunni pada zamannya. Sebagai orang sunni ia diduga memiliki pemikiran politik yang realis. Akan tetapi dalam pemikiran teologinya ia ternyata memiliki paham tersendiri yang berbeda dengan paham Asy'ariyah atau Sunni pada umumnya. Harun Nasution mengatakan bahwa al-Juwaini atau Imam al-Haramain mempunyai konsep kalam yang menyimpang dari paham Asy'ariyah dan dekat dengan konsep kalam Mu'tazilah. Ahmad Amin menggambarkan ia sebagai orang yang telah kembali dengan melalui jalan berbelok-belok kepada ajaran Mu'tazilah. Tsuraya Kiswati Farhan dalam penelitiannya menyimpulkan bahwa Imam al-Haramain memiliki pemikiran teologi yang independen, tidak mengikuti salah satu aliran yang ada pada masa itu.

Bila dalam bidang teologi pemikiran Imam al-Haramain tidak bisa dimasukkan kedalam kelompok Asy'ariyyah maka pertanyaan yang muncul kemudian adalah tepatkah bila dalam pemikiran politiknya ia dimasukkan kedalam kelompok pemikir realis seperti kecenderungan Sunni pada umumnya. Bila benar, maka bagaimana corak realisme yang dia kembangkan?

Kemudian, mengingat dalam sejarah umat Islam dimasa klasik antara agama dan politik tidak bisa dipisahkan maka pertanyaan tambahan yang bisa diajukan adalah bagaimana hubungan antara agama dan kekuasaan dalam pandangan Al-Juwaini Imam al-Haramain. Pertanyaan berikutnya adalah bagaimana hubungan antara penguasa dan rakyat.

Sumber primer penulisan disertasi ini adalah kitab karya Imam Al-Haramain yang berjudul *Ghiyâts al-Umam fi iltiyâts al-Zhulam* atau yang dikenal dengan sebutan *al-Ghiyâtsi*. Karya-karya tulis para ulama yang membicarakan imamah atau siyasah digunakan sebagai sumber sekunder.

Sejalan dengan sumber data yang digunakan, penelitian ini menggunakan metode penelitian pustaka (*library research*) dengan teknik deskriptif analitis dengan pendekatan komparatif. Sejalan dengan disiplin ilmu yang ingin diperkaya, penelitian ini menggunakan pendekatan juridis, politis dan sosiologis.

Penelitian ini setidaknya-tidaknya memiliki dua kegunaan yakni kegunaan akademis dan kegunaan praktis. Secara akademis penelitian ini berguna bagi pengembangan teori politik dalam Islam. Adapun secara praktis penelitian ini bisa digunakan untuk alat

justifikasi atau alat legitimasi bagi pilihan politik yang diambil penguasa maupun rakyat..

Disertasi ini terdiri dari tujuh bab yang satu sama lain saling berkaitan. Setelah bab pendahuluan, dilanjutkan dengan pembahasan tentang kehidupan sosial politik dan agama pada abad kelima hijriyah dan pokok-pokok pemikiran Imam al-Haramain tentang *imamat*. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan tentang hubungan agama dan kekuasaan serta hubungan penguasa dan rakyat. Dalam disertasi ini juga dilakukan analisis perbandingan dengan cara membandingkan pemikiran Imam al-Haramain dengan pemikiran al-Mawardi dan al-Ghazali, serta dengan membandingkannya dengan pemikiran yang berkembang di kalangan Khawarij, Syi'ah dan Mu'tazilah. Setelah itu baru dibuat kesimpulan sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan penelitian yang diajukan.

Kehidupan Sosial Politik dan Agama pada Abad Kelima Hijriyah

Imam al-Haramain hidup pada abad kelima hijriyah, tepatnya dari tahun 419 – 478 H. Oleh karena itu, kehidupan sosial, politik maupun agama pada masa itu sedikit banyak akan mempengaruhi perilaku maupun pemikiran Imam al-Haramain. Selama hidupnya sekitar 59 tahun al-Juwaini mengalami tiga kekhalifahan Abbasiyah yaitu Ahmad al-Qadir Billah (381-422 H.), Abdullah al-Qa'im bi Amrillah (422-467H.) dan Abdullah al-Muqtadir Billah (467-487 H.). Ketiga khalifah ini dalam sejarah bisa dikatakan tidak punya peran yang menonjol karena pada waktu itu dinasti Abbasiyah dalam keadaan lemah.

Khalifah tidak lebih hanya sebuah boneka. Wewenang seorang khalifah hanya berlaku untuk soal-soal keagamaan. Ia hanya diperkenankan untuk berkhotbah jum'at di mesjid. Kekuasaan dan perbendaharaan negara berada di tangan para pembantu, amir atau kepala rumah tangga istana. Pada waktu itu di dunia Islam telah muncul tiga dinasti yang dalam waktu bersamaan menggunakan khalifah atau amir al-mu'minin sebagai gelarnya dan masing-masing merasa dirinya sebagai penguasa tertinggi yakni dinasti Abbasiyah, dinasti Fatimiyyah dan dinasti Bani Umayyah. Dinasti Abbasiyah dan Bani Umayyah merupakan representasi politik Sunni sementara dinasti Fatimiyyah dinilai sebagai representasi politik dari kelompok Syi'ah Isma'iliyah. Dalam sejarah, masa itu disebut sebagai masa disintegrasi yang ditandai dengan munculnya berbagai dinasti kecil dengan seorang sulthan sebagai penguasanya.

Meskipun keadaan politik dunia Islam terpecah, keutuhan dan kesatuan umat Islam mengalami disintegrasi, namun gerakan pemikiran dan perkembangan ilmu pengetahuan justru semakin menanjak dan menunjukkan prestasi gemilang. Para amir dan sulthan memberikan dorongan dan perlindungan kepada kaum intelektual sehingga berbagai kegiatan intelektual dan ilmiah berkembang dimana-mana. Para penguasa lokal yang terdiri dari para amir dan sultan itu saling berlomba, bersaing dan saling mengungguli satu sama lain. Mereka berlomba menarik hati kaum sarjana dan ilmuwan untuk mendapatkan dukungan dan legitimasi bagi kedudukannya. Akibatnya peradaban

dan kebudayaan Islam tidak hanya terpusat di beberapa kota tertentu seperti Baghdad, Bashrah dan Kufah, melainkan menyebar ke seluruh kota kecil di dunia Islam. Muncul tokoh-tokoh filsafat seperti Ibnu Sina yang berasal dari sebuah tempat di tepi pantai selatan laut Kaspia di kawasan Bukhara, al-Farabi, al-Kindi, al-Razi, Ikhwan al-Shafa, al-Gazali dan lain sebagainya. Di antara tokoh-tokoh ini ada yang menulis pemikiran yang berkaitan dengan politik, seperti al-Farabi (257-339/870-950), Ibnu Sina (370-425/980-1033) dan al-Gazali (450-505/1058-1111). Pada masa itu juga muncul pemikir politik lain seperti al-Mawardi (364-450/975-1059).

Selain tokoh-tokoh ahli filsafat dan politik, muncul pula tokoh-tokoh ahli teolog seperti Abu Hasan al-Asy'ari, al-Juwaini, al-Baqillani, al-Qadli Abd al-Jabbar, al-Juba'i, al-Maturidi dan lain-lain. Juga muncul tokoh-tokoh ilmu pengetahuan seperti al-Biruni, Ibnu Haitsam, Ibnu Hayyan, al-Khawarizmi, al-Mas'udi dan lain-lain.

Di samping terjadi perkembangan ilmu pengetahuan, juga terjadi pertentangan antara bermacam-macam ideologi khususnya antara paham Sunnah dan Syi'ah. Pertentangan antara kedua paham ideologi khususnya dalam bidang politik, ikut memperburuk situasi sosial politik umat Islam pada waktu itu. Ideologi-ideologi ini terkadang digunakan oleh amir atau sultan sebagai alat untuk mendapatkan pembenaran atau legitimasi atas kekuasaan mereka dan terkadang digunakan juga untuk menggiring atau mengarahkan rakyat agar mengikuti paham yang dianut oleh penguasa dengan cara menyingkirkan paham lain yang dipandang tidak sejalan. Misalnya rezim Ghaznawiyah dan Seljukiyah memperjuangkan paham Sunnah sedang rezim Fatimiyah dan Buwaihiyah mempertahankan dan memperjuangkan paham Syi'ah.

Pada masa itu juga terdapat pertentangan antara berbagai macam madzhab dalam fiqih atau hukum Islam. Pertentangan antara madzhab Syafi'iyah dan madzhab Hanbaliyah, menambah keadaan umat Islam semakin runyam. Tatkala pengikut aliran Hanbaliyah melarang orang mengeraskan bacaan basmalah dalam shalat dan melarang bacaan qunut pada shalat shubuh serta menyuruh orang mengulangi azan, maka para pemuka Syafi'iyah menjadi murka. Karena semua itu merupakan ajaran yang bertentangan dengan ajaran madzhab Syafi'iyah. Menyadari akan keadaan yang semakin genting, penganut madzhab Hanbaliyah menarik ajarannya kembali dari peredaran umum. Suasana negara menjadi tenang kembali. Kekacauan di bidang politik, ideologi, hukum dan bidang kehidupan sosial lainnya terjadi di mana-mana. Tidak terbatas pada kota-kota penting seperti Baghdad, Kufah, Bashrah dan lain sebagainya, tetapi hampir di semua tempat dan wilayah terjadi kekacauan politik sosial. Semuanya terjadi karena timbulnya *ashabiyah* antar golongan yang berlebihan.

Dalam pada itu Khurasan yang beribukotakan Nisapur tidak terlepas dari kekacauan yang sama. Wilayah yang terletak di sebelah timur laut Baghdad itu menjadi ajang perebutan antar berbagai macam dinasti. Hal itu disebabkan oleh keluasan dan kesuburan tanahnya. Dimulai dengan kekuasaan dinasti Shafariyah yang sempat menguasainya sejak tahun 254 H., dan merebut Ibukotanya Nisapur pada tahun 259/873. Setelah itu Khurasan jatuh ke tangan dinasti Samaniyah pada tahun 290 H. Kemudian datang pula kekuasaan dinasti Ghaznawiyah, Buwaihiyah, dan Saljukiyah yang saling memperebutkan dan menguasai daerah tersebut secara bergantian. Bersamaan dengan

pergantian penguasa yang datang, berganti pula ideologi yang diperjuangkan para penguasa negara. Masing-masing penguasa ingin mengubah ideologi rakyatnya dengan ideologi yang dibawanya. Ghaznawiyah dikenal sebagai dinasti yang berpaham sunni, sedang Buwaihiyah dikenal sebagai rezim yang berpaham Syi'i, sementara Saljukiyah dikenal sebagai dinasti yang berpaham sunni.

Dalam suasana dunia Islam yang sangat kacau, baik di bidang politik, sosial maupun agama itulah, di Nisapur lahir dan dibesarkan seorang lelaki yang bernama Abu al-Ma'ali Abdul Malik al-Juwaini yang kemudian diberi gelar Imam al-Haramain. Nisapur sendiri tergolong kota yang paling bergengsi di antara berbagai kota yang ada di Khurasan. Masyarakatnya dinamis karena di situ tempat sisa-sisa peninggalan kepercayaan Persia, India, Yunani dan Suryani. Beberapa kepercayaan ini seakan-akan tenggelam dalam arus pemikiran filsafat dan dalam berbagai aliran dan golongan yang berbeda. Polemik dan perdebatan tidak bisa dihindari. Ia merupakan lingkungan ilmu, kebudayaan, pemikiran dan ide yang saling bercampur dengan bebas. Latar belakang inilah yang ikut berpengaruh dalam kepribadian Imam al-Haramain sehingga ia menjadi orang penting dalam sejarah perkembangan pemikiran umat Islam.

Pokok-Pokok Pemikiran al-Juwaini Imam al-Haramain tentang Imamah

Imamah dalam pandangan al-Juwaini Imam al-Haramain adalah kepemimpinan yang sempurna dan umum yang berkaitan dengan masalah khusus dan umum yang menangani persoalan-persoalan penting yang berkaitan dengan agama dan dunia, Mendirikan imamat menurutnya, hukumnya wajib bila memungkinkan (*'inda al-imbân*) .

Menurut al-Juwaini, orang yang berakal akan tahu bahwa memelihara ketertiban masyarakat merupakan tuntutan syara'. Jika manusia dibiarkan bebas tanpa adanya ikatan yang mengikat mereka, tidak ada orang kuat yang bisa mencegah orang yang dengan seenaknya mengikuti nafsu syaitan, padahal nafsu serta kepentingan manusia amat beragam, maka akan timbul konflik dan kekacauan. Walhasil menurut beliau, hal-hal negatif yang bisa dikekang Allah melalui tangan penguasa jauh lebih banyak ketimbang hanya melalui al-Qur'an.

Bagi al-Juwaini seorang yang akan diangkat menjadi imam harus memiliki integritas dan kemandirian (*istiqlâl*). Oleh karena itu seorang yang dicalonkan sebagai imam, indera penglihatan dan pendengarannya harus bisa berfungsi dengan baik. Orang yang buta sama sekali dan orang yang tuli sama sekali tidak akan bisa mandiri dalam melaksanakan tugas atau pekerjaan. Oleh karena itu dia tidak bisa diserahi tugas sebagai imam. Adapun kekurangan yang berkaitan dengan anggota fisik yang lain, maka dapatlah dikatakan bahwa setiap kekurangan yang tidak mempengaruhi pemikiran dan tugas-tugas fisik yang perlu dilakukan oleh imam, maka tidaklah menjadi persoalan. Oleh karena itu, Imam boleh saja dijabat oleh orang yang dipotong (kelaminnya) atau orang yang dikebiri, orang yang buta sebelah matanya dan orang yang pesek

hidungnya.

