

KONSEP NEGARA DAN PEMERINTAHAN DALAM PERSPEKTIF FIKIH SIYĀSAH AL-GAZZĀLĪ

Sahri

UIN Sunan Ampel Surabaya,
Email: sabri2011@yahoo.com

Abstract: As one of the most comprehensive Islamic thinkers in the realm of thought, al-Gazzālī to be one of the points of references to Islamic thought in this day, including in this case is about the concept of state and government. This article wants to show the wealth of thought of al-Gazzālī relates to state and government. According to al-Gazzālī, the political power and religion has a very strong interdependence. This case he is expressed in terms of *ad-dīn asās wa as-sulṭān ḥārīṣ* (religion as a basis and sultan or the country as a protector). Thus, al-Gazzālī firmly stated that the construct of the state and the government is demand of religion (*min darūriyyāt asy-syar'ī*) that can not be ignored (*lā sabīla ilā tarkīl*). Furthermore, in this article, showed that al-Gazzālī considers the Imamate or the government is a successor of the Prophet. It's because of his function that inheren with the religious issues, so the caliph in running his government is regarded as a saint (*muqaddas*). About the source of authority of power, al-Gazzālī considers that it is not a God given (theocracy) but by the support of the wider community represented by people who are influential (*'ahl asy-syawka*) and followed by other people. Al-Gazzālī stressed that the rise and fall of a ruler depends entirely to the presence and absence of support from the community (Muslims). So, in this case, al-Gazzālī is differ with the mainstream paradigm of Shiite and also does not have a fatalistic paradigm (Jabariyah).

Abstrak: Sebagai salah satu pemikir Islam yang paling komprehensif dalam khazanah pemikirannya, al-Gazzālī menjadi salah satu kiblat rujukan pada

pemikiran keislaman pada zaman sekarang ini, termasuk dalam hal ini adalah tentang konsep negara dan pemerintahan. Artikel ini ingin menunjukkan tentang kekayaan pemikiran al-Gazzālī berkaitan dengan negara dan pemerintahan. Menurut al-Gazzālī, antara kekuasaan politik dan agama mempunyai saling keterkaitan yang sangat erat. Hal ini ia ungkapkan dalam istilah *ad-din asās wa aṣ-ṣulṭān ḥārīṣ* (agama sebagai dasar dan sultan atau negara sebagai pelindung). Dengan demikian, al-Gazzālī dengan tegas menyatakan bahwa pembentukan negara dan pemerintahan merupakan tuntutan agama (*min darūriyyāt asy-ṣyarʿi*) yang tidak bisa diabaikan (*lā sabīla ilā tarkih*). Selain itu, dalam artikel ini ditunjukkan bahwa al-Gazzālī menganggap *imamah* atau pemerintahan itu mengemban tugas pengganti Nabi. Mengingat fungsinya yang inheren dengan persoalan agama tersebut, khalifah dalam menjalankan pemerintahannya dianggap sebagai orang suci (*muqaddas*). Sedangkan mengenai sumber otoritas kekuasaan, al-Gazzālī menganggap bahwa sumber otoritas kekuasaan itu bukanlah dari Tuhan (teokrasi) melainkan berdasarkan adanya dukungan masyarakat luas yang direpresentasikan oleh orang-orang yang berpengaruh (*ʿāhl asy-ṣyawkah*) dan diikuti oleh umat yang lain. al-Gazzālī menekankan bahwa naik dan turunnya seorang penguasa tergantung sepenuhnya kepada ada dan tidak adanya dukungan masyarakat (umat Islam). Jadi, dalam hal ini al-Gazzālī berbeda dengan pandangan Syiʿah dan juga tidak memiliki paradigma fatalistik (*Jabariyah*).

Kata Kunci: *Imamah, Ahl asy-Syawkah, kepemimpinan, politik.*

Pendahuluan

Konsep negara dan pemerintahan merupakan suatu ijtihad yang merefleksikan adanya penjelajahan pemikiran spekulatif rasional dalam rangka mencari landasan intelektual bagi fungsi dan peranan negara serta pemerintahan sebagai sebuah faktor instrumental bagi pemenuhan kepentingan dan kesejahteraan rakyat baik lahir maupun batin.¹ Selain itu, perlu ditambahkan pula bahwa lahirnya ijtihad spekulatif tersebut didorong oleh suatu keinginan untuk mendapatkan landasan dalam rangka mempertahankan tatanan politik yang ada.

¹ M. Din Syamsudin, “Usaha Pendirian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam *Ulum al-Qurʿan*, Nomor 2, Vol IV, (Jakarta, LSAF: 1993), hlm. 13

Pemikiran politik spekulatif yang ditujukan untuk memenuhi pemenuhan hajat asasi warga negara maupun yang ditujukan untuk memberikan legitimasi terhadap penguasa atau tatanan politik yang ada, dapat dilihat dalam pentas pemikiran politik Islam sepanjang masa, yang mana setiap ajaran politik yang lahir dalam rangka memenuhi dua maksud tersebut berusaha untuk mencari landasan *otoritatif* dari al-Qur'an dan sunnah serta praktik-praktik kenegaraan yang sudah ada sejak zaman sahabat.

Konsekuensi dari adanya persoalan tersebut, maka setiap konsepsi politik Islam yang lahir, tokoh pencetusnya berusaha untuk menyandarkan ajaran yang dibawanya terhadap kedua sumber asasi dalam Islam itu, di samping juga berusaha untuk mengaitkan idenya dengan pelaksanaan yang bersifat praktis pada masa *khulafā'u ar-rāsyidūn* (Abū Bakar, 'Umar ibn Khaṭṭab, 'Uṣman ibn 'Affan, dan 'Ali ibn Abī Ṭālib). Akibatnya, setiap konsepsi politik yang didasarkan kepada hal-hal itu dengan sendirinya sudah dianggap sebagai konsepsi politik Islam, di mana dalam perjalanan lebih lanjut, umat Islam dituntut untuk mengakui dan menjalankan ajaran itu sebagai sebuah bagian yang sangat integral dari hasil-hasil ijtihād politik yang lahir pada masa pertengahan atau pada masa sebelum kejatuhan Bani Abbas.

Pada garis besarnya, pemikiran politik Islam dalam persepektif sejarah politik dapat dikelompokkan ke dalam dua katagori, yaitu pemikiran sebelum kejatuhan khalifah Abbasiyah dan pasca kejatuhannya sebagai akibat dari adanya serangan Mongol Tartar terhadap Baghdad, ibukota pemerintah Islam waktu itu. Dua masa tersebut telah melahirkan tokoh dan pemikir politik dengan karakternya sendiri-sendiri, meskipun pemikir dalam dua generasi berbeda itu tetap mempersoalkan kekuasaan dan sumber kekuasaan yang menjadi landasan legitimasi bagi seorang *sulṭhān* atau raja dalam menjalankan pemerintahan negara. Karena itulah tentu akan sangat menarik menghadirkan al-Gazzālī dalam konteks ini, mengingat al-Gazzālī adalah tokoh pemikir politik Islam yang hidup pada era kejatuhan khalifah Islamiyah (Abbasiyah) dan pasca kejatuhannya.

Abū Hâmid al-Gazzālī dalam suatu karyanya yang berjudul, *al-Iqtisād fi al-I'tiqād*, menegaskan bahwa antara kekuasaan politik dan agama mempunyai saling ketergantungan yang sangat erat. Sehubungan dengan persoalan ini, al-Gazzālī menulis sebagai berikut:

“Agama merupakan dasar, dan *sulṭān* adalah penjaga-nya... sesungguhnya kekuasaan (*sulṭān*) itu hukumnya merupakan keniscayaan (*darūri*) bagi ketertiban dunia dan ketertiban dunia merupakan keniscayaan bagi ketertiban agama serta ketertiban agama merupakan keniscayaan bagi keberhasilan di akhirat. Hal itu merupakan tujuan yang sebenarnya dari para nabi. Oleh sebab itu, keharusan adanya imam merupakan salah satu bentuk keniscayaan agama yang tidak bisa diabaikan”²

Sesuai dengan ungkapan al-Gazzālī tersebut, dapat dipahami bahwa antara kekuasaan politik dan agama mempunyai saling ketergantungan yang sangat erat, di mana terciptanya iklim yang kondusif bagi agama tergantung kepada adanya stabilitas politik, karena *sulṭān* selaku pemegang kekuasaan politik merupakan penjaga agama, di mana dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara agama merupakan dasar bagi semua.³ Oleh sebab itu, jika *sulṭān* yang mempunyai kewajiban untuk menjaga agama tersebut tidak dalam suasana stabil, maka akan berdampak kurang baik bagi suasana beragama di suatu negara.

Penekanan terhadap prinsip taat dalam keadaan baik dan buruk terhadap umat sebegitu kuatnya dalam teori politik Islam abad pertengahan. Faktor penekanan yang begitu kuat terhadap prinsip taat tersebut disinyalir menjadi faktor penentu bagi terhambatnya perkembangan proses *syūrā* dalam pemikiran politik Islam, karena tidak didukung oleh suasana yang memungkinkan bagi terciptanya *syūrā* di kalangan umat Islam.⁴ Oleh sebab

² Abu Hamid al-Gazzālī, *Al-Iqtisād fi al-I'tiqād*, (Beirut: Dār al-Kutub al-'Alamiyyah, 1988), hlm. 148-149.

³ *Ibid.*

⁴ Ahmad Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan Dalam*

itu, tidak mengherankan apabila gagasan demokrasi dalam arti keikutsertaan masyarakat dalam proses politik tidak populer dalam sejarah Islam masa lampau.⁵ Karena tidak adanya perubahan dalam pola pikir tersebut, umat Islam selama kurang lebih 1000 tahun secara intelektual merosot dalam kurun waktu yang sangat panjang.⁶ Hal ini disebabkan karena adanya penentangan terhadap setiap gagasan baru yang dianggap *bid'ah*, meskipun tidak ada hubungannya sama sekali dengan agama. Hal ini terjadi karena semangat untuk mengadakan pengkajian secara bebas, sebagaimana dianjurkan al-Qur'an, telah terabaikan.⁷

Kurangnya perhatian terhadap *syūrā* yang sangat fundamental bagi terciptanya kehidupan politik yang demokratis, tampaknya terlihat juga dalam pemikiran politik al-Gazzālī. Al-Gazzālī tampaknya tidak pernah berpikir untuk menjadikan *syūrā* sebagai dasar bagi kehidupan bernegara di dunia Islam. Keadaan ini patut disayangkan, karena berakibat kepada terhambatnya aktualisasi cita-cita politik Islam yang bersifat Qura'ni, khususnya dalam masa pertengahan di mana hasil pemikiran politik yang dilahirkan pada masa tersebut disebut sebagai teori politik Islam klasik.⁸ Bahkan karena penekanan terhadap ketaatan itu, al-Gazzālī kemudian melahirkan gagasan kekuasaan *muqaddas* (suci) yang oleh banyak pihak kemudian ditafsirkan bahwa al-Gazzālī menganggap sumber otoritas itu adalah dari Allah. Sejauh ini, hanya itulah yang ditonjolkan dari al-Gazzālī, namun tampaknya ungkapannya perihal *riḡq min Allah* melalui pembaiatan-pembaiatan orang banyak tidak dijadikan pertimbangan dalam menilai dari mana otoritas menurut al-Gazzālī berasal.⁹

Konstituante, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 28

⁵ *Ibid.*

⁶ *Ibid.*

⁷ *Ibid.*

⁸ *Ibid.*

⁹ Abu Hamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baḡiyyah*, (Kairo: Dār al-Qaumiyyah, t.t.), hlm. 178-179.

Selain masalah tersebut, hal yang penting dikemukakan adalah tentang kewajiban pendirian negara. Dalam hal ini, al-Gazzālī menganggap pendirian negara merupakan suatu kewajiban yang mesti ditegakkan. Pendapat al-Gazzālī ini berimplikasi kepada masalah dari mana kekuasaan berasal. Dengan kata lain, karena al-Gazzālī menganggap pendirian negara sebagai sebuah kewajiban agama, maka sumber kekuasaan yang akan dimiliki oleh seorang *sulṭān* juga bersifat keagamaan, dalam arti bahwa seorang *sulṭān* mendapat mandat dari Allah untuk memerintah umat manusia.

