NEGARA TEO DEMOKRASI
(Studi atas Pemikiran Islam Abū al-A'lā al-Mawdūdī)

TESIS
Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister Dalam Program Studi Ilmu Keislaman
Konsentrasi Pemikiran Islam

Oleh:
Ahmad Firdausi
NIM. FO. 1.4.08.61

PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2012

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama	: Ahmad Firdausi
NIM	: FO.1.4.08.61
Program	: Magister Pemikiran Islam
Institusi	: Progran Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 7 Februari 2012

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL
TGL. 20
F87D1AEF082580479
6000
ENAM RIBU RUPIAH

Ahmad Firdausi

PERSETUJUAN

Tesis Ahmad Firdausi ini telah disetujui
Pada tanggal 8 Februari 2012

Oleh:
Pembimbing

Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag.

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Ahmad Firdausi ini telah diuji
Pada Tanggal 21 Februari 2012

Tim penguji:

1. Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag ( )
2. Prof. Dr. H. Ahmad Saiful Anam, MA ( )
3. Masdar Hilmy, MA., Ph.D ( )

Surabaya, 22 Februari 2012
Direktur,

KEMENTERIAN AGAMA PROGRAM PASCASARJANA IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA

Prof. Dr. H. M. Ridlwan Nasir, MA
NIP. 195008171981031002

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai civitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : AHMAD FIRDAUSI
NIM : F0140861
Fakultas/Jurusan : PASCA / MAGISTER PEMIKIRAN ISLAM.
E-mail address : ahmadfirdausi_af@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
NEGARA TEO-DEMOKRASI.

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 09 - 03 - 2018.

Penulis

(AHMAD FIRDAUSI.)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Judul : Negara Teo-Demokrasi
Penulis : Ahmad Firdausi
Pembimbing : Prof. Dr. H. Abd. A'la, M.Ag
Kata Kunci : Negara, Teo-Demokrasi, Pemerintahan Islam

Tesis ini mencoba untuk mendiskusikan permasalah negara dan pemerintahan dalam perspektif pemikiran politik Islam Abu al-A'la al-Mawdudi. Mendiskusikan negara dan pemerintahan dengan Islam merupakan sesuatu yang menarik dalam sejarah panjang kenegaraan umat Islam. Daya tarik ini dikarenakan Islam yang merupakan agama universal dimana ajarannya mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan dari berbagai sisi. Oleh karena itu, umat Islam yang memiliki latar belakang sosial, ekonomi, budaya dan politik berbeda akan melahirkan heterogenitas dalam cara pandang atas teks. Heterogenitas ini tidak hanya menimbulkan beragam amal keberagamaan dalam alira, tetapi juga telah melahirkan persinggungan antara kepentingan yang bersifat keagamaan dengan kepentingan-kepentingan masyarakat lainnya, seperti kepentingan sosial, ekonomi, budaya dan politik.

Dalam penelitian ini, penulis akan memfokuskan diri pada pemikiran politik Islam Abu al-A'la al-Mawdudi. Mengingat pemikiran politik Islam beliaupun sangat luas, mulai masalah jihad, gerakan sosial, revolusi Islam, hukum Islam, dan masyarakat, maka penulis akan lebih memfokuskan diri pada pembahasan tentang negara teo-demokrasi sebagai sistem pemerintahan Islam.

Penulisan tesis ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library research*) dimana bahan perpustakaan dijadikan bahan utama. Sumber data diambil dari penelitian diambil dari buku karya al-Mawdudi *al-al-khilafah wa al-Mulk* dan *The Islamic Lawa and Costitution.* Sedangkan data pendukung diambil dari berbagai literature yang berhubungan dengan pokok permasalahan. Setelah data-data terkumpul, maka akan dilakukan analisa data dengan menggunakan alisis deskriptif-komparatif. Data-data yang diperoleh akan diklasifikasikan ke dalam data utama dan data penunjang. Setelah klasifikasi data, interpretasi, pengambilan substansi melalui analisis yang cermat, kemudian dilakukan komparasi dari berbagai pendapat.

Hasil penelitian ini diharapkan dapat memperkaya khazanah teori keilmuan, terutama yang berhubungan dengan Islam khususnya bidang kajian *fiqh siyasah.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

Pernyataan Keaslian ii

Lembar Pesetujuan..... iii

Persetujuan Tim Penguji iv

Motto v

Abstrak vi

Transliterasi vii

Lembar Persembahan ix

Kata Pengantar x

Daftar Isi xii

BAB I 1

A. Latar belakang masalah 1

B. Identifikasi dan Batasan Masalah 7

C. Rumusan Masalah 8

D. tujuan Penelitian 8

E. Kegunaan Penelitian 8

F. Kerangka Teoritik 9

G. Penelitian Terdahulu..... 14

H. Metode Penelitian 16

I. Sistematika Pembahasan 17

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II 19

BAB III 31

BAB IV 47

A. Latar Belakang Pemikiran al-Mawdūdi 47

B. Dasar Pemerintahan Islam 49

C. Sistem Pemerintahan Islam 51

D. Pembagian pemerintahan Islam 61

E. Warga negara dalam Islam 67

F. Kritik atas Negara Teo-Demokrasi 72

BAB V 79

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Mendiskusikan permasalahan negara dan pemerintahan perspektif Islam merupakan sesuatu yang menarik dalam sejarah panjang kenegaraan umat Islam. Daya tarik ini dikarenakan Islam yang merupakan agama universal dimana ajarannya mengandung prinsip-prinsip dasar kehidupan dari berbagai sisi. Oleh karena itu, umat Islam yang memiliki latar belakang sosial, ekonomi, budaya dan politik berbeda akan melahirkan heterogenitas dalam cara pandang atas teks. Heterogenitas ini tidak hanya menimbulkan beragam amal keberagamaan dalam aliran, tetapi juga telah melahirkan persinggungan antara kepentingan yang berifat keagamaan dengan kepentingan-kepentingan masyarakat lainny, seperti kepentingan sosial, ekonomi, sosial dan politik.[1]

Heterogenitas tersebut kemudian berdampak pada beragaman cara pandang umat Islam terhadap konsep-konsep umum tentang politik. Konsep tentang bentuk negara, misalnya, tidak terdapat kesamaan antara kalangan umat Islam sendiri. Di satu sisi ada yang mendukung sepenuhnya terbentuknya negara yang bersifat demokratis dan menentang sepenuh hati upaya-upaya yang menginginkan pemerintah terlibat dalam urusan kehidupan keagamaan.

[1] Lihat Haedar Nashir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern,* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 90-91. Pendapat yang lebih mendalam mengenai hubungan antara agama dan politik diungkapkan oleh kaum weberian yang menggambarkan saling keterkaitan tersebut dengan ungkapan Religion is "really" economic, politic is "really" religion, economic is "really" politic. Lihat Randall Collin, *Webberian Sosiological Theory,* (New York: Cambrigde University Press, 1986), 7.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebaliknya, terdapat pula kalangan umat Islam yang terus memperjuangkan negara dimana sistem pemerintahannya diatur berdasar pada shari'ah Islam. Bahkan tidak hanya itu, terdapat pula yang justru mengidamkan *khilāfah Islāmīyah* dapat tegak berdiri.

Beragamnya pemikiran umat Islam ini harus diakui telah mengakibatkan perbedaan orientasi pemikiran politik Islam pada para penganut aliran politik tertentu. Umat Islam pun memiliki keragaman dalam memaknai kehidupan nabi Muhammad. Sebagaimana berpandangan bahwa Nabi telah mendirikan sebuah pemerintahan pertama dalam Islam, oleh karena itu merupakan suatu kewajiban bagi seluruh umat Islam mengikuti sunnah Nabi dengan memperjuangkan berdirinya sebuah negara Islam. Namun sevbagian yang lainnya justru berpendapat Nabi tidak pernah mendirikan pemerintahan Islam, tetapi sebuah Negara yang berdiri di atas beragamnya masyarakat Madinah, yeng kemudian sering disebut negara Madinah yang sebagian umat Islam disebut sebagai negara kota, bukan negara Islam, tetapi Negara tersebut merupakan Negara yang dibimbing oleh wahyu Allah.

Berpijak dari beragmanya presfektif umat Islam dalam pemikiran politik Islam, tentu berimplikasi pada perbedaan penilaian umat Islam ketika harus menilai suatu sistem pemerintahan. Diantara pemikiran yang berkembang, minimal terdapat tiga kelompok mengenai relasi antara agama dan Negara.

Pertama, mereka yang berpandangan bahwa Islam dan negara adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan. Karenanya merupakan satu kesatuan yang saling menopang satu dengan lainnya. Dengan demikian, pemimpin negara merupakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pemegang kekuasaan agama dan kekuasaan politik. Territorial yang menjadi kekuasaan agama dan kekuasaan agama pula. Pemerintahan negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Ilahi. Kelompok ini disebut dengan fundamentalisme Islam.

Bagi pemikir Islam yang bermadzhab politik fundamentalisme tentu beranggapan bahwa sistem pemerintahan Islam adalah yang terbaik dan dinilai paling mampu memberikan jaminan yang adil bagi setiap warga negara, apapun agamanya. Informasi terkait dengan kalangan fundamentalisme ini dapat diperoleh pada sosok Taqiyuddin an-Nabhani, *founding father* sekaligus tokoh utama Hizb al-Tahrir. Bagi an-Nabhani, sistem pemerintahan Islam berbeda dengan seluruh sistem politik yang ada. Kekuasaan turun temurun, kedaulatan di tangan rakyat, pemerintahan dibagi berdasarkan wailayah otonomi, pemberian kekhususan kepada daerah atau wilayah tertentu, semuanya ini tidak dibenarkan dalam sistem politik Islam.[2]

Bagi pengikut an-Nabhani, sistem pemerintahan Islam merupakan satu kesatuan dimana kepemimpinan terpusat di satu figure, yaitu *khalifah.* Lanjut mereka, dipimpinnya. *Khalifah* tidak memiliki hak istimewa atau khusus, haknya sama dengan rakyat yang dipimpinnya. *Khalifah* tidak akan diberhentikan oleh rakyatnya atau wakil-wakil rakyat selain karena sang *khalifah* telah dinyatakan benar-benar melanggar shari'ah Islam. Tanpa teragumentasi yang berdasar dan bersumber pada shari'ah Islam, *khalifah* tidak akan dapat diberhentikan. Dalam pemerintahan Islam tetap mengakomodasi rakyat apabila hendak mengoreksi

[2] Taqiyuddin an-Nabhani, *Sistem Pemerintahan Islam dan Realitas Doktrin Sejarah Empirik* (Bangil: al-Izzah, 1997), 31-36.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

atau mengeritik *khalifah* karena dalam Islam diyakini bahwa tidak ada manusia yang sempurna dan tidak ada pula manusia yang bisa lepas dari kesalahan atau kekeliruan.

Kedua, pemikir Islam yang berpendapat bahwa antara Islam dan negara telah terjalin hubungan timbale balik, yaitu saling memerlukan atau saling membutuhkan. Dalam konteks ini, agama memerlukan negara karena dengan adanya negara, agama berikut ajaran-ajarannya akan dapat berkembang dengan baik. Sebaliknya, negara memerlukan agama untuk berkembang dan selalu dalam control hokum, etika dan moral agama. Beberapa pemikir yang dapat disebut dalam kelompok ini adalah al-Imām al-Mawardi, al-Ghazali dan Ibnu Taimiyah.[3]

Ketiga, cendekiawan muslim yang berpendapat bahwa Islam dan negara merupakan hal yang berbeda dan terpisah satu dengan lainnya. Terkait dengan kepemimpinan Nabi Muhammad, menurut kelompok ini nabi memang memimpin sebuah negara tetapi ini bukanlah tujuan dari sebuah risalah kenabian. Nabi merupakan utusan Allah yang tidak dimasukkan untuk menjadi kepala negara. Menurut mereka, dalam urusan politik dan kenegaraan cukup menggunakan akal dan pengalaman negara-negaeanlain. Beberapa diantara tokoh kelompok ini adalah Thaha Huusein dan Ali Abd al-Raziq.[4]

Abū al-A'lā al-Mawdūdī sebagai salah satu cendekiawan politik Islam termasuk yang memiliki karakteristik pemikiran tersendiri. Ditunjau dari perspektif teori politik modern atau teori politik sekuler, teoeri politik Islam

[3] Gagasan-gagasan mereka mengenai pemikiran Politik Islam dapat ditelusuri melalui karya mereka; al-Imam al-Mawardi dengan *al-Ahkam al-Sulthoniyah,* al-Ghazali dengan *Nasihat al-Mulk,* Ibnu Taimiyah dengan *al-Siyasah al-Syari'ah.*

[4] Untuk eksplorasi lebih jauh dapat dilihat di Thaha Husein, *Fi al-Adab al-Jahili,* Ali Abd al-Raziq dalam *al-Islam wa Ushul al-Hukum.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti yang dikembangkan oleh al-Mawdūdī kelihatan unik, bahkan mungkin "ganjil". Keunikan teori politik al-Mawdūdī terletak pada konsep dasar yang menegaskan bahwa kedaulatan berada di tangan Tuhan, bukan di tangan manusia. Jadi berbeda dengan teori demokrasi pada umumnya yang menyatakan bahwa kedaulatan berada di tangan rakyat. Mengenai hal ini, al-Mawdūdi menulis:

> Nama yang cocok untuk politik Islam adalah "Kerajaan Ruhan" *(Kingdom of God)* yang di dalam bahasa politik disebut "teokrasi". Tetapi teokrasi Islam merupakan sesuatu yang sama sekali berbeda dengan teokrasi yang pernah jaya di Eropa….. sistem Pemerintahan semacam ini justru lebih bersifat *syaitaniyah (satanic)* daripada Ilahiah *(devine)*. Sangat bertolak belakang dengan hal ini, teokrasi yang dibangun Islam tidaklah dikuasai oleh kelompok keagamaan manapun kecuali sluruh masyarakat Islam dari segala kelompok. Jika saya diperkenankan untuk menggunakan istilah baru, saya akan menyebut sistem pemerintahan *demokrasi Ilahi,* karena di bawah naungan-Nya kaum Muslim telah diberi kedaulatan rakyat yang terbatas di bawah pengawasan Tuhan."[5]

Argumentasi al-Mawdūdī di atas menjadi jawaban mengapa ia tidak bergairah untuk menyetujui demokrasi seperti yang dipraktekkan oleh kebanyakan negara modern, yang ternyata sistem politik yang dianggap paling modern itu ternyata gagal mewujudkan keadilan sosial, ekonomi, politik dan keadilan hokum. Jurang peemisah yang kaya dan miskin mengapa lebar, hak-hak politik rakyat hanya terbatas pada ritual politik pormal setiap empat atau lima tahun sekali dan dalam praktek yang memperoleh perlindungan hokum hanyalah mereka yang datang dari lapisan atas, sedangkan dari rakyat kebanyakan, aturan hokum merupakan slogan kosong tanpa dapat mereka nikmati dalam kehidupan

---

[5] Abū al-A'la al-Mawdūdī, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam, terj. Asep Hikmat, cet. IV,* (Bandung: Mizan, 1998), 5.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sehari-hari. Bahkan rakyat tidak bisa merasakan rasa aman hidup dalam negara yang menganut sistem demokrasi sekuler. Padahal rasa aman adalah hal utama yang dibutuhkan oleh umat manusia.

