

Kritik Terhadap Pemahaman Hizb al-Tahrir Atas Hadis-Hadis Khilāfah

Mujiburrahman

Abstrak: *Tulisan ini menunjukkan kekeliruan Hizb al-Tahrir dalam memahami hadis-hadis Nabi saw yang diklaim memberikan legitimasi menyangkut keharusan menegakkan khilāfah. Tulisan ini juga sekaligus mengafirmasi kesimpulan beberapa sarjana Muslim, di antaranya adalah Alī'Abd al-Rāziq, yang menyatakan tidak adanya teks-teks suci keagamaan yang mendasari keharusan menegakkan khilāfah. Secara referensial, tulisan ini berangkat dari kajian terhadap literatur hadis.*

Kata Kunci: *Kekeliruan, Hizb al-Tahrir, hadis-hadis khilāfah.*

Pendahuluan

Al-Quran secara eksplisit menegaskan bahwa tak satupun dalam kehidupan ini yang luput dari perhatiannya.¹ Sebagai kitab petunjuk, ia diturunkan untuk menjelaskan segala hal yang ada dalam kehidupan.² Tak hanya itu, pada ayat yang terakhir turun, Allah swt telah menjamin perihal kesempurnaan ajaran Islam.³ Semua itu hendak menegaskan bahwa Islam merupakan agama komprehensif. Konsekuensi logis dari komprehensifitas ajaran Islam pada gilirannya akan mengantarkan pada pemahaman bahwa Islam tidak melulu berbicara perihal ritus peribadatan antara manusia dengan Tuhan secara vertikal, melainkan juga menyajikan semua konsep dan aturan yang mencakup seluruh dimensi kehidupan tak terkecuali dalam konteks bernegara.

Sebagian kalangan mengklaim bahwa dalam konteks bernegara, Rasulullah saw mengamanatkan sistem pemerintahan berupa khilāfah. Hal itu sebagaimana yang diamini *Hizb al-Tahrir* (selanjutnya disingkat: HT), sebuah organisasi politik yang mencita-citakan tegaknya khilāfah Islāmiyyah.⁴ Taqīal-Dīn al-Nabhānī (pendiri HT) menegaskan bahwa penegakkan khilāfah Islāmiyyah sebagai sistem pemerintahan memiliki basis legitimasi dalam sejumlah teks-teks suci keagamaan tak terkecuali hadis Nabi saw. Sedangkan

penolakannya merupakan salah satu bentuk kemaksiatan paling besar (Min akbar al-ma'āṣī).⁵

Namun demikian, Nahdhatul Ulama (NU), yang merupakan ormas Islam terbesar di Indonesia dalam Musyawarah Nasional Alim Ulama yang diselenggarakan pada 1-2 November 2014 menegaskan bahwa Islam tidak menentukan ataupun mewajibkan suatu bentuk negara atau sistem pemerintahan tertentu bagi para pemeluknya. Umat diberi kewenangan sendiri untuk mengatur dan merancang sistem pemerintahan sesuai dengan tuntutan perkembangan kemajuan zaman dan tempat. Pandangan yang demikian mengisyaratkan bahwa NU menolak sistem khilāfah. Tak pelak, sejumlah tokoh besar NU yang ikut andil dalam musyawarah nasional tersebut menilai bahwa ide membangkitkan kembali khilāfah dalam konteks kekinian merupakan sebuah utopia.⁶

Terlepas dari perdebatan akademis di atas, HT telah melakukan pendasaran teologis menyangkut khilāfah dengan berlandas tumpu pada hadis-hadis bay'ah (selanjutnya ditulis: baiat).⁷ Adapun salah satu hadis yang dimaksud ialah sebagai berikut.

“Dari Nāfi' berkata: bahwa 'Abdullāh bin 'Umar mendatangi 'Abdullāh bin Mutjī' pada saat musim panas, tepatnya pada masa khilāfah Yazīd bin Mu'āwiyah. 'Abdullāh bin Mutjī' berkata: berilah bantal kepada Abī 'Abd' al-Raḥmān ('Abdullāh Ibn 'Umar). Lalu Abdullāh Ibn 'Umar berkata: sesungguhnya kedatanganku ke sini bukan untuk duduk, melainkan hendak menyampaikan sebuah hadis yang pernah aku dengar dari Rasūlullah saw. Ia ('Abdullāh bin 'Umar) berkata: aku telah mendengar Rasūlullah saw bersabda: barang siapa yang melepaskan tangan dari ketaatan, maka ia akan menjumpai Allah pada hari kiamat kelak tanpa memiliki hujjah, dan barang siapa yang mati, sedangkan di pundaknya tidak terdapat baiat, maka ia telah mati seperti kematian jahiliyah” (H.R. Muslim).⁸

Secara tekstual, hadis ini memerintahkan umat Islam agar melakukan baiat. Bahkan menyifati orang yang mati sementara dipundaknya tidak terdapat baiat, sama halnya ia telah mati dalam keadaan jahiliyah. Dengan berlandas tumpu pada hadis ini, al-Nabhānī menegaskan bahwa penegakkan khilāfah merupakan sebuah keharusan. Argumentasi yang dibangun ialah bahwa term baiat selalu identik dengan khalīfah dan tidak digunakan pada konteks lain. Dengan demikian, menurutnya, perintah berbaiat pada hadis tersebut memberikan konsekuensi pada keharusan mengangkat seorang khalīfah.⁹

Nuktah-nuktah pemikiran yang telah dikemukakan di atas menunjukkan adanya perdebatan akademis yang cukup krusial menyangkut khilāfah. Terlepas dari itu, artikel ini akan coba melengkapi beberapa tulisan sebelumnya yang memberikan bantahan-bantahan terhadap pemahaman kelompok tertentu yang mengklaim adanya hadis Nabi saw yang memberikan legitimasi perihal keharusan menegakkan khilāfah. Beberapa sarjana Muslim kontemporer yang dalam karya-karyanya pernah memberikan bantahan-bantahan terkait hal ini di antaranya adalah Ainur Rafiq al-Amin,¹⁰ Nadirsyah Hosen,¹¹ Muhammad Imarah,¹² dan ‘Alī‘Abd al-Rāziq,¹³

Sementara itu, beberapa persoalan yang akan dijawab dalam tulisan ini ialah bagaimana makna hadis baiat dalam diskursus khilāfah? Benarkah ia memberikan legitimasi perihal keharusan menegakkan khilāfah? Bagaimana konteks awal yang pernah melatarbelakangi munculnya hadis tersebut? Oleh karenanya, hadis baiat tersebut akan coba ditarik ke belakang dan dipahami menurut konteksnya tersendiri.¹⁴ Tak hanya itu, beberapa varian riwayat yang terdapat dalam beberapa sumber hadis, akan coba dihimpun untuk kemudian dihadirkan dengan harapan menemukan riwayat yang lebih spesifik sehingga potensial saling menafsirkan dan memberikan pemaknaan secara utuh, bukan secara parsial.¹⁵

Term Baiat dalam Literatur Hadis

Sesungguhnya term baiat merupakan term penting yang perlu dikaji. Dikatakan penting karena pendasaran teologis perihal keharusan menegakkan khilāfah kerap berlandas tumpu pada hadis-hadis baiat. Oleh karena itu, kiranya logis jika term ini dilacak dan diamati konteks penggunaannya dalam sejumlah literatur hadis.