Dengan demikian, dapat dipahami bahwa, menurut al-Gazzālī, seorang menjadi *sulṭān* tidak didasarkan semata-mata dukungan rakyat, tapi lebih dari itu, ia merupakan makhluk pilihan Allah untuk menjalankan amanahnya. Bahkan al-Gazzālī pernah mengatakan bahwa Allah telah menentukan siapa saja yang menjadi pemimpin dan siapa saja yang menjadi rakyat serta termasuk siapa saja yang menjadi ulama', dan kemudian pernyataannya itu dilengkapi dengan mengutip sebuah hadis bahwa penguasa (*sulṭān*) merupakan bayangan Allah di bumi.

Selain beberapa hal di atas, fokus dari artikel ini adalah tentang al-Gazzālī terkait dengan negara dan pemerintahan dalam Islam. Dalam konteks ini, artikel ini akan membuktikan apakah al-Gazzālī bersifat fatalistik menyangkut sumber otoritas politik ataukah seperti apa pandangannya. Dengan kata lain, apakah rakyat tidak mempunyai partisipasi politik atau tidak dalam pandangan al-Gazzālī. Oleh sebab itu, persoalan sumber otoritas politik dan kekuasaan ini tampaknya tidak bisa dilepaskan dari persoalan teologis, khususnya menyangkut teologi *kasb* yang dianut al-Gazzālī selaku pengikut Asy'ariyyah.

Biografi Singkat dan Setting Sosio-Politik al-Gazzālī

Nama lengkapnya Zain ad-Dīn Abū Hamīd Muḥammad ibn Muḥammad al-Gazzālī aṭ-Ṭīsi asy-Syāfi'i.¹⁰ Ia dilahirkan di desa Gazzalah di Ṭūs

¹⁰ Ali abū Bakr, "al-Gazzālī al-Mujaddid," dalam *Abū Hamīd al-Gazzālī fī az-Zikra al-Mi'wiyah at-tasī'ab li Milādihī*, (ttp: al-Majlis al-A'la li Ri'ayah al-Funūn wa al-Adab wa al-'Ulūm al-

Khurasan, kini dekat Masyhad pada tahun 450 H/1058 M dan wafat pada tahun 505H/1111 M.¹¹ Ia dikenal luas sebagai seorang fakih, ahli ilmu kalam (teolog), filosof, dan sufi. Ayahnya, Muhammad, adalah seorang pemintal dan pedagang kain wol,¹² sehingga sering nama al-Gazzālī dinisbahkan dari kata *gazẓāl* yang berarti pemintal wol.¹³ Dia memiliki saudara laki-laki yang bernama Abū Futūh Ahmad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad aṭ-Ṭūsi al-Gazzālī, yang dikenal dengan julukannya Majdudin.¹⁴

Al-Gazzālī hidup pada masa di mana berbagai gerakan religius dan politik saling bertentangan dalam dunia Islam. Tiga tahun sebelum ia lahir, dominasi dinasti Būyiyah (Buwahiyah) Syi'ah¹⁵ atas kekhalifahan Sunni di Bagdad berakhir. Saat itu, orang-orang Saljuk di Turki, di bawah kepemimpinan Thugrul Beg, memasuki kota dan menyingkirkan rezim Būyiyah. Thugrul Beg dikenal sebagai orang yang memproklamasikan diri sebagai sulthan Naisyapur yang menguasai sebagian besar imperium Abbasiyah. Pada masa

Ijtima'iyah, t.t.), hlm .407-411.

¹¹ Kahlīkan, *Wafāyat al-A'yan*, (Bairut: Maktabah al-Gārib), IV: 216-218.

¹² Fathiyah Hasan Sulaiman, *Aliran-Aliran Dalam Pendidikan (Studi Tentang Aliran Pendidikan Menurut Al-Ghazālī)*, penerj. HLM.S. Aqil Husain al-Munawwar dan Hadri Hasan, MA,), cet. I (Semarang: Toha Putra, 1993, hlm. 9

¹³ Pengucapan), cet. I terkadang dibaca dengan dua “z” atau tasydid pada huruf za, yang merupakan nisbah dari kata *al-gazẓāl* yang berarti pemintal wol, sebagaimana pekerjaan ayahnya. Terkadang pula dibaca dengan *takhlif* za, atau dengan satu z, dan kata ini merupakan nisbah pada *Gazālāh* yang merupakan nama sebuah dusun di Tūs. Ibn Khalīkan, *Wafāyat al-A'yan*, I; 98 .

¹⁴ Abdul Aziz Dahlan, “Imam al-Ghazālī”, dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*, (Jakarta: CV. Ichtīar Van Hoeve, 1995), hlm. 404.

¹⁵ Gambaran tentang dominasi Syi'ah atas Suni sudah berjalan semenjak Bagdad dikuasai oleh dinasti Būyiyah melalui Mu'izzud Daulah yang menjalin hubungan dengan pemerintahan Fatimiyyah di Mesir yang beraliran Syi'ah. Keadaan ini terus berkembang dengan terjadinya perang ideologi antara Syi'ah dari Fatimiyyah melawan Sunni dari Abbasiyah dengan bermarkas di Masjid Raya al-Azhar. Lihat Zainal Abidin Ahmad, *Ilmu Politik Islam IV: Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang (Perkembangan Dari Zaman Ke Zaman)*, cet. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), hlm. 34-35.

ini, tidak hanya terjadi pergeseran politik, tapi juga pergeseran dari dominasi Syi'ah ke dalam kekuasaan Sunni.¹⁶

Posisi Saljuk Turki yang semakin kokoh tidak lepas dari kondisi yang tidak stabil pada pemerintahan pusat di Bagdad, terutama dalam hal suksesi kekhalfahan yang tidak jelas sistem politiknya, yaitu dengan pengangkatan putra mahkota yang dikehendaki oleh khalifah yang sedang berkuasa. Implikasi dari ketidakkonsistenan dalam suksesi kekhalfahan tersebut, menimbulkan persaingan dan perebutan kekuasaan di kalangan keluarga istana. Misalnya, al-Manşūr yang mengangkat anaknya al-Mahdi sebagai putra mahkota, padahal mestinya yang lebih berhak adalah anak saudaranya 'Īsa ibn Mūsā, seperti yang telah diamanatkan oleh aṣ-Ṣaffah pendahulunya yang mengangkat kedua saudaranya, al-Manşūr dan kemenakannya 'Īsa ibn Mūsā secara bergiliran.¹⁷

Selain dominasi Saljuk Turki di pemerintahan Abbasiyah, di luar istana terjadi perpecahan golongan atau aliran yang dengan sendirinya menempatkan aliran lain pada kedudukan yang tidak benar. Dalam perjalanan sejarahnya, dinasti Abbasiyah sering kali dihadapkan pada gerakan-gerakan keagamaan dengan latar belakang politik, seperti Syi'ah dan Khawarij, atau yang berlatar belakang telogi seperti Mu'tazilah dan ahlul hadis, maupun gerakan yang cenderung bersifat penyelewengan seperti kaum Zindiq.

Kondisi semacam itu disikapi al-Gazzālī dengan sikap lebih mementingkan ketertiban dalam masyarakat daripada perpecahan dan pertumpahan darah sesama Muslim. Baik yang dilakukan oleh penguasa dalam menumpas golongan atau aliran, maupun oleh penguasa yang mempunyai pertalian darah yang dalam situasi dan kondisi politik saling menjatuhkan. Bahkan al-Gazzālī berpendapat bahwa khalifah tidak dapat dijatuhkan, walaupun

¹⁶ Osman Bakar, *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka pikir Islamisasi Ilmu*, terjemahan Purwanto, dari judul asli *Clasification Of Knowledge In Islam: Study In Islamic Philosophies Of Science*, cet. I, (Bandung : Mizan, 1997), hlm. 179-180.

¹⁷ Khudāri Bek, *Muḥādarāt Tarīkh al-Umam al-Islamiyyah: ad-Daulah al-Abbasiyyah*, (Kairo: al-Istiḳāmah, 1364 H/.1945 M), hlm. 52.

khalifah tersebut zalim. Menggulingkan khalifah yang zalim tapi kuat akan membawa kekacauan dan pembunuhan dalam masyarakat. Khalifah dapat menyerahkan kekuasaan untuk memerintah kepada Sultan yang berkuasa.¹⁸

Al-Gazzālī pada masa kekuasaannya juga menyaksikan puncak kekuasaan Saljuk sampai kemunduran tajam dinasti itu, menyusul pembunuhan atas Malik Syah.¹⁹ Pada masa Saljuk inilah, al-Gazzālī tumbuh dan berkembang dengan pemikiran-pemikiran keagamaannya. Ia mendapat penghormatan yang tinggi dari penguasa Seljuk, disebabkan karena kesamaan mazhab, yaitu mazhab Syāfi'iyah dalam fiqih dan Asy'ariyyah dalam teologi.

Gambaran kehidupan di atas menunjukkan bahwa al-Gazzālī idealis hampir dalam setiap aspek. Ia menguasai banyak disiplin ilmu, dan dikenal sebagai sarjana politik yang mempunyai pandangan dan teori tentang kenegaraan. Zainal Abidin Ahmad menyatakan bahwa al-Gazzālī selama berkecimpung dalam dunia politik, dengan segala peran sentralnya, mempunyai beberapa teori kenegaraan, di antaranya apa yang dikenal dengan “negara akhlak” yang inti dari teori itu ia menginginkan berdirinya suatu Negara yang bersendikan akhlak.²⁰ Banyak karya-karya lain dari al-Gazzālī, seperti *al-Mustazhbirī* (Bantahan terhadap aliran Bathiniyyah), *at-Tibr al-Masbūk* (Permata yang sudah ditatah) yang didunia Eropa dikenal dengan “*Political Ethical Handbook*,” dan buku-buku lain yang umumnya membicarakan, bahwa Negara yang dituju Islam adalah Negara Moral.²¹

¹⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, jil. I (Jakarta: UI prees, 1985), hlm. 70.

¹⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 73-74. Malik Syah merupakan penguasa Saljuk terbesar, di mana imperiumnya membentang dari Asia Tengah dan perbatasan India hingga laut tengah, dan dari Kaukasus dan Laut Aral hingga Teluk Persia, dengan sedikit pengecualian kontrol atas kota Makkah dan Madinah.

²⁰ Zainal Abidin Ahmad, *Ilmu Politik dan Idiologi Islam*, cet. I (Jakarta: Bulan Bintang, 1977), hlm. 282.

²¹ *Ibid.*

Khusus tentang *al-Mustaẓhirī*, buku ini ditulis untuk khalifah al-Mustaẓhir yang berkuasa guna mengecam gerakan religio-politis yang mengancam kekhalifahan Abbasiyah. Selain itu, al-Gazzālī juga menyatakan bahwa esensi dari karyanya itu adalah penetapan demonstrasi-demonstrasi apodeitik legal terhadap keabsahan posisi Mustāẓhiriyyah yang suci sekaligus profetik atas dasar bukti-bukti rasional dan yuridistik. Pada akhirnya, menurut Henri Loust, karya ini merupakan sumbangan penting bagi Teori politik Sunni.²²

Dengan gambaran kehidupan yang demikian, tentu saja al-Gazzālī memiliki pengaruh yang sangat kuat di kalangan Sunni, apalagi dengan berbagai karya yang begitu massif sehingga pengaruh al-Gazzālī begitu kuat dalam dunia Islam. Karya-karyanya begitu banyak dan mencakup berbagai disiplin ilmu sehingga tidak berlebihan jika al-Gazzālī diberikan predikat fakih, ahli ilmu kalam (teolog), filosof, sufi, dan bahkan bisa disebut sebagai seorang politikus. Karena kehidupan politik lebih dominan dalam kehidupannya mengingat setting sosio-politik lebih mewarnai kehidupannya, maka tentu saja membahas teori kenegaraan dan politik al-Gazzālī menjadi sangat menarik untuk dikaji.

Fikih *Siyāsah* Al-Gazzālī tentang Negara dan Pemerintahan

Berbicara tentang negara dan pemerintahan menurut al-Gazzālī, bisa kita bagi ke dalam tiga bagian, yaitu pendapatnya tentang pembentukan negara, pemerintahan negara, dan sumber otoritas penguasa.

1. Pembentukan Negara

Al-Gazzālī menyatakan bahwa manusia merupakan makhluk sosial, sehingga tidak dapat hidup sendiri. Karena itu, manusia memerlukan orang lain guna mendukung kehidupannya dalam berbagai aspek. Hal ini disebabkan karena beberapa faktor, yaitu (1) Kebutuhan akan keturunan demi kelangsungan hidup umat manusia; (2) Keniscayaan akan perlunya bantuan orang lain (tolong-menolong) dalam pengadaan bahan makanan,

²² Osman Bakar, *Hirarki Ilmu*, hlm. 186.

pakaian, dan pendidikan anak.²³ Berdasarkan hal itu al-Gazzālī kemudian mengajukan teori tentang pembentukan kebutuhan hidup dan hal itu, menurutnya, merupakan faktor utama dari pembentukan sebuah negara.