Penolakan al-Mawdūdī terhadap teori kedaulatan rakyat bukan terutama berdasarkan bukti-bukti praktek demokrasi yang terlalu sering menyeleweng, namun terutama berdasarkan pemahamannya tentanf ayat-ayat Al-qur'ān yang menunjukkan bahwa otoritas tertinggi adalah di tangan Tuhan. Di samping itu, hanya Tuhan sajalah yang berhak menentukan hokum bagi manusia. Manusia tidak berhak menciptakan hukum. Hukum di sini berarti norma-norma dasar bagi penciptaan manusia yang adil dan sejahtera bukan hukum-hukum administrasi.

Berdasarkan pemahaman al-Mawdūdī terhadap ayat-ayat Al-qur'an yang menegaskan bahwa otoritas tertinggi ada pada Tuhan dan hanya Tuhan sajalah yang berhak menciptakan hukum, maka oleh al-Mawdūdi diturunkan beberpa prinsip berikut:[6]

1. Tidak ada seseorang, sekelompok orang atau bahkan seluruh penduduk atau negara dapat melakukan klaim atas kedaulatan. Hanya Allah sajalah yang memegang kedaulatan dalam arti sebenarnya. Seluruh manusia hanya pelaksana kedaulatan Tuhan.
2. Tuhan adalah pencipta hukum yang sebenarnya, sehingga Dia sajalah yang berhak membuat secara mutlak. Manusia diperkenankan membuat legislasi itu tidak bertentangan dengan legislasi dasar yang berasal dari wahu. Dengan demikian kita tidak dapat melakukan modifijasi atas hukum yang telah

[6] Abūl A'la al-Mawdūdī, *Khalīfah dan Kerajaan*, (Bandung: Kharisma, 2007), 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ditetapkan Tuhan, walaupun rencana modifikasi itu disetujui secara aklamasi oleh seluruh anggota perwakilan rakyat.

Suatu pemerintahan yang menjalankan peraturan-peraturan dasar dari Tuhan sebagaimana diterangkan oleh Nabi-Nya wajib memperoleh ketaatan rakyat, karena pemerintahan seperti itu pada perinsipnya bertindak sebagai badan politik yang memberlakukan peraturan-peraturan Tuhan.

Berangkat dari latar belakang masalah ini, berikutnya penulis akan menyajikan pemikiran-pemikiran al-Mawdūdī tentang negara dan pemerintahan dalam Islam.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Abū al-A'lā al-Mawdūdī merupakan intelektual muslim yang menguasai banyak disiplin ilmu. Mulai tafsir hadith, fiqh, sosiologi, pendidikan dan politik mampu beliau kuasai dengan baik, sehingga dalam melakukan penelitian tentang beliau harus dilakukan terlebih dahulu identifikasi dan batasan masalah. Hal ini perlu dilakukan agar penelitian yang akan dilakukan lebih focus dan mendalam.

Dalam penelitian ini, penulis akan menfokuskan diri pada pemikiran politik Islam Abū Al-A'lā al-Mawdūdī. Mengingat pemikiran politik Islam beliau pin sangat luas, mulai masalah jihad, gerakan sosial, revolusi Islam, hukum Islam, dan masyarakat, maka penulis akan lebih memfokuskan diri pada pembahasan tentanf negara teo-demokrasi sebagai sistem pemerintahan Islam.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Rumusan Masalah

Sesuai dengan latar belakang masalah yang telah dikemukakan sebelumnya, rumusan permasalah pokok yang hendak diutarakan dalam tesis ini adalah sebagai berikut:

1. Bagaimana negara Teo-Demokrasi al-Mawdūdī?
2. Mengapa al-Mawdūdī berfikiran mengenai negara Teo-Demokrasi?

D. Tujuan Penelitian

Secara garis besar tujuan utama penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Untuk mendapatkan kejelasan pemikirab al-Mawdūdī tentang negara Teo Demokrasi.
2. Untuk mendapatkan deskripsi tentang latar belakang di balik gagasan negara Teo Demokrasi al-Mawdūdī.

E. Kegunaan Penelitian

Dengan tercapainya tujuan penelitian tersebut, kajian ini diharapkan:

1. Dapat memperkaya khazanah teori keilmuan, terutama yang berhubungan dengan Islam khususnya bidang kajian *fiqh siyasah* dengan tidak mengabaikan aspek-aspek lain yang terkait dengan kajian dimaksud.
2. Secara praktis, hasil penelitian ini diharapkan:
   a. Bermanfaat bagi praktisi pemerintahan dan para cendekiawan muslim dalam mengoptimalkan ajaran agama yang telah mengakar dalam kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Menjadi suatu sinergi yang tepat dalam mengantisipasi perkembangan zaman serta perubahan pemahaman terhadap ajaran agama. Paling tidak dalam sistem kenegaraan yang memungkinkan ajaran Islam secara totalitas tetap dapat dilaksanakan.

c. Dapat menjadi bagian dari upaya untuk menghadirkan Islam sebagai *Rahmatan lil'alamīn* dengan persepsi serta interpretasi yang benar terhadap berbagai konsepsi ajarannya, khususnya politik Islam sebagaimana yang dimaksud dalam penelitian ini.

F. Kerangka Teoritik

Pada dasarnya, negara Islam merupakan masyarakat yang memiliki keyakinan bahwa islam merupakan agama yang mengatur segala sisi kehidupan umat manusia, termasuk kehidupan bernegara. Masyarakat ini kemudian memiliki kesadaran akan perannya dan peran individu lainnya. Masing-masing individu dapat mengharapkan keadilan dari individu yang lain. perilaku individu secara etika yang dijelaskan di dalam al-qur'an berlaku bagi seluruh masyarakat, dan negara sebagai pengatur masyarakat, bertanggung jawab meningkatkan dan memudahkan tingkah laku seperti itu.

Masyarakat Islam yang berkembang secara politik merupakan masyarakat hukum. Pemimpin dan masyarakat memiliki kedudukan yang sama di depan shari'ah. Seabagai agama yang komprehensif, Islam mengatur perilaku manusia sesuai dengan kaidah-kaidah dan persamaan yang diajarkan Nabi Muhammad. Menurut idealnya, pemimpin politik sekaligus juga pemimpin agama, yaitu

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

khalīfah atau *imām,* keabsahannya diperoleh melalui *bai'ah* (pernyataan loyalitas) dari masyarakat.

Meskipun Islam tidak seluruhnya mengatur dengan jelas mengenai struktur kepemimpinan dalam sebuah negara, tetapi jelas bahwa sebuah kepemimpinan harus dibimbing dan dibatasi oleh hukum-hukum Allah. Misalnya, perintah dalam al-qur'ān yang menyatakan musyawarah *(shūrā)* sebagai mekanisme untuk mencapai sebuah keputusan. Mereka yang terlibat dalam musyawarah dapat dianggap sebagai wakil masyarakat. Mereka yang kemudian disebut sebagai *ahl al-hal wa al-'aqdi,* yang keanggotaannya terdiri dari pemimpin-pemimpin yang mewakili masyarakat dan melaksanakan fungsi legislasi terbatas. Melalui proses ini, diharapkan terwujud kesepakatan masyarakat yang benar *(al-ijma')* tentang pelaksanaan perintah-perintah Allah terhadap persoalan-persoalan terterntu.[7]

Sehingga dengan kondisi di atas akan terwujud masyarakat Islam yang tidak hanya "masyarakat berkesinambungan", akan tetapi juga secara ideal dilengkapi dengan moralitas dan sikap aktivis. Dengan demikian maka kandaslah anggapan yang mengatakan bahwa fataslism merupakan ciri khas Islam. Untuk urusan politik, perintah Islam sudah jelas yaitu mewujudkan masyarakat yang berdab untuk melaksanakan tugas Ilahiyah di dunia.

Perinsip dasar inilah yang kemudian mempengaruhi cedekiawan-cendekiawan muslim. Beranggapan bahwa ajaran intelektual Islam tidak menjelaskan masalah teori politik yang didalamnya terdapat beragam penjelasan

[7] E.I.Y. Rosenthal, *Islam is the Modern National Sate,* (Cambridge: Cambridge University Press, 1965), 69-72.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seputar hubungan hukum positif dan hukum Tuhan, rasio, masyarakat, dasar-dasar moralitas bernegara, kedaulatan dan pemerintahan, keadilam, kesejahteraan, berarti melupakan al-Farabi, al-Ghazali, Ibn Rushd, al-Mawardi, Ibn Khaldun, al-Mawdūdī dan pemikir-pemikir besar lainnya.[8] Lagi pula, memiliki anggapan Islam adalah statis dan buku dalam merespon gejala politik aktual berarti tidak memperhatikan perekmbangan dan pembaharuan yang cukup besar dalam bidang hukum dan pemikiran sosial politik mulai akhir abad ke-18 sampai sekarang.[9] Terkait dengan ini, Albert Hourani menulis:

> "Islam menjunjung tinggi rasio dan kebebasan, mendorong kemajuan, serta menolak segala perantara antara manusia dan Tuhan. Hal itu seharusnya menjadi dasar pendidikan nasional yang murni dan sistem hukum modern. Islam dapat pulsa menjadi dasar kehidupan ekonomi, karena ada ajaran khusus Islam tentang penggunaak hak milik, yang kalau diterima akan menjadi keadilan sosial dan membebaskan manusia dari perbudakan ekonomi."[10]

Terlepas dari rasa pesimis yang ada dalam diri beberapa ilmuan yang mengatakan bahwa jarang sekali ada pemikiran politik Islam yang kreatif, tetapi pasti terlalu dini mengambil kesimpulan tersebut. Cendekiawan muslim pasti akan melakukan inovsi-inovasi bagi gerakan-gerakan yang cukup luas menjadi partisipasi masyarakat yang lebih berarti. Oleh karena itu, tidak heran apabila terus bermunculan cendekiawan-cendekiawan muslim dengan beragam gagasan seputar Islam, negara, dan masyarakat. Dari beragam pendapat cendekiawan

---

[8] Lihat Ralph Lehmer dan Muhsin Mahdi, (ed), *Medieval Political Philosophy: A Soucebook,* (New York: The Free Press of Gleoncoe, 1963).
[9] Constantine K. Zurayk, "Tensions in Islamic Civilization" dalam *Papers ini Contemporary Arab Studies,* (Washington: Georgetown Unversity Center for Contemporary Arab Studies, 1997), 16.
[10] Albert Hourani, *Atabic Thought in the Liberal Age: 1978-1939,* (London: Oxford University Press, 1962), 372.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

muslim seputar politik Islam, setidaknya terdapat tiga pradigma yang berkembang dalam konteks hubungan antara agama dan negara.[11]

Pertama, agama dan negara merupakan satu kesatuan *(integrated).* Pemimpin negara sekaligus pemegang kekuasaan agama dan politik. Berkembangnya asumsi seperti ini, besar kemungkinan dipengaruhi oleh realitas sejarah tentang adanya negara Madinah dan praktik pada masa *al-khulafā' al-Rāshidūn.* Pradigma tersebut sampai kini tetap ditawarkan oleh kaum Syi'ah yang antara lain terlihat dalam pemikiran politik Khoimeini mengenai wilayah *al-faqh.*[12] Juga merupakan anutan kelompok "fundamentalis Islam" yang diantara tokohnya termasuk Hasan al-Banna, Sayyid Quthb, Rasyid Ridho, dan al-Mawdūdī.

Kedua, agama dan negara berhubungan secara timbal balik *(syimbiotic).* Dalam hal ini agama memerlukan negara, bahkan dianggap sebagai suatu keniscayaan *syar'i.* Dengan negara, agama akan berkembang dengan baik. Sebaliknya, dengan agama negara senantiasa dalam bimbingan hukum dan moral

---

[11] A. Muslim Salim, Nasaruddin Umar (ed), *Fiqh Siyasah: Konsepsi kekuasaan Politik dalam Islam* (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 1994), vii. Lihat juga Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1990), 1-3.