Tentang nasab atau keturunan quraisy, al-Juwaini mengaku bahwa syarat ini adalah syarat yang lazim ditetapkan oleh para ulama. Nasab ini dijadikan syarat oleh para ulama karena banyak riwayat dari nabi yang menyatakan *al-a'immat min quraisy*. Saya sendiri, kata al-Juwaini, tidak mendukung pendapat ini karena periwayat hadits ini masih terbatas, belum mencapai tingkat mutawatir.

Dari tinjauan sosio historis, al-Juwaini mengakui bahwa syarat ini amat mengikat umat Islam pada masa lalu. Berdasarkan pengalaman masa lalu, belum ada seorangpun yang bukan keturunan quraisy berani tampil sebagai imam meskipun ia tergolong orang kuat yang amat mungkin merebut kekuasaan.

Adapun sifat lain yang diperlukan oleh seorang imam adalah lelaki, merdeka, memiliki akal yang cerdas dan dewasa. Syarat-syarat ini oleh al-Juwaini dianggap sebagai sifat-sifat yang lazim. Beliau tidak memberikan penjelasan secara rinci tentang sifat-sifat ini karena dinilainya sudah cukup jelas, kecuali sedikit komentar tentang kepemimpinan wanita dengan menyatakan bahwa wanita lazimnya mengikuti apa yang diperintahkan oleh pelindungnya. Di samping itu karena sebagian besar tugas-tugas imamah menghendaki tampilnya imam di hadapan massa, maka dalam hal ini wanita tidak punya kemandirian.

Syarat lainnya yang harus ada pada imam adalah ilmu. Syarat ini oleh al-Juwaini dinamai sifat al-muktasabah (yang harus diperoleh oleh seorang imam). Yang dimaksud berilmu adalah bahwa imam haruslah seorang mujtahid, memiliki sifat-sifat mufti. Alasannya sebagian persoalan agama yang muncul di masyarakat berkaitan langsung atau tidak langsung dengan tugas imam mengingat tugas imam adalah menegakkan yang ma'ruf dan melarang yang munkar. Bila seorang imam tidak memiliki kemandirian dalam bidang ilmu syari'at, niscaya dia akan membutuhkan ulama untuk ditanya dalam berbagai persoalan nyata yang berkembang di masyarakat. Hal ini akan mengakibatkan imam tidak konsisten atau konsekwen dan tidak mandiri.

Sifat lain yang harus dimiliki imam adalah takwa dan wara'. Kedua sifat ini harus ada pada imam karena orang yang fasik tidak diterima menjadi saksi dalam persoalan pailit, maka bagaimana mungkin ia akan memimpin kaum muslimin secara keseluruhan. Bapak yang fasik betapapun dia sayang pada anaknya, dia tidak akan dipercaya mengelola harta anaknya, maka bagaimana mungkin seorang fasik bisa dipercaya memegang *imâmat al-uzhma* padahal dia tidak takwa kepada Allah. Orang yang fasik, akalnya tidak bisa meluruskan keinginan serta nafsu yang mendorongnya berbuat jahat. Bila akalnya tidak bisa mengendalikan dirinya sendiri bagaimana dia akan bisa membawa kebaikan dalam mensiasati garis kebijaksanaan imam. Sungguhpun amat menekankan ketakwaan imam, Al-Juwaini tidak sependapat dengan golongan Syi'ah imamiyah yang mewajibkan seorang imam itu ma'shum. Seorang imam kata al-Juwaini tidak wajib terpelihara (ma'shum) dari kesalahan-kesalahan kecil.

Menurut al-Juwaini tujuan syari'at adalah mendorong manusia agar memiliki perilaku yang terpuji (akhlakul karimah) dan terhindar dari perilaku yang tercela dengan jalan memberi petunjuk mana yang harus diperbuat dan mana yang harus dihindari serta hal-hal apa yang sebaiknya dilakukan dan hal-hal apa yang sebaiknya dihindari. Dalam

pada itu adanya dorongan nafsu yang cenderung tergesa-gesa dan ingin segera mendapatkan hasil kenikmatan duniawi dengan mengabaikan rambu-rambu yang ada, menimbulkan adanya persaingan, pertentangan bahkan permusuhan. Maka datanglah syari'at untuk memberikan batas yang tegas antara halal dan haram antara adil dan zalim yang diterapkan kepada seluruh lapisan masyarakat dengan janji adanya pahala dan keberuntungan bagi yang taat dan dosa serta siksaan bagi yang durhaka.

Akan tetapi, karena sebagian besar manusia tidak bisa mengendalikan dirinya dari hawa nafsu meskipun sudah ada janji dan ancaman, anjuran dan peringatan, maka Allah menetapkan sulthan dan ulil amri yang bisa mengatur pembagian hak dan kewajiban dan bisa mencegah orang yang bermaksud berbuat aniaya. Sehingga teraturlah kehidupan dunia dan menjadilah agama sebagai penuntun mereka. Pada umat-umat yang lalu, nabi yang diutus oleh Allah selalu didukung dan disokong oleh sulthan yang mempunyai kekuasaan, bahkan sebagian rasul memiliki kedua predikat ini sekaligus yakni sebagai nabi dan penguasa seperti Dawud, Musa dan Sulaiman.

Sewaktu Allah SWT mengakhiri risalah kenabian di dunia dengan mengutus Nabi Muhammad sebagai nabi terakhir yang dilengkapi dengan hujjah dan senjata dan menjadikannya imam dalam masalah agama dan dunia, maka risalahnya itu merupakan puncak kenabian (sayyid al-nabiyyin). Misi inilah yang kemudian dilanjutkan oleh Abu Bakar.

Atas dasar latar belakang inilah, maka menurut al-Juwaini, imam mempunyai tugas dan kewajiban yang berkaitan dengan persoalan agama dan tugas serta kewajiban yang berkaitan dengan persoalan dunia.

Menurut al-Juwaini seseorang bisa ditetapkan menjadi imam, melalui tiga cara, melalui bai'at dari *ahl al-hall wa al-aqd*, melalui penunjukan dari imam sebelumnya (*tauwliyat al-ahd min imâm*), dan melalui pengambilalihan hak pada saat ia merupakan satu-satunya orang yang berhak.

Al-Juwaini tidak bisa menerima pendapat golongan imamah yang menyatakan bahwa Nabi telah menetapkan imamah kepada Ali. Beliau mengajukan argumentasi dengan menyatakan bahwa jika benar ada nash dari syara' tentu seorang muslim tidak akan ragu mengikutinya karena ta'at kepada Nabi hukumnya wajib berdasarkan ijma.

Pada waktu para sahabat berkumpul di Tsaqifah, muncul berbagai pendapat pada saat akan menentukan pemimpin atau khalifah. Perbedaan itu baru bisa diredakan setelah diajukan sabda Nabi yang berbunyi : "*Qoddimû quraisyin wa lâ taqaddamûha*" dan hadis yang berbunyi : "*Al a'immatu min quraisyin*"

Al-Juwaini sendiri menyatakan bahwa peristiwa Tsaqifah ini memberikan gambaran yang tegas bahwa dalam situasi kritis manusia membutuhkan pelindung yang bisa merumuskan dan memecahkan persoalannya. Dan kenyataan menunjukkan bahwa Abu Bakarlah yang disepakati untuk dibai'at dan dijadikan pemimpin. Dengan ditetapkannya Abu Bakar sebagai Imam maka masyarakat merasa tenteram. Bila Rasulullah SAW telah menetapkan Ali sebagai penggantinya, niscaya akan ada yang mengatakan ; "mengapa kalian melakukan kezaliman dengan meninggalkan nash yang ditentukan oleh syara'". Jadi jelaslah bila ada nash mustahil nash itu disembunyikan dan tentu ada orang yang mengingatkan .

Penjelasan yang telah disebutkan tadi menurut al-Juwaini melahirkan dua kesimpulan. Pertama batalnya madzhab atau aliran yang menyatakan adanya nash. Kedua adanya kepastian bahwa Rasulullah sama sekali tidak menunjuk dan mengangkat penggantinya.

Al-Juwaini mengakui bahwa dijadikannya ijma sebagai dasar ketetapan hukum akan mendapat kritik baik dari segi akal maupun naqal. Dari segi akal bisa dikatakan bahwa tidak mustahil manusia sepakat dalam hal yang batal. Menurut akal sesuatu yang disepakati tidak bisa dijadikan jaminan atas kebenarannya. Dalam pada itu tidak ada nash dalam kitabullah yang menyatakan bahwa keputusan ijma itu final tidak lagi menerima takwil. Kalaupun ada hadis "*La tajtami'u ummati 'ala dlalâlatin*" maka hadits itu pun bukan hadits yang mutawatir.

Terhadap kritik semacam ini Al-Juwaini memberikan jawaban sebagai berikut. Bila ulama telah sepakat terhadap suatu keputusan yang merinci tentang halal dan haram, sedang jumlah mereka banyak sehingga menurut pemikiran tidak mungkin mereka akan sepakat dalam kebohongan dengan sengaja, mereka tersebar di berbagai penjuru negeri dengan lingkungan yang berbeda-beda, dan ketetapan itu telah berlangsung dalam waktu yang cukup lama, maka jelaslah bahwa yang mendorong mereka demikian sepakat adalah adanya tuntutan yang pasti dari syara. Tanpa tuntutan yang pasti dari syara, mustahil mereka bisa sepakat.

Menurut Al-Juwaini ijma adalah tumpuan bergantungnya hukum dan sistem Islam, ujung dalam pelaksanaan agama dan sebagai sarana memelihara kemaslahatan kaum muslimin. Sebagian besar persoalan syari'at, katanya, adalah persoalan ijthad dalam arti tidak ada nash sharih baik dari Al-Kitab atau Al-Sunnah sehingga memberi peluang terhadap adanya perbedaan dan karenanya untuk mengukuhkan atau menampilkannya diperlukan ijma. Dalam hal demikian, ijma menjadi patokan. Tanpa patokan ini tidak ada lagi ukuran yang bisa dipandang adil.

Kekuatan ijma itu sendiri, katanya menambahkan, didasarkan atas uruf dan pengalaman sejarah. Setiap persoalan yang menyangkut kenegaraan, agama dan aliran-aliran akan selalu memerlukan adanya kesepakatan untuk mengakomodir berbagai pendapat yang berbeda. Dengan cara beginilah persoalan agama dan negara akan teratur. Bila manusia dilepaskan begitu saja mengikuti madzhab-madzhab yang berbeda maka mustahil mereka bisa mempertahankan eksistensinya. Mereka akan hancur dalam pertentangan.

Jadi ringkasnya, katanya, kesepakatan para ahli akan melahirkan kepastian dalam menghadapi masalah-masalah zhanni. Dan kesepakatan itu sendiri dalam pandangan akal mustahil terjadi bila tidak sejalan dengan semangat naqli.

Kemudian terhadap pertanyaan bagaimana prosedur atau tata cara seseorang bisa ditetapkan menjadi imam, al-Juwaini menyebut adanya tiga cara yakni pemilihan, penunjukan dan pengambilalihan kekuasaan. Ketiga-tiganya diambil dari pengalaman sejarah.

Terhadap cara yang pertama yakni pemilihan yang dilakukan oleh *ahl al-hall wa al-aqd*, muncul persoalan yang sering menjadi bahan perbincangan di kalangan ulama yakni tentang jumlah mereka yang duduk dalam dewan pemilih. Sebagaimana biasa

dalam setiap pembahasan, al-Juwaini selalu membagi dan memilih mana yang qath'i dan mana yang zhanni. Menurut beliau, yang sudah pasti (qath'i) bahwa dalam proses penetapan imam, tidak disyaratkan adanya suara bulat (kesepakatan) dari seluruh dewan pemilih.

Dalam memperkuat pernyataannya ini beliau mengemukakan argumen historis dengan mengatakan bahwa bai'at terhadap Abu Bakar sudah dianggap sah dan karenanya kekuasaan dan keputusannya efektif. Dia bisa menghimpun dan memobilisir kekuatan militer untuk menyerang mereka yang menolak membayar zakat. Dia juga berhak menarik dana dari rakyat dan membelanjakannya untuk berbagai keperluan. Abu Bakar bisa mengambil tindakan seperti itu tanpa harus menunggu tersebar berita bai'at ke seluruh penjuru negeri Islam dan tidak perlu menunggu bai'at dari mereka yang pada waktu itu tidak berada di Madinah. Inilah yang terjadi dalam pemilihan para khalifah yang empat dan persoalan ini tidak perlu diragukan lagi.

Pertimbangan lain yang oleh al-Juwaini digunakan untuk memperkuat pendapatnya adalah bahwa tujuan didirikannya imamah untuk menjaga serta menangani berbagai persoalan penting yang berkaitan dengan kepentingan Islam. Sebagian besar persoalan kritis tidak bisa dibiarkan begitu lama. Jika penyelesaiannya ditunda maka hal itu akan membawa madlarat yang justru lebih sulit dikendalikan.

Dengan demikian tampak bahwa al-Juwaini menggunakan ijma bukan hanya sebagai dasar hukum wajibnya imamah menurut syara tapi juga sebagai dasar hukum bahwa aqad imamah tidak perlu dilakukan oleh seluruh ahl al-hall wa al-aqd. Dan yang menarik lagi dari pandangan al-Juwaini ialah bahwa ijma khususnya dalam persoalan politik tidak mesti harus suara bulat. Ijma sudah dianggap terjadi bila ketetapan telah mendapat dukungan mayoritas.