Secara etimologi, baiat merupakan bentuk maṣḍar dari katabā’ayabī’u. Ia memiliki arti cukup beragam di antaranya dimaknai dengan al-Tauilyah yang artinya pelantikan.¹⁶ Adapun secara terminologi ialah sebagaimana yang dikemukakan sejarawan terkenal, yaitu Ibn Khaldūn dalam kitab al-Muqaddimah sebagai berikut.

“Ketahuilah, sesungguhnya baiat adalah perjanjian atas ketaatan. Seakan-akan orang yang membaiat membuat perjanjian dengan pemimpinnya untuk menyerahkan kepada pemimpinnya dalam menentukan kebijakan mengenai permasalahan dirinya dan urusan kaum Muslimin. Tidak menentanginya mengenai sesuatu di antara urusan-urusan tersebut, dan menaatinya terkait perintah yang

diembankan olehnya, baik perintah tersebut disenangi ataupun dibenci.”¹⁷

Dengan berpijak pada definisi yang dikemukakan Ibn Khaldūn ini, dapat dipahami bahwa baiat merupakan praktek seremonial sebagai simbol atau bentuk penyerahan diri dan janji setia rakyat terhadap seorang pemimpin. Dengan kata lain, ia sebagai kontrak sosial antara rakyat dengan pemimpin sehingga rakyat wajib menaati apa yang diperintahkan ataupun yang dilarangnya.

Terlepas dari itu, saya mengamini pendapat Ainur Rafik bahwa dalam fakta sejarah Islam, baiat tak selalu berkenaan dengan konteks ke-khalifah-an, melainkan juga dijumpai pada konteks yang berbeda.¹⁸ Bahkan, sejauh pengamatan saya terhadap literatur hadis, ada banyak hadis-hadis Nabi saw yang secara eksplisit mengandung redaksi “al-bay’ah” bahkan dapat dikatakan sangat berlimpah. Di bawah ini, saya akan coba memaparkan secara eksplisit sejumlah bukti historis menyangkut beberapa peristiwa baiat yang terrekam dalam literatur hadis.

Baiat *Riḍwān*

Salah satu hadis Nabi saw yang mengandung redaksi “al-bayah” ialah hadis yang diriwayatkan Imam Muslim menyangkut peristiwa baiat *riḍwān*. Adapun hadis yang dimaksud ialah sebagai berikut.

“Dari Jābir berkata: pada hari hudaibiyah, kami berjumlah seribu empat ratus orang. Kemudian kami berbaiat kepada Nabi saw. sementara itu, ‘Umar memegang tangan Nabi saw dibawah pohon samurah” (H.R. Muslim).¹⁹

Dalam hadis lain riwayat al-Ṭabrānī juga dikatakan.

“Ma’qil bin Yasar berkata: Pada saat baiat *riḍwān*, aku mengangkat ranting pohon ke atas kepala Nabi saw, lalu beliau membaiat orang-orang. Dia tidak membai’at mereka untuk mati melainkan agar mereka tidak lari dari musuh” (H.R. al-Ṭabrānī).²⁰

Secara substansial, dapat dipahami bahwa kedua hadis ini menjelaskan peristiwa baiat *riḍwān* yang pernah dilakukan Nabi saw di bawah pohon. Baiat tersebut dilakukan sebagai janji setia para sahabat yang berjumlah seribu empat ratus orang agar tidak lari dari musuh. Dari sini, tampak bahwa term baiat pada kedua hadis di atas bukan dalam konteks ke-khalifah-an.

Baiat ‘Aqabah

“Dari ‘Ubādah bin Ṣamit berkata bahwa pada saat kami bersama Rasulullah dalam suatu majlis beliau bersabda: “berbaiatlah kalian

kepadaku bahwa kalian tidak akan menyekutukan Allah dengan suatu apapun, tidak akan mencuri, tidak akan berzina, tidak membunuh anak-anak kalian, tidak membuat kebohongan yang kalian ciptakan sendiri di antara tangan dan kaki kalian. Barang siapa di antara kalian yang menepatinya, maka baginya pahala disisi Allah. Dan barang siapa yang melanggar sesuatu dari yang demikian, lalu Allah menutupinya, maka hal itu terserah kepada Allah. Jika Allah berkehendak, maka Allah akan mengampuninya, dan jika Allah berkehendak, maka Allah akan menyiksanya di Dunia. Lalu kami membaiat beliau dengan isi baiat itu” (H.R. Bukhārī).²¹

Hadis ini menjelaskan beberapa isi baiat aqabah di mana Nabi saw membaiat para sahabat agar tidak menyekutukan Allah, mencuri, berzina, membunuh anak-anak mereka dan tidak pula mendatangkan suatu kebohongan. Dengan melihat pada beberapa isi baiat aqabah tersebut, dapat dipahami bahwa baiat tersebut juga sama sekali bukan dalam konteks khalifah-an.

Baiat A'rāb

“Dari Jabir bin Abdillah bahwa seorang Arab Badui berbai'at kepada Nabi saw untuk masuk Islam. Kemudian ia terkena demam dan berkata: Bebaskanlah aku dari bai'atku, namun Nabi saw menolak. Kemudian ia datang lagi dan berkata: bebaskanlah aku dari bai'atku, namun Nabi saw menolak dan keluar. Nabi saw berkata: Madinah ini seperti alat penempa besi, yang membersihkan orang-orang jelek darinya dan akan menyeleksi orang-orang yang baik-baik saja” (H.R. Bukhārī).²²

Hadis ini merrekam kasus seorang lelaki Badui yang berbaiat kepada Nabi saw ketika hendak memeluk Islam. Namun setelah itu, ia meminta kepada Nabi saw agar membebaskan baiatnya ketika terkena suatu penyakit. Kendati demikian, Nabi saw enggan memenuhi permintaannya. Dari sini, dapat ditegaskan bahwa baiat dalam hal ini dilakukan sebagai janji setia ketika hendak memeluk Islam.