[12] Wilayah *Al-Faqih* merupakan kekuasaan seseorang atau beberapa orang ahli hukum islam yang mempunyai kedudukan sebagai mujtahid. Namun dalam perkembangannya, mereka tidak hanya memiliki kekuasaan di bidang agama, tetapi juga di bidang kenegaraan. Dalam masalah kenegaraan, wewenang dan kekuasaan mereka dalam hal-hal tertentu bahkan lebih tinggi daripada presiden. Konsep wilayah al-faqih awalnya merupakan salah satu dari doktrin teologis syia'ah yang kemudian menjadi bagian dari sistem pemerintahan Islam iran setelah berhasilnya revolusi yang dipromotori kaum agamawan *(mullah)* pimpinan Khoemani. Lebih lanjut mengenai pemikira politik syi'ah dapat dilihat dalam Ahmed Vaezi, *Agama Politik: Nalar Politik Syi'ah* (Jakarta: Citra, 2006).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

agama. Pemahaman yang demikian dianut antara lain oleh Al-Mawardi, al-Ghazali, dan dalam beberapa hal juga Ibnu Taimiyah.[13]

Ketiga, agama dan negara merupakan dua hal yang terpisah *(securalistic).* Negara merupakan negara politik yang tidak berhubungan sama sekali dengan agama. Bagi mereka, mengatasi masalah kenegaraan cukup dengan rasio dan pengalaman bangsa-bangsa lain. Islam adalah sistem keagamaan murni. Di antara tokoh yang berpendirian demikian adalah Thaha Husain, Ali Abd. Raziq, juga Husain Haikal yang pendapatnya sedikit lebih moderat.[14]

Senada dengan tiga pradigma di atas, al-Mawdūdī juga mengutarakan pendapatnya dengan menulis:

> *"The first theory, that religion should be separated, can be said to describe a nation that is not based in Islam, but on secular ideas. One example is the case of modern Turkey. With the rise of Kemalsm, the grand Nasional Assembly of Turkey decided in 1924 to do away with the chaliphate and transform Turkey into modern secular nation where religion would play no role in affairs of state.*
>
> *The second theory is that althouggh the state's constitution may not officially be based on religious affairs its borders. In other words the relationship between state and religion is a form of symbiotic. On the one hand religion needs the state because the letter provides en environment in which it can develop. On the other hand, yhe state nedds religion because religion can benefit society by providing am ethical frame work that in turn promotes harmony. Indonesia is one of the best exampel of this theory ini application.*

---

[13] Kejelasan pokok-pokok pikiran mereka dapat ditelusuri melalui buku mereka yang terkenal, seperti al-Mawardi, *Al-Akhkam al-Shulthaniiyah* (peraturan-peraturan kerajaan/pemerintahan) dan *Qawain al-Wuzurah, Siyasah al-Malik i* (ketentuan-ketentuan kewaziran, politik raja). Al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulu al-Din,* khususnya kitab *al-Sya'ab, al-Iqtishat,* (Moderasi dalam kepercayaan), *Al-Tibr al-Masbuk fi Nashihah al-Muluk* (Batangan logam mulia tentang nasihat untuk Raja-raja), Ibnu Taimiyah, *Al-Siyasahal-Syar'iyah fi Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyah* (Politik yang berdasarkan syariah bagi perbaikan Pemimpin dan rakyat), dan *Manhaj al-Sunnah al-Nabawiyah.*

[14] Penelusuran terhadap pokok-pokok pemikiran mereka tertuang dalam karya utama mereka antara lain, Thata Husain, *Fi al-Adab al-Jahili.* Ali Abd Raziq, *Al-Islam wa Ushul Al-Hukum.* Husain Haikal, *Al-Hukumah al-Islāmīyah.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

The third theory is that state and religion should not be separated. This theory is proposed by orthodox Muslim thinkers who are usually regarded as revivalists or fundamentalisticts."[15]

"(Teori pertama, bahwa agama harus dipisahkan, dapat dikatakan untuk menggambarkan suatu bangsa yang tidak didasarkan dalam Islam, tetapi pada ide-ide sekuler. Salah satu contoh adalah kasus Turki modern. Dengan munculnya Kemalsm, Nasional Majlis Turki memutuskan pada tahun 1924 untuk mengubah sistem khalīfah dan mengubah Turki menjadi negara sekuler modern di mana agama tidak akan memainkn peranna dalam urusan agama.

Teori kedua adalah bahwa meskipun konstitusi negara mungkin tidak resmi didasarkan pada urusan agama bahkan dalam perbatasannya. Dengan kata lain hubungan antara agama dan negara merupakan bentuk simbiosis. Di satu sisi agama kebutuhan negara tersebut karena menyedikan lingkungan di mana ia dapat berkembang. Di sisi lain, negara perlu agama karena agama dapat menguntungkan masyarakat dengan menyediakan kerangka kerja etis yang pada gilirannya mempromosikan harmoni. Indonesia adalah salah satu contoh terbaik dari teori dalam aplikasi.

Teori ketiga adalah bahwa negara dan agama tidak harus dipisahkan. Teori ini diusulkan oleh para pemikir Muslim ortodoks yang biasanya dianggap sebagai revivalis atau fundamentalis.

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Abū al-A'lā al-Mawdūdī telah dilakukan seblumnya, khususnya mengenai isi buku beliau *The Islamic Law and Constitution* and *al-Khilāfah w al-Mulk.*

Berikut ini informasi mengenai beberapa tulisan baik makalah maupun hasil penelitian terhadap pemikiran Abū al-A'lā al-Mawdūdī. Meskipun ada beberapa tulisan ahli tentang al-Mawdūdī, tetapi sedikit sekali karya yang membahas tentang konsep keagamaan dan kenegaraan khususnya tentang konsep teo-demokrasi ala al-Mawdūdī dalam perspektif politik Islam.

---

[15] Achmad Zaini, "Maududi's Conceptio of the Islamic State" dalam Sri Mulyati (et.al), *Islam and Development. A. Politic – Religious Response,* (Montreal dan Yogyakarta: PERMIKA-Montreal dan LPMI, 1997), 163-165.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Diantara karya tersebut antara lain:

1. Ahmad Jainuri "Pemikiran Maududi tentang Negara Islam", tulisan ini merupakan tulisan Jainuri untuk kumpulan tulisan (bunga rampai) *Islam Berbagai Perspektif* yang disunting oleh Abdul Hakim. Dalam pembahasannya tentang relasi antara Negara dan agama dengan aspek politik sebagai pendekatan utamanya. Hanya saja di dalamnya belum sempay disinggung tentang konsep te-denokrasi.
2. Kamaruzzaman, *Relasi Islam dan Negara: Perspektif Modernis & Fundamentalis.* Dalam penelitiannya ini, Kamaruzzaman melakukan studi komparatif antara pemikiran M. Nasir dan al-Mawdūdī. Perbandingan yang dilakukan oleh Kamaruzzaman hampir sama dengan yang dilakukan oleh Achmad Janinuri.
3. Sjechul hadi Pernomo, *Islam dalam Lintasan Sejarah Perpolitikan: Teori dan Praktek.* Buku karya Sjechukl ini merupakan buku yang sifat umum. Bukan hanya al-Mawdūdī saja yanmg dibahas di dalamnya, tetapi juga pemikiran-pemikiran lainnya sehingga pemahaman tentang pemikiran politik al-mawdūdī kurang secara utuk kita dapatkan. Bahkan pemikiran al-mawdūdī hanya dibahas dalam tujuh halaman saja. Tentu saja hal ini kurang memadai mengingat begitu luasnya pemikiran al-Maqdūdī. Sehingga pembahasan yang dilakukan hanya pada permukaan saja.
4. Azyumardi Azra dalam bukunya *Pergolongan Politik Islam: Dari Fundamentalisme Modernisme hingga Posy-Modernisme.* Tidak jauh berbeda dengan Sjechul hadi Pernomo. Buku ini merupakan buku yang sifatanya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

umum. Dalam melakukan pembahasannya pun, Azra lebih menfokuskan pada Jihad dan Revolusi Islam.

Berdasarkan apa yang telah dikemukakan di atas, terasa masih diperklukan kajian dan penelitian mendalam guna mendapatkan gambaran yang komprehendif dari pemikiran Abū al-A'lā al-Mawdūdī tentang Negara Islam dan konsep teo-demokrasi.

H. Metode Penelitian

1. Jenis penelitian ini merupakan penelitian kepustakaan *(library research)* dimana bahan perpustakaan dijadikan sebagai sumber utama. Karena penelitian ini merupakan penelitian tentang tokoh, maka ada dua hal fundamental untuk memperoleh pengetahuan tentang tokoh tersebut dan kedua-duanya digunakan secara bersamaan. Pertama adalah penelitian pikiran dan keyakinan tokoh tersebut, dan yang kedua adalah penelitian tentang biografi tokoh tersebut sejak dari permulaan sampai akhir.[16]
2. Sumber dari penelitian diambil dari buku karya al-Mawdūdī *al-khilāfah wa al-Mulk* dan *The Islamic Lawa and Constitution.* Sedangkan data pendukung diambil dari berbagai literature yang berhubungan dengan poko permasalahan.
3. Setelah data-data terkumpul, maka akan dilakukan analisa data dengan menggunakan analisis deskriptif-komoparatif. Data-ta yang diproleh akan dikalsisifikasikan ke dalam data utama dan data penunjang. Setelah

[16] Operasional dari metode ini dapat dibaca lebih lengkap dalam H. A. Mukti Ali, *Metode Memahami Agama Islam* (Jakarta: Bulan Bontang, 1991), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

klasifikasi data, interpretasi, pengambilan sustansi melalui analisis yang cermat, kemudian dilakukan komparasi dari berbagai pendapat tokoh yang menjadi obyek studi dengan membandingkan dengan pendapat lainnya, dengan kelebihan dan kekurangannya masing-masing. Dari komparasi tersebut, kemudian ditarik kesmimpulan terhadap pendapat yang dianggap peling mendekati kebenaran.

4. Pendekatan yang digunakan dalam menjelaskan berbagai permasalahan dilakukan melalui pendekatan historis kritis, sosio-kultural guna mengurangi berbagai kesalahan perpsepsi terhadap pemikiran al-Mawdūdī. Pendekatan historis kritis adalah pendekatan bahwa setiap produk pemikiran pada dasarnya merupakan hasil interaksi si pemikir dengan lingkungan sosio-kultural dan sosio-politik yang mengitarinya.[17] Pendekatan ini dimaksudkan untuk mendeskripsikan masa lalu dan sejauh mana dimensi sosial budaya pada masanya turut memperngaruhi perkembangan pemikiran dan berbagai keputusan politik al-Mawdūdī. Sedangkan pendekatan fenomenologis diharapkan dapat mengungkapkan pemikiran dan kecenderungan arah pemikiran al-Mawdūdī dalam upaya memahami keinginan yang sebenarnya dari pemikiran tersebut.

I. Sistematika Pembahasan

Pembahasan dalam penelitian ini dibagi kedalam beberapa bab dan sub-bab yaitu:

[17] M. Atho' Mudzhar¸ *Membaca Gelombang Ijtihad: Antara Tradisi dan Liberasi* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998), 105.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bab 1 merupakan pendahuluan yang mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, kerangka teoritik, penelitian terdahulu, metode penelitian dan sistematika pembahasan.

Bab 2 membahas Negara dan pemerintahan dalam Islam.

Bab 3 membahas al-Mawdūdī yang mencakup latar belakang sosial, biografi, karya-karya dan sistuasi sosial-politik pada masanya.

Bab 4 membahas konsep Negara Islam dalam perspektif al-Mawdūdī, meliputi uraian tentang Islam dan Politik, bentuk Negara dan praktik pemerintahan, dan peran agama dalam Negara.

Bab 5 merupakan penutup yang berisi kesimpulan dan saran-saran, disertai dengan daftar pustaka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

ABŪ AL-A'LĀ AL-MAWDŪDĪ

DAB LATAR BELAKANG SOSIOAL POLITIKNYA

Sayyid[1] Abū al-A'lā al-Mawdūdī dilahirkan di Aurangabad, sebuah kota kecil yang terkenal di wilayah kesultanan Hyderabad, Deccan (saat ini berada salam wilayah Audhara Prades), India pada tanggal 25 September 1903 M/3 rajab 1321 H.[2] Al-Mawdūdī merupakan anak bungsu dari tiga bersaundara.[3] Terkait dengan nama Abū al-A'la sendiri pernah meimbulkan kontroversi karena Abū al-A'lā memiliki pegertian "ayah dari yang Maha Tinggi", sedangkan "Yang Maha Tinggi" merupakan salah satu nama baik bagi Allah.[4] Mengenai kontroversi yang muncul akibat nama Abū al-A'lā, al-Mawdūdī memiliki argumentasi pembelaan sendiri. Al-Mawdu.dī kemudian mengutip dua ayat al-qur'an di mana istilah al-A'lā atau A'lāuna, sebagai bentuk jamak dari al-A'lā diberikan kepada manusia yaitu nabi Musa dan orang-orang beriman.[5]

---

[1] Sayyid adalah gelar yang diberikan kepada keturuan nabi dari cucu beliau yang bernama Husein. Sedangkan Syarif adalah sebutan bagi keturunan Nabi dari cucu beliau yang bernama Hasan. Lihat Ibrahim Alfian, *Peran di Jalan Allah,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), 60.

[2] Maryam Jameela, *Who is Mawdoodi* (Lahore: Muhammad Yusuf Khan and sons, 1983), 3.

[3] Kedua kakak al-Mawdudi bernama Abū al-Khayr al-Mawdūdī dan hasan al-Mawdūdī. Lihat Syed Asad Gelani, *Mawdudi: Thought and Movement* (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1994), 77.