Ia kemudian mengatakan bahwa dalam hal kebutuhan hidup tersebut, selain persoalan keturunan, juga terkait dengan persoalan tempat tinggal. Hal ini ia tegaskan dalam kitabnya, *Ihyā'u 'Ulūm ad-Dīn*, dengan mengatakan secara saksama bahwa pada awal berdirinya sebuah negara didasari oleh kebutuhan makan, pakaian, dan tempat tinggal, lalu tercipta berbagai lapisan masyarakat pekerja dengan bakat dan kemampuan masing-masing. Manusia semakin lama semakin berkembang dalam jumlah yang besar. Sebagaimana juga Aristoteles, ia mengatakan bahwa negara terjadi karena penggabungan keluarga-keluarga menjadi suatu kelompok itu kemudian bergabung lagi hingga menjadi desa. Desa-desa itu bergabung lagi, demikian seterusnya hingga timbullah negara.²⁴

Dengan mengambil poin manusia sebagai makhluk sosial sebagai sesuatu yang meniscayakan terbentuk sebuah negara, banyak kalangan termasuk Munawir Sjadzali²⁵ mengatakan bahwa al-Gazzālī terpengaruh oleh gagasan plato, karena yang melontarkan gagasan seperti itu adalah filosof Yunani tersebut. Penentuan adanya keterpengaruh tersebut dilihat dari adanya kesamaan dalam aspek terutama dalam memandang manusia sebagai makhluk sosial yang tidak berdiri sendiri.

Namun, menurut Qamaruddin Khan, pendapat seperti itu tidak sepenuhnya bisa dianggap benar. Menurutnya, teori pembentukan negara merupakan persoalan praktis, sehingga meskipun dalam tataran filosofis

²³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 74.

²⁴ Abū Hamid al-Gazzālī, *Ihyā'u 'Ulūm ad-Dīn*, (Beirut: Dār al-Fikr), III; hlm. 220-222. Bandingkan dengan pendapat Ibn Qayyim al-Jauziyyah yang mengatakan bahwa manusia tidak mengerjakannya kecuali bergantung kepada pertolongan orang lain. Lihat selengkapnya dalam, Ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Tuhfa al-Abbāb* (Riyād: al-'Ammah li Idārah al-Buḥūṣ al-'Imiyyah wa al-Iftā wa ad-Da'wah wa al-Irsyād, 1984), hlm. 13-14.

²⁵ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 74.

ada kesamaan dengan Plato, namun yang paling menentukan adalah adanya tujuan sosial dari pembentukan negara itu sendiri, yaitu mewujudkan kemakmuran masyarakat. Jadi, tanpa adanya pemikiran Plato pun konsep seperti itu akan ter teorisasikan. Apalagi pada masa Plato gagasan seperti itu tidak pernah menentukan wujudnya dalam sebuah negara, sebagaimana yang dialami oleh al-Gazzālī dan para pemikir politik Islam. Karena itu, apa pun bentuk kesamaannya tidaklah bisa dijadikan tolak ukur keterpengaruhannya itu, tetapi praktis kenegaraan dan pemerintahanlah yang banyak membentuk sebuah teori politik.²⁶

Alasan Khan tampaknya tidak bisa diabaikan, mengingat dalam pemikiran lebih lanjut, al-Gazzālī dalam menteorisasikan politik Islam tidak semata-mata mendasarkan kepada apa yang diungkapkan Aristoteles maupun Plato, namun mendasarkan kepada ajaran Islam.

Pendapat Khan agak memberikan nuansa baru dalam wacana pemikiran Islam, mengingat hampir semua opini menyebutkan kemajuan pemikiran di dunia Islam sepenuhnya diinspirasi oleh pemikiran Yunani kuno, tidak terkecuali dalam pemikiran politik dan kenegaraan. Ia tampaknya sangat yakin bahwa orang sekaliber al-Gazzālī dan pemikiran besar Islam lainnya dalam mencetuskan pemikirannya tidak sepenuhnya terpengaruh oleh pemikiran filosof Yunani. Menurutnya, al-Qur'an dan hadis mempunyai banyak nilai yang bisa memberikan inspirasi yang sangat besar bagi umat Islam untuk berkarya. Meskipun demikian, menurut penulis, fenomena kesamaan substansi pemikiran tersebut tidak sepenuhnya bisa diabaikan begitu saja, mengingat para pemikir Islam sendiri dalam banyak hal mengakui para filosof Yunani tersebut.

Selanjutnya, al-Gazzālī berbicara secara lebih khusus perihal tujuan pembentukan negara. Mengenai hal ini, al-Gazzālī menyatakan dalam *Al-Iqtisād fī al-ʿIṭiqāt*:

²⁶ Qamaruddin Khan, *the Political Thought of Ibn Taymiyah*, (Delhi: Adam Publisher, 1992), hlm. 60.

“Agama merupakan dasar dan sultan adalah penjaganya..... Sesungguhnya kekuasaan (*sulṭān*) itu merupakan keniscayaan bagi ketertiban dunia dan ketertiban dunia wajib bagi ketertiban agama serta keagamaan merupakan keniscayaan bagi keberhasilan di akhirat dan inilah tujuan yang sebenarnya dari para nabi. Oleh sebab itu, keharusan adanya imam merupakan salah satu bentuk keniscayaan agama yang tidak bisa diabaikan”.²⁷

Dari ungkapan al-Gazzālī tersebut, dapat dipahami bahwa antara kekuasaan politik dan agama mempunyai saling keterkaitan yang sangat erat di mana terciptanya suasana iklim yang kondusif bagi agama tergantung dari adanya stabilitas politik, karena sultan selaku pemegang kekuasaan politik merupakan penjaga agama, di mana dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara merupakan dasar bagi itu semua.²⁸ Oleh sebab itu, jika sultan yang mempunyai kewajiban untuk menjaga agama tersebut tidak dalam suasana stabil, maka akan berdampak kurang baik bagi suasana beragama di suatu negara.

Dalam rangka menunjukkan pentingnya agama dalam sebuah negara, al-Gazzālī mengungkapkan, *ad-dīn asās wa as-sulṭān ḥarīṣ* (agama sebagai dasar adan sultan atau negara sebagai pelindung). Dengan demikian, menurutnya, antara *ad-dīn* dan *al-asas* ada keterkaitan yang sangat erat, di mana satu sama lain tidak bisa berdiri sendiri. Agama diperlukan untuk dijadikan pedoman dalam rangka menciptakan masyarakat yang tertib dan berkeadilan agar tercapai kehidupan masyarakat. Hanya dengan mengamalkan ajaran agama dalam setiap kebijakan negara, suatu pemerintahan negara bisa mengantarkan warga negara mencapai kehidupan di dunia dan akhirat. Jika sebuah negara tidak dilepaskan dari ajaran agama, maka negara tersebut dengan sendirinya telah melaksanakan apa yang dicita-citakan para nabi (*maqṣūd al-anbiyā*).

²⁷Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Al-Iqtīṣād fī al-I’tiqād*, (Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988), hlm. 148-149

²⁸ *Ibid.*

Itulah sebabnya, kenapa al-Gazzālī berani menyatakan bahwa pembentukan negara dan pemerintahan merupakan tuntutan agama (*min darūriyyāt asy-syar'i*) yang tidak bisa diabaikan (*lā sabīla ilā tarkih*). Sebab dengan adanya agama tata kehidupan sebuah warga negara bisa dilandasi dengan nilai-nilai ilahiah²⁹ yang mengarahkan mereka agar senantiasa mendekatkan diri kepada-Nya.

Dengan demikian, al-Gazzālī berpendapat bahwa suatu negara tetap diperlukan kapan saja, baik umat Islam telah sepenuhnya mengamalkan ajaran agama secara tertib dan damai, di mana tidak ada pelanggaran terhadap norma agama dan hak-hak individu, maupun dalam suasana di mana umat Islam dipenuhi oleh kekacauan (*disaster*). Ia tidak sependapat dengan pendapat Hisyam al-Fuwaṭī, seorang tokoh Mu'tazilah, yang menyatakan apabila telah mencapai keharmonisan dan tidak mau melakukan penyelewengan, maka pada saat itu mereka memerlukan imam untuk memimpin mereka, maka dalam keadaan seperti itu percuma saja *imamah* ditegakkan.³⁰

Akan tetapi pendapat Hisyam yang terkesan frustrasi itu dibantah oleh al-'Asam, tokoh Mu'tazilah lainnya, dengan mengatakan bahwa jika masyarakat sudah merasa aman dan tidak ada kejahatan terhadap sesamanya, masyarakat tidak memerlukan lagi negara. Pendapat ini, menurut penulis, agak sedikit masuk akal daripada pendapat Hisyam, karena justru dalam situasi yang serba tidak menentu itu negara diperlukan untuk menciptakan ketertiban masyarakat.

Mengenai eratnya persoalan agama dalam persoalan negara, asy-Syahrastānī dalam kitabnya menyatakan bahwa bagi kalangan Sunni antara

²⁹ Lihat selengkapnya dalam argumen al-Gazzālī ketika membela kedudukan khalifah al-Mustazhir Billahlm. Di sana ia begitu gigih membela kedudukan khalifah Bani Abbas situ dengan argumen keagamaan. Ini menunjukkan bahwa pemikiran al-Gazzālī tidak lepas dari legitimasi agama. Lihat Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baṭiniyyah*, (Kairo: al-Maktabah al-Arabiyyah), hlm. 164-169.

³⁰ Abdul Qāhir al-Baqdādī, *al-Farq bain al-Firāq* (Kairo: tnp, 1948), hlm. 99.

sama' (tradisi) dan *.aql* (rasional) sangat erat hubungannya. Ia lebih lanjut mengatakan:

“Orang-orang Sunni mengatakan bahwa semua keharusan ini berdasarkan tradisi (*sama'*) dan pikiran (*'aql*) Sebab akal bagi mereka tidak bisa membedakan hal-hal yang baik dan buruk, akal pun tidak sama meminta atau menciptakan keharusan, sementara tradisi (*sama'*) tidak menerangkan apa-apa, tidak menciptakan pengetahuan, tapi semata-mata menciptakan keharusan”.³¹

Pendapat tersebut menunjukkan bahwa bagi kalangan Sunni pendirian sebuah negara tidak hanya semata-mata didasarkan kepada tujuan praktis rasional, tapi lebih dari itu, yaitu harus didasarkan kepada ajaran agama. Ajaran agama dalam hal ini adalah menurut pembentukan negara agar hukum-hukumnya bisa dilaksanakan dengan baik berdasarkan adanya perlindungan negara.

Al-Gazzālī dalam hal pendirian negara berposisi sebagaimana posisi jumbuh yang menyatakan perihal pentingnya sebuah negara dengan pemerintahannya yang dapat melaksanakan hukum-hukum syariat. Kesamaan al-Gazzālī ini dapat dilihat dari beberapa segi, antara lain tentang perlunya sebuah negara dengan pemerintahannya, dan penentuan al-Gazzālī tentang sejumlah syarat yang mesti terpenuhi dalam diri seorang imam.³² Namun, al-Gazzālī tampaknya berbeda dari pandangan jumbuh perihal gugurnya pendirian negara manakala syarat-syarat yang diperlukan tidak terdapat dalam diri seorang imam. Pendapat penulis ini didasarkan kepada ungkapannya yang mengatakan bahwa hal itu merupakan *darūriyyāt asy-syara'ī* yang tidak bisa diabaikan, karena pengabaianya bisa menghambat umat Islam mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat.

³¹ Asy-Syahrastānī, *al-Milal wa al-Nihal*, I; 153.

³² Al-Ghazālī menetapkan empat sifat yang mesti dipenuhi oleh seorang imam, yaitu *al-Najdah*, *al-Kifayah*, *al-Warā'*, dan *al-'Ilm*. Lihat Abū Hamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 182-194.

Dengan demikian, berdasarkan ungkapan al-Gazzālī itu, dapat dipahami bahwa sebuah negara merupakan keniscayaan, karena hanya dengan adanya negara dan perangkatnya suatu tatanan yang tertib dan damai bisa diwujudkan dan dipelihara di kalangan warga negara.