Baiat 'Abd

“Dari Jabir berkata bahwa telah datang seorang hamba sahaya kepada Nabi saw untuk hijrah. Namun Nabi saw tidak sadar bahwa ia adalah seorang hamba sahaya. Kemudian datanglah tuannya, maka Nabi saw bersabda ‘juallah hamba itu kepadaku. Maka Nabi saw membelinya dengan dua hamba sahaya lainnya yang berkulit hitam, akan tetapi Nabi

saw tidak membaiat seorang pun setelah itu sampai Nabi saw bertanya ‘apakah benar ia seorang hamba sahaya?’ (H.R.al-Tirmīzī).²³

Dengan mengacu pada makna literal hadis ini, dapat langsung dipahami bahwa baiat dalam hal ini dilakukan Nabi saw terhadap seorang hamba sahaya (‘Abd) dalam konteks hijrah.

Baiat Khalīfah

“Dari Abū Hāzim berkata, bahwa aku telah bersama Abū Hurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadis dari Nabi saw bahwa, pada awalnya, Banī Israil diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalīfah. Para ṣahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami? Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan” (H.R. Muslim).²⁴

Pada hadis ini, Nabi saw memberikan prediksi perihal kemunculan para khalīfah dikemudian hari. Lalu Nabi saw memerintahkan kepada para sahabat agar membaiat khalīfah yang pertama. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa term baiat pada hadis ini ialah berkenaan dengan konteks ke-khalīfah-an.

Terlepas dari itu, beberapa term baiat dalam literatur hadis Nabi saw yang telah saya hadirkan di atas menunjukkan bahwa ia tidak hanya berkenaan dengan konteks ke-khalīfah-an, melainkan digunakan pula dalam sejumlah konteks yang berragam. Dengan demikian, hal ini hendak mendelegitimasi anggapan HT bahwa term baiat hanya digunakan dalam konteks ke-khalīfah-an.

Term Khilāfah dalam Hadis Nabi: Sebuah Makna Politik?

Term lainnya yang menarik diperbincangkan ialah term khilāfah. Hal itu, karena HT kerap memahami term khilāfah dalam hadis Nabi saw sebagai makna politik yang kemudian mengarah pada sebuah sistem, dan bukan makna etimologis. Pemaknaan yang demikian itu pada gilirannya telah berimplikasi pada lahirnya sebuah pemahaman dalam tubuh HT bahwa konsep khilāfah memiliki basis legitimasi yang kuat dalam hadis Nabi saw. Terlepas dari itu, pertanyaan yang layak dikemukakan ialah adakah term khilāfah dalam hadis Nabi saw yang mengandung makna politik yang mengacu pada bentuk

kepemimpinan atau mengarah pada sebuah sistem? Sejauh mana ia harus dimaknai secara politik?

Perdebatan akademis pun muncul terkait hal ini. Sarjana Muslim seperti Nadirsyah Hosen misalnya, berpendapat perihal adanya pemelintiran term khilāfah. Padahal, menurutnya, term khilāfah yang kerap dijumpai dalam sejumlah literatur klasik tak secara otomatis mengarah pada sebuah sistem, yaitu sistem khilāfah.²⁵ Sementara itu, sarjana Muslim kontemporer lainnya seperti Mun'im Sirry mengamini adanya term khilāfah dalam literatur hadis yang mengacu kepada bentuk kepemimpinan atau mengarah pada sebuah sistem sebagai pemimpin atau presiden negara Islam. Hanya saja, menurutnya, bahwa term khilāfah yang mengacu kepada bentuk kepemimpinan itu sendiri baru muncul dalam literatur muslim belakangan, termasuk dalam literatur hadis. Hal itu, karena pada teks-teks awal, term yang digunakan untuk menyebut pemimpin kaum beriman ialah "amīr al-mu'minīn". Di samping itu, al-Quran sendiri hanya menyebut manusia sebagai khalifah dalam pengertian individu, dan bukan pemimpin politik.²⁶ Dari sini dapat ditegaskan bahwa sesungguhnya term khilāfah yang mengandung konotasi politik tak memiliki dasar pijakan yang kuat dalam al-Quran.

Fakta di atas juga menunjukkan bahwa term khilāfah masih problematis bagi sebagian kalangan. Terlepas dari itu, saya tetap mengakui adanya term khilāfah dalam literatur hadis yang dimaknai sebagai sebuah sistem. Hal itu, sebagaimana dapat dijumpai dalam hadis baiat menyangkut larangan dualisme kepemimpinan yang akan dibahas dalam tulisan ini. Namun demikian, saya berpendapat bahwa hal itu tak berarti bahwa seluruh term khilāfah harus selalu dimaknai secara politik yang kemudian mengacu kepada bentuk kepemimpinan.

Makna Hadis Baiat Dalam Diskursus Khilāfah

Sebagaimana telah dikemukakan sebelumnya, bahwa pendasaran teologis menyangkut keharusan menegakkan khilāfah salah satunya berlandas tumpu pada hadis-hadis baiat. Sementara itu, saya telah berhasil menginventarisir, menelaah dan menyimpulkan bahwa term baiat dalam beberapa literatur hadis tidak hanya digunakan dalam konteks ke-khalifah-an, melainkan juga banyak dijumpai dalam sejumlah konteks yang beragam.

Terlepas dari itu, jika ditelisik lebih jauh, sesungguhnya pemahaman HT atas hadis baiat tak memiliki basis legitimasi yang kuat dalam teks-teks klasik Islam terutama dalam beberapa kitab syarah hadis. Ulama sekaliber al-Nawāwī, dalam karyanya tidak memberikan penjelasan spesifik. Alih-alih

menjelaskannya secara spesifik, ia bahkan hanya menghadirkan pemaknaan literal tanpa sedikitpun menyinggung makna hadis tersebut.²⁷ Hal yang sama juga dilakukan oleh beberapa ahli hadis lainnya tak terkecuali MūsāSyāhīn Lasyīn, seorang ahli hadis kontemporer berkebangsaan Mesir.²⁸

Secara referensial, hadis di atas dapat dijumpai dalam beberapa kitab induk hadis antara lain Ṣaḥīḥ Muslim²⁹ dan beberapa sumber lainnya dengan redaksi yang sedikit berbeda. Di bawah ini adalah beberapa varian riwayat yang berhasil saya lacak dari beberapa sumber klasik.