[4] Berdasarkan kisah dari ayah al-Mawdūdi, Ahmad Hasan, bahwa dirinya, sekitar tifa tahun sebelum kelahiran al-Mawdūdī, pernah berkunjung ke salah satu dufi terkemujkan di masa itu. Sufi teersebut kemudian memprediksi bahwa Allah akan menganugrahkan kepada Hasan seorang anak laki-laki yang akan dihormati dan dicintai rakyat serta akan menduduki jabatan dan kedudukan yang tinggi. Guru sufi tersebut kemudian berpesan agar anak itu kelak diberi nama Abū al-A'lā. Hasan sangat bersyukur mendengar pesan guru sufi tersebut dan ia berjanji apabila kelak dia memiliki anak laki-laki, maka akan diberi nama sesuai dengan pesan sang guru tadi. Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta: UI Press, 1993), 158.

[5] Munawir, *Islam…,* 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Mawdūdīmemiliki garis keturunan yang apabila diruntut masih keturunan Nabi Muhammad saw. Oleh karena itu, ia memakai nama "sayyid" di permukaan namanya. Leluhur al-Mawdūdī merupakan guru-guru sufi yang terkenal karena keilmuannya. Salah satu diantaranya adalah Abū al-A'lā yang dipakai oleh al-Mawdūdī di awal namanya. Abū al-A'lā merupakan seorang guru sufi yang dikenal sebagai pendiri tarekat Chisty yang ajarannya banyak tersebar di wilayah Indo-Pakistan.[6]

Ayah al-Mawdūdī, sayyid Ahmad hasan, merupakan seorang pakar hokum dan pengacara yang sangat memegang teguh prinsip-prinsip Islam dalam bertugas. Ia seorang puritanis yang menciptakan lingkungan religious dalam keluarga. Oleh karena itu, Hasan mendidik putera-puteranya dengan kurikulum pendidikan klasik. Di rumah, mereka diajari bahasa Arab, Persi, dan Urdu. Selain itu, mereka harus mampu menguasai sastra dan agama. Sedangkan dari ibu al-Mawdūdī berasakl dari India Utara dan dari generasi mengabdi kepada Nidham Hyderabad. Ikatan emosional keluarga dengan warisan pemerintahan muslim-India, dengan aritoktasinya, serta kebenciannya kepada pemerintah colonial Inggris memiliki peran santral dalam mempengaruhi pemikiran al-Mawdūdī di kemudian hari.[7]

Al-Mawdūdī dikenal sebagai anak yang memiliki tingkat kecerdasan tinggi. Oleh karena itu wajar apabila dia dengan mudah mampu untuk menguasai berbagai bahasa yang diajarkan oleh sang ayah. Berkat tempaat pebndidikan keluarga yang sangat ketat, al-Mawdūdī telah menguasai bahasa Arab, Persi, dan

---

[6] Jensen, *Islam Militan* (Bandung: Pustaka, 1983, 1983), 220.
[7] Abad Syahbapuri, *Tarikh-I Jama'at-I Islami* (Lahore: Idarah al-Ma'arif al-Islāmīyah, 1989), 189.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Urdu dengan baik. Sehingga tidak mengherankan apabila pada usia yang relative dangat muda, 14 tahun, ia telah menerjemahkan *al-Mar'ah al-Jadidah* (wanita modern) karya Qashim Amin dari bahasa Arab ke bahasa Urdu.

Pendidikan formal berawal dari jenjang *al-Rashidiyah* di mana ia mengalami kesulitan karena penguasaan yang lemah dalam materi matematika, walaupun pada akhirnya ia dapat lulus juga. Pada tahun 1914, al-Mawdūdī mendapat kesempatan untuk mengikuti ujian *al-Maulawi,* tetapi kurang dikuasinya matematika, maka ia hanya mendapatkan nilai baik saja. Pada waktu itu pula, ia harus meninggalkan Aurangabad menuju Hydeerabad. Pendidikan formalnya kemudian berlanjut ke jenjang *al-fauaniyah,* sebuah system pendidikan yang memadukan pendidikan modern barat dengan pendidikan Islam tradisional. Lepas dari *al-fauaniyah,* ia kemudian melanjutkan ke perguruan tinggi Dar al-ulum Deoband, sebuah lembaga yang dikenal banyak melahirkan ulama-ulama terkemuka dan berpengaruh di India pada masa itu. Perguruan ini merupakan universitas yang berhaluan konservatif yang berhasil menyejajarkan kualitasnya dengan iniversitas-universitas lain di dunia Islam modern.[8]

Namun demikian, usia studinya di perguruan tinggi tersebut hanya bertahan 6 bulan, karena ia harus merawat ayahnya yang sakit keras, yang kemudian meninggal dunia. Sejak sat itu, ia menekluni berbagai disiplin ilmu pengetahuan secara otodidak sehingga dapat dikatakan bahwa sebagian besar ilmu yang ia peroleh merupakan hasil pergulatan intelektual yang ia lakukann sendiri. Hasil dari pergulatan tersebut, ternyata al-Mawdūdī menemukan minat

[8] Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post-Modernisme* (Jakarta: Pramadina, 1996), 153.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam dunia jurnalistik. Ia kemudian menekuni profesi wartawan sejak berusia 15 tahun. Sehingga ia menjadi editor di beberapa media nassa ketika menginjak usia 20 tahun.[9]

Karier jurnalistiknya diawali dengan menjadi wartawan lepas. Pada tahun 1920 M, ia menjadi redaktur majalah berbahasa Urdu bernama *Taj* di Jabalpur. Prestasinya terus menanjak sehingga setahun kemudian ia menekuni profesi sebagai editor dua surat kabar terkemuka, *al-Muslim* (1921-1923M) dan *al-Jam'iyyat* (1921-1928). Kedua surat kabar tersebut diterbitkan oleh *Jam'iyyat Ulama'-I Hindi,* sebuah organisasi persatuan ulama-ulama muslim India.[10] Dari aktivitasnya ini, al-Mawdūdī kemudian memiliki kesadaran politik sekaligus sem,akin meningkatkan aktivitasnya dalam berbagai kegiatan-kegiatan keagamaan, kemsyarakatan dan politik.

Pada saat terbentuk gerakan khilafat tahun 18919 M yang dipimpin oleh Muhammad Ali dan Abd al-Kalam Azad yang bertujuan mendukung eksistensi *khilāfah Islāmīyah* pada dinasti Uthmaniyah yang berpusat di Istambul, al-Mawdūdī ikut menggabungkan diri dengan terlibat dalam sebuah gerakan rahasia. Dengan kedua tokoh tersebut, ia kemudian mendirikan sebuah surat kabar nasional yang bernama *Humdard.* Namun, dalam perekembangannya organisasi tersebut tidak sejalan dengan pemikiran al-Mawdūdī, oleh karena itu ia segera memutuskan untuk mengundurkan diri.[11]

---

[9] Khurashid Ahmad, Zafar Ishak Ansari (ed), *Islamic Perspective Studies inn Honour of Mawlana Abūl al-A'la Maududi* (Leichester: Islamic Foundation, 1979), ix.
[10] Mukti Ali, *Alam Pikiran Modern Islam di India – Pakista* (Bandung: Mizan, 1995), 239.
[11] *Ibid.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keterlibatan al-Mawdūdī dalam berbagai organisasi telah mempengaruhi intelektualitasnya. Ia kemudian tumbuh dan berkembang menjadi pribadi yang multidisipliner yang memiliki perhatian utama terhadap perkembangan politik Islam. Ia kemudian sering menulis tentang Turki, yang ada pada masa itu menjadi perhatian utama kaum Muslim India.

Pada tahun 1929 M atau ketika usianya 26 tahun, al-Mawdūdī menerbitkan sebuah buku yang berjudul *al-Jihad fi al-Islam.* Menurut banyak kalangan, buku tersebut merupakan karya yang orisinil, monumental dan cemerlang. Bahkan pemikir sekaliber Muhammad Iqbal dan Mwlana Ali Jauhar pun tidak ketinggalan untuk memberikan pujian. Buku tersebut kemudian dicetak ulang sampai beberapa kali diterbitkan dalam bahasa Arab dengan judul *al-Jihad fi Sbilillah* telah memberikan pengaruh kepada pemikiran Hasan al-Banna, inisiator gerakan Ikhwan al-Muslimin di Mesir.[12]

Pada tahun 1932 M, ia memimpin penerbitan majalah *Tarjuman al-qur'an* yang menjadi forum baginya untuk mempublikasikan gagasan-gagasannya. Majalah ini berorientasi pada kebangkitan Islam dan berpusat di Hyderabad. Selama 40 tahun lamanya, pemikiran-pemikiran al-Mawdūdī disalurkan melalui majalah ini. Perhatiannya juga tercurah pada berbagai permasalahan pertentangan antara pandangan hidup Islam dengan Barat yang sekuler. Ia terus

[12] Misbah al-Islam al-Faruqi, Introducing al-Mawdudi", appendix dari *Islam Today* (Kairo: Dra al-Qalam, 1968), 80-81.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan pendalaman terhadap berbagai permasalahan sekaligus memberikan alternative pemecahannya.[13]

Pada dasawarsa 1930-an tulisan-tulisan al-Mawdūdī terus mengalir dan sebagian besar tulisannya memberikan solusi sebagai permasalahan politik dan budaya yang dihadapi oleh umat Islam India, dan sudah tentu solusi tersebut berspektif Islam. Sehingga banyak kalangan yang tertarik untuk membaca dan trispirasi dari gagasan-gagasannya. Salah satu sebab mengapa gagasan-gagasan al-Mawdūdī menarik perhatian mayoritas masyarakat muslim pada masa itu adalah karena metodologi yang digunakan al-Mawdūdī terbilang baru dan orisinil, yaitu melihat sebuah opermasalahan yang dibahas dari perspektif pengalaman dunia Baratn dan Islam kemudian ia menelaahnya dengan kaca mata al-qur'an dan al-sunnah.[14] yang mungkin pada masa itu belum ada bandingannya di regional Indo-Pakistan.

Melihat potensi luar biasa pada diri al-Mawdūdī, Muhammad Iqbal kemudian mengajaknya untuk pindah dari Hyderabad dan tinggal di distrik Pathonkot, suatu daerah kecil di bagian timur Punjab/. Di Punjab inilah tahuin 1938 mereka berdua kemudian bekerjasama untuk mendirikan sebuah pusat riset dinamakan *Dar al-Islam* dengan maksud untuk mendidik intelektual-intelektual Islam agar dapat berkarya dan berkhidmat pada agamanya, terutama sekali untuk melakukan rekonstruksi shari'ah Islam. Mereka tinggal di tanah wakaf milik

---

[13] Amin Rais, "kata pengantar" dalam Abūl A'la al-Mawdūdī, *Khilāfah dan Kerajaan* (Bandung: Penerbit Karisma, 2007), 9.

[14] Salah satu pemikiri yang mengapresiasi pemikiran al-Mawdūdī adalah Sayyid Qutb, seorang ahli tafsir terkemuka. Ia meluangkan beberapa halaman dalam karya masterpiecenya tafsir *Fi Dzilalil Qur'an* untuk mengabdikan pendapat-pendapat al-Mawdūdī tentang Jihad dengan detail dan jelas. Pendapat-pendapat al-Mawdūdī tentang Jihad dapat kit abaca dalam tafsir Qutb surah al-Anfal.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Chaudry T. Ali, sebuah tanah pertanian dimana penghasilannya tian tahun panennya cukup untuk membiayai kegiatan-kegiatan dan gerakan-gerakan dakwahnya. Di daerah inilah, mereka kemudian bermimpi untuk mewujudkan sebuah daerah yang benar-benar islami.[15]

Tetapi mimpi tersebut gagal karena tidak lama kemudian Muhammad Iqbal meninggal. Kemudian diperparah adanya perbedaan pendapat antara al-Mawdūdī dengan Chaudry T. Ali, seorang tokoh liga muslim dan penyandang dana bagi terwujudnya mimpi tersebut. Ia kemudian tidak sependapat dengan al-Mawdūdī karena ceramah-ceramahnya seringkali menyerang kebijakan dan pimpinan liga muslim. Bahkan pada suatu kesempatan Chaudry T. Ali mengatakan kepada al-Mawdūdī bahwa ia dapat melakukan apa saja atas tanah wakaf tersebut, akan tetapi jangan memasuki wilayah politik, apalagi mengancam liga muslim. Hal ini yang kemudian menyebabkan al-Mawdūdī meninggalkan daerah tersebut pada tahun 1939.[16]

Pada tahun 1941, al-Mawdūdī mendirikan suatu organisasi pergerakan Islam yang ia pinpin sendiri Islamampai tahun 1072, yaitu *Jama'ati Islami.* Organisasi ini pada dasarnya merupakan gerakan kader-kader Islam dan tidak pernah menjadi gerakan massa. Gerakaan ini menjadi sangat disegani terutama karena pemimpin dan anggota-anggotanya memiliki dedikasi dan integritas terhadap Islam.

Setelah *Jama'ati Islami* berdiri, bersama dengan pengikutnya, al-Mawdūdī kemudian mengembangkan struktur parti, sikap politik, ideology dan

---

[15] Maryam Jameela, *Biografi….,*5 dan Mukti Ali, *Alam Pikiran…, 240.*
[16] Munawir Sjadzali, *Islam….,* 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

rencana aksi. Dengan kinerja kepartaian yang bagus, *Jama'ati Islami* dapat memobolisasi dan mengorganisir seluruh elemen masyarakat Muslim di India sehingga berkembang sangat pesat dan memiliki pengaruh luas dalam berbagai peristiwa politik India.