Dukungan mayoritas menurutnya menjadi penting sebab dengan diperolehnya sebanyak mungkin pengikut, penolong, partai-partai (asyyâ') , seorang imam akan memperoleh kekuatan yang efektif (*al-Syaukat al-Dhahirat*) yakni kekuatan yang bisa memaksa. Sehingga bila timbul pergolakan dari mereka yang tidak sependapat akan dengan mudah dikalahkan oleh para pengikut imam. Pemikiran semacam ini menurut al-Juwaini sejalan dengan pendapat yang telah disepakati oleh para ulama bahwa bai'at yang dilakukan oleh satu orang Ahl al-Hall wa al-Aqd secara sembunyi terhadap seseorang yang layak menjadi imam belum memiliki kekuatan karena tidak bisa melahirkan kekuasaan yang memaksa.

Akan tetapi, katanya, bila ada seorang yang cukup berpengaruh, banyak pengikutnya, menjadi panutan dalam kaumnya, kemudian membaiat orang yang dipandang layak menjadi imam, maka bai'at itu cukup kuat. Kebalikannya bai'at yang dilakukan oleh banyak orang yang kurang atau tidak berwibawa tidak akan melahirkan kekuatan yang bisa memaksa dan karenanya tidak bisa menjadikan imamah itu berdiri tegak.

Jadi meskipun al-Juwaini tidak mensyaratkan adanya suara bulat dari seluruh Ahl al-Hall wa al-Aqd akan tetapi beliau mengakui bahwa dukungan yang luas dari seluruh lapisan masyarakat amat diperlukan bagi efektifitas imamah. Artinya disamping kuantitas dukungan, al-Juwaini juga mementingkan kualitas dukungan. Hal ini tampak

dari pernyataannya bahwa meskipun mubayi'(ahl al-hall wa al-aqd) tidak harus seorang mujtahid tapi dia harus termasuk di antara orang yang bisa menambah poin kekuatan untuk tegaknya imamat.

Di sini tampak sekali bahwa al-Juwaini berusaha mengabungkan antara keabsahan dilihat dari sisi hukum dengan efektifitas imamah sebagai kekuatan politik. Jadi bila terhadap Al-Juwaini diajukan pertanyaan sahkah bai'at yang dilakukan oleh dua , tiga atau empat orang ahl al-hall wa al-aqd terhadap seorang imam. Al-Juwaini tentu akan menjawab sah tapi tidak akan efektif bila tidak didukung oleh kekuatan-kekuatan politik yang lain. Di sini al-Juwaini melihat bahwa dalam persoalan politik efektifitas imamah lebih penting ketimbang persoalan keabsahan dilihat dari ukuran yuridis normatif.

Cara kedua yang beliau tawarkan adalah melalui penunjukan atau *tauwliyatul ahdi*. *Tauwliyatul al-ahdi* menurut al-Juwaini dibolehkan atas dasar ijma. Alasannya pada waktu Abu Bakar menjadi khalifah, beliau mewariskan khilafah itu kepada Umar. Pada waktu itu tidak ada sahabat Rasul yang mengingkari sehingga hal itu diyakini oleh sebagian besar ulama sebagai salah satu cara menetapkan imamat. Lagi pula imam yang masih berkuasa yang dulu diangkat melalui pemilihan dan dipandang sebagai teladan masyarakat karena keberhasilannya dalam memimpin , lebih berhak untuk menyerahkan kekuasaannya kepada orang yang dipilihnya sendiri. Al-Juwaini dalam hal ini hanya memberikan catatan bahwa orang yang ditunjuk sebagai putra mahkota harus memenuhi syarat. Jika ia memenuhi syarat dan menerima penunjukan itu maka ia secara otomatis akan menggantikan kedudukan imam, manakala imam yang menunjuk meninggal dunia.

Prosedur ketiga yang bisa digunakan untuk memunculkan imam menurut al-Juwaini adalah pengambilalihan kekuasaan. Bila ada seseorang, dengan berbagai kemampuan yang dimiliki, mengaku sebagai penguasa kemudian ia mengajak manusia untuk ta'at kepadanya maka kemungkinannya bisa bermacam-macam. Kemungkinan pertama, orang itu memang pantas menjadi imam dan memenuhi segala persyaratan. Kemungkinan kedua, orang itu hanya memenuhi sebagian persyaratan tetapi cakup menjadi imam. Kemungkinan ketiga, orang itu tidak memenuhi syarat dan tidak cakap menjadi imam atau pemimpin.

Terhadap berbagai kemungkinan ini al-Juwaini memberikan alternatif-alternatif yang bisa dilakukan . Tapi pada akhirnya dia menyatakan bahwa bila orang yang mengambil alih kekuasaan secara otoriter itu sulit ditolak, maka pada akhirnya dia harus ditetapkan juga. Al-Juwaini memberikan contoh dengan bai'atnya Hasan dan Husen r.a. kepada Muawiyah r.a. Al-Juwaini menilai bahwa bai'atnya Hasan dan Husen didasarkan pada pertimbangan bahwa Muawiyah pada waktu itu merupakan satu-satunya orang yang berhak menjadi imam disamping pertimbangan timbulnya fitnah dan kekacauan bila Muawiyah ditolak.

Al-Juwaini secara tidak langsung juga mengakui bahwa penguasa pada waktu itu (waktu beliau menulis kitab) yang beliau sebut *al- shadr al-zamân* termasuk orang yang mengambil alih kekuasaan melalui kekuatan. Dan terhadap penguasa ini, al-Juwaini tidak menolak, tapi memberi saran dan kritiknya. Kitab ini diantaranya ditulis

oleh beliau untuk kepentingan penguasa waktu itu. Dengan demikian disamping memberi petunjuk saran dan nasehat, beliau secara tidak langsung juga memberikan pengakuan. Demikianlah pandangan-pandangan al-Juwaini berkaitan dengan tata cara menetapkan imam.

Sejak zaman klasik sampai zaman pertengahan di dunia Islam tidak dijumpai pemikir politik yang menyatakan perlunya jabatan imam dibatasi. Kelihatannya ukuran umum yang digunakan ialah kesanggupan dan kemampuan imam untuk memimpin dan berlaku adil. Manakala kesanggupan dan kemampuan itu masih ada, tidak ada alasan untuk menggeser imam dari jabatannya. Kematianlah yang menjadikan jabatan imam itu berakhir. Selain kematian, berakhirnya jabatan imam dapat dijumpai pada pembahasan ulama yang berkaitan dengan konsep *khal'u* (penggeseran) *,inkhila'* (tergeser dengan sendirinya) dan pengunduran diri.

Penggeseran atau tergesernya imam erat kaitannya dengan sifat atau syarat yang harus dipenuhi oleh seorang imam. Menurut al-Juwaini, secara garis besar syarat imam ada dua, *istiqlâl* (kemandirian) dan nasab (keturunan quraisy). Kemandirian mencakup kecerdasan, keberanian, takwa, wara', memiliki visi kedepan, mampu berjihad, memiliki kekuatan dan pengaruh yang luas termasuk di kalangan militer. Semua ini diperlukan karena tujuan utama imamah ialah menghimpun dan mengakomodasi berbagai pandangan yang berbeda serta menyerap berbagai aspirasi masyarakat. Tanpa adanya kemampuan menyerap berbagai aspirasi yang berbeda dan menuangkannya sendiri dalam satu kebijaksanaan, katanya, kepemimpinan tidak akan efektif.

Menurut al-Juwaini, penganutan agama Islam bagi seorang imam merupakan prinsip yang tidak bisa ditawar. Bila imam keluar dari Islam atau murtad, ia tergeser dengan sendirinya. Apabila ia kembali memeluk Islam maka jabatan imam tidak kembali dengan sendirinya, melainkan harus melalui pemilihan baru.

Selain murtad atau keluar dari Islam, yang menjadikan imam tergeser adalah kelainan jiwa atau gila. Alasannya, imamat dimaksudkan untuk menangani hal-hal penting, menjaga persatuan, membangkitkan kreatifitas dan mengamankan wilayah baik yang dekat maupun yang jauh. Bila imam tidak mempunyai kemampuan untuk itu, maka keberadaannya tidak mempunyai arti.

Adapun perbuatan imam yang menjadikannya diniali fasik, di kalangan ulama terdapat perbedaan pendapat. Pendapat pertama mengatakan bahwa ia tergeser dengan sendirinya. Pendapat kedua mengatakan bahwa ia tidak tergeser dengan sendirinya tapi wajib digeser oleh *ahl al-hall wa al-aqd*.

Al-Juwaini dengan hati-hati mencoba mengemukakan pendapatnya dengan menyatakan bahwa menarik kesimpulan bahwa fasik menjadikan seorang imam tergeser atau perlu digeser tidak akan membawa hasil atau manfaat. Alasannya, penampilan yang mengandung unsur fasik bagi orang yang tidak ma'shum baik secara implisit maupun secara eksplisit umum terjadi dimana-mana. Memang takwa yang baik selalu mengikuti perintah dan menjauhi larangan agama. Akan tetapi dorongan untuk selalu mengikuti kelezatan dan syahwat selalu timbul terus menerus.

Salah satu kegiatan imam adalah melakukan taktik untuk menarik militer ke medan tempur. Dan tidak akan tertarik ke medan tempur kecuali mereka yang memiliki

“kebrutalan”. Bagaimana mungkin seorang imam bisa menghindar sama sekali dari “kebrutalan” militer. Bagaimana mungkin takwa dalam arti sebenarnya bisa istiqamah pada tingkah laku imam. Andaikata fasik dijadikan penyebab tergeser atau digesernya imam dan obyek penilaian fasik itu seluruh perbuatan atau perkataannya dalam menghadapi berbagai situasi, niscaya ketentuan ini hanya akan menyeret masyarakat untuk berguncung, mengguncungkan kefasikan imam. Akibat selanjutnya akan terjadi sikap pro dan kontra untuk menetapkan atau menolak imam.

Orang yang mengurus kepentingan kaum muslimin, katanya lebih lanjut, bila ia bukan orang yang ma'shum, ia tidak akan terhindar dari dosa. Andaikata dosa yang berkaitan dengan kehidupan pribadinya sulit dihindari, maka dosa akibat hubungan dengan hak-hak kaum muslimin seluruhnya lebih sulit lagi. Orang yang arif akan melihat adanya dilema pada saat tujuan imamat mau dipertahankan sementara kefasikan imam akan menjadikannya tergeser atau digeser secara mutlak.

Yang jelas katanya, kefasikan imam tidak bisa dipandang secara sempit. Kemungkinan pertama yang harus ditempuh ialah menyuruhnya bertaubat dan kembali ke jalan yang lurus. Beberapa hadits yang mendorong umat Islam untuk mengikuti pemimpin mereka baik dalam keadaan lapang maupun sempit menunjukkan perlunya imam dipertahankan untuk memutuskan berbagai persoalan di masyarakat.

Al-Juwaini sendiri mengakui adanya perbedaan perlakuan antara pengangkatan imam dan penghentiannya. Pada saat pengangkatan, *ahl al-hall wa al-aqd* memiliki lebih banyak kebebasan untuk menentukan atau memilih siapa yang akan diangkat. Oleh karena itu andaikata kesalahan-kesalahan kecil (*zillat*) yang nampak pada imam menjadikan ia harus diberhentikan, maka akan berakibat rusaknya sendi-sendi kekuasaan.

Jadi dalam masalah penggeseran imam karena fasik, al-Juwaini kelihatannya amat hati-hati dan selalu melihat dampak yang akan ditimbulkan. Dia kelihatannya tidak menginginkan timbulnya kekacauan dalam masyarakat akibat penggeseran imam. Ia berbeda dengan pandangan yang dikembangkan oleh kalangan Khawarij dan Mu'tazilah yang tidak lagi mengakui imam yang fasik dan berusaha menggesernya. Sementara mayoritas Ahl al-Hadits dan Ahl al-Sunnah memilih untuk bersabar dalam menghadapi penguasa yang fasik atau zalim.

Selain murtad dan gila, yang menjadikan imam tergeser ialah cacatnya anggota badan. Imam yang kehilangan penglihatan atau pendengaran akan tergeser dengan sendirinya. Sedangkan pada kasus imam tertawan, ia tidak dengan sendirinya tergeser. Ia baru berhenti dari jabatannya bila ada penggeseran terhadap dirinya.

Kelihatannya dalam menentukan kapan imam itu tergeser atau digeser, al-Juwaini memperhatikan kasus perkasus. Pada saat kekurangan syarat yang ada pada imam tergolong kekurangan yang tidak bisa ditolerir karena menjadikan ia tak mampu menjalankan fungsinya sebagai imam, seperti murtad, ia tergeser dengan sendirinya. Demikian pula kekurangan yang bersifat permanen seperti gila yang tidak ada harapan untuk bisa disembuhkan. Dalam hal ini imam tergeser dengan sendirinya. Berbeda dengan kasus imam tertawan. Di sini ada kemungkinan imam dibebaskan. Oleh karena itu ia tetap memegang jabatan selama belum ada penggeseran. Demikian pula imam

yang fasik , ia tetap menduduki jabatannya selama belum digeser.

Selain tergeser dan digeser , jabatan imam bisa berakhir dengan pengunduran diri. Terhadap pengunduran diri ini tidak semua ulama bisa menerima. Sebagian ulama tidak membolehkan imam mengundurkan diri.