Riwayat Aḥmad

“Dari Ibn ‘Umar berkata, bahwa aku telah mendengar Rasulullah saw bersabda: barang siapa yang mati tidak dalam ketaatan kepada Allah swt, maka ia telah mati tanpa memiliki hujjah. Dan barang siapa yang mati sedangkan ia telah melepaskan tangannya dari baiat, maka ia telah mati dalam keadaan sesat” (H.R. Aḥmad).³⁰

Riwayat al-Baiḥāqī

“Dari ‘Abdullāh bin Umar berkata, bahwa ‘ia mendatangi ‘Abdullāh bin Muṭṭī. Pada saat ‘Abdullāh bin Muṭṭī melihatnya, ia berkata : berilah bantal kepada Abī ‘Abd’ al-Raḥmān (Abdullāh Ibn ‘Umar). Lalu Ibn Umar berkata: Sesungguhnya kedatanganku ke sini bukan untuk duduk, melainkan hendak menyampaikan sebuah hadis yang pernah aku dengar dari Rasulullah saw. Ia (Abdullāh bin ‘Umar) berkata: aku telah mendengar Rasūlullah saw bersabda: barang siapa yang melepaskan tangan dari ketaatan, maka ia akan menjumpai Allah pada hari kiamat kelak tanpa memiliki hujjah, dan barang siapa yang mati, sedangkan di pundaknya tidak terdapat baiat, maka ia telah mati seperti kematian jahiliah” (H.R. Baiḥāqī).³¹

Riwayat al-Ṭabrānī

“Dari Ibn ‘Umar berkata, bahwa aku telah mendengar Rasulullah saw bersabda: barang siapa yang mati, sedangkan ia tidak melakukan baiat, maka ia telah mati seperti kematian jahiliah” (H.R. Baiḥāqī).³²

Riwayat Ibn Ḥibbān

“Sesungguhnya Abdulāh bin Umar telah mendatangi ‘Abdullāh bin Muṭṭī pada saat musim panas. Lalu Abdullāh bin Muṭṭī berkata: berilah bantal kepada Abī ‘Abd’ al-Raḥmān (Abdullāh Ibn Umar). Lalu Ibn

Umar berkata: Sesungguhnya kedatanganku ke sini bukan untuk duduk, melainkan hendak menyampaikan dua kalimat yang pernah aku dengar dari Rasulullah saw. Ia (Abdullāh bin ‘Umar) berkata: aku telah mendengar Rasulullah saw bersabda: barang siapa yang melepaskan tangan dari ketaatan, maka ia tidak akan memiliki hujjah pada hari kiamat. Dan barang siapa yang mati, sedangkan ia memisahkan diri dari jamaah (Mufāriq li al-Jamā’ah) maka ia telah mati seperti kematian jahiliah” (H.R. Ibn Hibbān).³³

Riwayat Abū ‘Awānah

“Dari Zayd bin Aslam, dari bapaknya berkata: Aku dan Ibn ‘Umar telah mendatangi Ibn Mut’i, lalu ia (Ibn Mut’i) berkata: selamat datang Abī Abd al-Rahmān, berilah bantal kepadanya. Maka Ibn ‘Umar berkata: Sesungguhnya kedatanganku ke sini untuk menyampaikan hadis yang pernah aku dengar dari Rasulullah saw. Aku mendengar Rasulullah saw bersabda; Barang siapa yang melepaskan tangannya dari ketaatan, maka ia akan datang pada hari kiamat tanpa memiliki hujjah. Dan barang siapa yang mati sedangkan ia telah memisahkan diri dari jamaah (Mufāriq li al-Jamā’ah) maka sesungguhnya ia telah mati seperti kematian jahiliyyah” (H.R. Abū ‘Awānah).³⁴

Dengan melihat pada fakta bahwa hadis di atas terdapat dalam beberapa sumber terutama Ṣaḥīḥ Muslim, maka harus diakui bahwa ia memiliki tingkat kualitas cukup tinggi. Namun, sejauh pantauan saya terhadap beberapa sumber tersebut, tak ditemukan adanya sabab al-wurūd sehingga tak dapat diketahui dalam konteks apa sebetulnya Nabi saw mengeluarkan statemen tersebut.

Kegagalan menemukan sabab al-wurūd ini, mengharuskan saya untuk hanya berpijak pada sabab al-wurūd sekunder³⁵ sebagaimana yang terdapat dalam matan hadis tersebut. Secara sepintas, hadis tersebut di atas hanya memberikan keterangan bahwa kemunculannya disampaikan Ibn ‘Umar, tepatnya pada masa khilāfah Yazīd bin Mu’āwiyah. Penjelasan lebih spesifik dapat dijumpai melalui riwayat Ibn Sa’d dalam Ṭabaqāt al-Kubrā. Diinformasikan bahwa hadis di atas disampaikan Ibn ‘Umar berkenaan dengan kasus ‘Abdullāh bin Muṭ’i yang hendak melarikan diri dari Madinah karena enggan menaati khalifah Yazīd bin Mu’āwiyah. Hal itu, tepatnya pada saat terjadi fitnah dimasa khalifah Yazīd bin Mu’āwiyah.³⁶ Mendengar hal itu, Ibn ‘Umar langsung menghampiri Abdullāh bin Muṭ’i dan mencegahnya kemudian menyampaikan hadis di atas. Adapun riwayat yang dimaksud ialah sebagai berikut.

“Dari Umayyah bin Muhammad bin ‘Abdullah bin Mut}ī, bahwa ‘Abdullah bin Mut}ihendak melarikan diri dari Madinah pada malam terjadinya fitnah Yazīd bin Mu’āwiyah. ‘Abdullāh bin ‘Umar mendengarnya kemudian ia keluar untuk mendatangi ‘Abdullah bin Mut}i dan berkata: Kemanakah engkau wahai anak pamanku? ‘Abdullah bin Mut}imenjawab: Sungguh aku enggan menaati mereka (khalīfah Yazīd bin Mu’āwiyah) selamanya. Lalu ‘Abdullāh bin ‘Umar berkata, wahai anak pamanku, janganlah kau lakukan itu. Sesungguhnya aku bersaksi bahwa aku telah mendengar Rasūlullah saw bersabda: Barang siapa yang mati, sementara dalam dirinya tidak terdapat baiat, maka ia telah mati dalam keadaan jahiliyah.”³⁷

Dengan berpijak pada kasus ‘Abdullāh bin Mut}itersebut, setidaknya memberikan titik terang bahwa Ibn ‘Umar menyampaikan hadis di atas memang berkenaan dengan konteks ke-khalīfah-an, yaitu khalīfah Yazīd bin Mu’āwiyah. Namun, bila mengamati konteks yang menyertainya, tampak bahwa Ibn ‘Umar menyampaikan hadis di atas sama sekali bukan dalam konteks melegitimasi keharusan menegakkan khilāfah, melainkan demi menjaga ketaatan Abdullāh bin Mut}ikepada pemimpin atau kepala negara yang pada saat itu secara kebetulan masih menerapkan sistem khilāfah.