Ketika India mengalami perpecahan pada 15 Agustus 1947 menjadi India dan Pakistan, *Jama'ati Islami* pun mengalami perpecahan. Al-Mawdudi dengan 385 anggotanya memilih bergabung dengan Pskistan dengan memilih Lahore sebagai pusat gerakan mereka. Sejak saat itu, al-Mawdūdī memusatkan tenaga dan pikirannya untuk mewujudkan sebuah negara Islam yang sesungguhnya dengan bersumber pada ajaran-ajaran Islam. Ia kemudian mencanangkan gerakan konstitusi Islam dan jalan kehidupan Islam. Untuk mendukung gerakan tersebut, al-Mawdūdī, dengan dukungan *Jami'at Ulama Pakistan,* pada Maret 1948 menyelenggarakan konferensi akbar yang bertempat di Karachi guna merumuskan konsepsi kenegaraan yang akan diperjuangkan di dewan konstituante Pakistan.

Adapun konsepsi kenegaraan yang berhasil disepakati terdiri dari empat hal; *pertama,* bahwa yang memiliki kedaulatam adalah Allah dan oleh karena itu tidak boleh ada kedaulatan lain yang melampaui kedaulatan Allah. *Kedua,* Sha'riaty Islam menjadi dasar hukum bagi negara Pakistan. *Ketiga,* undang-undang yang bertentangan dengan dengan shari'ah Islam secara otomatis batal dan tidak sah. *Keempat,* pemerintah Pakistan dapat mempergunakan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kekuasaannya sesuai dengan batasan-batasan yang telah ditetapkan oleh shari'ah Islam.[17]

Bersdasarkan uraian tersebut di atas, tampak jelas bahwa al-Mawdūdī memiliki kontribusi yang besar dalam memperjuangkan Pakistan terutama dalam pembuatan konstitusi meskipun pada realitasnya gagasan-gagasannya seringkali bertentangan dengan pemerintah Pakistas dan Negara Republik Pakistan pun resmi berdiri walaupun tidak sesuai dengan negara Islam sebagaiman yang dicita-citakan oleh al-Mawcfucfi.

Konfrontasi dengan liga muslim menjadi penyebab utama dari gagalnya al-Mawdudi untuk mendirikan negara Islam Pakistan. Ketidakmampuan al-Mawdudl untuk meyakinkan tokoh-tokoh liga muslim yang mayoritas berpendidikan Barat dan perbedaan pendapat berkepanjangan menjadi sebab utama gagalnya berdirinya negara Islam Pakistan. Meskipun demikian al-Mawdudl terus melakukan gerakan-gerakan untuk mengampanyekan gagasan-gagasan negara Islam. Walaupun kemudian langkah ini selalu bertentangan dengan liga muslim.

Gerakan tersebut kemudian berkembang menjadi gerakan oposisi pemerintah nasional Pakistan. Gagasan-gagasannya kemudian seringkali bertabrakan dengan kebijaksanaan pemerintah nasional Pakistan yang oleh al-Mawdudi dipandang telah meninggalkan cita-cita berdirinya negara Pakistan. Konfrontasi dengan pemerintah yang seringkali terjadi tentu membawa konsekuensi logis bagi al-Mawdudi. Oleh karena itu, penjara bagi al-Mawdudi

[17] *Ibid.,* 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi tempat tinggal yang akrab baginya. Ia pernah dihukum penjara tujuh tahun dengan tuduhan telah mengganggu ketentraman dan mengajak rakyat untuk menentang pemerintah. Hukuman tersebut kemudian direduksi menjadi tiga tahun.

Pada tahun 1953, al-Mawdūdī divonid hukuman mati dengan tuduhan subversif yang berhubunga dengan sekte Ahmadiyah Qadiyani.[18] Tetapi bukannya naik banding atau memohon pengampunan, ia tetap memilih hukuman mati tersebut dengan mengatakan kepada anak dan sahabatnya bahwa jika ajal baginya telah datang, tidak seorang pun dapat menghindarkannya; akan tetapi jika ajal tersebut memang belum masanya, maka tidak ada satu pun yang dapat mendatangkannya.[19] Ketegaran ini kemudian menarik simpati banyak kalangan sehingga pemerintah Pakistan mengubah hukuman mati menjadi hukuman seumur hidup.

Keteguhan prinsip dan konsistensi yang luar biasa telah ditunjukkan oleh al-Mawdudi dengan tidak meminta grasi kepada pemerintah. Keteguhan ini yang kemudian justru menggoyahkan sikap pemerintah dengan mereduksi hukuman seumur hidup menjadi hanya empat belas tahun. Bahkan al-Mawdudi hanya menjalani hukuman tersebut selama dua tahun kemudian dibebaskan oleh pemerintah Pakistan.

---

[18] Sekte ini muncul pertama kali di India pada abad ke 19 yang dipelopori oleh Mirza Ghulam Ahmad. Nama Qadiyan sendiri diambil dari nama daerah kelahiran Mirza Ghulam Ahmad yaitu daerah qadiyan. Diantara doktrin dari sekte ini yang dianggap bertentangan dengan Islam adalah pengakuan kenabian dan kerasulan Mirza Ghulam Ahamad serta keyakinan pengikutnya bahwa dia mendapatkan wahyu dari Allah. Lihat Abuzar Usman, KonsepNatsir dan Abu al-A 'la al-Mawdudi tentang Negara dan Pemerintahan, (Tesis: UIN Syarif Hidayatullah, 2000), 75.

[19] Amin Rais, “Kata Pengantar” dalam Abūl al-A’la al’Maududi, “Kilāfah dan ….”, 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada tanggal 6 Januari 1964, al-Mawdudi untuk kesekian kalinya ditahan dengan tuduhan menjalankan organisasi terlarang setelah sebelumnya Jama 'ati Islami ditetapkan sebagai organisasi terlarang dan haram keberadaannya di Pakistan oleh Rezim Ayub Khan. Tetapi tidak lama kemudian ia dan pengikutnya dibebaskan. Pada tahun 1967 ia kembali ditahan selama dua setengah tahun karena menentang Rezim Ayub Khan yang merayakan idul fitri sebelum *ru 'yah al-Hilal.*

Sebagai intelektual islam yang dikenal konsisten selama berjuang, al-Mawdudi tidak pernah berhenti dari aktivitas-aktivitas untuk mewujudkan Islam sebagai satu-satunya alternatif bagi manusia modern yang dirundung kegelisahan ideologi, falsafi, dan sosial-politik. Pemikiran-pemikiran radikal ditambah dengan ratusan tulisan dan ceramah yang lahir darinya telah menunjukkan begitu luas keilmuannya. Kemampuan al-Mawdudi di bidang tafsir, hadith, hukum, filsafat, dan sejarah, sama berkualitasnya dengan kemampuannya di bidang politik, ekonomi, sosial, budaya, teologi, dan lain sebagainya. Oleh karena itu, tidak heran apabila al-Mawdudi kemudian dikenal oleh dunia internasional sebagai intelektual ensiklopedis. Ia sering berceramah di berbagai belahan dunia mulai Timur Tengah, London, New York, Toronto sampai Jordan, Mesir, Saudi Arabia, dan lain sebagainya. Ia juga menjadi salah satu tokoh Rabithah 'Alam al-Islami yang berpusat di Makkah al Mukarramah.

Al-Mawdūdī meninggal dunia pada tanggal 22 September 1979 di Buffalo New York, Amerika Serikat dan dimakamkan di Ichkrah, Lahore. Pada waktu pemakamannya lebih dari satu juta orang turut mengantarnya ke tempat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peristirahatan terakhir.[20] Selama hidupnya, al-Mawdudi telah menghasilkan ratusan tulisan dari berbagai disiplin ilmu. Tidak kurang sekitar 138 buku telah ia tulis. Itu belum termasuk pidato-pidato, ceramah-ceramah, kuliah umum, dan pamflet-pamflet. Diantara karya al-Mawdudi yang menjadi masterpiece adalah tafsir al-qur'an setebal 6 jilid yang berjudul *Tafhim al-qur'in, Toward Understanding, The Islamic Law and Constitution, Jihad ft aUIslam, the Unity of Muslim World, al-Qanun al Islam, al-Islam wa al-Madaniyah al-Hadith, al-Khilifah wa al-Mulk,* dan lain sebagainya.

[20] Sayyid Vali Reza Nasr, Ali Rahmena (ed.), *Para Perintis……,* 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

NEGARA DAN PEMERINTAHAN DALAM ISLAM

A. Negara dalam Perspektif Islam

Negara merupakan instrumen dari sebuah masyarakat yang mempunyai kekuasaan untuk mengatur hubungan-hubungan manusia dalam masyarakat dan menertibkan gejala-gejala kekuasaan dalam masyarakat. Oleh karena itu, menurut Miriam Budiardjo, negara memiliki dua tugas:[1]

1. Mengendalikan dan mengatur gejala-gejala kekuasaan yang asosial, yakni yang bertentangan satu sama lain, supaya tidak menjadi antagonis yang membahayakan;
2. Mengorganisir dan mengintegrasikan kegiatan manusia dan golongan-golongan kearah tercapainya tujuan-tujuan dari masyarakat seluruhnya. Negara menentukan bagaimana kegiatan-kegiatan asosiasi-asosiasi kemasyarakatan disesuaikan satu sama lain dan diarahkan kepada tujuan nasional.

Sementara itu dalam Islam sendiri tidak ditemukan istilah negara. Kata-kata dalam bahasa Arab yang berarti negara atau pemerintahan adalah *daulah* atau *hukumah* . Memang dalam al-qur'an dapat dijumpai kata daulah, tetapi kata ini tidak menunjukkan makna negara. *Daulah* dalam al-qur'an menunjukkan arti pergantian[2], atau perpindahan dan pergiliran[3]. Demikian

[1] Mirian Budiardjo, *Dasar-dasar llmu Politik*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008), 48
[2] Q.S. al-Hasyr : 7
[3] Q.S. al-Balad : 1

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pula untuk kata *hukumah* yang kemudian menimbulkan konsep *hakimiyah* atau kekuasaan pemerintah. Kata hukm dan berbagai bentuk-bentuk lainnya temyata menunjukkan banyak arti dan untuk memahaminya diperlukan pengertian terlebih dahulu terhadap konsteks kalimatnya masing-masing.[4]

Terlepas dari apapun pengertian tentang negara di atas, berdirinya sebuah negara atau pemerintahan yang memiliki tugas utama untuk mengatur segala macam kebutuhan rakyat (umat) merupakan tugas pokok yang dapat disejajarkan dengan kewajiban menjalankan perintah agama. Oleh karena itu, melaksanakan tugas tersebut dengan baik berarti menunaikan kewajiban agama yang paling luhur, karena agama tidak mungkin dapat tegak tanpa ada dukungan dari negara atau pemerintahan. Hanya melalui negara atau pemerintahan, maka mengukur tegaknya nilai-nilai keagamaan seperti keamanan, keadilan, kesetaraan, persamaan, dan keteraturan dapat dilakukan. Oleh karena itu, manusia tidak akan mampu melakukan pencukupan terhadap segala kebutuhannya tanpa melalui kerja sama dan saling membantu terlebih dahulu dalam kehidupan kelompok dan setiap kehidupan kelompok atau masyarakat pasti memerlukan kepala atau pemimpin.[5] Eksistensi kepala atau pemimpin dalam sebuah kelompok, masyarakat, bangsa atau negara merupakan suatu keniscayaan yang memiliki tugas utama, seperti yang diperintahkan oleh agama, yaitu amar ma'ruf nahi munkar, yaitu menyeru atau memerintahkan untuk berbuat kebaikan dan mencegah kemunkaran. Dua

---

[4] M. Sirajuddin Syamsuddin, "Pemikiran Politik: Aspek-aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemikiran Islam" dalam *Pembaharuan Pemikiran Islam Refleksi*, (Jakarta: LSAF, 1989), 252.
[5] Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Agama, Sejarah dan Pemikiran*, (Jakarta: UI Press, 1993), 89.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tugas mulia ini tidak akan terlaksana dengan baik tanpa ada dukungan kekuatan dan kekuasaan, yang mana otoritas keduanya menjadi milik negara.

Dengan demikian, motivasi utama tujuan dari berdirinya negara Islam adalah mengusahakan terwujudnya keteraturan sosial yang lebih baik, menegakkan keadilan, memberantas segala macam manifestasi dari kemungkaran atau perilaku menyimpang dari nilai-nilai agama dan selalu menyeru kepada seluruh penduduknya untuk melaksanakan segala bentuk perintah dan meninggalkan larangan agama sebagai wujud dari melaksanakan perintah agama.

Dalam konteks pemerintahan seperti ini, diharapkan nilai-nilai Islam dapat mewarnai kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bernegara. Umat pun dapat bekerja untuk membangun negara yang dapat menjamin tegaknya keadilan hukum dan memberi akses yang sama kepada seluruh rakyat untuk mendapatkan keadilan sosial, politik, dan ekonomi. Oleh karena itu, praktek bernegara yang otoriter dan sewenang-wenang, manipulasi hukum, penindasan sosial, politik dan ekonomi sangat ditentang oleh Islam.

Permasalahan yang kemudian muncul adalah adanya perbedaan pendapat di kalangan umat Islam. Sebagian berpendapat bahwa Islam hams menjadi landasan hukum formal dalam suatu negara. Sebagian yang lain mengatakan bahwa Islam tidak perlu dijadikan hukum formal. Menjadikan nilai-nilai Islam sebagai ruh yang selalui mewarnai setiap langkah pemerintahan sudah cukup. Tanpa perlu memformalkan Islam sebagai hukum negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelompok pertama mengatakan bahwa Islam tidak mengatur dengan jelas tentang konsep negara. Oleh karena itu, tidak ada perintah dalam Islam untuk mewujudkan negara Islam *(Islamic state)*. Kelompok ini berpendapat bahwa dengan mengaplikasikan semangat-semangat ke-Islam-an, sebuah negara dapat dikatakan baik. Menurut Amien Rais, selama suatu negara itu melaksanakan etos Islam, kemudian menegakkan keadilan sosial dan mewujudkan masyarakat yang egalitarian, yang meninggalkan eksploitasi manusia atas manusia, maupun eksploitasi golongan atas golongan lain, jika demikian berarti menurut Islam sudah dapat dikatakan sebagai negara yang baik.[6] Suatu negara meskipun tidak beratributkan Islam, tetapi didalamnya terdapat nilai-nilai kejujuran, mengutamakan kepentingan rakyat, penegakan supremasi hukum dan semangat untuk memberantas korupsi, negara tersebut dapat diklasifikasikan sebagai negara Islam.