Dengan berusaha mendamaikan kedua pendapat itu, al-Juwaini mengatakan; jika pengunduran diri seorang imam diperkirakan akan menimbulkan kekacauan yang membawa kemadlaratan terhadap kaum muslimin maka ia tidak boleh mundur. Hal ini ibarat seorang muslim yang sedang berada di medan perang menghadapi orang musyrik dan ia tahu jika mengundurkan diri maka akan berakibat kekalahan kaum muslimin. Maka dia tidak boleh mundur dan harus tetap bertahan di medan pertempuran. Sebaliknya bila pengunduran diri imam tidak akan membawa madlarat terhadap kaum muslimin bahkan sebaliknya akan meredam demonstrasi dan pemberontakan serta prtumpahan darah , maka imam tidak boleh dihalangi untuk mengundurkan diri. Dalam konteks inilah kasus pengunduran diri yang dilakukan oleh Hasan bin Ali harus dipahami. Tindakan Hasan justru sesuai dengan isyarat yang diprediksikan oleh Rasulullah jauh sebelumnya , di mana pada saat Hasan masih bayi sambil mengusap kepalanya Rasulullah bersabda : “anakku ini kelak akan menjadi pemimpin yang melalui dia , Allah akan mendamaikan dua kelompok besar yang bertikai.” Dengan cara demikian pula mestinya kasus Abu Bakar dipahami. Pada kasus Abu Bakar , kemaslahatn kaum muslimin berkaitan langsung dengan tetapnya Abu Bakar memegang kepemimpinan. Pada saat itu tak seorangpun memiliki kedudukan sepadan dengan kedudukan Abu Bakar.

Apabila pengunduran diri imam tidak membawa efek negatif maupun positif dan pada saat itu ada orang lain yang pantas menggantikannya sebagai imam, maka kedua pendapat ulama yang disebutkan di atas , sama-sama bisa diambil. Sungguhpun demikian al-Juwaini secara pribadi berpendapat , jika ada imam yang ingin berkhalwat, mengasingkan diri untuk meningkatkan ketaatannya kepada Allah hendaklah jangan dihalangi.

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa penyebab yang menjadikan jabatan imam berakhir ada empat , pertama wafat, kedua mengundurkan diri, ketiga adanya penggeseran dan keempat karena tergeser dengan sendirinya. Dua penyebab yang terakhir ini ada hubungannya dengan hilangnya kemampuan imam untuk menjalankan fungsi imamatnya.

Ahl al-Hall wa al-Aqd mempunyai peran besar dalam menetapkan imam melalui bay'at yang dilakukannya. Akan tetapi peran *ahl al-hall wa al-aqd* menjadi berkurang bila proses penetapan imam dilakukan melalui penunjukan imam sebelumnya (tauwliyat al-ahd min imam) dan pengambilalihan hak secara paksa sebagaimana yang telah disebutkan di atas.

Jika dalam pengangkatan imam *ahl al-hall wa al-aqd* memiliki peran besar, maka demikian pula dalam pemberhentian imam. Akan tetapi *ahl al-hall wa al-aqd* perlu menempuh beberapa langkah terlebih dahulu sebelum melakukan pemberhentian.

Apabila imam diketahui oleh Ahl al-Aqd telah melakukan kezhaliman atau ketidakadilan baik secara langsung maupun tidak langsung, maka yang perlu dilakukan

pertama kali oleh Ahl al-Aqd ialah menasihati dan menyuruhnya bertaubat, kembali ke jalan yang lurus. Jika imam mengabaikan nasihat itu, maka langkah berikut yang perlu dilakukan oleh Ahl al-Aqd ialah membuat penilaian apakah kekurangan atau kesalahan tergolong kecil atau besar. Bila kekurangan atau kesalahan itu dinilai kecil dan tidak mengganggu fungsinya dalam menjaga ketertiban umum, maka imam itu masih bisa dipertahankan. Bila kesalahan imam dinilai besar dan telah membuat kacaunya keadaan, meratanya ketidakadilan, maka kondisi semacam itu bisa dinilai dan diputuskan oleh Ahl al-Aqd sebagai kondisi tidak adanya imamat.

Penilaian dan keputusan Ahl al-Hall wa al-Aqd yang terakhir sama artinya dengan menggeser imam secara pasif atau paling tidak merupakan langkah awal dari penggeseran imam. Dalam kondisi semacam ini, para mufti, ulama atau mujtahid menggantikan kedudukan imam dalam mengurus kepentingan umat. Apabila kondisi memungkinkan untuk mengangkat imam yang memenuhi syarat dan didukung oleh rakyat, maka Ahl al-Aqd harus segera memilih imam. Jika imam telah terpilih, masalah penting yang harus dipecahkan oleh imam baru itu adalah menggeser atau menggulingkan imamat yang menyimpang. Bila mereka menolak penggeseran itu, maka mereka diperlakukan sebagai bughat.

Dari uraian yang dikemukakan oleh al-Juwaini di atas, tampak bahwa Ahl al-Hall wa al-Aqd memiliki peran besar baik dalam pengangkatan imam maupun dalam pemberhentian imam. Dari sini juga tampak bahwa pekerjaan Ahl al-Aqd itu tidak selesai dengan telah diangkatnya imam. Mereka bertanggungjawab melakukan pengawasan terhadap tingkah laku imam, memberinya nasihat, menyuruhnya bertaubat dan menggesernya sekalian kalau memang dipandang perlu dan memungkinkan. Hanya saja dalam penggeseran imam yang telah menyimpang, Ahl al-Aqd tidak bertindak sendiri secara langsung. Mereka menggesernya secara tidak langsung dengan cara mengangkat imam baru dan memperlakukan imam lama yang tidak mau mundur sebagai bughat.

Sungguhpun imam yang telah digeser diperlakukan sebagai bughat, namun penumpasan terhadap mereka harus dilakukan dengan hati-hati, guna menghindari banyaknya korban. Bila berdasarkan hasil pemantauan ditemukan adanya petunjuk bahwa mereka masih mendapat dukungan kuat dari rakyat, maka imam terpilih tidak perlu tergesa-gesa menumpas mereka. Imam harus pandai memilih program yang diprioritaskan. Orientasi kepemimpinan mesti diarahkan kepada hal-hal yang lebih banyak memberi manfaat dan mashlahat bagi kaum muslimin. Bila imam dihadapkan pada berbagai pilihan yang semuanya jelek atau mengandung resiko, maka ia harus mengambil pilihan pada tindakan yang paling kecil kejelekannya atau resikonya.

Atas dasar pertimbangan ini al-Juwaini tidak menyetujui tindakan Ali r.a. menyerang Mesir dan Siria. Alasannya, meskipun Ali sudah terpilih sebagai imam yang sah, tetapi kekurangan yang ada pada mereka (Mu'awiyah dan kawan-kawan) tidak sebanding dengan resiko terbunuhnya 100.000 kaum muslimin. Al-Juwaini selanjutnya menyebut beberapa nama sahabat terpendang yang lebih memilih diam, tidak ikut berperang. Di antara mereka adalah Saad bin Abi Waqash, Sa'id bin Zaid, Abu Musa al-Asy'ary, Abdullah bin Umar, Usamah bin Zaid dan Ayyub al-Anshari. Pada saat Ali

mengajak Saad untuk berperang, dia menjawab dengan diplomatis ; saya tidak akan keluar sebelum saya memiliki pedang yang punya dua bibir dan bisa memberitahukan mana orang yang mukmin dan mana orang yang munafik.

Al-Juwaini mengakui andaikata kesalahan-kesalahan kecil (*zillat*) yang tampak pada imam menjadikan ia harus diberhentikan, maka akan berakibat rusaknya sendi-sendi kekuasaan.

Dalam membahas imam *mafdlul* , al-Juwaini menyampaikan adanya dua pandangan yang berbeda. Pandangan pertama membolehkan diangkatnya imam *mafdlûl* meskipun ada yang *fâdlil*. Pandangan kedua yang didukung oleh sebagian besar ulama ushul (teolog) menyatakan bahwa pengangkatan imam *mafdlûl* tidak sah bila masih ada *al-fâdlil*. Dengan berusaha mencari jalan tengah, al-Juwaini mengatakan, jika mengangkat imam *al-fâdlil* mengalami kesulitan dan kemaslahatan kaum muslimin menghendaki diterimanya *al-mafdlûl* maka hal itu tidak jadi masalah. Hal ini misalnya karena kelompok-kelompok yang memiliki kekuatan lebih condong kepada *al-mafdlûl*, sehingga bila *al-fâdlil* yang dipilih maka akan terjadi fitnah, kekacauan dan pecahnya militer. Hal ini karena tujuan mengangkat imam adalah untuk kemaslahatan umat sehingga jika memilih *al-fâdlil* akan menimbulkan mafsadat, maka tidak perlu dilanjutkan. Akan tetapi jika masih memungkinkan mengangkat *al-fâdlil* maka haram mendahulukan *mafdlûl*. Persoalan ini diakui oleh al-Juwaini sebagai persoalan yang rumit.

Selanjutnya al-Juwaini menyatakan, bila ada dua orang yang sama-sama memenuhi syarat, yang satu lebih wara' dan yang lain lebih cakap dalam politik dan kepemimpinan maka yang dipakai orang kedua. Dan bila ada dua calon, yang satu lebih intelek (faqih) dan yang lain lebih pandai mengurus militer, maka pilihan disesuaikan dengan tuntutan situasi.

Menurut Imam al-Juwaini, bila kondisi memungkinkan maka di seluruh dunia Islam hanya diperkenankan ada satu imam. Karena tujuan imamah adalah untuk menghimpun berbagai pandangan yang ada. Dengan demikian, adanya satu kepemimpinan akan memiliki faedah yang besar untuk menyelesaikan perbedaan pendapat. Bila tidak ada satu rujukan kepemimpinan dan umat Islam itu saling bersaing, saling mengalahkan dan saling menjatuhkan, maka rakyat akan kacau, penguasa dan rakyatnya saling berantakan. Bila dalam satu wilayah berdiri satu imamah dan di wilayah lain ada juga imamah, padahal kedua wilayah itu masih mungkin dijangkau oleh satu imam, maka imamah itu batal. Inilah pandangan yang telah disepakati, kata al-Juwaini.

Perbedaan pendapat itu muncul dalam kondisi dimana ada kesulitan untuk menjadikan umat Islam satu kepemimpinan, misalnya karena luasnya wilayah atau karena tersebarunya umat Islam dalam berbagai pulau atau benua. Dalam kondisi semacam ini Al-Juwaini berpandangan bahwa bila kondisinya memang sulit untuk dijangkau oleh satu orang imam, maka dalam wilayah lain bisa dibentuk kepemimpinan tetapi dalam kapasitas sebagai amir bukan imam. Bila hambatan-hambatan yang menimbulkan kesulitan itu telah hilang, maka amir itu pun harus menyerahkan kekuasaannya kepada imam. Demikian juga bila di suatu wilayah tidak dijumpai

kepemimpinan, kemudian berdiri kepemimpinan di daerah itu sementara di daerah lain juga terjadi hal yang sama, maka status keduanya adalah amir. Sehingga bila telah memungkinkan berdiri satu imam, maka kedua amir itu harus menyerahkan kepemimpinannya kepada imam. Karena bagi al-Juwaini, imam idealnya hanya satu dan itu menjadi rujukan bagi seluruh kaum muslimin.

Al-Juwaini dalam pembahasannya tentang orang-orang yang bisa membantu atau mewakili imam, menyatakan bahwa imam mesti memiliki wakil dan pembantu. Yang tidak bisa digantikan atau diwakilkan oleh orang lain adalah persoalan-persoalan atau kebijaksanaan-kebijaksanaan yang bersifat menyeluruh. Karena tujuan diadakannya imam justru untuk mengawasi persoalan-persoalan umum yang merupakan hak rakyat. Imam sebagai wakil rakyat selamanya tidak bisa lepas dari persoalan ini. Pekerjaan-pekerjaan imam yang bisa diwakili oleh orang lain ada yang bersifat umum dan ada yang bersifat khusus. Pekerjaan yang bersifat umum adalah pekerjaan yang tidak bisa diukur secara rinci kriteria maupun tujuannya seperti pekerjaan seorang hakim dalam peradilan. Sebaliknya pekerjaan yang bersifat khusus adalah pekerjaan-pekerjaan yang jelas bisa diukur seperti pekerjaan menarik zakat atau pekerjaan untuk mengurus barang tambang. Untuk pekerjaan yang bersifat khusus ini boleh diserahkan kepada orang yang memenuhi dua syarat. Pertama rajin dan taat beragama, kedua menguasai atau ahli dalam bidangnya.

Adapun pekerjaan umum seperti memutus perkara atau menyelesaikan sengketa antara pihak-pihak yang bermusuhan maka ada dua pandangan yang muncul. Pertama, pandangan Muhammad bin Idris al-Syafi'i yang menyatakan bahwa syarat bagi orang yang mau memutus sengketa di masyarakat adalah memiliki sifat-sifat mujtahid. Sedangkan Imam Abu Hanifah tidak mensyaratkannya. Al-Juwaini sendiri berpendapat bahwa syarat ijtihad diperlukan dalam hal ini.

Apa yang dijelaskan oleh al-Juwaini sebenarnya lebih merupakan adanya pelimpahan kekuasaan (distribution of power) bukan pemisahan kekuasaan (separation of power) sebab dalam teori al-Juwaini sumber kekuasaan memang rakyat tapi rakyat kemudian menyerahkan atau mewakilkan kekuasaannya kepada imam. Imam sebagai pihak yang menerima mandat langsung dari rakyat, kemudian mendistribusikan kekuasaan kepada bawahannya termasuk kekuasaan yudikatif. Jadi imam pada dasarnya pemegang kekuasaan eksekutif dan yudikatif sekaligus.