Dengan demikian, al-Gazzālī tampaknya tidak sependapat dengan masa *vacuum* negara, sebagaimana digagas jumah tersebut. Terlebih lagi jika kevakuman itu justru menimbulkan huru-hara yang menimbulkan serba ketidakpastian bagi umat Islam. Oleh sebab itu, meskipun dalam teori politiknya mensyaratkan empat sifat yang mesti dipenuhi oleh seorang imam, namun dalam kesempatan yang lain al-Gazzālī juga telah mengantisipasi situasi di mana sukar ditemui orang-orang yang memenuhi syarat ideal. Dalam hal ini, ia mengajukan doktrin darurat guna mengatasi situasi yang lebih tidak menentu.³³

Berdasarkan faktor-faktor itulah, penulis berpendapat bahwa al-Gazzālī berpendirian bahwa suatu negara mesti adanya, karena hanya dengan itulah tujuan mulia, yaitu mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat, bisa tercapai.

2. Pemerintahan Negara

Al-Gazzālī pernah menyatakan bahwa *imamah* atau pemerintahan mengemban tugas pengganti Nabi, dan hal itu tecermin dari corak suksesi Abū Bakar yang pada awalnya ditandai dengan isyarat Nabi kepada Abu Bakar untuk menjadi imam shalat sebagai pengganti Nabi.³⁴

Mengingat fungsinya yang inheren dengan persoalan agama tersebut, khalifah dalam menjalankan pemerintahannya dianggap sebagai orang suci (*muqaddas*).³⁵ Ia menyandang status *muqaddas* itu disebabkan karena ia bertindak sebagai pengganti Nabi dalam mengatur urusan dunia dan agama.

³³ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, terj. Ahmadie Thaha dan Ilyas Ismail, (Bandung, Mizan, 2000), hlm. 42.

³⁴ *Ibid.*, hlm. 117. Lihat juga Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 78.

³⁵ *Ibid.*, hlm. 99-100. Lihat juga Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 78.

Dengan demikian, tujuan pemerintahan, menurut al-Gazzālī, adalah untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan agama sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya agar semua warga negara dapat melaksanakan ketaatan mereka kepada Allah dengan baik. Hal ini tentunya sejalan dengan ungkapan al-Gazzālī yang menekankan keharusan pembentukan kekuasaan atau *sulṭān*.

“Sesungguhnya kekuasaan (*sulṭān*) itu merupakan keniscayaan bagi ketertiban dunia dan ketertiban dunia merupakan keniscayaan bagi ketertiban agama serta keagamaan merupakan keniscayaan bagi keberhasilan di akhirat dan inilah tujuan yang sebenarnya dari para Nabi. Oleh sebab itu, keharusan adanya imam merupakan salah satu bentuk kewajiban agama yang tidak bisa diabaikan. Agama merupakan dasar dan *sulṭān* adalah penjaganya”.³⁶

Tujuan selanjutnya dari sebuah pemerintahan adalah untuk mengatur dan mengurus persoalan dunia seperti menghimpun dana dari sumber-sumber yang sah dan menyalurkannya kepada yang berhak, mengusahakan ketertiban, keamanan, dan ketenteraman. Persoalan ketenteraman dan keamanan ini, menurut beberapa pemikir politik Islam, merupakan sesuatu yang penting. Oleh sebab itu, dalam rangka mewujudkan kedua hal itu, mutlak diperlukan adanya pemerintahan yang efektif. Hanya dengan penguasa yang efektif, baik penguasa itu adil maupun tidak, keamanan dan ketenteraman bisa diwujudkan. Oleh karena itu, dua hal itu merupakan aspek penting dalam rangka mewujudkan tatanan yang tertib.

Pemikir politik Islam termasuk al-Gazzālī percaya kepada hadis seperti: “Sesungguhnya, seorang sultan merupakan bayangan Allah di muka bumi” dan “Enam puluh tahun di bawah pemerintahan penguasa yang dzalim, lebih baik dari semalam tanpa penguasa”. Menurut penulis, hadis-hadis seperti tersebutlah yang banyak mengilhami para pemikir Islam klasik dan pertengahan untuk mengedepankan aspek kekuasaan yang efektif sehingga

³⁶ Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Al-Iqtād fī al-ʿIṭiqād*, (Beirut: Dār al-Kutub al-ʿIlmiyyah, 1988), hlm. 148-149. Hal serupa ia tegaskan kembali dalam kitabnya, *al-Fadāʾib al-Baṭīniyyah*, hlm. 171.

keamanan dan ketenteraman bisa diwujudkan. Akibatnya, menurut Ahmad Syafi'i Ma'arif, teoritisasi politik Islam tidak banyak memberikan kontribusi kepada hak-hak individu seperti demokrasi, meskipun banyak yang menganjurkan untuk bermusyawarah. Akan tetapi, karena tujuan penciptaan stabilitas lebih penting, konsep *syara'* yang semestinya menjadi embrio bagi demokrasi modern tidak pernah tampak ke permukaan.³⁷

Latar belakang dari itu semua, di samping hadis di atas, juga karena penguasa diidentikkan dengan status istimewa, seperti suci (*maqaddas*) yang berperan sebagai perpanjangan tangan nabi dalam mengatur urusan dunia dan agama.³⁸

Sehubungan dengan persoalan keduniaan itu, al-Gazzālī dalam kitabnya, *al-Iqtisād*, menekankan secara khusus perihal aspek keduniaan itu, disebabkan karena banyak penguasa yang kurang memperhatikan hal itu. Padahal aspek ini merupakan sesuatu yang harus diusahakan realisasinya dalam rangka menciptakan kemakmuran warga negara.³⁹

Untuk itu, menurutnya, perlu ada sebuah organisasi pemerintahan yang baik, karena hanya dengan pemerintahan yang baik itu tujuan-tujuan keduniaan dari sebuah negara bisa diwujudkan oleh sebuah pemerintahan, seperti mewujudkan kemakmuran rakyat, ketertiban hukum, dan rasa tenteram di kalangan masyarakat. Jika hal-hal seperti itu tidak dapat diperhatikan oleh sebuah pemerintahan negara, timbul rasa ketidakpuasan di kalangan masyarakat yang akan bermauara kepada pemberontakan di mana pada akhirnya ketertiban hukum dan rasa aman di kalangan masyarakat akan hilang. Akibatnya, menurutnya, masyarakat tidak akan lagi bisa mengolah lahan pertanian dan berdagang. Di samping itu, ketiadaan stabilitas itu akan menghambat pengembangan ilmu pengetahuan, karena tenaga pendidik

³⁷ Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*, (Jakarta: LP3ES, 1996), hlm. 28-31.

³⁸ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 99-100.

³⁹ Abū Hamid al-Gazzālī, *Al-Iqtisād fi al-Itiqād*, hlm. 105. Lihat juga Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm.100.

yang bertugas tidak bisa melaksanakan tugasnya dengan baik, dan bahkan lebih jauh dari itu hak-hak warga negara untuk menjalankan ibadah dan keyakinan kepada Allah sesuai yang diperintahkan-Nya akan terganggu.⁴⁰

Itulah sebabnya, mengapa persoalan keduniaan tidak bisa disepelekan oleh seorang penguasa. Karena hal itu bisa berimplikasi tidak hanya kepada ketidakterwujudan persoalan keduniaan, tapi juga bisa berimplikasi kepada persoalan agama, seperti hilangnya rasa tenteram di kalangan warga negara untuk menjalankan ibadah sesuai dengan pernyataan:

الدين اساس والسلطان حارس

“Agama adalah asas dan negara atau pemerintah adalah penjaganya”.

Oleh sebab itu, dalam rangka mencapai tujuan pemerintahan, hendaknya penguasa senantiasa berusaha dan menegakkan peraturan. Sebab hanya dengan menegakkan peraturan itulah rasa aman dan keadilan di kalangan mereka bisa terwujud. Menurut al-Gazzālī, adanya peraturan (*al-hukm*) yang ditetapkan oleh pemerintahan suatu negara sangat diperlukan dalam rangka mengatur dan mengukur suatu perbuatan itu masih dalam batas toleransi atau dilarang.

Tujuan pemerintahan dalam pandangan al-Gazzālī sifatnya tidak boleh hanya terbatas kepada warga negara yang beragama Islam, tetapi juga kepada warga negara lainnya yang tidak membedakan agama, ras, dan lainnya. Ini dimaksudkan agar semua individu mempunyai tanggung jawab atas urusan negara, sehingga negara dan pemerintahan menjadi kuat berkat dukungan semua warga negaranya.⁴¹

Dalam rangka mendapatkan dukungan semua warga negara, al-Gazzālī menekankan pendekatan kasih sayang terhadap rakyat, simpati, dan kebesaran hati. Pemerintah dalam hal ini harus berbuat sekuat tenaga untuk

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 110.

meringankan beban masyarakat, khususnya dari beban pajak atas hasil bumi setiap tahun dan pajak pedagang yang harus mereka bayar kepada negara. Di samping itu, pemerintah harus memberi jaminan bagi pemenuhan kebutuhan pokok warga negara, agar mereka bisa memenuhi kebutuhan hidup mereka sehingga bisa hidup makmur dan sejahtera.⁴²

Selanjutnya al-Gazzālī menekankan bahwa seorang penguasa atau pemerintah haruslah berwibawa,⁴³ tegas, dan mempunyai strategi dalam menjalankan pemerintah negara. Hal ini dimaksudkan agar ia bisa menjalankan pemerintahannya secara efektif. Sehubungan dengan itu, ia mengatakan bahwa nikmat yang paling besar adalah kesehatan dan ketenteraman. Rasa aman, menurutnya, bisa dapat terealisasi hanya dengan strategi dalam pemerintahan seorang penguasa. Untuk itu, seorang penguasa harus mengadakan pendekatan-pendekatan kepada warga negara serta harus melaksanakannya dengan penuh kearifan dan seadil-adilnya.⁴⁴

Oleh karena itu, seorang khalifah, menurut al-Gazzālī, merupakan khalifah Allah di muka bumi. Ia harus memiliki wibawa sehingga jika rakyat melihat kepadanya akan merasa segan, walaupun jaraknya jauh. Di samping keharusan untuk memiliki wibawa, seorang penguasa juga dituntut menguasai strategi dalam menjalankan pemerintahan, karena rakyat pada masa sekarang (masa al-Gazzālī) memiliki karakter yang berbeda dengan masa lalu.⁴⁵ al-Gazzālī dalam hal ini tampaknya ingin membandingkan situasi yang ada pada masa *khulafā'u ar-rāsyidūn*, khususnya pada masa Abū Bakar, 'Umar, dan 'Usmān di mana umat Islam masih dipenuhi rasa saling percaya satu sama lain dan penuh kedamaian. Hal itu bisa terjadi karena ada suasana keislaman yang baik di antara mereka dan suasana ketaatan kepada agama pun masih tinggi. Namun, berbeda dengan keadaan umat di al-Gazzālī, di mana umat Islam sudah sedemikian terpecah-pecah oleh berbagai aliran,

⁴² *Ibid.*, hlm. 104.

⁴³ *Ibid.*, hlm. 39.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm. 39-40.

⁴⁵ *Ibid.*

sehingga dituntut usaha ekstra dari seorang penguasa untuk menundukkan mereka dalam suatu tatanan hukum yang bisa menciptakan suasana damai dan tentram.