Argumen yang saya kemukakkan tersebut juga memiliki dasar pijakan yang kuat salah satunya dengan berlandas tumpu pada riwayat lain versi Ibn Ḥibbān dan Abī‘Awānah yang telah dikemukakan di atas. Secara redaksional, riwayat versi Ibn Ḥibbān dan Abī‘Awānah mengandung perbedaan dibandingkan dengan riwayat versi Imam Muslim yang telah saya kemukakkan sebelumnya. Perbedaan yang patut digaris bawahi ialah perihal keberadaan redaksi Mufāriq al-Jamā’ah, (memisahkan diri dari jama’ah). Keberadaan redaksi tersebut potensial menjadi penjelas atas redaksi “bay’ah” yang terdapat dalam riwayat versi Imam Muslim. Dengan kata lain, dapat dikatakan bahwa secara substansial, hadis yang mengandung redaksi “bayah” di atas bukan merupakan dasar pijakan menyangkut keharusan menegakan khilāfah, melainkan hanya sebagai perintah menyangkut keharusan menaati seorang pemimpin dengan tidak memisahkan diri dari jamaah.³⁸

Beberapa nuktah pemikiran yang telah saya kemukakkan mengisyaratkan adanya pemaksaan logika yang dilakukan HT ketika memahami hadis di atas sehingga tiba pada sebuah kesimpulan perihal keharusan menegakan khilāfah sebagai sistem pemerintahan. Tak hanya itu, kekeliruan lainnya ialah adanya pengabaian fakta historis yang pernah menyertai kemunculan hadis tersebut

sehingga terperangkap pada sebuah pemahaman tekstualis. Dari sini, dapat dikatakan bahwa HT telah keliru memahami hadis di atas.

Selain dari pada itu, jika memang hadis di atas merupakan landasan teologis perihal keharusan menegakkan khilāfah, tentu para ulama akan berbicara banyak mengenai makna hadis tersebut. Terlebih, penegakkan khilāfah dipandang oleh HT sebagai sebuah kewajiban dalam agama. Namun, sebagaimana yang telah dikemukakan sebelumnya, tak sekalipun dapat dijumpainya penjelasan spesifik menyangkut makna hadis tersebut terutama dalam beberapa kitab syarah hadis.

Tak berhenti sampai di situ, hadis baiat lainnya yang kerap kali dikutip HT sebagai pijakan normatif menyangkut keharusan menegakkan khilāfah ialah hadis menyangkut larangan dualisme kepemimpinan sebagai berikut.

“Dari Abū Hāzim berkata, bahwa aku telah bersama Abū Hurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadis dari Nabi saw bahwa pada awalnya Banī Israil diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalifah. Para sahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami? Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan” (H.R. Muslim).³⁹

Secara referensial, hadis ini dapat dijumpai dalam beberapa kitab induk hadis tak terkecuali dalam kitab SaḥīḥBukhārī dan SaḥīḥMuslim. Dengan demikian, sebagaimana hadis sebelumnya, hadis ini juga memiliki tingkat kualitas tinggi. Berikut ini adalah varian riwayat yang berhasil saya lacak dari beberapa sumber.

Riwayat al-Bukhārī

“Dari Abū Hāzim berkata, bahwa aku telah bersama AbūHurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadis dari Nabi saw bahwa, pada awalnya, BanīIsrail diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalifah. Para ṣahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami? Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan”(H.R.Bukhārī).⁴⁰

Riwayat al-Baiḥāqī

“Dari Abū Ḥāzim berkata, bahwa aku telah bersama Abū Hurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadits dari Nabi saw bahwa, pada awalnya, Banī Israil diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalīfah. Para ṣahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami? Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan”(H.R.Baiḥāqī).⁴¹

Riwayat Abī‘Awānah

“Dari Abū Ḥāzim berkata, bahwa aku telah bersama Abū Hurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadis dari Nabi saw bahwa, pada awalnya, Banī Israil diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalīfah. Para ṣahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami wahai Nabi? Nabi bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan”(H.R. Abī‘Awānah).⁴²

Riwayat Aḥmad bin Ḥanbal

“Dari Abū Ḥāzim berkata, bahwa aku telah bersama Abū Hurairah selama lima tahun. Maka aku telah mendengar darinya suatu hadits dari Nabi saw bahwa, pada awalnya, Banī Israil diurus dan dipimpin oleh para Nabi. Setiap seorang Nabi meninggal, akan digantikan dengan Nabi yang lainnya. Sesungguhnya tidak akan ada Nabi setelahku, melainkan akan ada banyak khalīfah. Para ṣahabat bertanya, maka apa yang anda perintahkan kepada kami? Rasulullah bersabda, Penuhilah baiat yang pertama, yang pertama saja, dan berikanlah kepada mereka haknya. Sesungguhnya Allah akan meminta kepada mereka pertanggungjawaban atas apa yang mereka lakukan”(H.R. Aḥmad bin Ḥanbal).⁴³

Hadis ini merupakan prediksi Nabi saw perihal kepemimpinan. HT memahami bahwa secara substansial, pada hadis ini Nabi saw menjelaskan

bahwa yang akan memimpin umat Islam dikemudian hari ialah para khalifah. Dengan demikian, menurutnya, hal ini memberikan konsekuensi pada keharusan mengangkat khalifah itu sendiri.⁴⁴ Tak hanya itu, dengan berpijak pada hadis ini pula, HT memahami terkait adanya keharusan untuk mengangkat satu pemimpin dimuka Bumi, sebagaimana layaknya dalam sistem khilāfah.

al-Nawāwī menegaskan bahwa maksud hadis di atas ialah apabila terdapat dua pemimpin di baiat, maka sesungguhnya yang dianggap sah ialah yang pertama dibaiat. Konsekuensi logisnya ialah bahwa orang-orang harus patuh dan setia kepadanya. Adapun khalifah lain yang dibaiat setelahnya dihukumi sebagai baiat yang tidak sah sehingga haram hukumnya untuk patuh dan setia kepadanya.⁴⁵

Terlepas dari itu, secara redaksional, varian riwayat yang telah saya hadirkan di atas hampir seluruhnya sama. Perbedaan redaksi yang ada tidak memberikan implikasi yang signifikan terhadap perubahan substansi hadis. Dengan kata lain, bahwa secara substansial, semua varian riwayat di atas mengarah pada satu kesimpulan, yaitu menyangkut larangan dualisme kepemimpinan. Bila ditelisik lebih jauh, hadis di atas juga mendapat legitimasi dari hadis lainnya yang juga diriwayatkan Imām Muslim sebagai berikut.

“Dari Abū Sa’īd al-Khudribah bahwa Nabi saw bersabda: Apabila terdapat dua pemimpin dibaiat, maka bunuhlah yang terakhir dari keduanya” (H.R. Muslim).⁴⁶

Dengan berlandas tumpu pada dua hadis tersebut, maka harus diakui bahwa larangan dualisme kepemimpinan sebetulnya memiliki dasar pijakan yang kuat dalam hadis Nabi saw. Namun demikian, pertanyaan yang muncul kemudian ialah, apakah larangan tersebut harus berlaku secara universal dengan mengandaikan satu pemimpin di muka bumi sebagaimana halnya dalam sistem khilāfah, ataukah hanya diberlakukan secara lokal dalam lingkup wilayah tertentu?