Secara umum dapat dikatakan bahwa ciri yang menonjol dari pemikiran al-Juwaini adalah sifatnya yang realistik, akomodatif terhadap berbagai pendapat yang muncul di masyarakat, selalu berupaya mencari sintesis dari berbagai pertentangan pendapat dan penghargaannya yang tinggi terhadap ijma atau konsensus sebagai salah satu cara mencari kepastian dalam hal-hal yang diperselisihkan. Gambaran realistik serta akomodatif dari pemikiran al-Juwaini dapat dianalisa pada tema-tema pembahasan atau sikap seperti berikut ini. a) Imam berdiri karena adanya tuntutan memelihara keamanan dan ketertiban b) ijma atau konsensus sebagai dasar untuk mengambil keputusan-keputusan politik yang bersifat ijtihadi. c) pandangannya bahwa keputusan yang diambil oleh penguasa tidak harus dalam bentuk suara bulat. d) penerimaannya terhadap suku Quraisy sebagai syarat imam atas pertimbangan sosiologis e)

penerimaannya terhadap imam mafdlul f) penerimaannya terhadap imam yang fasik g) penerimaannya terhadap munculnya dua imam atau lebih dalam satu masa. h) penerimaannya terhadap orang yang mengambil alih imamah (kekuasaan) dengan jalan paksa (kudeta) dan i) sikapnya yang lebih mementingkan legitimasi politik ketimbang legitimasi hukum.

Berdasarkan sejumlah uraiannya di berbagai tempat, dimana beliau selalu mengembalikan segala sesuatu kepada fungsinya sambil memberikan uraian secara rasional maka realisme yang dikembangkan kiranya bisa disebut sebagai realisme fungsional atau realisme yang rasional. Barangkali ini ada hubungannya dengan pemikiran teologinya yang juga rasional.

Meskipun terbukti bahwa al-Juwaini memiliki pemikiran realis dalam konsep imamatnya, tapi bukan berarti dia tidak memiliki idealisme. Gagasannya agar kepemimpinan dalam Islam meneladani contoh yang telah diberikan oleh Rasulullah dan khulafa al-rasyidin serta keinginannya menyatukan umat Islam dalam satu kepemimpinan, menunjukkan bahwa dia sebenarnya tidak menyerah begitu saja terhadap realitas obyektif yang dialami dunia Islam, di mana pada waktu itu telah muncul lebih dari satu khilafah di dunia Islam. Idealismenya juga tampak dalam gagasannya menginginkan khalifah yang berkualifikasi mujtahid, mendapat dukungan dari berbagai lapisan masyarakat, serta mampu bersikap adil baik terhadap dirinya maupun terhadap masyarakatnya

Adapun hal-hal yang sudah tidak relevan dari pemikiran Imam al-Haramain adalah tidak dilibatkannya wanita dalam politik, adanya pembatasan hak politik bagi non muslim, persetujuannya terhadap hukuman mati bagi orang murtad serta pandangannya tentang dibolehkannya seorang imam berdakwah dengan kekerasan (pedang).

Hubungan Agama dan Kekuasaan

Sesungguhnya agama dan kekuasaan dalam konsepsi imamat al-Juwaini tidak bisa dipisahkan. Kaitan antara agama dan kekuasaan dalam pemikiran al-Juwaini tampak misalnya, pada saat dia menyatakan bahwa kewajiban mendirikan imamah adalah wajib syar'i, imam idealnya berkualifikasi mujtahid (orang yang betul-betul memahami ajaran agama) dan yang lebih penting adalah bahwa imamah atau khilafah dalam pandangan al-Juwaini adalah pelanjut kepemimpinan rasul, di mana rasul menurut pandangannya bukan hanya sebagai pemimpin agama tapi juga pemimpin dunia. Jadi agama tidak bisa dipisahkan dari negara atau pemerintahan karena negara atau pemerintah berkewajiban mengurus persoalan agama terutama kegiatan agama yang melibatkan massa cukup banyak.

Bila hubungan antara agama dan politik dalam pandangan al-Juwaini diukur dengan tiga klasifikasi hubungan yang dikemukakan oleh Masykuri Abdillah, yakni *integrated*, *intersectional* dan *separated*, maka penulis cenderung untuk memasukkan konsep al-Juwaini dalam hubungan agama dan politik kedalam dua kategori yakni *integrated* dan *intersectional*. Ia pada dasarnya mengidealkan adanya hubungan

integrated yang berarti bahwa pemimpin agama juga sebagai pemimpin negara. Dan karenanya ia menyratatkan kepala negara yang memiliki kualifikasi mujtahid. Tapi bila tidak memungkinkan, ia menerima semacam pemisahan antara pemimpin agama dan pemimpin politik (*separated*). Sungguhpun demikian ia tetap melihat agama mesti punya peran penting dalam politik. Agama bukan hanya menjadi landasan moral, etika dan spiritual tapi juga sebagai ideologi atau sub ideologi politik.

Pandangan ini berbeda dengan pandangan al-Mawardi yang tampaknya lebih cenderung ke hubungan *intersectional* atau hubungan simbiosis. Hal ini juga berbeda dengan Al-Ghazali yang melalui sebagian pernyataannya bisa dikatakan bahwa dia memilih hubungan simbiosis. Tetapi bila melihat pernyataan al-Ghazali yang dengan tegas membedakan antara fungsi penguasa dan fungsi ulama dimana yang pertama bertugas pada aspek lahir atau jasmani saja sedang yang kedua bertugas pada aspek batin atau rahani saja, maka bisa dikatakan bahwa al-Ghazali cenderung juga ke hubungan *separated*.

Hubungan Penguasa dan Rakyat

Kalau hubungan antara penguasa dengan rakyat pada masa khulafa al-rasyidin digambarkan oleh Munawir Sjadzali sebagai hubungan antara dua peserta dari satu kesepakatan dua tingkat, maka hubungan penguasa dan rakyat yang digambarkan oleh al-Juwaini dalam konsepsinya tentang imamat juga mempunyai kemiripan, mengingat dalam merumuskan konsepsinya al-Juwaini menjadikan perilaku Rasul dan khulafa al-rasyidin sebagai contoh. Kesepakatan untuk melaksanakan ajaran Islam sebagaimana yang diwariskan oleh Nabi tercermin dalam rumusan al-Juwaini berkaitan dengan tugas-tugas Imam yang berkaitan dengan persoalan agama. Sedangkan kesepakatan untuk melestarikan dan mempertahankan kehidupan bernegara yang telah dirintis oleh Nabi tercermin dalam rumusan al-Juwaini tentang tugas-tugas imam berkaitan dengan urusan dunia. Dalam kesepakatan itu juga tercermin adanya hubungan timbal balik. Di satu sisi rakyat berjanji setia kepada khalifah, sebaliknya khalifah berkewajiban menjalankan tugasnya.

Hubungan timbal balik ini tercermin dalam bai'at yang dalam konsepsi politik al-Juwaini merupakan unsur penting dalam proses penetapan imam. Dengan adanya hubungan timbal balik ini terjadilah keseimbangan. Di satu sisi penguasa bisa menjatuhkan sanksi kepada mereka yang melanggar janji setia untuk mendukung kebijaksanaan Imam, di sisi lain rakyat melalui ahl al-hall wa al-aqd juga bisa menegur, memperingati bahkan menjatuhkan imam yang dinilai sudah tidak mampu melaksanakan tugasnya. Bedanya hak rakyat untuk menjatuhkan imam dijelaskan tahapan-tahapannya dengan cukup rinci oleh Al-Juwaini Imam al-Haramain, sedang pemikir lain yang sezaman seperti al-Ghazali dan al-Mawardi tidak menjelaskan prosedurnya secara rinci.

Dari uraian diatas tampak bahwa bagi al-Juwaini sumber kedaulatan adalah rakyat yang diwakilkan oleh *ahl al-hall a al-aqd* dan karenanya bentuk pemerintahan menurutnya cenderung demokratis. Memang ada uraian dari al-Juwaini, seperti

ungkapan Allah menetapkan sulthan , yang bisa dipahami bahwa ia memilih bentuk teokrasi. Tetapi bila uraian itu dihubungkan dengan penjelasan beliau pada tempat yang lain, khususnya yang menjelaskan prosedur pengangkatan dan pemberhentian imam, maka akan sulit untuk menyimpulkan bahwa al-Juwaini memiliki paham teokrasi dalam pemerintahan.

Bila pemikiran al-Juwaini tentang corak pemerintahan dilihat dari wacana tentang teori kedulatan yang berkembang dalam Islam dewasa ini yakni teokrasi, demokrasi, teo-demokrasi, nomokrasi, aristokrasi serta gabungan antara demokrasi dan aristokrasi, maka corak pemerintahan dalam konsep al-Juwaini berada antara demokrasi dan aristokrasi, atau antara demokrasi dan teokrasi. Kalaupun ada unsur aristokrasi di dalamnya maka yang dimaksud adalah bukan pemerintahan bangsawan dari keturunan tertentu tapi maksudnya adalah bahwa ahl al-hall wa al-aqd punya peran penting dalam konsep imamatnya . Kalaupun ada unsur teokrasi di dalamnya maka maksudnya bukan berarti ada unsur pemimpin agama yang mewakili Tuhan sehingga keputusannya menjadi mutlak tapi lebih dimaksudkan sebagai sebutan bahwa dalam sistem imamat ada hukum atau pesan Tuhan yang harus dipelihara.

Kesimpulan

Berdasarkan data yang ada serta berdasarkan kriteria pemikiran politik realis yang penulis buat, maka bisa disimpulkan bahwa al-Juwaini Imam al-Haramain terbukti memiliki pemikiran politik yang realis.

Kemudian berdasarkan sejumlah uraiannya di berbagai tempat, dimana beliau selalu mengembalikan segala sesuatu kepada fungsinya sambil memberikan uraian secara rasional dan kontekstual maka realisme yang dikembangkan kiranya bisa disebut sebagai realisme fungsional atau realisme yang rasional.

Kemudian , bila hubungan antara agama dan kekuasaan dalam pandangan al-Juwaini Imam al-Haramain diukur dengan tiga klasifikasi hubungan yang dikemukakan baik oleh Masykuri Abdillah atau Munawir Sjadzali yakni, *integrated*, *intersectional* dan *separated*, maka penulis cenderung untuk memasukkan konsep al-Juwaini dalam hubungan agama dan kekuasaan kedalam dua kategori yakni *integrated* dan *intersectional*. Ia pada dasarnya mengidealkan adanya hubungan *integrated* yang berarti bahwa pemimpin agama juga sebagai pemimpin negara. Tapi bila tidak memungkinkan , ia menerima semacam pemisahan antara pemimpin agama dan pemimpin politik (*separated*) tapi keduanya harus saling mendukung.

Hubungan antara penguasa dan rakyat dalam konsep Imamatnya al-Haramain bersifat kontraktual dalam bentuk hubungan timbal balik yang melahirkan adanya hak dan kewajiban yang seimbang. Rakyat diminta taat pada imamnya tapi imam juga diminta melaksanakan tugas dan kewajibannya.

Bila pemikiran al-Juwaini Imam al-Haramain tentang corak pemerintahan dilihat dari wacana tentang teori kedulatan yang berkembang dalam Islam dewasa ini yakni teokrasi, demokrasi, teo-demokrasi, nomokrasi, aristokrasi serta gabungan antara demokrasi dan aristokrasi, maka corak pemerintahan dalam konsep al-Juwaini berada antara demokrasi dan aristokrasi, atau antara demokrasi dan teokrasi. Kalaupun ada

unsur aristokrasi di dalamnya maka yang dimaksud adalah bukan pemerintahan bangsawan dari keturunan tertentu tapi maksudnya adalah bahwa ahl al-hall wa al-aqd punya peran penting dalam konsep imamatnya.

Al-Juwaini sendiri lebih suka menyebut konsepsinya tentang kepemimpinan atau politik ini dengan sebutan *imâmat* atau *khilâfat* dan secara ideal beliau menginginkan hanya ada satu *imâmat* atau *khilâfat* bagi kaum muslimin.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah ,Taufik dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta, LP3ES,1989.
- Afandi ,Arief,ed.*Demokrasi Atas Bawah; Politik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amin Ra'is*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- Ahmad , Mumtaz ed., *State Politics and Islam*, diterjemahkan, *Teori Politik Islam*, Bandung, Mizan, 1993.
- Ahmad , Zainal Abidin, *Konsepsi Negara Bermoral Menurut Imam al-Ghazali*, Jakarta, Bulan Bintang,1975.
- _____, *Negara Adil Makmur Menurut Ibnu Siena*, Jakarta, Bulan Bintang,1974.
- Amin , Ahmad, *Fajr al-Islâm*, Singapura, Sulaiman Mar'i,1965.
- _____,*Zu'amâ al-Ishlâh Fi Ashri al-Hadîts*, Kairo, Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1979.
- al-Anshari, Abdullah Ibrahim, *Muqaddimah al-Ghiyâtsi*, Qatar, 1400 H.
- al-Ansharai, Syams al-Din Muhammad ibn Hamzah al-Ramli, *Nihâyah al-Muhtâj*, jilid 5, Mesir , Mustafa al-Babi al-Halabi, tt.
- Arnold, Thomas W, *The Caliphate* Oxford, Routledge & Kegan Paul Ltd,1965.
- Asad , Muhammad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, diterjemahkan, *Sebuah Kajian Tentang Sistem Pemerintahan Islam*, Bandung, Pustaka,1985.
- al-Asy'ary, Abu Hasan ,*al-Ibânah 'an Ushûl al-Diyânah*, al-Muniriyyah ,tt.
- Assiddiqie, Jimli, *Struktur Ketatanegaraan Indonsia Setelah Perubahan Keempat UUD Tahun 1945*, makalah disampaikan pada Seminar Pembangunan Hukum

Nasional VIII, Denpasar, 14-18 Juli, 2003.