Timbulnya keruwetan yang begitu besar pada masa itu, menurutnya, terjadi karena begitu banyaknya orang yang sudah tidak lagi mempunyai rasa malu, dungu, tidak punya mata hati, dan pendengki. Sehubungan dengan itu, seorang yang jadi penguasa haruslah orang yang kuat. Sebab, jika yang berkuasa di antara mereka adalah orang yang lemah atau tidak memiliki strategi dalam memerintah serta tidak memiliki kewibawaan, pemerintahannya pastilah akan gagal. Kegagalan dalam pemerintahan tidak hanya akan berdampak kepada pemerintahan dan urusan duniawi saja, tetapi juga akan berimplikasi kepada urusan agama.⁴⁶

Oleh sebab itu, keharusan penguasa yang kuat dimutlakan untuk mencegah menyebarnya kedzaliman di kalangan masyarakat. Dalam rangka memperkuat pendapatnya, Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa* mengutip sebuah kisah tentang Hujjaj ibn Yūsuf aṭ-Ṭaqafī. Menurutnya, suatu ketika raja itu menerima surat kaleng yang berisi, “Bertakwalah tuan kepada Allah dan jangan berbuat dzalim atas hamba-hamba-Nya”. Setelah membaca surat itu, ia lantas naik mimbar dan berpidato, “Wahai sekalian manusia, Allah mengangkatku sebagai raja sesuai dengan perbuatan kalian. Jika aku mati, kalian tidak akan menyelamatkan diri dari setiap tindakan kedzaliman serupa apalagi kalian tetap berbuat keburukan. Sebab itu, jika aku tiada, maka yang akan menjadi penggantikku adalah orang yang lebih buruk dariku.”⁴⁷

Berdasarkan kisah Hujjaj ibn Yūsuf aṭ-Ṭaqafī, al-Gazzālī mengatakan bahwa tujuan pemerintahan adalah untuk kebaikan dan kesejahteraan umum. Penguasa atau raja dapat melaksanakan kewajiban-kewajiban untuk memperhatikan kepentingan rakyat banyak agar bisa menjadi makmur dan

⁴⁶ *Ibid.*

⁴⁷ *Ibid.*

sejahtera. Seorang penguasa yang lemah dan tidak mempunyai strategi dalam menjalankan roda pemerintahannya tidak akan mempunyai kewibawaan di hadapan rakyatnya. Jika itu terjadi, pemerintahannya tidak akan berjalan efektif yang pada akhirnya akan menimbulkan destabilitas di kalangan masyarakat. Oleh sebab itu, jika seorang penguasa mempunyai wibawa, pemerintahannya pun akan berwibawa pula. Selain itu, warga negara pun dapat menjalankan keyakinan agama sesuai dengan yang diperintahkan Allah dengan tenang dan damai.⁴⁸

Dalam konteks pemerintahan negara, al-Gazzālī memberikan beberapa nasihat kepada penguasa yang bertujuan agar dalam menjalankan pemerintahan bisa berlaku adil. Nasihat itu adalah:

a. Senantiasa Antusias dengan Nasihat Ulama

Menurut al-Gazzālī, seorang penguasa Muslim hendaknya selalu haus akan nasihat ulama dan bersyukur atas nasihat yang diberikannya. Berkaitan dengan masalah ini, al-Gazzālī mengutip kisah di mana suatu ketika Abū Ubaidah dan Mu'az menulis surat kepada 'Umar r.a. yang isinya memberikan nasihat kepada khalifah kedua itu untuk memperlakukan setiap orang yang datang kepadanya secara adil dan menempatkan diri sederajat di hadapannya, baik ia seorang bangsawan, orang rendahan, teman dekat, dan musuh. 'Umar menyambut baik nasihat itu dan berterima kasih sembari mengatakan bahwa ia membutuhkan nasihat itu.⁴⁹

Akan tetapi, ia perlu waspada terhadap ulama yang suka menjilat penguasa dan hanya bertujuan untuk mendapatkan harta darinya. Mereka sengaja membuat penguasa senang, hanya karena mengharapkan kekayaan. Mereka berusaha sekuat tenaga untuk memperoleh sesuatu dari penguasa dengan jalan tipu daya.⁵⁰

⁴⁸ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 110.

⁴⁹ Abū Hamid al-Gazzālī, *Faḍā'ih al-Bāṭiniyyah*, hlm. 212-220.

⁵⁰ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 130.

Apabila seorang pemimpin melihat atau bertemu dengan seorang alim, semestinya ia meminta nasihatnya. Para ulama juga dituntut untuk menyampaikan nasihat kepada penguasa dan tidak etis jika nasihatnya itu bermaksud untuk melakukan tipu daya kepada penguasa.⁵¹

b. Dedikasi dan Loyalitas yang Tinggi

Tidak sepatutnya penguasa menghina orang-orang yang menunggu di depan pintu untuk suatu keperluan. Jika seseorang datang kepada seorang penguasa karena suatu kepentingan, penguasa tidak boleh menyibukkan diri dengan ibadah-ibadah sunnah. Sebab memenuhi kebutuhan dan kepentingan warga negara jauh lebih utama dibandingkan ibadah yang bersifat sunnah.

Al-Ghazālī menceritakan suatu riwayat tentang Khalifah ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz. Suatu ketika, ia berada di suatu majelis yang dihadiri banyak manusia. Ketika tiba siang hari, ia gelisah dan merasa bosan. Ia pun berkata kepada yang hadir, “Kalian tetap di tempat sampai saya kembali.” Lantas ia masuk ke peraduannya untuk beristirahat sejenak. Tiba-tiba anaknya, Abdul Malik minta izin masuk dan berkata, “Wahai amirul mukminin! Yakinkan Amirul mukminin bahwasanya suatu saat kematian mesti datang, sedangkan rakyatmu menunggu di hadapan pintu menunggumu, dan engkau menjauhi mereka!” ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz/‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz. berkata, “Kamu anakku, benar.” Lantas ia bangun dan kembali memenuhi orang-orang yang menunggu tersebut.⁵²

c. Hidup Sederhana

Penguasa harus dapat mengendalikan dorongan hawa nafsu, seperti kehidupan mewah dan mengutamakan kepentingan pribadi. Penguasa harus bersifat *qanā’ah* (menerima apa adanya) dalam segala hal. Sebab keadilan tidak dapat terlaksana jika penguasa tidak *qanā’ah*. Sikap itulah yang dikemukakan Umar ibn al-Khaththab kepada bawahannya, Salman al-Farisi, ketika ‘Umar mendapatkan laporan bahwa Salman bersikap bermewah-

⁵¹ *Ibid.*

⁵² *Ibid.*, hlm. 143-144. Lihat Abū Hamid al-Gazzālī, *Fadā’ih al-Baṭīniyyah*, hlm. 212-220.

mewah dengan tersedianya minyak samin dan daging dalam jumlah banyak. Umar memerintahkan agar sikap itu dihentikan dan ia menegaskan bahwa peringatannya itu tidak akan diulangi untuk kedua kalinya.⁵³

d. Senantiasa Beribadah

Seorang penguasa hendaknya memahami dan menyadari bahwa ibadah dapat membantu mempermudah urusan pemerintahan, dan semestinya urusan pemerintahan harus selalu diiringi dengan kontinuitas ibadah. Menurut al-Ghazālī, hal itu penting karena akan memunculkan sikap *tawadu'*, adil, sayang, dan senantiasa menasihati umat Islam. Menurut al-Gazzālī, suatu ketika Abū Bakar di atas mimbar berkata, “Saya mendengar Rasulullah bersabda, bahwa seorang wali yang adil dan rendah diri (*tawadu'*) merupakan bayangan Allah di muka bumi dan seorang wali yang senantiasa berusaha memperbaiki dirinya, akan dilindungi Allah pada saat ia berada di padang mahsyar.” Selanjutnya ia mengatakan bahwa seorang wali yang adil dan *tawadu'* akan diampuni oleh Allah setiap hari dan malam enam puluh kebaikan. Menurut al-Gazzālī, hal itu merupakan tingkatan yang sangat tinggi yang hanya bisa diperoleh dengan sifat adil dan *tawadu'*.⁵⁴

e. Senantiasa Bersikap Lemah Lembut

Menurut al-Gazzālī, hendaklah seorang penguasa dalam setiap tindakannya bersikap lemah lembut dan selalu menyampaikan suatu hak kepada yang berhak. Menurut al-Gazzālī, suatu ketika Nabi pernah bersabda, “Setiap wali (penguasa) yang bersikap lembut niscaya akan menerima perlakuan serupa di hari kiamat.” Masih berdasarkan riwayat dari 'Aisyah, suatu ketika Nabi pernah mendoakan penguasa yang bersikap lembut agar diberikan perlakuan serupa oleh Allah.⁵⁵

⁵³ *Ibid.*, hlm. 203. Lihat juga Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 144.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 203-204.

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 203.

f. Senantiasa Berusaha Mencapai Ridha Allah

Seorang penguasa hendaklah menempatkan ridha dan cinta Allah sebagai tujuan yang paling penting. Sebab, Nabi pernah bersabda, “Sebaik-baik penguasa adalah yang mencintai rakyatnya dan mereka pun mencintainya, dan seburuk-buruk penguasa adalah yang membenci mereka dan mereka pun membencinya serta yang melaknat mereka dan mereka pun melaknatnya.”⁵⁶

g. Berusaha Mendapatkan Kerelaan Manusia Sesuai Syariah

Seorang imam hendaklah mengetahui bahwa tidak boleh mencari kerelaan manusia dengan cara yang bertentangan dengan syariah. Menurut al-Gazzālī, al-Gazzālī, seorang penguasa tidak wajib ditaati kecuali mengajak kepada apa yang sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya. Jika mengajak kepada pertentangan dengan perintah Allah dan Rasul-Nya, ia tidak wajib ditaati.⁵⁷

h. Berlaku Baik Kepada Bawahan

Penguasa tidak boleh berpangku tangan terhadap kedzaliman dan ia dituntut untuk mendidik staf dan para pegawai dengan baik. Penguasa tidak dibenarkan membiarkan kedzaliman mereka, sebab penguasa harus mempertanggungjawabkan perbuatan sendiri. Sebaik-baik penguasa adalah orang yang dapat meningkatkan kesejahteraan rakyat. Seburuk-buruk penguasa adalah yang membuat rakyat menjadi sengsara. Penguasa yang hidup boros akan diikuti oleh bawahannya.⁵⁸

i. Rendah Hati dan Penyantun

Seorang penguasa sering kali bersikap angkuh dan congkak. Kecongkakan itu akan menyebabkan kemarahan dan dendam kesumat di

⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 206.

⁵⁷ Lihat Abū Hamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 206-208. Lihat juga Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 145.

⁵⁸ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 135-138. Lihat juga Abū Hamid al-Gazzālī, *Majmū'ah Rasā'il al-Imam al-Gazzālī*, terjemahan Irwan Kurniawan, *Risalah-risalah al-Ghazālī*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), hlm. 41.

kalangan masyarakat. Amarah merupakan bencana dan malapetaka bagi akal pikiran. Jika sifat benci dan marah ini lebih dominan, seorang penguasa harus beralih pada sisi lain, yaitu pemaaf, pemurah, dan santun. Jika sifat-sifat ini dapat dibudayakan, seorang penguasa tidak ubahnya seperti para Nabi dan para wali Allah. Akan tetapi, jika pelampiasan amarah yang dibudayakan, maka ia tidak lebih baik dari seekor serigala dan hewan melata.⁵⁹

j. Tulus dan Ikhlas

Mua'wiyah, sebagaimana dikutip al-Gazzālī, pernah berkirim surat kepada 'Aisyah untuk meminta nasihatnya. 'Aisyah membalas suratnya itu dengan berkata, "Aku mendengar Rasulullah bersabda,

"Siapa saja mencari keridhaan Allah dalam kebencian manusia, maka ia mencari keridhaan serupa. Siapa membencinya dan orang-orang pun turut akan membencinya pula. Seperti seseorang yang tidak menyuruh manusia untuk patuh, tidak mengajarkan agama, memberi makan mereka dengan barang haram, atau ia tidak memberi upah kepada buruh dan tidak memberi mahar kepada istrinya, maka orang tersebut akan dibenci Allah dan orang-orang pun akan membencinya."⁶⁰

k. Mengetahui Sisi Manfaat dan Bahaya Kekuasaan

Menurut al-Gazzālī, sebuah kekuasaan mempunyai sisi yang membahayakan dan juga sisi yang dapat memberikan manfaat. Oleh sebab itu, seorang penguasa mesti mengetahui batas-batas itu agar ia tidak terjebak dalam sisi yang membahayakan. Perihal itu, menurut al-Gazzālī, Nabi sering memberi peringatan tentang bahaya sebuah kekuasaan.⁶¹

l. Membiasakan Memberi Maaf, Bersikap Lembut, dan Menahan Amarah

Menurut al-Gazzālī, sikap memberi maaf, bersikap lembut dan menahan amarah sangat penting, karena akan berdampak kepada keadaan dirinya di

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 166-170. Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Majmū'ah Rasā'il al-Imam al-Gazzālī*, hlm. 41.

⁶⁰ *Ibid.*, hlm. 145-146.