Bila mengacu pada beberapa sumber klasik lainnya, akan dijumpai perdebatan akademis yang cukup krusial dikalangan para ulama. al-Nawāwī misalnya, menegaskan bahwa para ulama telah bersepakat⁴⁷ perihal larangan dualisme kepemimpinan dalam satu masa, baik meluasnya wilayah Islam ataupun tidak.⁴⁸ Konsekuensi logis dari pandangan ini akan berimplikasi pada lahirnya sebuah pemahaman bahwa larangan dualisme kepemimpinan mesti diberlakukan secara universal, dan bukan secara lokal. Lebih dari itu, pandangan yang demikian, pada akhirnya juga akan menolak konsep negara

bangsa (Nation State) yang saat ini telah diterapkan oleh seluruh negara modern.

Namun demikian, pendapat berbeda dikemukakan Imām Ḥaramain. Dalam hal ini, ia mencoba memberikan pandangan yang lebih fleksibel. Menurutnya, apabila jarak antara dua pemimpin (Imām) sangatlah jauh, maka mengangkat dua pemimpin dalam satu masa diperbolehkan. Pendapat yang sama dikemukakan pula oleh sejumlah ulama Ḥanafiyah.⁴⁹ Hal ini kiranya logis karena mengandaikan satu pemimpin dalam situasi keberadaan umat Muslim yang telah meluas diberbagai penjuru dunia potensial terjadinya wilayah yang tidak terorganisir dengan baik.

Terlepas dari itu, sejauh pantauan saya, memang tak ditemukan adanya sabab al-wurūd yang pernah menyertai kemuculan hadis tersebut. Namun, saya berpendapat, bahwa hadis tersebut selayaknya mesti dipahami secara kontekstual, dan bukan secara tekstual. Dengan kata lain, bahwa hadis perihal larangan dualisme kepemimpinan tersebut muncul dalam situasi keberadaan umat Muslim yang masih sangat terbatas secara kuantitas, sehingga sangatlah wajar bila Nabi saw melarang adanya dualisme kepemimpinan demi menjaga kesatuan dan keutuhan umat Islam pada saat itu. Hanya saja, saya berasumsi bahwa keumuman makna literal hadis di atas itulah yang kemudian berimplikasi pada lahirnya pemahaman sebagian ulama bahwa larangan dualisme kepemimpinan mesti diberlakukan secara universal.

Padahal, sebagaimana yang ditegaskan Nadirsyah Hosen bahwa dalam fakta sejarah Islam, larangan dualisme kepemimpinan tidak diberlakukan secara konsisten. Terbukti setelah masa Khulafā al-Rāsyidīn, hanya pada masa Banī Umayyah dan awal masa ‘Abbāsiyyah saja terdapat satu pemimpin (khalifah) untuk semua umat Islam. Sementara itu, pada masa akhir khilāfah ‘Abbāsiyyah berkuasa, telah berdiri dinasti Fāt}imiyyah di Mesir. Begitu pula pada saat yang sama, Cordova (Andalusia) juga memisahkan diri dan mempunyai ke-khilāfahan tersendiri (Umayyah II). Lebih lanjut ia menegaskan, pada masa Fāt}imiyyah di Mesir, juga terdapat kekuasaan lain semisal Buyids di Irak-Iran (945-1055). Tak lama setelah itu, muncul pula dinasti Seljuk (1055-1194), padahal, pada saat yang sama, Fāt}imiyyah masih tegak berkuasa di Mesir hingga 1171⁵⁰.

Setelah mencermati beberapa nuktah pemikiran yang telah dikemukakan di atas, dapat ditegaskan bahwa dalam konteks kekinian, relevansi dari larangan dualisme kepemimpinan sebagaimana yang terdapat dalam hadis baiat di atas hanya bisa diberlakukan dalam lingkup wilayah tertentu secara lokal, bukan secara universal. Dengan demikian, hal ini hendak

mendelegitimasi pemahaman HT menyangkut keharusan mengangkat satu ke-khalīfah-an di muka bumi.

Simpulan

Beberapa penjelasan yang telah dikemukakan di atas mengantarkan saya pada sebuah kesimpulan sebagai berikut. Pertama, bahwa makna hadis baiat di atas hanyalah sebuah perintah terkait keharusan menjaga keutuhan umat Islam dengan cara menaati seorang pemimpin, dan bukan sebagai pijakan normatif menyangkut keharusan menegakkan khilāfah sebagai sistem pemerintahan. Tak hanya itu, pemahaman HT atas hadis tersebut juga tak memiliki legitimasi dalam teks-teks klasik Islam terutama dalam beberapa kitab syarḥ hadis.

Kedua, terkait hadis baiat menyangkut larangan dualisme kepemimpinan di atas, selayaknya mesti dipahami secara kontekstual dan bukan secara tesktual. Dengan perkataan lain, dalam konteks kekinian, larangan dualisme kepemimpinan tersebut hanya bisa diberlakukan secara lokal dan bukan secara universal. Oleh karenanya, sangat tidak tepat jika menjadikan hadis tersebut sebagai pijakan normatif dalam menegakkan khilāfah.

Dengan berpijak pada dua hal tersebut, dapat dikatakan terkait adanya pemaksaan logika yang dilakukan HT dalam memahami hadis-hadis baiat sehingga tiba pada sebuah kesimpulan bahwa penegakkan khilāfah sebagai sistem pemerintahan merupakan sebuah keharusan tanpa terkecuali. Dengan kata lain, bahwa pemahaman HT atas hadis-hadis baiat hanya dibangun di atas argumentasi yang sangat rapuh.

DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Rāziq, Alī. 'al-Islām wa Uṣūlal-Ḥukm. Kairo: al-Tanwīr. tt.
- Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn, Muqaddimah Ibn Khaldūn (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2009
- Aḥmad bin Ḥanbal Abu} Abdilla}h al-Syaibānī, Musnad Aḥmad bin Ḥanbal (Kairo: Mu'asasah Qurt}ubah, tt.
- al-'Asqalānī, Ibn Ḥajar. Faṭḥ al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī, (Beirut: Dār al-Ma'rifah. 1379.
- al-Asfara'anī, Imam Abī 'Awānah Ya'qūb bin Ishāq Musnad Abī 'Awānah. Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt.
- al-Baihāqī, Aḥmad bin Ḥusein bin Alī bin Mūsa Abū Bakr. Sunan Baihāqī. Mekkah: Dār al-Bāz. 1994.
- al-Bukhārī, Muḥammad bin Ismā'il Abū 'Abdillāh. Ṣaḥīḥ Bukhārī. Beirut: Dār Ibn Kaṣīr. 1987.
- al-Ghazālī, Muhammad. al-Sunnah al-Nabawiyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadiṣ. Kairo: Dār al-Syurūq. 1996
- al-Nabhānī, Taqī al-Dīn. al-Syakhṣiyyah al-Islāmiyyah. Beirut: Dār el-Umat. 2003.
- al-Naisabūrī, Abū al-Ḥusein Muslim bin al-Ḥajjāj bin Muslim al-Qusyairi Ṣaḥīḥ Muslim. Beirut: Dār al-Afāq al-Jadīdah. tt.
- al-Qarḍāwī, Yūsuf. Kaifa Nata'āmal ma'a al-Sunnah al-Nabawiyah. USA: Ma'had al-'Alami li al-Fikr al-Islami. 1990.
- al-Ṭabrānī, Abu al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad. Mu'jam al-Ausāt. Kairo: Dār al-Haramain. tt.
- al-Ṭabrānī, Sulaimān bin Aḥmad bin Ayūb Abū al-Qāsim. al-Mu'jam al-Kabīr. Maktabah al-Ulūm wa al-Ḥukm. 1983.
- al-Tirmīzī, Abū I-sā. Sunan al- al-Tirmīzī. Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-'Arabiy. tt.
- Badr al-Dīn al-'Ainī, al-Ḥanafī. 'Umdah al-Qārī. 2006.
- Hidayat, Komarudin. Khilāfah Dalam Pandangan NU Kontroversi khilafah. Jakarta: Mizan. 2014.
- Imārah, Muḥammad. al-Islām wa falsafah al-Ḥukm. Beirut: Dār al-Syurūq. 1989.
- Isma'il, Syuhudi. Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual Telaah Makna Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal. Jakarta: Bulan Bintang. 1994.

¹¹Selengkapnya lihat Nadirsyah Hosen, *Khilafah Islam, Fiktif*, dalam Komarudin Hidayat, *Kontroversi khilafah*, 156-157.

¹²Muhammad Imārah, *al-Islām wa falsafah al-Hukm* (Beirut: Dār al-Syurūq, 1989).

¹³Ali ‘Abd al-Rāziq, *al-Islām wa Uṣūl al-Hukm* (Kairo: al-Tanwīr, tt).

¹⁴Sejumlah ulama ahli hadis, memberikan perhatian besar mengenai pentingnya memahami hadis dengan berbijak pada konteks. Ulama sekaliber al-Qard}āwī misalnya, menjelaskan secara rinci terkait cara-cara memahami hadis dengan melihat pada konteks yang pernah menyertai kemunculannya. Lihat Yūsuf al-Qard}āwī, *Kaefā Nata’āmal ma’a al-Sunnah al-Nabawiyah* (USA: Ma’had al-‘Alami li al-Fikr al-Islami, 1990); Lihat juga Muhammad al-Ghazālī, *al-Sunnah al-Nabawiyah bayna Ahl al-Fiqh wa Ahl al-Hadīṣ* (Kairo: Dār al-Syurūq, 1996); Sementara itu, dalam konteks Indonesia, tokoh seperti Syuhudi Isma’il, turut berkontribusi melakukan kontekstualisasi hadis. Ia menjelaskan terkait adanya sejumlah hadis yang hanya berlaku secara lokal dan temporal. Lihat Syuhudi Isma’il, *Hadis Nabi yang Tekstual dan Kontekstual, Telaah Makna Hadis tentang Ajaran Islam yang Universal, Temporal dan Lokal* (Jakarta: Bulan Bintang, 1994); Tak ketinggalan, Ali Mushtafa Ya’qub juga menjelaskan lebih rinci terkait hal ini. Ia menegaskan bahwa dalam memahami hadis Nabi saw, sedikitnya terdapat dua cara yang bisa dilakukan antara lain: tekstual dan kontekstual. Menurutnya, ada sejumlah hadis yang mesti dipahami secara tekstual, sebab bila dipahami secara kontekstual, potensial menjauhkan dari maksud yang dikehendaki Nabi saw. Kemudian ada pula sejumlah hadis yang mesti dipahami secara kontekstual, karena bila dipahami secara tekstual potensial melahirkan kekeliruan dalam beramal. Oleh karenanya, dalam hal ini ia memberikan beberapa contoh hadis yang muncul dalam konteks tertentu, baik karena faktor geografis, kondisi sosial, tradisi lokal Arab dan lain sebagainya. Lihat Ali Mustafa Yaqub, *al-Turūq al-Ṣaḥīḥah fi Fahm al-Sunah al-Nabawiyah*, (Jakarta: Maktabah Darussunnah, 2014).

¹⁵Dalam hal ini, al-Qard}āwī juga berpendapat bahwa di antara hal-hal yang lazim dilakukan agar dapat memahami hadits dengan benar ialah dengan menghimpun seluruh hadis secara tematik sehingga dapat mengembalikan lafaz hadis dari yang *mutasyabbih* kepada yang *muḥkam*, *muṭlaq* kepada *muqayyad*, ‘*ām* kepada *khāṣ* dan lain sebagainya sehingga pesan suatu hadis dapat diketahui dengan jelas dan tidak berlawanan antara satu hadis dengan hadis lainnya. Lihat Yūsuf al-Qard}āwī, *Kaefā Nata’āmal ma’a al-Sunnah al-Nabawiyah*, 103.

¹⁶Majma’ al-Lughah al-Arabiyyah, *al-Mu’jam al-Wasīṭ* (Maktabah al-Syurūq al-Dauliah, 2011), 81.

¹⁷Abd al-Raḥmān Ibn Khaldūn, *Muqaddimah Ibn Khaldūn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2009), 164.

¹⁸Ainur Rafiq, *Membongkar Proyek khilafah ala Hizbut Tahrir Indonesia*, 125.

¹⁹Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 6, 25.

²⁰Sulaimān bin Aḥmad bin Ayūb Abū al-Qāsim al-Tabrānī, *al-Mu’jam al-Kabīr* (Maktabah al-Ulūm wa al-Ḥukm, 1983), juz 20, 201.

²¹Muḥammad bin Ismā’il Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī* (Beirut: Dār Ibn Kaṣīr, 1987), juz 6, 2636.

²²Muḥammad bin Ismā’il Abū ‘Abdillāh al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, 2635.

²³Abū Īsā al-Tirmīzī, *Sunan al-Tirmīzī* (Beirut: Dār Iḥyā al-Turās al-‘Arabiyyah, tt), juz 4, 150.

²⁴Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 6, 120.

²⁵Dalam hal ini, ia menegaskan bahwa tidak ada dalil kuat baik dalam al-Quran maupun hadis Nabi saw yang mewajibkan mendirikan *khalīfah*. Ia juga berpendapat bahwa yang dimaksud *khalīfah* itu sesungguhnya hanyalah kepemimpinan yang penuh dengan keragaman dinamika dan format. Tidak ada format yang baku. Lihat Nadirsyah Hosen, *Khalīfah Islam Fiktif*, 152.