'Audah, Abd al-Qâdir, *al-Islam wa Auwdlâ'una al-Qanûniyyah*, diterjemahkan, *Islam dan Perundang-Undangan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974.

_____, *al-Islâm wa Auwdlâ'una al-Siyasiyah*. Kairo, Mathba'aah Dar a- Kutub al-Arabi, 1951.

Azra , Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post Modernisme*, Jakarta, Paramadina, 1996.

Azzam ,Salem,ed., *Concept of Islamic State*, diterjemahkan, *Beberapa Pandangan Tentang Pemerintahan Islam*, Bandung, Mizan, 1983

Bahansi, Ahmad Fathi, *al-Siyâsah al-Jinâ'iyah fi al-Syarî'ati al-Islâmiyyah*, Mesir, Mathba'ah Dar al-Arubah, tt.

Bakar , Abu, Abd al-Raziq, *Ma'a al-Ghazali fi Munqidzihî mina al-Dlalal*, Kairo, Dar al-Quwmiyyah, t.t

Basah , Syahrân, *Ilmu Negara; Pengantar, Metode dan Sejarah Perkembangan*, Bandung, Alumni, 1987.

al-Bazdawi , Abu Yusr, *Ushul al-Din*, Kairo, Isa al-Babi al-Halabi, 1963.

Boland , B.J., *Pergumulan Islam di Indonesia*, Jakarta, Grafitipers, 1985.

Boswort, CE, *The Islamic Dynasties*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1980, edisi Indonesia *Dinasti-Dinasti Islam* , Bandung, Mizan, 1993.

Budiardjo ,Miriam, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta Gramedia, 1991

Djazuli, A, *Fiqh Siyasah*, Bandung, Gunung Djati Press, 2000.

_____, *Pengantar Fiqh Siyasi*, diktat, IAIN Bandung, 1982.

al-Dib , Abdul 'Adhim, *Imam al-Haramain; Hayatuhu wa Atsaruhu*, Kuwait, Dar al-Qalam, 1981.

Dijk , C.Van, *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)* diterjemahkan ; *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Jakarta, Grafitipers, 1987.

Donohu ,John J. dan John L. Esposito (ed.) *Islam in Transition, Muslim Perspectives*, diterjemahkan; *Islam dan Pembaharuan*, Jakarta, Rajawali, 1984.

Effendi, Johan, *Harus Ada Kebebasan Untuk Tidak Beragama*, wawancara, Jaringan Islam Liberal, www. Islamlib.com.

Enayat , Hamid, *Modern Islamic Political Thought, The Response of The Syi'I and Sunni Muslims to Twentieth Century*, diterjemahkan, *Reaksi Politik Sunni*

- dan Syi'ah; Pemikiran Politik Islam Modern Menghadapi Abad ke 20*. Bandung, Pustaka,1988.
- ElWa, Mohamed S. *On The Political System of Islamic State*, diterjemahkan, *Sistem Politik Dalam Pemerintahan Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1983.
- Esposito ,John L., *Islam and Politics*, diterjemahkan; *Islam dan Politik*, Jakarta, Bulan Bintang,1990.
- _____,ed. , *Islam and Development; Religion and Sociopolitical Change*, diterjemahkan, *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik*, Jakarta, Bulan Bintang,1990.
- Farhan, Tsuroya Kiswati, *Pemikiran Kalam al-Juwaini*, . Disertasi Pasca Sarjana IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta, 1992.
- al-Ghazali, *al-Iqtishâd fi al-I'tiqâd*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyyah,1988.
- _____, *al-Tibr al-Masbûk fi Nasîhat al-Mulk*, Bairut Dar al-Kutub al-Ilmiyyah.1988.
- _____, *Ihyâ Ulûmu al-Dîn*, Kairo, Masyhad al-Husaini,t.t..
- Grunebaum ,Gustave E von (ed.), *Unity and Variety in Muslim Civilization*, diterjemahkan; *Islam Kesatuan dan Keragaman*, Jakarta, Yayasan Perkhidmatan, 1975.
- al-Hanbali , Abu Ya'la, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t
- Hasymi .A., *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1984.
- Hasan, Ibrahim Hasan, *al-Nuzhum al-Islâmiyyah*,Kairo, Mathba'ah Lajnah al-Ta'lif a al-tarjamah wa al-nasyr, 1953.
- Huwaydi , Fahmi, *al-Islâm wa al-Dimuqratiyah*, diterjemahkan, *Demokrasi, Oposisi dan Masyarakat Madani*, Bandung, Mizan,1966.
- Hasyim , Umar, *Apakah Anda Termasuk Golongan Ahlus Sunnah wa al-jamaah*, Surabaya, Bina Ilmu,1978.
- Hilmi , Mahmud, *Nizhâm al-Hukm al-Islâmi Muqâranan bi al-Nuzhum al-Mu'âshirah*, Mesir, Dar al-Huda,1978
- Hitti , Philip K., *History of The Arab*, London, Macmilan Press,1994.
- Hodgson, Marshal, *The Venture of Islam Conscience and History in a World Civilization : The Expansion of Islam in The Middle Periods*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1974.
- Imamuddin,SM, *Arab Muslim Administration*,New Delhi, Kitab Bhavan, 1984.

- Ismail ,Yahya, *Manhaj al-Sunnat fi al-Alâqat bain al-Hâkim wa al-Mahkûm*, diterjemahkan, *Hubungan Penguasa dan Rakyat Dalam Perspektif Sunnah*, Jakarta, Gema Insani Press, 1986.
- Iqbal, Muhammad, *Fiqh Siyasa; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*, Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001.
- al-Jabbar,Abd., *Syarh al-Ushûl al-Khamsah*,. tahqiq Abd al-Karim Utsman, Kairo, Mathba'ah Wahbah, 1965.
- al-Jauziyah, Ibn al-Qayyim, *Ahkâm ahl al-dzimmah*,Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, tt.
- Jindan , Khalid Ibrahim, *The Teory of Government According to bnu Taymiyyah*,diterjemahkan, *Teori Politik Islam; Telaah Kritis Ibnu Taimiyah Tentang pemerintahan Islam*, Surabaya Risalah Gusti, 1995.
- al-Juwaini, Imam al-Haramain, *Ghiyâts al-Umam fi iltiyâts al-Zhulam*,ed.Abd al-Adzim al-Dib, Qatar, Syu'un al-Diniyah, 1400 H.
- _____, *Kitab al-Irsyâd fi Qawathi al-Adillat fi Ushûl al-I'tiqâd*, ed. Muhammad yusuf Musa, Mesir, Maktabah al-Khanji, t.t.
- _____,*Al-Aqidat al-Nizhâmiyyat*, ed. Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'at Anwar,1948.
- _____, *al-Syamil fi Ushûl al-Din*,ed.Ali Syami al-Nasysyar, Iskandariyyat, al-Ma'arif,1969.
- _____,*Lam'u al-Adillat fi Qawâ'id al-Aqa'id Ahl al-Sunnat wa al-Jamâ'at*, ed. Fauqiyat Husain Mahmud, Mesir, Mu'assasat al-Mishriyyat al-'Ammat,t.t.
- _____,*al-Burhân fi Ushûl al-Fiqh*, juz I, ed.Abd al-Adzim al-Dib, Qatar, 1399H.
- Khan , Qamaruddin, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung, Pustaka, 1987.
- _____,*The Political Thought of Ibn Taymiyah*, diterjemahkan, *Pemikiran Politik Ibnu Taimiyah*, Bandung, Pustaka, 1983.
- Khallaf , Abd al-Wahab, *al-Siyâsah al-Syar'iyyah aw al-Nizhâm al-Dauwliyyah al-Islamiyyah fi Syu'un al-Dusturiyah wa al-Kharijiyah wa al-Maliyyat*,Kairo , Dar al-Anshar,1977.
- Khaldun , Ibnu, *Muqaddimah*,Bairut Dar al-Fikr,t.t.
- Kompas*, 25 Februari 2000.
- Kumar,Ann, *The Diary of Javanese Muslim , Religion, Politics and the*

- Pesantren*, Canberra, Australian National University, 1985.
- Kuntowijoyo, *Identitas Politik Umat Islam*, Bandung, Mizan, 1993.
- Lambton, Ann KS, *State and Government in Medieval Islam*, London, Oxford University Press, 1981.
- Lewis, Bernard, *The Political Language of Islam*, The University of Chicago, diterjemahkan, *Bahasa Politik Islam*, Jakarta, Gramedia, 1994.
- Levy, Ruben, *The Social Structure of Islam*, diterjemahkan, *Susunan Masyarakat Islam*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1986.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta, LP3ES, 1987.
- Mahendra, Yusril Ihza, *Dinamika Tata Negara Indonesia*, Jakarta, Gema Insani Press, 1996.
- Mahmud, Fauqiyah Husain, *A'lâm al-Arab al-Juwaini Imam al-Haramain*, Kairo, Muassasat al-âmmat li al-ta'tîf wa al-anba wa al-nasr, 1964.
- Madjid, Nurcholish, ed., *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984.
- _____, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta, Paramadina, 1999.
- Mansur, Ali Ali, *al-Syari'at al-Islamiyyat wa al-Qanûn al-Dauliyyu al-'âm*, diterjemahkan, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Umum*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973.
- al-Maududi, Abul A'la, *The Islamic Law and Constitution*, diterjemahkan, *Hukum dan Konstitusi; Sistem Politik Islam*, Bandung, Mizan, 1994.
- al-Mawardi, Abu al-Hasan, *al-Ahkâm al-Shulthâniyyah*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t.
- _____, *Adabu al-Dunya wa al-Din*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t.
- Mortimer, Edward, *Faith and Power; The Politics of Islam*, diterjemahkan; *Islam dan Kekuasaan*, Bandung, Mizan, 1984.
- Muzaffari, Mehdi, *Authority in Islam*, diterjemahkan, *Kekuasaan Dalam Islam*, Jakarta, Pustaka Panjimas, 1994.
- al-Mubarak, Muhammad, *Nizhâm al-Islam; al-Hukm wa al-Dawlat*, diterjemahkan, *Sistem Pemerintahan Dalam Perspektif Islam*, Bandung, Pustaka, 1985.
- Musa, Muhammad Yusuf, *Nizhâm al-Hukm fi al-Islâm*, Kairo, 1963.
- al-Musawi, A. Syarafuddin, *al-Fushul al-Muhimmat fi Ta'lif al-Ummat*, diterjemahkan, *Isu-Isu Penting Ikhtilaf Sunnah Syi'ah*, Bandung, Mizan, cet. iv, 1998.

- al-Nabhani ,Taqiyuddin, *Nizhâm al-Hukmi fi al-Islâm*, diterjemahkan , *Sistem Pemerintahan Islam*, Bangil, al-Izzah, 1996.
- al-Na'im, Abdullah Ahmed, *Toward an Islamic Reformation*, Syracuse University Press, 1990.
- Nasution, Harun, *Teologi Islam*, Jakarta , UI Press,..
- _____. *Pembaharuan Dalam Islam; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1992.
- Noer ,Deliar, *Pengantar ke Pemikiran Politik*, Jakarta, Rajawali, 1983.
- _____, *Partai Islam di Pentas Nasional*, Jakarta, Grafitipers, 1987.
- _____, *Ideologi, Politik dan Pembangunan*, Jakarta, yayasan Perkhidmatan, 1983.
- _____, *Administrasi Islam di Indonesia*, Jakarta, Rajawali, 1983.
- Pulungan ,Suyuthi, *Fiqh Siyasa; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, Rajawali, 1994.
- Qayyum , Abdul, *Letters of al-Ghazali*. diterjemahkan, *Surat-surat al-Ghazali Kepada Penguasa, Pejabat Negara dan ulama Sezamannya*, Bandung, Mizan, 1988.
- Qutb, Sayyid, *Fi Zhilal al-Qur'an*, jilid 2, Bairut, Dar al-Syuruq, tt.
- Rabi , Syihâbudin Ibn' Abi Abi, *Sulûk al-Mâlik fi Tadbîr al-Mamâlik*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t..
- al-Râ'is , Dliyâ al-Din, *al-Islâm wa al-Khilâfah fi al-Ashri al-Hadits* ; Naqd Kitab al-Islam wa Ushul al-Hukm, Kairo, dar al-Turats, t.t.
- al-Razi ,Fakhruddin, *Ushûl al-Din*, Mesir al-Maktabat al-Kulliyat al-Azhariyyat, t.t..
- al-Raziq , Ali Abd., *al-Islâm wa Ushûl al-Hukm; Bakhs fi al-Khilafah wa al-Hukumah*, diterjemahkan ; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985
- Republika*, harian, 29-1-1993.
- Ridla, Rasyid, *al-Khilâfah auw al-Imâmah al-kubra*, Mesir, tt.
- Rosenthal ,E.I.J., *Islam in The Modern National State*, Cambridge at The University Press, 1965.
- Salim , Abd.Mu'in, *Konsepsi Kekuasaan Politik Dalam al-Qur'an*, Jakarta, Rajawali Press, 1994 Shubhi , Ahmad Mahmud, *Nadlariyat al-Imâmat Lidzi Syi'ah al-Itsnâ'asyariyat*, Mesir, Dar al-Ma'arif, t.t.