Mengedepankan pada perwujudan negara yang baik sebagai manifestasi pelaksanaan nilai-nilai yang substantif, bukan pada makna yang simbolik, sangat mengemuka di tengah konstalasi politik yang tidak homogen. Sehingga apabila terdapat sebuah negara yang memproklamirkan dirinya sebagai negara Islam, berlandaskan al-qur'an dan hadith Nabi, atau konstitusi negaranya berdasarkan shari'ah Islam, namun dalam penyelenggaraan pemerintahannya jauh dari nilai-nilai Islam, etika Islam tidak menjadi pondasi praktek penyelenggaraan pemerintahan, perilaku

[6] M. Amien Rais, "Tidak Ada Negara Islam", dalam *Tidak Ada Negara Islam: Surat-surat Politik Nurcholish Madjid-MohammadRoem,* (Jakarta: Djambatan, 1997), xxii-xxiii

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

koruptif begitu melekat pada pemimpin negara, maka jika ini yang terjadi, negara belum dapat dikatakan sebagai negara Islam.

Sebagian dari umat Islam berpandangan bahwa konsep negara Islam bukanlah sesuatu yang harus disingkirkan dari pertarungan ide dan gagasan politik pada level global, namun bagi sebagian yang lain, negara Islam merupakan sesuatu yang tidak dapat dipisahkan dari masyarakat. Oleh karena itu, kelompok yang berpendapat seperti ini menegaskan bahwa pemisahan antara wilayah pribadi dan umum, negara dan masyarakat, yang biasa dikenal dalam konsep kebudayaan Barat, tidak dikenal dalam Islam. Sehingga negara merupakan suatu penyataan politik dari suatu masyarakat Islam.[7] Islam bagi kaum muslim merupakan lebih dari suatu keyakinan; Islam adalah komunitasnya, bangsanya, arena tempat mencapai kepribadiannya yang hakiki.[8] Dalam Islam tidak dikenal adanya pemisahan antara yang spiritual dengan permasalahan duniawi, keduanya menyatu dalam kerangka doktin Islam, keduanya dipersatukan oleh interpretasi atas doktrin Islam yang integratif.

Mayoritas umat Islam beranggapan bahwa Islam sebagai pedoman hidup *(way of life)* yang komprehensif, memuat petunjuk kehidupan duniawi maupun akhirat. Sehingga dengan demikian tidak dijumpai dalam Islam pemisahan antara yang bersifat privat (pribadi) dan publik (umum) atau negara dan Islam. Islam telah mengatur seluruh kehidupan manusia dengan

---

[7] Hassana al-Turabi, "Negara Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan*, (Jakarta: Rajawali Press, 1987), 305

[8] John L. Esposito, "Muhammad Iqbal dan Negara Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangsaan Islam,* 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sempurna, kecuali kelompok sekuler yang beranggapan bahwa agama sebagai wilayah privat dan tidak ada keterkaitannya dengan urusan politik kenegaraan. Secara umum, penting bagi umat Islam untuk mengambil petunjuk kehidupannya dari Islam, yaitu dengan mengapliksikan nilai-nilai dari al-qur'an dan hadith sebagai prinsip-prinsip etik dalam hubungan sosial kemasyarakatan.

Dengan keyakinan bahwa Islam telah mengatur secara lengkap kehidupan umat manusia, maka tidak ada alasan lagi untuk dapat melakukan pemisahan antara Islam dan negara. Islam membutuhkan negara sebagai instrumen untuk mengatur kehidupan sosial kemasyarakatan dan negara memerlukan Islam sebagai pedoman moralnya. Sehingga eksistensi negara dalam pandangan Islam adalah untuk mewujudkan prinsip-prinsip moral, etika, keadilan, kejujuran, dan kesejahteraan. Selain itu, Islam menjamin kesetaraan antar umat manusia. Dalam Islam, tidak dikenal adanya eksploitasi manusia oleh manusia. Dalam pemerintahan Islam semangat kesetaraan ini juga merupakan nilai Islam yang harus mendasari praktek pemerintahan negara.

Terkait dengan kesetaraan tersebut di atas, doktrin Islam menyebutkan:

يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣

Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling takwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui lagi Maha Mengenal.[9]

Firman Allah di atas menjadi prisnsip utama bagi umat Islam dalam berinteraksi antara satu dengan yang lain dalam kedudukan yang sederajat. Persamaan derajat tersebut bermakna bagi lahirnya sikap egalitarian di kalangan warga masyarakat, dalam konteks ini pula kehadiran suatu negara menjadi penting dalam rangka mewujudkan kehidupan yang mencerminkan hukum Islam yang egaliter dan membebaskan manusia dari segala macam bentuk perbedaan dan eksploitasi manusia oleh manusia. Islam tidak mengenal perbedaan suku, agama, dan pandangan politik. Satu-satunya pembeda manusia dalam pandangan Islam hanyalah pada nilai ketakwaan kepada Allah.

Sebagai wujud dari representasi kolektifitas komunitas, negara diperlukan untuk mengatur kesederajatan di antara manusia. Dalam perspektif Islam, representasi tersebut merupakan bagian yang tidak dapat dipisahkan dari usaha kolektif komunitas untuk mewujudkan keteraturan sosial yang berdiri di atas nilai-nilai Islam. Apapun bentuk negara, baik itu dinasti, Islam, demokrasi, atau kesultanan, yang dipilih oleh oleh komunitas yang utama negara tersebut harus diselenggarakan dengan etos Islam sehingga mampu mewujudkan tegaknya nilai-nilai Islam.

Cendekiawan muslim, Ibn Khaldun, memiliki pemikiran tentang kesatuan negara. Menurutnya, negara dan dinasti merupakan satu kesatuan; negara tersebut ada selama diikat dan diperintah oleh orang-orang atau

[9] Q.S. al-Hujurat [49]:13

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kelompok orang yang mereka wakili, yaitu dinasti. Apabila dinasti itu hancur, maka negara akan hancur pula.[10] Bagi Khaldun, negara merupakan konsep abstrak yang eksistensinya tergantung pada pemimpinnya. Apabila dinasti runtuh, maka negara tesebut akan akan lenyap mengikuti pemimpin yang engendalikan kekuasaan di wilayah negara tersebut. Sesudah itu akan memerintah pemimpin yang baru, begitu seterusnya.

Pemimpin yang baru akan sulit mendapatkan kepercayaan dari rakyat, karena disebabkan rakyat belum terbiasa dengan iklim baru tersebut. Terkait dengan hal ini, Ibn Khaldun mengatakan, seperti yang dikutip oleh A. Rahman Zainuddin:

> "Patuh kepada suatu negara yang umum itu pada permulaannya sukar untuk jiwa, selain dengan kekuatan dominan yang cukup kuat, karena terasa masih asing. Orang belum terbiasa, dan belum merasa wajar, dalam menerima pemerintahannya. Kendati begitu, apabila kepemimpinan itu telah mantap pada kelompok tertentu yang memiliki kekuasaan kenegaraan utu dalam negara, dan telah diwariskan dari yang satu ke yang lain dalam banyak generasi, dan dari satu pemerintahan kepada pemerintahan yang lain, jiwa manusia melupakan jiwa manusia melupakan situasi yang ada pada pertama tadi. Kelompok yang memerintah itu telah mantap dalam menyandang kepemimpinan. Keparuhan dan penerimaan terhadap mereka telah tertanam mantap seperti halnya dengan kepercayaan keagamaan. Rakyat berjuang dengan mereka untuk membela mereka, sebagaimana mereka berjuang mempertahankan keyakinan keagamaan. Dalam tahap seperti ini, mereka tidak memerlukan kelompok solidaritas yang lebih besar lagi. Mematuhi kekuasaan mereka seakan-akan menjadi perintah dari Tuhan yang tidak dapat diubah, dan mereka tidak memiliki altematif lain lagi." [11]

---

[10] Zainuddin, A. Rahman, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politiklbn Khaldun*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1992), 157

[11] *Ibid.,* 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Apabila dikatakan loyalitas rakyat merupakan keniscayaan dan tidak ditemukan alternatif lainnya, maka kepatuhan rakyat kepada negara memiliki posisi yang sama dengan agama. Dominasi negara yang begitu kuat merupakan kriteria negara yang dalam penyelenggaraan pemerintahannya akan melaku pemasungan terhadap ekspresi rakyatnya untuk bebas berkreasi tentang eksistensi negaranya. Dengan kondisi seperti ini, dapat dikatakan bahwa negara memiliki posisi yang setara dengan Tuhan, karena segala sesuatu yang menjadi ketetapan penguasa wajib hukumnya dipatuhi oleh rakyat. Kondisi seperti ini tentu tidak dikehendaki dalam Islam. Idealnya dalam memerintah, negara tidak melakukannya secara proporsional sehingga rakyat tetap memiliki kebebasan berpendapat sepanjang tidak menerjang hak azasi orang lain.

Urgensi negara dalam pandangan Islam dapat dilihat dalam Firman Allah:

۞إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُكُمۡ أَن تُؤَدُّواْ ٱلۡأَمَٰنَٰتِ إِلَىٰٓ أَهۡلِهَا وَإِذَا حَكَمۡتُم بَيۡنَ ٱلنَّاسِ أَن تَحۡكُمُواْ بِٱلۡعَدۡلِۚ إِنَّ ٱللَّهَ نِعِمَّا يَعِظُكُم بِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ سَمِيعَۢا بَصِيرٗا ٥٨

Sesungguhnya Allah menyuruh kamu (penyelenggara negara) untuk menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil. Sesungguhnya Allah memberi pengajaran yang sebaik-baiknya kepadamu. Sesungguhnya Allah adalah Maha mendengar lagi Maha melihat.[12]

Ayat di atas memberikan informasi bagaimana sebuah pelaksana negara melaksanakan kewajibannya sebagai pemerintah. Pemerintah telah

[12] Q.S. An-Nisa' [4]:58

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diberi amanat oleh rakyatnya untuk mendirikan keadilan dan mempertanggungjawabkannya kepada rakyatnya. Sedangkan mengenai bentuk dan model negara, Islam tidak memberikan rincian yang jelas, dan Nabi pun juga tidakl memberikan contoh mengenai bentuk negara yang dikehendaki Islam. Islam hanya memberikan tuntunan mengenai proses tata laksana pemerintahan yaitu keadilan, kejujuran, keikhlasan, dan kesetaraan di hadapan hukum. Kemudian segala sesuatunya yang menyangkut permasalahan hukum dikembalikan kepada al-qur'an dan hadith Nabi, tidak boleh melanggar shari'ah.

Dengan memperhatikan ayat di atas, sebuah negara dapat dikatakan negara Islam apabila dalam penyelenggaraannya memenuhi empat kriteria yang menjiwai nilai-nilai atau etos Islam. Pertama, bertanggung jawab terhadap amanat, kejujuran, dan keikhlasan. Nilai-nilai ini jauh lebih bermakna apabila dibandingkan dengan kemanusiaan yang adil dan beradab atau kebangsaan yang luhur, seperti yang selama ini banyak dipakai negara-negara sekarang. Kedaa, keadilan yang luas untuk seluruh manusia, termasuk keadilan sosial. Ketiga, taat kepada Tuhan dan Rasul-Nya. Ini senafat dengan Ketuhanan Yang Maha Esa. Keempat, kedaulatan rakyat yang tercantum dalam perintah ulil amri.[13]

Oleh karena itu, al-Farabi berkeyakinan penting etika kekuasaan negara, karena kesejahteraan merupakan tujuan akhir dari masyarakat atau negara. Menurut al-Farabi, ada empat jenis rezim politik dilihat dari sisi

[13] Zainal Abidin Ahmad, *Membangun Negara Islam* (Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001), 31.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesejahteraan atau kebahagiaan yang hendak dicapainya. *Pertama*, rezim kebajikan, dengan tujuan mencapai kebahagiaan hakiki. Oleh karena itu, seluruh institusi-institusi atau organisasi-organisasi pemerintah dikelola berdasarkan nilai-nilai Islam dan mereka menyelenggarakan pemerintahan berpijak pada etika Islam.

Kedua, rezim tak beradab, sebuah kondisi di mana pemerintah tidak mengetahui kebahagiaan hakiki, dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi atas dasar landasan-landasan yang lain: pencapaian kebutuhan (rezim kebutuhan), kemakmuran (rezim yang buruk), kesenangan (rezim yang hina), ketakutan (rezim timokratis), dominasi (rezim despotik), atau kebebasan (rezim demokratis).

Ketiga, rezim tak bermoral, di mana pemerintah sadar dengan hakikat kebahagiaan yang hakiki tetapi tidak terikat dengannya, dan institusi-institusi masyarakat diorganisasi untuk mencapai tujuan-tujuan yang lain seperti dalam rezim tak beradab.