⁶¹ Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Fadā'ib al-Bāṭiniyyah*, hlm. 208-212.

akhirat kelak. Ia mengutip suatu riwayat yang menceritakan bahwa seorang pelaku kriminal dihadapkan kepada Abū Ja'far al-Manṣūr, di mana ia kemudian memerintahkan agar yang bersangkutan dibunuh. Pada saat itu, al-Mubārah ibn Fadalah yang hadir menyaksikan hal itu angkat bicara. “Wahai Amirul mukminin, sudahkah diberitahukan kepadanya sebuah hadis yang saya dengar dari al-Hasan?” Abu Ja'far berkata, “Apa itu?” Ia berkata, “Saya mendengar dari Hasan, jika manusia dikumpulkan pada hari kiamat pada tanah yang satu, maka akan ada yang memanggil, ‘Siapa yang mempunyai tangan hendaklah berdiri! Maka tidak akan ada yang berdiri kecuali orang yang suka memberi maaf.’” Abū Ja'far kemudian berkata, “Lepaskan dia.”⁶²

Di samping itu, menurut al-Gazzālī, terdapat riwayat dari ‘Isa ibn Maryam. Ia berkata kepada Yahya ibn Zakaria: “Jika dikatakan sesuatu yang benar tentang dirimu, maka bersyukurlah kepada Allah, itu lebih baik dari sebelumnya.” Di samping kedua hadis tersebut, al-Gazzālī juga banyak mengutip hadis yang menunjukkan kepada keharusan bersifat pemaaf tersebut.⁶³

3. Sumber Otoritas Imam

Qamaruddin Khan dalam bukunya, *The Political Thought of Ibn Taymiyyah*, menyatakan bahwa al-Gazzālī adalah orang pertama yang melontarkan gagasan *ahl asy-syaw'kab*, meskipun ada konsep serupa yang secara detail digambarkan oleh Ibn Taymiyyah. Namun, beberapa pihak termasuk Qamaruddin Khan menganggap bahwa pemahaman *ahl asy-syaw'kab* al-Gazzālī dianggap sebagai perspektif baru dalam menentukan dari mana sumber otoritas kekuasaan seorang penguasa (imam atau sultan) berasal.

⁶² *Ibid.*, hlm. 220-22.

⁶³ Hadis tersebut berbunyi: “Orang yang keras dan pemberani bukanlah orang yang beringas kepada manusia, melainkan yang bisa mengendalikan dirinya ketika marah”. Dan juga hadis: “Wahai Rasulullah, sesungguhnya pembantu saya telah berlaku jelek dan dzalim. Apakah saya boleh memukulnya? Nabi berkata, “Berikanlah maaf kepadanya setiap hari tujuh puluh kali.”

Gagasan *abl asy-syawkah* Ibn Taimiyah tersebut dianggap sebagai tonggak baru dalam memandang sumber otoritas tersebut. Akibatnya, konsep tersebut akhirnya identik dengan Ibn Taymiyyah dengan mengabaikan gagasan serupa yang terlebih dahulu dikemukakan *Hujjah al-Islam* al-Gazzālī itu.

Terlepas dari fenomena baru yang dikemukakan Ibn Taimiyah dalam hal sumber otoritas kekuasaan, al-Gazzālī selaku pencetus pertama kalinya tentu tidak bisa dikesampingkan begitu saja dengan anggapan hanya serta merta mengubah istilah *abl al-hall wa al-'aqd* yang telah mapan di kalangan umat Islam Sunni. Akan tetapi, menurut asumsi penulis, tentunya al-Gazzālī bermaksud ingin mengungkapkan suatu tema dengan corak yang berbeda dari sebelumnya.⁶⁴ Itulah sebabnya, kenapa perihal *abl asy-syawkah* perlu dikaji secara khusus dan mendalam dalam rangka memberikan perspektif yang tepat perihal gagasan *abl asy-syawkah* tersebut.

Gagasan *abl asy-syawkah* al-Gazzālī diungkapkan secara detail dalam kitabnya, *Fadā'ih al-Baṭīniyyah*, yaitu suatu kitab yang penulisannya dimaksudkan dalam rangka menyoroti bentuk-bentuk menyimpang dari salah satu sekte Syi'ah tersebut serta dalam rangka menguatkan khalifah Bani Abbasiyah dan posisi khalifah *al-Mustazhir bi Allah* (المستظهر بالله).⁶⁵

Al-Gazzālī merasa perlu menjelaskan perihal kebatilan-kebatilan sekte Batiniyyah tersebut, karena pada masanya salah satu sekte Syi'ah tersebut telah tumbuh menjadi kekuatan besar, khususnya di wilayah Isfahan,⁶⁶ dengan khilafah Fatimiyyahnya. Munculnya kekuatan tandingan bagi khilafah Abbasiyah yang Sunni tersebut tentunya sangat merisaukan al-Gazzālī, meskipun ia sendiri tidak dapat menutup mata adanya fakta politik bahwa khalifah Bani Abbas pada masanya, al-Mustazhir bi Allah, hanya

⁶⁴ Qamaruddin Khan, *the Political Thought of Ibn Taymiyah*, hlm. 136-137.

⁶⁵ Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Fadā'ih al-Baṭīniyyah*, hlm. 169.

⁶⁶ 'Abd al-Rahmān al-Badawī, "Taṣdir 'Am", dalam Abū Ḥamid al-Gazzālī, *Fadā'ih al-Baṭīniyyah*, hlm. 220-225.

berfungsi sebagai simbol belaka dari sebuah imperium Islam Sunni. Karena semua otoritas riilnya telah diambil alih oleh raja Bani Saljuq.⁶⁷

Realitas itu, ia tegaskan lewat kata-katanya,

“Kekuasaan (*syawkah*) di zaman kita sekarang berada di sekelompok orang Turki dan Allah telah membahagiakan mereka dengan pemberian kekuasaan dan cinta-Nya (kepada mereka) sehingga mereka bisa mendekatkan diri kepada Allah berkat pertolongan-Nya dan menghancurkan musuh-musuh-Nya.⁶⁸

Demikianlah pernyataan al-Gazzālī yang mengisyaratkan bahwa khalifah Bani Abbas benar-benar tinggal nama formalnya saja.⁶⁹ Sedangkan kekuasaan riilnya sudah beralih ketangan Bani Saljuq sepenuhnya yang ketika itu sudah memindahkan pusat pemerintahannya ke wilayah sekitar Baghdad. Bagi khalifah yang masih tertinggal padanya adalah otoritas pemberian pengesahan seperti yang dilakukan Khalifah *al-Qaim bi Amr Allah* (القائم بامر الله) yang memberikan pengakuan kepada Raja Tughril Bek dari Bani Saljuq⁷⁰ dan kekuasaan di sekitar istananya.

Selain itu, dari pernyataan al-Gazzālī perihal kekuasaan riil (*syawkah*) dapat dilacak apa sesungguhnya yang dimaksudkannya dengan terma *ḍu asy-syawkah* (*abl asy-syawkah*). al-Gazzālī banyak sekali menyebut kata *asy-syawkah* dalam menjelaskan perihal keabsahan khalifah Bani Abbasiyah, *al-Mustaḥbir bi Allah*. Dari sekian ungkapan itu, hanya ada satu kata yang bisa dikatakan sepadan dengan *abl asy-syawkah*, yaitu *ḍu asy-syawkah*,⁷¹ sedangkan ungkapan *abl asy-syawkah* sendiri ditemukan dalam buku tersebut. Menurut penulis, istilah *abl asy-syawkah* dipopulerkan Qamaruddin Khan dengan sedikit

⁶⁷ *Ibid.*

⁶⁸ *Ibid.*

⁶⁹ *Ibid.*, hlm. 13.

⁷⁰ Ahmad Kamal ad-Dīn, *al-Salājiqah fī at-Tārikh wa al-Haḍārah*, (Kuwait: Dār al-Buḥūs al-Islamiyyah), hlm. 2.

⁷¹ Abū Hamid al-Gazzālī, *Faḍā'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 176.

mengadopsi ungkapan Ibn Taymiyyah perihal itu, karena selain menyebutkan *ahl asy-syawkah*, *Syaikh al-Islam* itu juga menyebut *zu asy-syawkah*. Akan tetapi, menurut penulis, hal itu bukanlah masalah. Karena dalam bahasa Arab, kata *ahl* dan *zu* dalam banyak hal merujuk kepada satu arti, yaitu pemilik, sehingga baik ungkapan *ahl* maupun *zu asy-syawkah* sama-sama menunjukkan kepada arti “orang yang mempunyai pengaruh atau kekuasaan.”

Al-Gazzālī ketika menjelaskan sumber kekuasaan (otoritas) penguasa, dalam hal ini khalifah Bani Abbas, sering kali menyandingkannya dengan lembaga *ahl al-hall wa al-'aqd*, sebuah lembaga yang menurut pemikir politik seperti al-Mawardi berfungsi sebagai *ahl al-ikhtiar* (pemilihan). Hal itu dijumpai dari ungkapannya, seluruh *ahl al-hall wa al-'aqd* (وكافة اهل الحل والعقد). Pengungkapan lembaga itu secara lahir memang mengesankan bahwa al-Gazzālī mengakui keberadaannya. Namun, jika pengakuannya sama dengan pendahulunya, kenapa mesti mengaitkannya dengan *ahl syawkah*?

Menurut penulis, terlepas dari penyebutan lembaga *ahl al-ikhtiyār* di kalangan Sunni tersebut, al-Gazzālī ingin menjelaskan hal yang sangat prinsip mengenai dari mana otoritas itu diperoleh penguasa. Untuk itu, guna mengetahui perihal apa yang dimaksud dengan *ahl asy-syawkah* perlu kiranya diperhatikan komentarnya perihal pembaiatan Abū Bakar sebagai Khalifah pengganti Nabi.

Menurutnya, Abū Bakar menjadi khalifah memang diba'at 'Umar di Aula Bani Šaqifah ketika terjadi perdebatan perihal siapa yang berhak menjadi pengganti Nabi. 'Umar secara spontan memegang tangan Abū Bakar dan menyatakan bai'atnya kepada sahabat Nabi tersebut.

Menurut al-Gazzālī, Abū Bakar secara lahir terpilih menjadi khalifah memang setelah diba'at 'Umar seorang diri. Baru beberapa saat kemudian, ia diikuti oleh orang banyak.⁷² Fakta sejarah itu, menurut al-Gazzālī, tidaklah secara serta merta bisa dikatakan bahwa seorang khalifah umat Islam bisa diba'at oleh seorang saja dari orang-orang yang menjadi anggota *ahl al-hall wa*

⁷² *Ibid.*, hlm. 177.

al-'aqd. Akan tetapi, hal itu tergantung kepada siapa seorang yang melakukan baiat secara sendirian tersebut. Untuk itu, dalam kasus Abū Bakar, bisa saja hanya 'Umar yang melakukan atau paling tidak memulai, tapi bukan di sana letak persoalannya sehingga harus diformulasikan sebagai faktor bagi keabsahan seorang penguasa. Persoalan tersebut lebih bergantung kepada kualitas diri 'Umar sendiri.⁷³ Dengan kata lain, seandainya bukan seorang 'Umar yang mulai baiat, bisa jadi hasilnya akan lain.

Oleh sebab itu, menurut al-Gazzālī, anggapan beberapa pihak yang menyatakan bahwa keabsahan seorang khalifah bisa didasarkan pada hanya baiat seorang anggota *ahl al-hall wa al-'aqd* sungguh tidak tepat. Sebab yang paling penting dari itu adalah seberapa besar pengaruh seorang diri tersebut terhadap masyarakat di sekitarnya. Dengan ungkapan yang berbeda, meskipun Abū Bakar hanya dibaiat oleh seorang 'Umar, namun karena sosoknya begitu berpengaruh, baiatnya pun mampu menggiring orang-orang lainnya untuk melakukan hal yang sama atau baiatnya dianggap baiat orang-orang di sekelilingnya. Dengan demikian, menurutnya, janganlah dilihat jumlah lahir dari orang melakukan baiat, melainkan kualitas orang tersebutlah yang harus dilihat. Seandainya 'Umar bukanlah orang yang berpengaruh, bisa jadi orang lain akan mengadakan pertentangan kepadanya. Akan tetapi, karena ia begitu disegani, baiatnya menjadi baiat orang-orang Islam lainnya.

Perihal itu ia tegaskan dalam ungkapan, "... akan tetapi, karena baiatnya diikuti orang banyak, karena kecepatannya untuk memulai baiat atau untuk melakukannya."⁷⁴

Penegasan perihal kualitas individu yang melakukan bait, meskipun hanya seorang diri, al-Gazzālī menegaskan:

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.* Lihat juga al-Gazzālī, *al-Iqtisād fi al-'Uṣūl*, hlm. 150-151. Dalam kitab ini, al-Gazzālī juga menekankan bahwa seseorang menjadi pemimpin, karena adanya *ahl asy-syawkah* yang memberi baiat kepadanya di mana dengan baiat itu orang-orang lain mengikutinya.