Sukarja,Ahmad, *Piagam Madinah dan Undang-Undang Dasar 1945*, Jakarta, UIPress,1995.

al-Syahrasytani, *al-Milal wa al-Nihal*, Bairut Dar al-Fikr,t.t.

al- Sarkhasi, *al-Mabsûth*, Bairut, Dar al-Ma'arif, tt.

Sachedina ,Abdulaziz A., *The Just Ruler (al-Sulthan al-Adil) in Shi'ite Islam*, Newe York, Oxford University Press, 1988 , diterjemahkan, *Kepemimpinan Dalam Islam; Perspektif Syi'ah*, Bandung, Mizan,1994.

Sjadzali , Munawir,*Islam dan Tata Negara; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990.

Sherwani ,Haroon Khan, *Studies in Muslim Political Thought and Administration*, diterjemahkan, *Mempelajari Pendapat Sarjana-Sarjana Islam Tentang Administrasi Negara*, Jakarta, Tintamas, 1964.

ash-Shiddieqy ,Hasbi, *Hukum Antar Golongan Dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang,1971.

_____, *Ilmu Kenegaraan Dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.

al-Salus ,Ali Ahmad, *Aqidat al-Imamah 'Inda al-Syi'ah al-Itsna'asyariyah*, diterjemahkan, *Imamah dan Khilafah Dalam Tinjauan Syar'i*, Jakarta, Gema Insani Press, 1997.

Syari'ati ,Ali, *al-Ummat wa al-Imâmat*, diterjemahkan; *Ummah dan Imamah*, Jakarta, Pustaka Hidayah,1989.

Syaraf , Muhammad Jalal, *Al-Fikr al-Siyâsi fi al-Islâm; Syakhsyiyat wa Madzahib*, Mesir, Dar al-jami'at al-Mishriyyat, 1978.

al-Syarif , Ahmad Ibrahim, *Dauwlat al-Rasûl fi al-Madinah*, Kuwait, Dar al-Bayan,1972.

Syalabi , Ahmad, *al-Siyâsah fi al-Fikr al-Islâm*, Kairo, Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah,1983.

_____, *Tarikh al-Tarbiyyat al-Islâmiyyat* diterjemahkan oleh Muctar Yahya dan Sanusi Latief menjadi *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta, Bulan Bintang 1973

Taiymiyyah , Ibnu, *al-Siyasah al-Syar''iyyah fi Ishlah al-Ra'I wa al-Ra'iyah*, Lebanon Dar al-Kutub al-Arabiyyah,t.t.

Tempo, majalah, 7-11-2001.

Wahid, Abdurrahman, *Membangun Demokrasi*, Bandung, Remaja Rosdakarya, tt.

- Watt ,W.Montgomery, *Islamic Political Thought*, diterjemahkan, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*, Jakarta, Gema Insani Press, 1996.
- Widodo , L.Amin, *Fiqih Siyasah Dalam Hubungan Internasional*, Yogya, Tiara Wacana, 1994.
- Yatim , Badri, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, PT RajaGrafindo Persada, 1997.
- Zahrah , Abu , *al-Alâqat al-Dauliyat fi al-Islâm*, diterjemahkan, *Hubungan-Hubungan Internasional Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973.
- Zainudin , A.Rahman, *Kekuasaan dan Negara, Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*, Jakarta, Gramedia, 1992.
- Zein, Kurniawan ed., *Syari'at Islam Yes Syari'at Islam No*, Jakarta, Paramadina, 2001.
- al-Zuhaili, Wahbah, *Atsar al-Harb fi al-Fiqh al-Islâm*, Syiria, Dâr al-Fikr, tt.



Nama lengkap Nurrohman. Ia lahir di Tegal pada tanggal 17 Agustus 1958. Sehari-harinya adalah dosen Fakultas Syari'ah IAIN Bandung dengan jabatan sebagai lektor kepala. Ia anak dari pasangan H.Moh.Syarif (alm.) dan Hj.Syamsiyah. Dari perkawinannya dengan Bayinah, ia dikaruniai lima orang anak Royani, Ulfah, Taifur (alm.) ,Syarif Muhammad Hasbi dan Kamal Hasan Mahmud.

Ia menempuh pendidikan dasar di Tegal , kota kelahirannya. Pendidikan menengah dan atas (Tsanawiyah dan Aliyah) ditempuhnya di Kediri Jawa Timur sambil mesantren di Ponpes Hidayatul Mubtadi'in Lirboyo Kediri. Pendidikan

S1 Syari'ah ditamatkan di IAIN Bandung tahun 1984 . Pendidikan S2 Studi Islam ditamatkan di IAIN Jakarta tahun 1990. Pendidikan S3 juga dilakukan di IAIN Jakarta yang kemudian berubah menjadi UIN.

Pekerjaan yang pernah digelutinya adalah guru dan kepala sekolah MTs Mamba'ul Huda di Tegal tahun 1984-1986. Guru SMA al-Irsyad di Tegal tahun 1986-1987. Staf perpustakaan IAIN Bandung tahun 1987-1988. Dosen Fakultas Syari'ah IAIN Bandung tahun 1988 sampai sekarang. Ia juga sempat dipercaya sebagai Ketua Jurusan Perbandingan Madzhab dan Hukum Pada Fakultas Syari'ah IAIN Bandung 1996-2003. Sekretaris Program Studi Hukum Islam Jenjang S3 pada Program Pasca Sarjana IAIN SGD Bandung dijalaninya sejak pertengahan tahun 2004 sampai sekarang.

Ia juga masih tercatat sebagai Direktur IRHAS (Institute for Religion and Human Rights Advocacy Studies tahun 2001- sekarang, sekjen ISNU Jawa Barat 2000-2004, bendahara Koperasi Bina Baraya 2000- sekarang, anggota Dewan Syariah pada PUSKOPONTREN Jawa Barat 2002-sekarang serta penasehat APSI (Asosiasi Pengacara Syari'at Indonesia) Jawa Barat tahun 2004- Sekarang.

Kursus atau pelatihan yang pernah dilalui antara lain ; Pelatihan Metode Mengajar untuk Orang Dewasa (,Jakarta,1986). Pelatihan Peningkatan Mutu Perpustakaan , (Jakarta , 1987), Pelatihan Evaluasi Pendidikan di Perguruan Tinggi di Bandung , Kursus TOEFL dengan score 510, serta Pelatihan PAR (Participatory Action Research) di Solo tahun 2004.

Penelitian yang pernah dilakukannya antara lain *Pesantren Salaf di Tasikmalaya (Studi Terhadap Pola Pengajaran dan Karakteristik Pondok Pesantren Miftahul Huda Manonjaya)* tahun 1998. *Syari'at Islam, Konstitusi dan Hak Asasi Manusia; Studi terhadap Pandangan Sejumlah Tokoh tentang Model Pelaksanaan Syari'at Islam di Aceh (2001-2002)*. *Upaya Optimalisasi Pesantren Sebagai Pusat Belajar Masyarakat dan Agen yang Membebaskan dengan Fokus Pesantren Dar al-Taubah Bandung.*(2003-2004)

Karya ilmiah atau publikasi yang pernah ditulisnya antara lain :*Fiqih Siyasah (Suatu Pengantar)* ,diktat untuk kuliah di FakultasSyari'ah (1996). *NU dan Realisme Pemikiran Sunni*, artikel, (Republika,1999) *Pesantren Salaf di Tasikmalaya*, laporan penelitian, 1998.*Kedudukan Syari'at Islam dalam Pemerintahan (Suatu Tinjauan Historis)*, Forum Studi, volume, 23,Nomor 2, July –Oktober 1999.*Penerapan Syari'at Islam; Upaya Mencari Model*,Forum Studi, volume 24, Nomor 2, Tahun 2000.*Islamic state campaigners need syariah interpretation*, artikel ,*The Jakarta Post* , Mei 11,2002.*Islam faces democracy* , artikel, *The Jakarta Post* , July 11,2002.*Judi dan Penanganannya dalam Perspektif Syari'at Islam* ,makalah,disampaikan pada tanggal 4 July 2002 di HotelHorison dalam *meeting* antara pakar syari'ah dengan jajaranPemerintah Daerah Kotamadya Bandung. *Hubungan Ulama dan Umara ; Pokok Pikiran Tentang Pembentukan Dewan Imamah di Kota Bandung)* ,makalah, disampaikan dalam pertemuan antara tokoh agama Islam dengan Walikota pada bulan

Agustus 2002 di ruang kerja walikota Bandung. *Syari'at Islam, Negara Islam dan Transformasi Hukum Islam*, makalah dipublikasikan oleh *Forum Studi*, jurnal ilmiah Fakultas Syari'ah IAIN Bandung, edisi September 2002. *Formalisasi Syari'at Islam dan Dimensi Fundamentalisme: Bacaan Politik di Provinsi Naggroe Aceh Darussalam*, ditulis bersama dengan Marzuki Wahid, Tshwirul Afkar, edisi Oktober 2002. *Politik Formalisasi Syari'at Islam dan Fundamentalisme*, ditulis bersama dengan Marzuki Wahid, *Istiqra*, volume 01, nomor 01, 2002.

Daftar Pustaka

- Abd al-Azhim al-Dib, *Imâm al-Haramain*, Kuwait, dâr al-kutub, cet.pertama 1981/1401 H
- Abdullahi Ahmed aN-Na'im, *Toward an Islamic Reformation : Civil Liberties, Human Right, and International Law*, Syracuse, Syracuse University Press, 1990.
- 'Abd al-'Ati, Hammudah. 1984. *The Family Structure in Islam (Keluarga Muslim)*, (Diterjemahkan oleh Anshari Thayib), Cetakan Pertama. Surabaya: Bina Ilmu.
- Abdur Rahman I. Doi, *Syari'ah The Islamic Law*. Saudi Arabia, Abul Qasim Bookstore, 1984/1404 H
- Abd al-Qadir 'Audah, *al-Islaam wa Auwdla'una al-Qanuniyyah*, diterjemahkan, *Islam dan Perundang-Undangan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974.
- _____, *al-Islaam wa Auwdlaa'una al-Siyaasiyah*. Kairo, Mathba'aah Dar a- Kutub al-Arabi, 1951
- Abul A'la al-Maududi, *The Islamic Law and Constitution*, diterjemahkan, *Hukum dan Konsrtitusi; Sistem Politik Islam*, Bandung, Mizan, 1994.
- Abu Zahrah, *al-Alaaqat al-Dauliyat fi al-Islaam*, diterjemahkan, *Hubungan-Hubungan Internasional Dalam Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973.
- A Djazuli, *Fiqh Jinayah ; Upaya Menanggulangi Kejahatan dalam Islam*, Jakarta, PT Raja Grafindo Persada, 1996
- Abu al-Hasan al-Mawardi, *al-Ahkaam al-Shulthaaniyyah*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t.
- Abu Ya'la al-Khambali, *al-Ahkam al-Sulthaaniyyah*, Bairut, Dar al-Fikr, t.t.
- Abdul Kadir Manyambeang. 1979. *Keucik dan Kejruen Blang dalam Masyarakat Aceh: Studi di Pemukiman Trung Capli, Kecamatan Glumpang Tiga, Kabupaten Pidie*. Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Darussalam.
- Ahmad Amin, *Fajr al-Islam*, Singapura, Sulaiman Mar'i, 1965.
- _____, *Zu'ama al-Ishlah Fi Ashri al-Hadits*, Kairo, Maktabah al-Nahdla al-Mishriyyah, 1979.
- Ahmad Mahmud Shubhi, *Nadlariyat al-Imamat Lidzi Syi'ah al-Itsnaa'asyariyat*, Mesir, Dar al-Ma'arif, t.t.
- Ahmad Ibrahim al-Syarif, *Dauwlat al-Rasuul fi al-Madinah*, Kuwait, Dar al-Bayan, 1972.

- Ahmad Syalabi, *al-Siyaasah fi al-Fikr al-Islaam*, Kairo, Maktabah al-Nahdlah al-Mishriyyah, 1983.
- Ahmad Syafi' I Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, Jakarta, LP3ES, 1987.
- Ali Ali Mansur, *al-Syari'at al-Islaamiyyat wa al-Qanun al-Dauliyyu al-'Am*, diterjemahkan, *Syari'at Islam dan Hukum Internasional Umum*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973.
- Ali Abd. Al-Raziq, *al-Islam wa Ushul al-Hukm; Bakhs fi al-Khilafah wa al-Hukumah*, diterjemahkan ; *Khilafah dan Pemerintahan dalam Islam*, Bandung, Pustaka, 1985.
- Ali Syari'ati, *al-Ummat wa al-Imamat*, diterjemahkan; *Ummah dan Imamah*, Jakarta, Pustaka Hidayah, 1989.
- Arief Afandi, *Demokrasi Atas Bawah; Politik Strategi Perjuangan Umat Model Gus Dur dan Amin Rais*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1996.
- A. Rahman Zainudin, *Kekuasaan dan Negara, Pemikiran Politik Ibnu Khaldun*, Jakarta, Gramedia, 1992
- Abd al-Wahab Khallaf, *al-Siyasah al-Syar'iyyah aw al-Nizhaam al-Dauwliyyah al-Islaamiyyah fi Syu'un al-Dusturiyyah wa al-Kharijiyyah wa al-Maliyyat*, Kairo, Dar al-Anshar, 1977.
- Abd al-Majid Muhammad al-Hafnawi, *Ushul al-Tasyri fi al-Mamlakat al-Su'udiyah*, t.t.
- A. Hasymi, *Dimana Letaknya Negara Islam*, Surabaya, Bina Ilmu, 1984.
- A. Hamid Sarong, *Kontribusi Perempuan dalam Sejarah Keulaman Aceh*, makalah, 2002.
- Ahmad Sjalabi, *Târîkh al-Tarbiyat al-Islâmiyyat*, diterjemahkan oleh Muchtar Yahya dan Sanusi Latief menjadi *Sejarah Pendidikan Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1973
- Ahmad Sukardja, *Piagam Madinah dan Undang-undang dasar 1945: Kajian Perbandingan Tentang dasar Hidup Beragama Dalam Masyarakat Yang Majemuk*, Jakarta, UI Press, 1995.
- Adi Warsidi. 1977. *Pemerintahan Gampong dan Masalah-masalahnya: Studi Kasus di Kecamatan Peusangan Matang Glumpang Dua, Kabupaten Aceh Utara*. Banda Aceh: Pusat Latihan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial Darussalam.
- Adnan Abdullah. 1988. *Struktur Sosial Pedesaan Aceh*. Banda Aceh: Pusat Pengembangan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial, Universitas Syiah Kuala.
- Anthony Reid, *Perjuangan Rakyat Revolusi dan Hancurnya Kerajaan Di Sumatra*, Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987.
- Aisyah. 1990. *Penyelesaian Tindak Pidana menurut Hukum Adat di Kecamatan Jaya, Kabupaten Aceh Barat*. Banda Aceh: Pusat Pengembangan Penelitian Ilmu-ilmu Sosial, Universitas Syiah Kuala.
- Alfian (Editor). 1977. *Segi-segi Sosial Budaya Masyarakat Aceh: Hasil-hasil Penelitian dengan Metode "Grounded Research"*, Cetakan Pertama. Jakarta: Lembaga Penelitian Pendidikan dan Penerangan Sosial dan Ekonomi.
- Alyasa Abubakar, *Perempuan Sebagai Ulama dalam Syari'at Islam: Mencari Format Pemberdayaan*, makalah, 2002
- Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam*, Jakarta, Rajagrafindo Persada, cet. kelima, 1997.
- Bahrein T. Sugihein. 1996. *Sosiologi Pedesaan: Suatu Pengantar*, Cetakan Pertama. Jakarta: Rajawali Pers.