Keempat, rezim kacau, di mana tujuan dari pemerintah menyimpang dari pencapaian kebahagiaan yang hakiki dan institusi-institusi masyarakat korup.[14]

Dalam negara yang mengedepankan etika dan spirit Islam dalam penyelenggaraan pemerintahannya, rakyat selalu diliputi oleh nilai-nilai ke-Tuhan-an, persamaan, kerukunan, keadilan, dan kejujuran, negara yang demikian itu merupakan negara yang membatasi rakyatnya hanya kepada

[14] Seperti yang dikutip oleh Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos, 2001), 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mereka yang mendiami wilayah dengan batas tentorial geografis tertentu. Menurut al-Mawdudi, negara Islam bukanlah negara tanpa teritorial, dan terbuka bagi para imigran yang hendak berpindah dan tinggal dari wilayah tertentu ke wilayah tertentu. Argumentasi al-Mawdudi ini didasarkan pada firman Allah:

إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَهَاجَرُواْ وَجَٰهَدُواْ بِأَمۡوَٰلِهِمۡ وَأَنفُسِهِمۡ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلَّذِينَ ءَاوَواْ وَّنَصَرُوٓاْ أُوْلَٰٓئِكَ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلِيَآءُ بَعۡضٖۚ وَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَلَمۡ يُهَاجِرُواْ مَا لَكُم مِّن وَلَٰيَتِهِم مِّن شَيۡءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُواْۚ وَإِنِ ٱسۡتَنصَرُوكُمۡ فِي ٱلدِّينِ فَعَلَيۡكُمُ ٱلنَّصۡرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوۡمِۭ بَيۡنَكُمۡ وَبَيۡنَهُم مِّيثَٰقٞۗ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ بَصِيرٞ ٧٢

Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, Maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, Maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada Perjanjian antara kamu dengan mereka. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.[15]

Perkembangan sosial dan politik yang terus bergulir, terkadang memaksa negara untuk melakukan adaptasi untuk mempertahankan eksistensinya. Dalam kondisi seperti ini, sebuah negara yang rasional akan melakukan penyesuaian konstitusmya, karena bagaimana pun juga relevansi konstitusi tersebut terbatas pada ruang dan waktu tertentu. Bagi negara yang mendasarkan diri pada nilai-nilai Islam, segala sesuatunya akan dikembalikan kepada spirit Islam sehingga produk hukum hasil adaptasi tersebut dapat

[15] Q.S. al-Anfal [8]: 72

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memuaskan semua kalangan dan memberikan jaminan masa depan yang lebih baik serta bermanfaat bagi kehidupan dunia dan akhirat. Ibn Khaldun memiliki gagasan politik terkait dengan hal ini:

> "pemerintahnnya terhadap manusia itu ada yang berdasarkan hukum agama yang diturunkan dari sisi Allah, di mana keimanan mereka terhadap pahala dan siksa seperti yang dikemukakan oleh orang yang menyampaikannya, adalah faktor yang menyebabkan mereka patuh kepada hukum itu. Ada pula pemerintahan yang berdasarkan politik rasional yang dipatuhi rakyat karena mereka mengharapkan dari penguasa itu, karena ia mengetahui kepentingan mereka. Pemerintahan pertama berguna untuk dunia akhirat, karena syar'i mengetahui kepentingan yang sesungguhnya, dan ia menjaga hamba-hamba dalam kehidupan akhirat. Apa yang anda dengar tentang politik sipil utopis tidak termasuk dalam bidang ini. Yang dimaksud para filsuf itu adalah sifat dan budi pekerti yang semestinya ada pada setiap penduduk masyarakat itu, sehingga mereka langsung tidak memerlukan penguasa lagi."[16]

Terbentuknya suatu pemerintahan Islam, diharapkan oleh umat Islam sendiri, terutama oleh mereka yang selama ini konsen dengan perjuangan untuk mengintegrasikan wilayah politik dan agama, dapat mengangkat harkat dan martabat umat Islam. Ini dilakukan dengan kepentingan untuk memberikan proteksi dari hegemoni Barat, mengingat banyak negari-negeri muslim yang mulai tergiur dengan tawaran-tawaran Barat untuk segera keluar dari berbagai persoalan yang mereka hadapi. Di sini menjadi tampak pentingnya eksistensi kepemimpinan Islam yang membawa perbaikan bagi agama Islam. Penyakit sosial yang dialami umat Islam di banyak negara, itu dikarenakan melemahnya praktek keagamaan dan perilaku sosial politik umatnya yang mulai meninggalkan prinsip bergaul sebagaimana yang diajarkan Islam.

[16] A. Rahman Zainuddin, Kekuasaan dan Negara.., 94-95

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Para cendekiwan muslim memberikan penekanan tentang pentingnya integrasi pemerintahan berdasar Islam dengan model-model pemerintahan lainnya dengan tidak meninggalkan prinsip etik Islam. Menurut Amien Rais, pemerintahan yang berdasarkan prinsip etik Islam yang demokratis memiliki lima kriteria: pertama, pemerintahan harus dilaksanakan berlandaskan nilai-nilai keadilan. Makna keadilan ini lebih universal yaitu tidak hanya dalam hal kesetaraan di depan hukum, tetapi juga keadilan sosial, ekonomi, dan budaya. Dalam hukum Islam, keadilan merupakan elemen terpenting yang harus diwujudkan.

Kedua, sistem politik harus didasarkan pada prinsip shura. Dengan demikian pemimpin merupakan pelayan rakyat dan harus dipilih oleh rakyat melalui sebuah pemilihan umum yang bebas. Kekuasaan yang absolut dan otoriter tidak dijumpai dalam Islam.

Ketiga, terwujudnya prinsip kesetaraan. Dalam Islam, tidak dijumpai pembedaan berdasarkan jenis kelamin, etnis, warna kulit, atau pendidikan. Islam justru menekankan hidup berdampingan secara damai dengan sesama meskipun beda keyakinan. Kesetaraan ini termasuk di dalam hukum.

Keempat, terdapat prinsip kebebasan yang didefmisikan sebagai kebebasan berpikir, kebebasan beragama, berbicara, mendapatkan pendidikan dan pekerjaan, hidup dalam kebebasan dan keamanan, jaminan terhadap kebebasan tersebut merupakan hal prinsip dalam Islam sepanjang hal tersebut tidak mengganggu tatanan publik yang sudah berlangsung baik.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelima, pemimpin harus dapat mempertanggungjawabkan kepemimpinannya kepada rakyat atas kebijakan-kebijakan yang telah mereka putuskan. Sebuah pemerintahan yang jauh dari nilai-nilai Islam dan melakukan penindasan kepada rakyatnya harus segera diganti dengan pemerintahan yang memegang teguh nilai-nilai Islam dan menjunjung tinggi hak asasi manusia.

Kepemimpinan Islam dalam rrielaksanakan tata pemerintahan harus mampu merealisasikan misi sosial Islam dengan cara menegakkan keadilan. Terkait dengan keadilan, terdapat dua model: yaitu keadilan Ilahi yang sempurna, kekal dan ideal, dan keadilan akal budi atau keadilan rasional, yang merupakan keadilan berdasarkan hasil pemilihan dan ijtihad manusia atas keadilan Ilahi yang diikhtiarkan secara bebas oleh manusia.[17] Dalam keadilan rasional, kaum mu'tazilah mengemukakan tiga prinsip dasar sebagai indikator keadilan; pertama, prinsip rasionalisme bahwa keadilan ditentukan oleh akal dan budi. Kedua, prinsip berjuang, tidak kenal menyerah, dan keikhlasan, bahwa perbuatan-perbuatan manusia merupakan produk-produk dari ikhtiar. Ketiga, prinsip pertanggungjawaban bahwa manusia diganjar pahala atau dihukum sesuai pilihannya antara keadilan dan ketidakadilan.[18]

Setiap pemimpin pasti memiliki gaya dan karakter masing-masing. Tetapi, satu hal yang sama dari setiap pemimpin adalah komitmen untuk selalu berusaha memperjuangkan tegaknya keadilan. Seorang pemimpin yang

---

[17] Madjid Khadduri, *The Islamic Conception of Justice*, (London: The John Hopkins Press, Baltimore, 1984

[18] *Ibid.,* 61.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dalam dirinya mengalir etika Islam akan mengajak seluruh elemen negara untuk berlaku adil berdasarkan prinsip-prinsip keadilan Ilahi yang dirujuk langsung dari al-qur'an dan al-hadith, dan keadilan yang didasarkan pada hasil pertimbangan-pertimbangan rasional demi kemaslahatan rakyat. Oleh karena itu, fungsi pemimpin dalam pemerintahan Islam adalah untuk merealisasikan ajaran Islam dan mentransformasikan sebanyak mungkin manfaat kepada seluruh rakyat secara adil, termasuk kebijakan-kebijakan yang memberikan kesempatan kepada rakyat untuk melakukan sesuatu yang bermanfaat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

NEGARA DAN PEMERINTAHAN DALAM PERSPEKTIF ABŪ AL-A'LĀ AL MAWDŪDĪ

A. Latar Belakang Pemikiran al-Mawdūdī

Corak pemikiran seseorang dapat dikatakan akan selalu dipengaruhi oleh kondisi sosial dan politik yang melingkupinya. Hal ini berlaku pula pada al-Mawdūdī. Setidaknya terdapat dua situasi yang berpengaruh besar pada pemikiran politik Islam al-Mawdūdī. *Pertama,* kondisi masyarakat India yang tertindas dan terbelakang, termasuk di dalamnya adalah Islam. *Kedua,* realitas yang tidak bisa ditolak yaitu kelebihan dan kemajuan yang di capai oleh Barat, yang kemudian menjajah India dan sebagian besar dan sebagian besar wilayah dunia Islam. *Ketiga,* gerakan Turki Muda juga memiliki sumbangsih terhadap pemikiran al-Mawdūdī di bidang kenegeraan.

Untuk sebab yang ketiga, al-Mawdūdī memiliki pengakuan tentang keterlibatannya dalam pemikiran kenegaraan, yaitu ketika ia mengatakan :

Accordingly, I began to acquaint myself with the fact about the Khilafat issue and the situation in Turkey and discovered as a result, that leadhership which had emerged in Turkey after World War I was inspired by the sentiment of Turkish nationalism and its thought was influenced by secularist ideals of those Young Turks who had been educated in the West. At the same time, I discovere how the ebemis of Islam had instead of standing side by during the first world war, the Turks and Arabs becomes enemies.[1]

Menurut Munawir, terdapat tiga hal yang mendasari pemikiran al-Mawdūdī tentang kenegaraan menurut Islam. *Pertama,* Islam merupakan agama

[1] Maryam Jameelah, *Islam in Theory and Practice,*(Delhi: Taj Compani, 1983), 262

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Paripurna, lengkap dengan petunjuk untuk mengatur semua segi kehidupan manusia, termasuk kehidupan politik dengan arti di dalam Islam tidak perlu atau bahkan dilarang meniru sistem Barat, cukup kembal ipada sistem Islam dengan menunjukkan kepada pola semasa *al-Khulāfā' al-Rāshidūn* sebagai model atau contoh sistem kenegaraan menurut Islam.

Kedua, kedaulatan atau kekuasaan tertinggi ada pada Allah, dan umat manusia hanyalah pelaksana-pelaksana kedaulatan Allah tersebut sebagai khalīfah-khalīfah Allah di muka bumi. Dengan demikian konsep *kedaulatan rakyat* tidak dapat dibenarkan. Sebagai pelaksana kedaulatan Allah, umat manusia atau negara diharuskan untuk tunduk kepada hukum-hukum Allah sebagaimana tercantum dalam al-qur'āan dan al-sunnah. Sedangkan yang dimaksud khlāīfah-khalīfah Alla yang memiliki wewenang untuk melaksanakan kedaulatan Allah adalah laki-laki atau perempuan muslim.

Ketiga, sistem politik islam adalah suatu sistem universal dan tidak mengenal batas-batas dan ikatan-ikatan geografi, bahasa adan kebangsaan.

Dengan demikian semakin jelas bahwa al-Mawdūdī dengan sendirinya merupakan pendukung berdirinya negara Islam agar menjamin pelaksanaan hukum Tuhan di dunia. Selain itu, Islam menggunakan istilah kekhālīfahan., nukan kedaulatan. Hal ini dikarenakan kedaulatan hanya bagi Tuhan saja, sedangkan siapapun yang berada dalam puncak kekuasaan dan siapapun yang memerintah sesuai dengan hukum Allah pastilah merupakan khalīfah dari

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penguasa Tertinggi dan tidak akan berwenang mengerahkan kekuasaan apapun kecuali kekuasaan-kekuasaan yang telah didelegasikan kepadanya.[2]

B. Dasar Pemerintahan Islam

Al-Mawdūdī mendasarkan pemikiran politik Islamnya kepada tiga prinsip utama, yaitu tauhid, risalah dan khilāfah. Dalam prinsip tauhid, al-Mawdūdī menegaskan ke-Esa-an Allah, dimana berdaulat terhadap segala yang diciptakan-Nya, penguasa sesungguhnya atas semuai alam ini, dan hanya Dia yang pantas untuk disembah dan dipatuhi dan kedaulatan hukum yang tertinggi hanya bagi Allah. Manusia tidak memiliki otoritas apapun sebab hak-hak yang dimilikinya merupakan pemberian Tuhan.[3]

Tauhid merupakan dasar pemerintahan yang paling penting. Doktrin-doktrin yang terkandung di dalamnya sangat revolusioner dan memiliki implikasi yang sangat jauh dalam melakukan perubahan tata sosial, tata pemerintahan, tata politik dan tata ekonomi harus bersendikan tauhid.