“Pendapat yang kami pilih adalah bahwa (penunjukan seorang imam) cukup dengan satu orang yang melakukan baiat, jika ia yang seorang diri tersebut merupakan orang ditaati serta mempunyai pengaruh atau kekuatan (*syawkah*) dan jika orang tersebut cenderung kepada seseorang yang menyebabkan orang banyak juga berpaling kepadanya serta tidak ada orang yang menentang kecuali sejumlah orang yang dianggap tidak membahayakan. Maka seorang diri yang ditaati karena sifat-sifatnya tersebut jika melakukan baiat sudah dianggap cukup jika mendapatkan persetujuan orang banyak.”⁷⁵

Pernyataan al-Gazzālī tersebut penulis kutip agak panjang dalam rangka memberikan perspektif yang sesungguhnya terhadap apa yang diinginkan al-Gazzālī dari konsep *ahl asy-syawkah*-nya. Dari ungkapan tersebut, dapat dipahami bahwa al-Gazzālī, menurut penulis, telah memberikan perspektif yang berbeda dari pandangan pemikir politik Islam Sunni sebelumnya, seperti al-Marwadi, di mana, menurut Khan, lebih menyerupai *devan fuqahā*.⁷⁶ Padahal, menurutnya, Sunni tidak mengenal lembaga tersebut. Al-Gazzālī dalam hal ini telah menunjukkan perspektifnya yang berbeda perihal siapa yang memberikan mandat kepada seorang imam untuk menjalankan pemerintahan.

Dengan demikian, meskipun al-Gazzālī menyebutkan beberapa kali *ahl al-hall wa al-'aqd*, namun tampaknya itu tidak absolut seperti kebolehan seorang anggotanya untuk melakukan baiat. Dari pernyataannya, dapat dipahami bahwa bilangan satu, dua, dan seterusnya bukanlah hal yang penting, melainkan apa yang berada di balik individu yang melakukan baiat. Perihal itu, ia tegaskan bahwa jika ada sejumlah *ahl asy-syawkah*, mutlak diperlukan kesepakatan di antara mereka kepada siapa baiat diberikan. Jika kesepakatan tidak dicapai dan baiat tetap diperlukan kepada seorang imam, maka ia tidak akan menjadi penguasa yang kuat, karena lemahnya dukungan kepadanya. Sebab, meskipun ada seorang *ahl al-syawkah* yang melakukan

⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 176-177.

⁷⁶ Qamaruddin Khan, *the Political Thought of Ibn Taymiyah*, hlm. 133.

baiat, namun jika ditentang oleh yang lain, hal itu akan sangat berpengaruh kepada keefektifan kekuasaan seorang imam. Itulah sebabnya, kenapa kesepakatan di antara sesama *abl asy-syam'kah* mutlak diperlukan dalam rangka menciptakan pemerintahan yang kuat dan efektif.⁷⁷

Pendirian al-Gazzālī perihal perlunya dukungan orang-orang yang berpengaruh di masyarakat akan jelas jika dihubungkan dengan doktrin pengakuan terhadap perebutan kekuasaan (kudeta) kepada penguasa yang sah⁷⁸ jika memang kemudian ia bisa mengendalikan masyarakat dan keadaan. Namun, jika pelaku kudeta ternyata gagal menguasai keadaan dan ia jatuh, maka ia gagal meraih status penguasa yang sah.

Menurut penulis, adanya konsep perebutan kekuasaan yang bisa diterima oleh al-Gazzālī, jika pelakunya bisa menguasai keadaan, sangat paralel dengan doktrin *abl asy-syam'kah* yang ia kembangkan, di mana tegaknya kekuasaan seseorang tidak bisa didasarkan kepada baiat *abl al-hall wa al-'aqd* sebagaimana ditegaskan pendahulunya, namun lebih didasarkan kepada ada atau tidaknya dukungan dari *abl asy-syam'kah*.

Dengan demikian, adanya penjatuhan penguasa dari tahtanya seperti kudeta militer dan bentuk lainnya merupakan salah satu bentuk dari kurangnya dukungan dari *abl asy-syam'kah*. Terlebih lagi, jika seorang penguasa betul-betul jatuh dari singgasananya, kerena suatu kudeta, maka dukungan *abl asy-syam'kah* kepadanya sudah betul habis. Akibatnya, ia pun harus lengser dari kekuasaannya.

Jika penjelasan al-Gazzālī hanya dianggap sebagai sebuah kajian yang independen, dalam arti tidak dikaitkan dengan doktrin lainnya seperti, kekuasaan itu *muqaddas*, kekuasaan merupakan rahmat Allah yang diberikan kepada seseorang, dan Khalifah *al-Mustaẓhir bi Allah* merupakan penguasa yang sah secara nas akan betul-betul memberikan gambaran yang jelas bahwa

⁷⁷ Abū Hamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 177.

⁷⁸ Abū Hamid al-Gazzālī, *Peringatan bagi Penguasa*, hlm. 176. Lihat juga Mumtaz Ahmad, *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 92.

kekuasaan seseorang tidak bersumberkan pada berkah atau *grace* sebagaimana yang diakui Syiah, namun semata-mata karena adanya dukungan rakyat, khususnya orang-orang yang berpengaruh di masyarakat.

Akan tetapi, tampaknya akan semakin sulit dipahami jika ketiga hal yang penulis sebutkan itu diintegrasikan ke dalam doktrin politik al-Gazzālī. Karena itu, tidaklah aneh jika para pemikir politik ada yang menganggap al-Gazzālī sebagai pemikir Islam yang menganggap bahwa sumber otoritas kekuasaan adalah wahyu Allah. Argumen yang diajukan para pengeritik al-Gazzālī antara lain pernyataannya yang menyatakan bahwa Allah telah memilih dua golongan Bani Adam, yaitu para Nabi yang bertugas menjelaskan kepada hamba-hamba Allah tentang jalan yang benar dan yang akan membawa kebahagiaan di dunia dan akhirat, dan kedua raja yang bertugas untuk menjaga agar hamba-hamba-Nya tidak saling bermusuhan satu sama lain. Oleh karena itu, tugas mereka adalah menjaga ketertiban dan ketentraman masyarakat, dan sultan menempati posisi istimewa dan harus dihormati sesuai dengan sabda Nabi yang menyatakan bahwa sultan merupakan bayangan Allah di bumi, sehingga tidak diperkenankan menentang para sultan dan raja. Intinya, Munawir dalam hal ini berpendapat bahwa al-Gazzālī telah menganggap bahwa penguasa itu begitu istimewa sehingga tidak bisa digugat. Jika ditelusuri lebih lanjut, sepertinya Munawir ingin mengatakan bahwa kekuasaan menurut al-Gazzālī itu berasal dari Allah.⁷⁹

Anggapan Munawir itu, menurut penulis, muncul karena ia tidak menjelaskan lebih lanjut pernyataan al-Gazzālī seputar masalah tersebut. Oleh sebab itu, menurut penulis, pendapatnya tersebut tidak begitu tepat seputar sumber otoritas kekuasaan dalam pandangan al-Gazzālī.

Sesungguhnya, menurut penulis, al-Gazzālī tidaklah sejauh itu mengatakan bahwa sumber kekuasaan berasal dari Allah, paling tidak hal itu tidak sama dengan anggapan Syi'ah yang menganggap bahwa kekuasaan

⁷⁹ Munawir Sjazali, *Islam dan Tata Negara*, hlm. 77-78.

itu berasal dari *grace* atau berkah Allah. Menurut penulis, al-Gazzālī memang menyatakan bahwa peran Allah tidak bisa diabaikan dalam penentuan seorang Pemimpin al-Gazzālī. Tetapi, peran tersebut tidak serta merta datang begitu saja kepada seseorang, sehingga berdasarkan berkat itu ia menjadi penguasa.

Sehubungan dengan hal itu, perlu dicermati pernyataan al-Gazzālī berikut ini:

“Seakan-akan kita ketika menentukan imamah berdasarkan kepada pilihan satu orang, padahal itu sesungguhnya merupakan pilihan Allah. Hanya saja pilihan Allah kadang-kadang sebagai konsekuensi baiat satu orang atau beberapa orang.”⁸⁰

Berdasarkan ungkapan tersebut, menurut penulis, anggapan sebagian kalangan yang menyatakan bahwa sumber otoritas kekuasaan, menurut al-Ghazālī, adalah hadiah Allah kepada seseorang yang dipilihnya adalah kurang tepat, karena yang dimaksudkan dengan nikmat, hadiah, dan rezeki (*ni'mah*, hidayah, dan rizki)⁸¹ dari Allah kepada seorang penguasa bukan berarti bahwa Allah telah menunjuk seseorang untuk menjadi penguasa. Akan tetapi, nikmat dan rezeki itu datang kepadanya berdasarkan sebuah baiat yang diberikan kepadanya, baik yang dilakukan oleh satu orang seperti apa yang dilakukan 'Umar kepada Abū Bakar maupun yang dilakukan oleh banyak orang.⁸²

Pendapat penulis tersebut berdasarkan ungkapan al-Gazzālī yang mengatakan bahwa: “Sesungguhnya imamah menurut kami bisa tegak berdasarkan kekuatan, kekuatan bisa tegak berdasarkan baiat, dan baiat tidak akan tercapai kecuali Allah menghendakinya (إلا بصرف الله تعالى).”⁸³

Adanya kata *bi ṣafr Allah ta'ālā*, menurut penulis, tidak serta merta bisa diklaim bahwa al-Gazzālī menggantungkan soal kepemimpinan

⁸⁰ Abū Hamid al-Gazzālī, *Fadā'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 178.

⁸¹ *Ibid.*, hlm. 178-179.

⁸² *Ibid.*, hlm. 179.

⁸³ *Ibid.*

kepada pemberian Allah. Jika itu yang dipahami, menurut penulis, tidaklah perlu pencantuman kata yang menegaskan perihal perlunya *syawkah* dan baiat, di mana kedua kata tersebut mengokohkan peran manusia dalam mewujudkannya.

Menurut penulis, ungkapan al-Gazzālī tersebut akan bisa dipahami secara mudah jika dikaitkan dengan persoalan teologi Asy'ariyyah yang menekankan aspek *kasb* (usaha), di mana meskipun manusia berusaha, namun penentuan akhirnya tetap di tangan Allah Swt.

Sehubungan dengan hal itu, menurut penulis, tidaklah tepat jika al-Gazzālī disetarakan dengan tokoh-tokoh seperti al-Hillī yang mengatakan bahwa kekuasaan merupakan pemberian Allah kepada seorang hamba-Nya. Jika itu yang dinisbatkan kepada golongan Syi'ah yang mengatakan bahwa khalifah yang sah berdasarkan nas adalah 'Ali, padahal ia menentang hal itu, karena tidak adanya bukti yang mendukungnya.⁸⁴

Adapun mengenai pernyataan yang menegaskan *bahwa al-Mustaẓhir bi Allah* merupakan penguasa yang sah berdasarkan petunjuk syara' dan menaatinya merupakan suatu kewajiban umat, adalah suatu konsekuensi dari pengakuan unsur Quraisy sebagai sarat untuk menjadi penguasa yang memang mutlak diperlukan. Menurut penulis, apa yang dimaksud dengan dalil syara' tersebut tidak lain adalah bahwa kequraisyan itu bukan yang lain sesuai dengan pernyataan Abū Bakar, الأئمة من قريش (pemimpin [mestilah] dari orang Quraisy).

Oleh sebab itu, ada benarnya pendapat yang dikemukakan oleh pentahqiq buku *Fadā'ih al-Bāṭiniyyah* yang mengatakan bahwa argumen al-Gazzālī dalam soal kedudukan al-Mustaẓhir bi Allah merupakan argumen yang sangat lemah dari argumen-argumen yang dikemukakan di bab-bab lainnya. Pendapat itu barangkali didasarkan kepada adanya semacam kontradiksi antara keharusan adanya dukungan *ahl-Syawkah* terhadap seorang penguasa, namun di sisi lain

⁸⁴ *Ibid.*, hlm. 178.

ia menegaskan keabsahan khalifah Bani Abbas tersebut berdasarkan dalil syara'.