²⁶Selengkapnya lihat Mun'im Sirry, *Tradisi Intelektual Islam, Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama* (Malang: Madani, 2015), 48. Lihat juga Mun'im Sirry, *Kontroversi Islam Awal* (Bandung: Mizan, 2014), 297.

²⁷al-Nawāwī, *Syarḥ al-Nawāwī*, juz 6, 483.

²⁸Mūsā Syāhīn Lasyīn, *Fath al-Mun'imbi Syarḥ Ṣaḥīḥ Muslim* (Kairo: Dār al-Syurūq, 2002), 432.

²⁹Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 6, 481.

³⁰Aḥmad Bin Ḥanbal, *Musnad Aḥmad Bin Ḥanbal*, 111.

³¹Aḥmad bin Ḥusein bin Alī bin Mūsā Abū Bakr al-Baiḥāqī, *Sunan Baiḥāqī* (Mekkah: Dār al-Bāz, 1994), 156.

³²Abu al-Qāsim Sulaimān bin Aḥmad al-Ṭabrānī, *Mu'jam al-Ausāṭ* (Kairo: Dār al-Ḥaramain, tt), 78.

³³Ibn Ḥibbān, *Ṣaḥīḥ Ibn Hibbān*, juz 10, 439.

³⁴Imam Abi 'Awānah Ya'qūb bin Ishāq al-Asfara'anī, *Musnad Abi 'Awānah* (Beirut: Dār al-Ma'rifah, tt), juz 4, 416.

³⁵Yang dimaksud *sabab al-Wurūd* sekunder di sini ialah *sabab al-Wurūd* kedua yang melatarikemunculan sebuah hadis terutama oleh para sahabat. Hal ini saya jadikan pijakan sebagai konsekuensi tidak ditemukannya *sabab al-wurūd* utama (primer), yang melatari Nabi saw mengeluarkan sebuah hadis. Dengan berpijak pada *sabab al-wurūd* sekunder ini, setidaknya dapat mengetahui tentang bagaimana para sahabat memberlakukan pesan suatu hadis.

³⁶Bahkan, beberapa sarjana Muslim kontemporer menolak otentisitas hadis yang kemunculannya diwarnai nuansa politik atau fitnah (*fitan*). Sebagai sebuah contoh, tokoh sekaliber Muhammad Abduh misalnya, sebagaimana dikutip Mun'im Sirry, menolak hadis-hadis fitnah, kendatipun hadis-hadis tersebut dapat dijumpai dalam kitab-kitab hadis Ṣaḥīḥ. Lihat Mun'im Sirry, *Tradisi intelektual Islam; Rekonfigurasi Sumber Otoritas Agama*, (Malang: Madani, 2015), 82. Pendapat yang sama juga diamini oleh Nadirsyah Hosen. Ia menolak hadis futurologis Nabi saw terkait transformasi kepemimpinan dan prediksi tegaknya *khalīfah* dikemudian hari. Menurutnya, hadis-hadis yang sarat dengan nuansa politik perlu dikritisi bahkan dicurigai. Lihat Nadirsyah Hosen, *khalīfah Islam Fiktif*, 154.

³⁷Muhammad bin Sa'd bin Mani' 'Abū 'abdillāh al-Baṣrī al-Zuhri, *Ṭabaqāt al-Kubrā* (Beirut: Dār Ṣādir, tt), 144.

³⁸Bahkan bila merujuk langsung pada beberapa kitab hadits yang menjadi sumber keberadaan hadis di atas, terdapat indikator yang layak di amati yaitu dari segi judul bab. Dalam kitab *Ṣaḥīḥ Muslim*, hadis di atas terdapat dalam bab *Wujūb Mulāzamah Jamā'ah al-Muslimīn 'Inda Zubūr al-Fitan, wa Fi Kulli Hāl, wa Tabrīm al-Khurūj al-Ṭā'ah, Wa Mufāraqah al-Jamā'ah*. Sementara itu, dalam *Sunan Kubrā*, hadis di atas terdapat dalam *bāb al-Targhīb fi Luzūm al-Jamā'ah*. Hal ini kian menegaskan bahwa secara substansial, hadis di atas merupakan

perintah agar menaati seorang pemimpin, dan bukan perintah menegakan *khilāfah*. Lihat Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*.

³⁹Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 6, 474.

⁴⁰Muhammad bin Ismā'īl Abū Abdillāh al-Bukhārī. *Ṣaḥīḥ Bukhārī*, juz 3, 1273.

⁴¹al-Baiḥāqī, *Sunan Baiḥāqī*, juz 8, 144.

⁴²Abī 'Awānah, *Musnad Abī 'Awānah*, juz 4, 409.

⁴³Aḥmad bin Ḥanbal Abu} Abdillaḥ al-Syaibānī, *Musnad Aḥmad bin Ḥanbal* (Kairo: Mu'asasah Qurṭubah, tt), juz 2, 297.

⁴⁴Taqī al-Dīn al-Nabhānī, *al-Syakḥṣiyyah al-Islāmiyyah*, 14.

⁴⁵al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Juz 6, 474.

⁴⁶Muslim bin Ḥajjāj, *Ṣaḥīḥ Muslim*, juz 6, 482.

⁴⁷Saya berada dalam keyakinan kuat bahwa kesepakatan para ulama tentang larangan dualisme kepemimpinan baik meluasnya wilayah Islam ataupun tidak, hanyalah para ulama yang hidup pada masa tertentu, bukan secara keseluruhan. Karena pada faktanya, ada banyak para ulama yang berpendapat bahwa larangan dualisme kepemimpinan pada hadis di atas hanya berlaku dalam lingkup wilayah tertentu secara komunal, dan bukan secara universal.

⁴⁸al-Nawāwī, *Ṣaḥīḥ Muslim bi Syarḥ al-Nawāwī*, Juz 4, 474. Bahkan sejauh pengamatan saya, sejumlah ulama yang mensyarah hadis di atas hampir semuanya mengutip pendapat al-Nawāwī. Lihat misalnya Ibn Ḥajar al-'Asqalānī, *Fath al-Bārī Syarḥ Ṣaḥīḥ Bukhārī*, (Beirut: Dār al Ma'rifah, 1379), 497. Lihat juga Badr al-Dīn al-'Ainī, al-Ḥanafī. *'Umdah al-Qārī*, 2006, 454 dan lain sebagainya.

⁴⁹Wizārah al-Syu'ūn wa al-Auqāf al-Dīniyyah, *al-Mausū'ah al-Fiqhiyyah al-Kuwaitiyyah* (Kuwait: Dār al-Salāsil, tt), 226.

⁵⁰Nadirsyah Hosen, *Khilafah Islam, Fiktif*, 156-157.