- Baihaqi A.K, Dr. Ulama dan Madrasah Aceh dalam Taufik Abdullah, ed., *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- B.J.Boland, *Pergumulan Islam di Indonesia*, Jakarta, Grafitipers, 1985.
- CE Boswort, *The Islamic Dynasties*, Edinburgh, Edinburgh University Press, 1980, edisi Indonesia. *Dinasti-Dinasti Islam*, Bandung, Mizan, 1993
- C. Van Dijk, *Rebellion Under The Banner of Islam (The Darul Islam in Indonesia)* diterjemahkan ; *Darul Islam; Sebuah Pemberontakan*, Jakarta, Grafitipers, 1987
- Daniel S. Lev, *Islamic Courts in Indonesia*, alih bahasa H. Zaini Ahmad Noeh, Peradilan Agama di Indonesia, Jakarta, PT Intermasa, 1980
- Din Muhammad. 1984. *Himpunan Tulisan tentang Sejarah Peradilan dan Peradilan Agama di Daerah Istimewa Aceh*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh.
- E.I.J. Rosenthal, *Islam in The Modern National State*, Cambridge at The University Press, 1965
- Fauqiyah Husain Mahmud, *A'lâm al-Arab al-Juwaini Imâm al-Haramain*, Kairo, Muassasat al-ammal li al-talif wal-anba' wa al-nasyr, 1964
- al-Ghazali, *al-Tibr al-Masbûk fi Nashîhati al-Muluk*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988
- _____, *al-Iqshîd fi al-I'tiqâd*, Bairut, Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1988
- Gobée, E. dan Adriaanse, C. 1990. *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda: 1889-1936*, Seri Khusus INIS Jilid I (Diterjemahkan oleh Sukarsi). Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Gobée, E. dan Adriaanse, C. 1990. *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda: 1889-1936*, Seri Khusus INIS Jilid II (Diterjemahkan oleh Sukarsi). Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Gobée, E. dan Adriaanse, C. 1990. *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda: 1889-1936*, Seri Khusus INIS Jilid III (Diterjemahkan oleh Sukarsi). Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Gobée, E. dan Adriaanse, C. 1991. *Nasihat-nasihat C. Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya kepada Pemerintah Hindia Belanda: 1889-1936*, Seri Khusus INIS Jilid V (Diterjemahkan oleh Sukarsi). Jakarta: Indonesian-Netherlands Cooperation in Islamic Studies.
- Hamka, Prof. Dr., *Sejarah Umat Islam IV*, Jakarta: Bulan Bintang, 1981.
- Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam ; Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta, Bulan Bintang, 1975
- Hasan Ibrahim Hasan, *al-Nuzhum al-Islâmiyyah*, Kairo, Mathba'ah lajnah al-ta'lif wa al-tarjamah wa al-nasyr, 1953
- Hazairin. 1981. *Hukum Kewarisan Bilateral menurut Qur'an dan Hadith*, Cetakan Kelima. Jakarta: Tintamas Indonesia.
- Hisako Nakamura. 1983. *Divorce in Java: A Study of the Dissolution of Marriage among Javanese Muslims*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press.
- Hasbi Ash-Shiddieqy, *Hukum Antar Golongan Dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.
- _____, *Ilmu Kenegaraan Dalam Fiqih Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1971.
- Ibnu Khaldun, Muqaddimah, Bairut Dar al-Fikr, t.t.

- John J. Donohu dan John L. Esposito (ed.) *Islam in Transition, Muslim Perspectives*, diterjemahkan; *Islam dan Pembaharuan*, Jakarta, Rajawali, 1984.
- John L. Esposito, *Islam and Politics*, diterjemahkan; *Islam dan Politik*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990.
- _____, ed., *Islam and Development; Religion and Sociopolitical Change*, diterjemahkan, *Identitas Islam Pada Perubahan Sosial Politik*, Jakarta, Bulan Bintang, 1990
- Al-Juwaini, Imam al-Haramain, *Ghiyats al-Umam fi Iltiyats al-Zhulam*, ed. Abd al-Adzim al-Dib, Qatar, Syu'un al-Diniyah, 1400 H
- _____, *Kitab al-Irsyad fi Qawathi al-Adillat fi Ushul al-I'tiqad*, ed. Muhammad Yusuf Musa, Mesir, Maktabah al-Khanji, tanpa tahun.
- _____, *Al-Aqidat al-Nizhamiyyat*, ed. Muhammad Zahid al-Kautsari, Mathba'at Anwar, 1948
- _____, *al-Syamil fi Ushul al-Din*, ed. Ali Syami al-Nasysyar, Iskanariyyat, al-Ma'arif, 1969.
- _____, *Lam'u al-Adillat fi Qawa'id al-Aqa'id Ahl al-Sunnat wa al-Jama'at*, ed. Fauqiyat Husain Mahmud, Mesir, Mu'assasat al-Mishriyyatal-'Ammat, tanpa tahun
- _____, *al-Burhan fi Ushul al-Fiqh*, juz I, ed. Abd al-Adzim al-Dib, Qatar, 1399 H.
- Ibrahim Alfian, *Perang Di Jalan Allah Perang Aceh 1873-1912*, Jakarta: Sinar Harapan, 1987.
- Ismail Yakub, SH, MA, Prof. Tgk.H., *Cut Meutia Pahlawan Nasional dan Puteranya*, Semarang: Fauzan, 1979.
- Ismuha, *Ulama Aceh Dalam Perspektif Sejarah dalam Taufik Abdullah*, ed., *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Ilayas Umar, Drs, dkk. *Buku Obyek Peninggalan Sejarah Dan Kepurbakalaan Aceh*, Banda Aceh: Tuah Sejati, 1995
- Instruksi Gubernur Nomor 2 Tahun 2000 tentang Pembudayaan Suasana Pendidikan yang Bernuansa Islami di Sekolah-sekolah dalam Propinsi Daerah Istimewa Aceh.
- Kahin ed. *Pergolakan Daerah Pada Awal Kemerdekaan*, Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1989
- Karel A. Steenbrink, *Beberapa Aspek Tentang Islam Di Indonesia Abad 19*, Jakarta: Bulan Bintang, 1984.
- Ketetapan Majelis Permusyawaratan Rakyat Republik Indonesia Nomor IV/ MPR/1999 tentang Garis-garis Besar Haluan Negara.
- Keputusan Lokakarya Ulama MPU Provinsi Naggroe Aceh Darussalam, Nomor 451.7.05/01/KPTS/2002.
- Keputusan MPU Provinsi NAD Nomor 451.7/417/SK/2002 Tentang Pembentukan Badan Majelis Syuyukh MPU NAD Periode 2001-2006.
- Keputusan Kepala Dinas Syari'at Islam Provinsi NAD Tentang Pembentukan Tim Penyusun Rancangan Qanun NAD Tentang Larangan Minuman Keras, Judi dan Khalwat.
- Lailisma Sofyati, 'Perempuan Aceh dan Harapan Masa Depan', *Serambi*, 14 July 2002.
- L.Amin Widodo, *Fiqh Siyasah Dalam Hubungan Internasional*, Yogya, Tiara Wacana, 1994.
- Lexy J. Moleong, DR.MA, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, Bandung, PT Remaja Rosdakarya, Cet.keenam, 1995
- Marshal Hodgson, *The Venture of Islam Concience and History in a World Civilization: The Expansion of Islam in The Middle Periods*, Chicago and London, The University of Chicago Press, 1974,
- Marzuki Wahid, *Pemberlakuan Syari'at, Formalisasi atau Politisasi Islam ?*, makalah, 2002
- Marzuki Wahid, *Syari'at Islam Butuh Reinterpretasi*, wawancara, Halqah, edisi XVI/2002,

- M.Khalid Masood, *Islamic Legal Philosophy*, First Edition, 1989, published by SM Shahid Delhi
- M. Tamrin, Drs., *Adat Aceh Dalam Era Globalisasi*, Makalah Seminar Nasional Sejarah dan Kebudayaan Islam, 16 April 1996
- al-Mawardi, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, t. anpa tahun
- Muhammad Asad, *Minhaj al-Islam fi al-Hukmi*, diterjemahkan, *Sebuah Kajian Tentang Sistem Pemerintahan Islam*, Bandung, Pustaka, 1985.
- Mohammad Najib, dkk, *Demokrasi Dalam Perspektif Budaya Nusantara*, buku satu, Yogyakarta, LKPSM, 1996.
- Mohd Djuned, T. 2001. "Penerapan Sistem dan Asas-asas Peradilan Hukum Adat dalam Penyelesaian Perkara (Sebagai Upaya Menggapai Kedamaian dan Ketertiban Masyarakat)". Makalah Disampaikan dalam *Silaturrahmi Tokoh Adat se-Propinsi Nanggroe Aceh Darussalam*, tanggal 28 September 2001. Banda Aceh: Lembaga Adat dan kebudayaan Aceh.
- Muhammad Iqbal, *Fiqh Siyash; Kontekstualisasi Doktrin Politik Islam*. Jakarta, Gaya Media Pratama, 2001
- Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara; Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1990.
- Miriam Budiardjo, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta Gramedia, 1991.
- Mumtaz Ahmad ed., *State Politics and Islam*, diterjemahkan, *Teori Politik Islam*, Bandung, Mizan, 1993.
- Muhammad Yusuf Musa, *Nizham al-Hukm fi al-Islam*, Kairo, 1963
- M. Kaoy Syah, MED dan Lukman Hakiem, *Keistimewaan Aceh dalam Lintasan Sejarah, :Proses Pembentukan UU No. 44/1999*. Pengurus Besar Al-Jami'iyatul Washliyah, Jakarta, 2000
- Muslim Ibrahim, *Perempuan Sebagai Ulama dalam Syari'at Islam*, makalah, Banda Aceh, 2002.
- Muslim Ibrahim, *Mencari Format Pemberdayaan Ulama Perempuan*, makalah, Banda Aceh, 2002.
- Naimah Hasan, *Perempuan Sebagai Ulama dalam Syari'at Islam (Mencari Format pemberdayaan)*, makalah, 2002
- Nurcholish Madjid, *Hazanah Intelektual Islam*, Jakarta, Bulan Bintang, 1984
- Nurcholish Madjid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, Jakarta, Paramadina, 1999
- Nasruddin Sulaiman dkk. 1992. *Aceh: Manusia, Masyarakat, Adat, dan Budaya (Edisi I)*. Banda Aceh: Pusat Dokumentasi dan Informasi Aceh.
- Nasaruddin Umar, *Integrasi IQ, EQ dan SQ (Upaya Pemberdayaan Ulama Perempuan)* makalah, 2002.
- Nasaruddin Umar, *Menyoal Ulama Perempuan*, makalah, 2002
- Philip K Hitti, *History of The Arab*, tenth edition, London, Macmillan Press Ltd, 1974
- Taufik Abdullah dan Sharon Siddique, *Tradisi dan Kebangkitan Islam di Asia Tenggara*, Jakarta, LP3ES, 1989.
- Qamaruddin Khan, *Political Concepts in The Qur'an*, diterjemahkan, *Tentang Teori Politik Islam*, Bandung, Pustaka, 1987.

Shubhi, *Nadlariyat al-Imâmat lidzi al-Syi'ah al-itsnâ'asyariyah ; Tahlîl Falsafi li al-aqîdah*, Mesir, Dar al-Ma'arif, tanpa tahun
Thomas W. Arnold, *The Caliphate*, Oxford, Routledge & Kegan Paul, Ltd, 1965.
Zaenal Abidin Ahmad, *Konsepsi Negara Bermoral Menurut Imam al-Ghazali*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974.
_____, *Negara Adil Makmur Menurut Ibnu Siena*, Jakarta, Bulan Bintang, 1974