Menurut penulis, adanya kesan kontradiksi tersebut tidak bisa dilepaskan dari situasi politik yang melatarbelakanginya untuk menulis buku. Situasi politik akibat adanya gerakan Bathiniyyah sudah sedemikian mengkhawatirkan, karena pengikut sekte tersebut telah melakukan serangkaian perbuatan keji seperti pembunuhan terhadap Nizam Mālik, Hakim Agung Isfahan, Abdullah ibn al-Khutaibī, Abū al-Ala', Hakim Abū al-Mahāsin 'Abd al-Wahid ibn Ismā'il ar-Ruyānī, dan lain-lain. Praktik teror tersebut sungguh telah membuat prihatin al-Gazzālī jika suatu saat intimidasi mereka bisa menguasai umat Islam. Untuk itu diperlukan suatu penangkal dan hal ini hanya bisa dilakukan dengan penulisan sebuah buku yang menjelaskan kebatilan-kebatilan Bathiniyyah tersebut. Argumentasi melalui akal saja, seperti peranan *ahl asy-syawkah* dalam kepemimpinan seseorang, dirasakan belum memadai untuk menghadapi doktrin Bathiniyyah yang menganggap kepemimpinan berdasarkan wahyu.⁸⁵ Oleh sebab itu, ia juga merasa perlu memperkuat argumentasinya dengan landasan nas.

Dugaan penulis, jika argumen semata-mata didasarkan pada akal, maka keadaan bisa berbalik manakala Bathiniyyah bisa menguasai keadaan umat Islam. Untuk itu diperlukan argumen kedua yang bisa membentengi dari kemungkinan hegemoni Bathiniyyah, yaitu dalil syara' tersebut.

Itulah sebabnya, menurut penulis, mengapa timbul kesan kontradiksi antara argumen rasional dan nas. Namun, tampaknya al-Gazzālī berusaha untuk menghindarkan *image* bahwa kekuasaan merupakan pemberian Allah semata dengan konsep *kasb*-nya tersebut sesuai dengan aliran teologi Asy'ariyyah yang ia anut. Usaha-usaha itu, menurut penulis, semestinya sudah cukup memadai untuk mengatakan bahwa al-Gazzālī bukan penganut *grace* sebagaimana orang-orang Syi'ah seperti al-Hillī.

⁸⁵ Abū Hamid al-Gazzālī, *Fada'ih al-Baṭiniyyah*, hlm. 174.

Namun, menurut penulis, terlepas dari adanya kontradiksi tersebut, pemikiran dan gagasan *ahl-Syawkah* al-Gazzālī merupakan gagasan yang sedikit memberi pencerahan, meskipun –sebagaimana diungkapkan Qomaruddin Khan– Ibn Taimiyah yang datang belakangan dianggap sebagai pemikir yang memberi prespektif yang lebih jelas tentang terma ini. Akan tetapi, apa yang dikemukakannya mengenai adanya sekelompok orang berpengaruh yang mendukung penguasa merupakan suatu hal yang baru dibandingkan dengan doktrin *ahl al-ḥall wa al-‘aqd* al-Māwardī. Namun dengan pendekatan kosep *ahl-Syawkah* al-Gazzālī, hal ini sedikit tercerahkan meskipun harus dihadapkan kepada sedikit ambivelensi, karena masih adanya doktrin peran Allah dan faktor Quraisy –karena orang yang bisa mengangkat dan memberhentikan penguasa adalah *ahl asy-Syawkah*. Mungkin, pada masanya tersebut ditujukan kepada penguasa Saljuq yang masih mau mendukung keberadaan khilafah meskipun hanya tinggal nama saja.

Meskipun demikian, terlepas dari persoalan politik yang mengitari al-Gazzālī, gagasan *ahl asy-syawkah* yang dilontarkan telah memberikan perspektif baru terhadap sumber otoritas kekuasaan, yaitu dukungan orang-orang kuat. Dari sini, meskipun dalam beberapa kali menyebutkan lembaga *ahl al-ḥall wa al-‘aqd*, namun al-Gazzālī tidak sepaham dengan *ahl al-ḥall wa al-‘aqd* yang dipahami selama ini, sebagai wadah dari orang-orang yang berkompeten untuk mengangkat dan memberhentikan penguasa. Menurut penulis, andaikata ia mengakuinya, pastilah tidak sebagaimana dipahami al-Māwardī, melainkan lebih mendekati apa yang dikemukakan oleh Muhammad Abduh sebagaimana dikutip oleh Yūsuf Mūsā dengan definisinya, “*Ahl al-ḥall wa al-‘aqd* berasal dari lingkungan orang Islam yang terdiri dari para amir, para hakim, komando, tentara, pemimpin, dan pembesar yang menjadi rujukan umat dalam masalah yang berhubungan dengan hajat dan kemaslahatan mereka”.⁸⁶

⁸⁶ Muhammad Yusūf Mūsā, *Niẓām al-Hukm fī al-Islām*, (Kairo: Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1963), hlm. 128.

Dengan demikian, andaikata al-Gazzālī masih berpegang kepada doktrin *ahl al-hall wa al-'uqd*, tentunya yang dimaksud adalah sebagaimana yang ia maksudkan dalam doktrin *ahl asy-syaw'kab*-nya. Dalam arti bahwa seorang atau sekumpulan orang-orang berpengaruh yang mendukung kekuasaan seorang penguasa (khalifah, sultan, atau raja).

Oleh sebab itu, menurut penulis, dengan doktrin *ahl-Syaw'kab*-nya al-Gazzālī semestinya ditempatkan sebagai pemikir politik Islam yang relatif realistis, karena ia secara sadar mengakui bahwa yang mengokohkan kedudukan seseorang adalah dukungan orang-orang yang berpengaruh dan bukan semata-mata orang alim.

Untuk itu, semestinyalah pandangan Gazzālī dalam *Fadā'ih al-Bāṭiniyyah* dikaji secara lebih mendalam dalam rangka memahami pandangan yang sesungguhnya perihal sumber otoritas kekuasaan.

Penutup

Dari pembahasan di atas, kita bisa menyatakan bahwa al-Gazzālī adalah seorang pemikir politik Islam yang memberikan sebuah perspektif yang lebih komprehensif tentang masalah negara dan kepemimpinan dalam Islam. Apalagi memang zaman di mana al-Gazzālī hidup dianggap sebagai sebuah pemikiran politik zaman klasik yang mampu mewarnai khazanah pemikiran perpolitikan Islam pada zaman sekarang ini.

Mengenai pembentukan negara, al-Gazzālī menyatakan bahwa antara kekuasaan politik dan agama mempunyai saling keterkaitan yang sangat erat di mana terciptanya suasana iklim yang kondusif bagi agama tergantung dari adanya stabilitas politik, karena sultan selaku pemegang kekuasaan politik merupakan penjaga agama, di mana dalam kehidupan bermasyarakat dan bernegara merupakan dasar bagi itu semua. Dengan kata lain, al-Gazzālī mengungkapkan, *ad-dīn asās wa as-sulṭān ḥāris* (agama sebagai dasar dan sultan atau negara sebagai pelindung). Dengan demikian, menurutnya, antara *al-dīn* dan *al-asas* ada keterkaitan yang sangat erat, di mana satu sama lain tidak bisa berdiri sendiri. Itulah sebabnya, kenapa al-Gazzālī berani menyatakan

bahwa pembentukan negara dan pemerintahan merupakan tuntutan agama (*min darūriyyât asy-syar'î*) yang tidak bisa diabaikan (*lâ sabîla ilâ tarkih*).

Mengenai pemerintahan negara, al-Gazzālî menyatakan bahwa *imāmah* atau pemerintahan mengemban tugas pengganti Nabi. Mengingat fungsinya yang inheren dengan persoalan agama tersebut, khalifah dalam menjalankan pemerintahannya dianggap sebagai orang suci (*muqaddas*). Dengan demikian, tujuan pemerintahan, menurut al-Gazzālî, adalah untuk melaksanakan ketentuan-ketentuan agama sesuai dengan perintah Allah dan Rasul-Nya agar semua warga negara dapat melaksanakan ketaatan mereka kepada Allah dengan baik.

Sedangkan mengenai sumber otoritas kekuasaan, al-Gazzālî berpendirian bahwa sumber otoritas kekuasaan bukanlah dari Tuhan (teokrasi) melainkan berdasarkan adanya dukungan masyarakat luas yang direpresentasikan oleh orang-orang yang berpengaruh (*'ābl asy-syawkah*) dan diikuti oleh umat yang lain. Al-Gazzālî menekankan bahwa naik dan turunnya seorang penguasa tergantung sepenuhnya kepada ada dan tidak adanya dukungan masyarakat (umat Islam). Dengan penekanan adanya dukungan itu, dapat ditegaskan bahwa al-Gazzālî sama sekali tidak pernah bermaksud untuk memberikan legitimasi ketuhanan kepada penguasa (khalifah).

Daftar Pustaka

- Ahmad, Zainal Abidin, *Ilmu Politik dan Idiologi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Masalah-masalah Teori Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1994.
- Ahmad, Zainal Abidin, *Ilmu Politik Islam IV: Sejarah Islam dan Umatnya Sampai Sekarang (Perkembangan Dari Zaman Ke Zaman)*, Jakarta, Bulan Bintang, 1978.

- Bakr, ‘Ali Ābū , “al-Gazzālī al-Mujaddid,” dalam *Abū Hamīd al-Gazzālī fī az-Zikrā al-Mi’niyah at-tāsī’ah li Milādihī*, ttp: al-Majlis al-A’lā li Ri’ayah al-Funūn wa al-Ādāb wa al-‘Ulūm al-Ijtima’iyah, t.t.
- Baqdādī, ‘Abdul Qāhir al-, *al-Farq bain al-Firāq*, Kairo: tnp, 1948.
- Bek, Khudārī, *Muhādarāt Tārikh al-Umam al-Islamiyyah: ad-Daulah al-Abbasiyah*, Kairo; al-Istiqāmah, 1364 H/ .1945 M.
- Dahlan, Abdul Aziz, “Imam al-Ghazālī”, dalam *Ensiklopedi Hukum Islam*, Jakarta: CV. Ichtar Van Hoeve, 1995.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Al-Iqtisād fī al-I’tiqād*, Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Fadā’ih al-Bāṭiniyyah*, Kairo: Dār al-Qawmiyyah, t.t.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Al-Iqtisād fī al-I’tiqād*, Bairut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1988.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Fadā’ih al-Bāṭiniyyah*, Kairo: al-Maktabah al-‘Arabiyyah, t.t.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Ihyā’u ‘Ulūm ad-Dīn*, Beirut: Dār al-Fikr, t.t.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Majmu’ah Rasail al-Imam al-Ghazālī*, terjemahan Irwan Kurniawan, *Risalah-risalah al-Ghazālī*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997.
- Gazzālī , Abū Hamīd al-, *Peringatan bagi Penguasa*, Penerj., Ahmadi Thaha dan Ilyas Ismail, Bandung, Mizan, 2000.
- Jauziyyah, Ibn Qayyim al-, *Tuhfa al-Ahbāb*, Riyād: al-‘Ammah li Idārah al-Buhūs al-‘Ilmiyyah wa al-Iftā wa ad-Da’wah wa al-Irsyād, 1984.
- Kahlīkan, *Wafāyat al-A’yan*, Bairut: Maktabah al-Gārib, t.t.

- Kamal ad-Dīn, Ahmad, *al-Salājiqah fī at-Tārīkh wa al-Hadārah*, Kuwait: Dār al-Buḥūṣ al-Islīmiyyah.
- Khan, Qamaruddin, *the Political Thought of Ibn Taimiyah*, Delhi: Adam Publisher, 1992.
- Ma'arif, Ahmad Syafi'i, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi Tentang Percaturan dalam Konstituante*, Jakarta: LP3ES, 1996.
- Mūsā, Muhammad Yūsuf, *Niḡām al-Ḥukm fī al-Islām*, Kairo; Dār al-Kitāb al-‘Arabī, 1963.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: UI Pres, 1985.
- Osman Bakar, *Hirarki Ilmu: Membangun Rangka pikir Islamisasi Ilmu*, terjemahan Purwanto, dari judul asli *Clasification Of Knowledge In Islam: Study In Islamic Philosophies Of Science*, Bandung : Mizan, 1997.
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Sulaiman, Fathiyah Hasan, *Aliran-Aliran Dalam Pendidikan (Studi Tentang Aliran Pendidikan Menurut Al-Ghaḡālī)*, penerj. H.S. Aqil Husain al-Munawwar dan Hadri Hasan, MA, Semarang: Toha Putra, 1993.
- Syamsudin , M. Din, “Usaha Pendirian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, dalam *Ulum al-Qur’an*, Nomor 2, Vol IV, Jakarta; LSAF, 1993.
- Syaraf , Muhammad Jalal dan ‘Ali ‘Abd al-Mu’ṭī Muhammad, *al-Fīkr as-Siyāsī fī al-Islām: Syakhsīyyah wa Mazāhib*, Iskandariyyah: al-Jamiyyah al-Miṣriyyah, 1987.