Oleh karena itu, prinsip tauhid harus menjadi dasar dari pemerintahan Islam yang ilustrasikan dalam konsep:

1. Allah adalah pencipta seluruh alam semesta ini, termasuk manusia dan segala sesuatu yang dapat dimanfaatkan di alam ini;
2. Allah adalah penguasa tunggal, pemilik makhluk dan yang mengurusi segala-galanya;

---

[2] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, cet VI (Bandung: Mizan, 1998), 169

[3] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Islamic Way of Life,* (Lahore: Islamic Publication Ltd, 1967), 40-41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Kekuasaan dan kedaulatan hukum di ala mini hanyalah milik Allah dan tidak dimiliki oleh siapapun kecuali Dia;
4. Semua sifat kedaulatan di ala mini adalah semata-mata hak istimewwa Allah dan tidak ada seorangpun yang menyandang dan memperoleh kekuasaan-kekuasaan ini.[4]

Prinsip kedua adalah *risalah* yaitu medium yang menuntun manusia dapat mengetahui undang-undang dan hukum-hukum Tuhan. Dengan risalah ini manusia dapat memperoleh pegangan yaitu al-qur'ān dan al-sunnah. Al-qur'ān merupakan kumpulan ayat-ayat Allah yang menjelaskan pokok-pokok huku yang harus dipatuhi dalam segala macam sisi kehidupan manusia. Hanya saja, pokok-pokok hukum tersebut masih sangat global sehingga memerlukan penjelasan-penjelasan yang lebih detail dan aplikatif. Ini yang terdapat dalam prilaku nabi Muhammad atau yang biasa disebut dengan al-sunnah. Dalam perspektif pemikiran politik Islam al-Mawdūdī, syari'at itu hanya dapat di praktekkan apabila terdapat sebuah negara yang akan menegakkannya, begitu pula sebaliknya.

Prinsip ketiga adalah khalīfah. Menurut Islam, manusia merupakan khalīfah Tuhan (wakil Tuhan) di muka bumi ini. sebagai wakil, tentu manusia memiliki kekuasaaan yang diwakilkan atau didelegasikan Tuhan kepada dirinya. Sedangkan kekuasaan yang didelegasikan tersebut sifatnya dibatasi pada instrumen-instrumen yang telah diperintahkan dan dilarang Tuhan. Oleh karena itu, pemimpin dapat dikatakan sebagai pemimpin yang baik apabila ia patuh dan

[4] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Khilāfah dan Kerajaan,* terj. Muhammad al-baqir, (Bandung: Mizan, 1984), 45

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tunduk pada aturan Tuhan. Sehingga seorang pemimpin haruslah orang yang benar-benar beriman dan yang mengerti hukum syari'at Islam.

Tidak prinsip dasar pemerintahan Islam inilah yang kemudian memberikan implikasi bahwa kedaulatan mutlak ada di tangan Tuhan. Sedangkan manusia merupakan umat-Nya, pelaksana dar ikedaulatan tersebut. Oleh sebsb itu, tidak adda seorangpun yang berhak memproklamirkan diri sebagai pemilik kekuasaan sesungguhnya.

Dengan demikian, menurut al-Mawdūdī, sebuah negara dan pemerintahan Islam haruslah didirikan atas dasar hukum Islam sebagaimana yang telah diturunkan Allah kepada manusia melalui nabi-Nya. Pemerintah yang menyelenggarakan hukum Islam wajib mendapatkan legitimasi dan ketaatan dari rakyat-Nya, karena pada hakekatnya pemerintahan ini telah bertindak sebagai lembaga politik yang menegakkan hukum Tuhan. Sebaliknya, apabila pemerintahan Islam tidak lagimengindahkan hukum Tuhan, maka rakyat boleh mencabut legitimasi dan ketaatannya pada pemerintah.[5]

C. Sistem Pemerintahan Islam

Pada bagian sebelumnya telah diuraikan bahwa keyakinan Al-Mawdūdī dan mereproduksi gagasan politik Islamnya adalah Islam merupakan agama paripurn dan kedaulatan ada di tangan Tuhan. Oleh karena itu, bagi Al-Mawdūdī , kedaulatan di dalam Islam sanagat berbeda dengan yang dianut Barat. Untuk hal ini Al-Mawdūdī menjelaskan:

---

[5] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Hukum dan Konstitusi: Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat, cet VI (Bandung: Mizan, 1998), 157-158

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"didalam sistem tersebut, kekuasaan-kekuasaan mutlak berada pada bidang legislayif. Hal-hal yang berkaitan dengan pemnetapan nilai-nilai dan norma-norma tingkah laku sepenuhnya berada di tangan rakyat. Demikian pula penetapan di bidang hukum juga merupakan wewenang mereka yang tidak dapat di ganggu gugat dan hukum-hukum yang ditetapkan harus sejalan dengan jiwa dan aspirasi mereka. Apanila suatu hukum atau tauran tertentu tidak dikehendaki berlakunya oleh sebagian besar rakyat, walaupun ia berlawanan sama sekali dengan pandangan agama dan moral, maka hukum tersebut tidak bisa disahkan dan diberlakukan batapapun sesuainya dengan rasa keadilan dan kebenaran."[6]

Selain menolak demokrasi Barat, Al-Mawdūdī juga tidak dapat menerima sistem pemerintahan monarkhi yang dianut sebagian negara Islam. Baginya, monarkhi meruakan bencana terbesar yang menimpa umat Islam di dunia. Al-Mawdūdī kemudian membandingkan antara sistem kekhalīfahan pada era al-khulafā al-Rasyidin dan masa kekhalīfahan Umayah, sebagai awal dimulainnya sistem pemerintahan monarkhi. Apabila pada masa al-khulafā al-Rasyidin, khalīfah merupakan jabatan yang diamanatkan melalui misyawarah dan bai'at, maka pada sistem pemerintahan monarkhi, juga era dinasti-dinasti sesudahnya, kekhalīfahan tidak lagi melalui musyawarah dan bai'at, tetapi melalui tradisi turun temurun tanpa adanya keterlibatan aktif masyarakat. Lebih daripada itu, terdapat perbedaan yang mencolok pada gaya hidup khalīfahnya yang bergaya

[6] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, Teori Politik Islam", dalam J. Donohue, *Islama dan Pembaharuan* (Jakarta: CV. Rajawali, 1984), 468

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mewah dan hedonism. Sangat berbeda jauh dengan khalīfah pada masa al-khulafā al-Rasyidin.[7]

Denagan keyakinan bahwa kedaulatan ada di tangan Tuhan, maka Al-Mawdūdī menyebut sistem pemerintahan Islam yang ia gagas dengan konsep "kerajaan Allah" atau yang biasa disebut "theocracy". Hanya saja, dalam perspektif Al-Mawdūdī, teokrasi yang menjadi pemerintahan Islam tidak berada dalam kekuasaaan-kekuasaan kelompok tertentu melainkan berada di tangan seluruh masyarakat muslim. Seluruh masyarakat muslim harus berperan aktif dalam menjalankanpmerintahan itu sesuai dengan petunjuk al-qur'ānandan al-sunnah. Untuk membedakan sistem politik yang ia gagas dengan sebutan "Theo-Democracy" atau pemerintahan Demokratik Ilahi. Dalam sistem ini, masyarakat muslim diberikan kedaulatan secara terbatas di bawah kedaulatan Allah yang tiada batas atau mutlak.[8]

Teo-Demokrasi Al-Mawdūdī ini berbeda dengan teori demokrasi pada umumnya yang menyatakan bahwa kedaulatan berada di tangan rakyat. Tetapai dalam relitasnya, kedaulatan rakyat tersebut seringkali dikhianati menjadi kata-kata kosong dan menjadi *jingle* tanpa pernah terealisasi. Terkait dengan hal ini, Al-Mawdūdī tampak begitu memahami bahwa praktek kedaulatan rakyat sebagaimana yang sering dikampanyekan dalam sistem demokrasi barat sering disalahgunakan oleh penguasa. Tidak jarang terjadi sekelompok penguasa saling bekerja sama untuk menentukan berbagai kebijakan negara tanpa memperhatikan aspirasi rakyat yang sebenarnya. Pemerintah bertindak dengan sewenang-wenang

[7] Abū al-A'lā al-Mawdūdī,, *Khilafah dan ……* 201
[8] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, Teori Politik Islam" …., 468-469

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan selalu mengatasnamakan rakyat untuk melegitasi monopoli kekuasaan dan pada saat yang bersamaan selalu merepresi kaum oposisi yang menentang kekuasaannya dengan beraganm tuduhan, misalanya, subversive, tidak loyal, dan lain sebagainya.

Berikut kekhasan negaraa teo-demokrasi Al-Mawdūdī, yaitu:[9]

1. Negara ini di dirikan atas dasar kesadaran suatu bangsa yang merdeka dan bersedia menundukkan kepalanya secara sukarela kepada Tuhan semesta alam, meskipun adanaya kenyataan bahwa ia adalah bangsa yang merdeka dengan kemerdekaan yang sempurna. Dan ia rela menempati kedudukan sebagai khalīfah (pengganti, wakil), bukan kedudukan penguasa yang tertinggi di bawah kekuasaan Allahyang tertinggi dan bekerja dengan perundang-undangan dan hukum-hukum yang ditetapkan oleh Allah dalam kitab-Na dan melalui rasul-Nya saw.
2. Bahwasanya kekuasaan dan kedaulatan hukum tertinggi di dalamnya adalah sepenuhnya bagi Allah sendiri sampai suatu batas yang bersesuaian dengan teori teokrasi, hanya saja cara negara melaksanakan teori ini berbeda dengan sistem teokrasi yang dikenal.
3. Sistem ini bersesuaian dengan pokkok-pokok demokrasi tentang ketentuan bahwa terbentuknya pemerintahan, pergantiannya serta pelaksanaannya haruslah sesuai dengan pendapat rakyat. Tetapi dalam sistem ini, tidak

[9] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Khilafah dan Kerajaan ……,* 86-91. Sengaja kutipan yang disajikan agak panjang. Ini penulis lakukan untuk memberikan pandangan yang lebih komprehensif terhadap negara teo-demokrasi al-Mawdūdī. Karena selama ini, penyaji al-Mawdūdī tidak mengutipnya secara utuh sehingga ada informasi yang terlewatkan. Ini seperti, misalnya, yang disajikan oleh Yusril Ihza Mahendra dalam karyanya Modernisme dan Fundamentalisme dalam Politik Islam, (Jakarta: Paramadina, 1999) hanya mengutip empat cirri negara Islam menurut al-Mawdūdī.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terlepaskan kendalinya sama sekali sehingga menjadi undang-undang negara, pokok-pokok kehidupannya, garis-garis politik dalam dan luar negerinya serta seluruh daya dan sumber kekuatannya mengikuti hawa nafsu atau kecenderungan mereka, ikut bersama kemana mereka pergi; akan tetapi kecenderungan rakyat diatur dan diluruskan dengan undang-undang Allha dan Rasul-Nya, yaitu undang-undang dasar yang tertinggi dan dengan prinsip-prinsip, batasan-batasan, hukum-hukum, dan ikatan-ikatan akhlaknya.

4. Negara ini adalah negara yang berdasarkan konsep-konsep tertentu dan sudah barang tentu dikelola oleh orang-orang yang benar-benar percaya dan menerima gagasan-gagasannya, prinsip-prinsip dan teori-teori asasinya. Adapun orang-orang yang tidak meyakini kebenarannya dan tidak menerima dengan baik, tetapi mereka ingin tinggal di dalam perbatasannya, maka mereka pun memiliki hak-hak yang sama dengan orang-orang yang neyakini dan menerima prinsip-prinsip serta gagasan negara ini.
5. Negara ini berdiri atas dasar ideology semata-mata dan tidak atas dasar ikatanpikatan warna, ras, bahasa atau batas-batas geografi. Setiap manusia, dimanapun mereka berada di muka bumi ini, dapat menerima prinsip-prinsip apabila ingin dan menggabūngkan diri ke dalam sistemnya, dan memperoleh hak-hak sama persis tanpa perbedaan, kefanatikan, dan kekhususan. Setiap negara di seluruh dubia, ditegakkan atas dasar prinsip-prinsip ini adalah "negara Islam", baik ia berdiri di Afrika, di Amerika, di Eropa, atau di Asia; di jalankan dan dilaksanakan urusan-urusannya oleh orang yang berkulit merah, hitam dan kuning. Tidak ada suatu hambatan apapun yang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghalanginya untuk menjadi sebuah negara dengan kekhususan ideologis ini, sebagai sebuah negara sesuai dengan hukum-hukum internasional. Apabila di berbagai tempat diatas bumi terdapat beberapa negara seperti ini, maka semuanya asalah "negara Islam" yang dapat saling tolong-menolong dan bantu-membantu di antara mereka, sebagaimana layaknya seorang sanak sauudara yang saling mengasihi, tidak bertarung atas dasar nasionalisme ataupun ikatan-ikatan kebangsaan yang beraneka ragam.

6. Semangat hakiki yang menjiwai negara ini ialah mengikuti akhlak, bukannya mengikuti politik beserta tujuan-tujuannya, serta menjalankan urusan-urusannya berdasarkan takwa kepada Allah dan takut kepada-Nya. Dasar keutamaan seseorang dalam negara ini ialah keutamaan di bidang akhlak semata-mata. Urusan-urusan yang paling patut untuk dipelihara dan paling banyak diperhatikan dan diayomi ketika pemilihan para pemimpin dan orang-orang *"ahl al-halli wa al-'aqd"* (yang berhak "melepas dan mengikat") dalam negara ini ialah: kebersihan akhlak dan kesuciannya di samping kemampuan intelegensia dan fisik. Setiap bagian dalam urusan dalam sistem negara ini haruslah ditegakkan atas dasar amanat, keadilan, ketulusan dan persamaan, sebagaimana politik luar negerinya juga harus ditegakkan atas dasar ketulusan sempurna dan berpegang teguh dengan ucapan-ucapan atau keputusan-keputusan yang telah dibuat dan mengusahakan adanya perdamaian dan keadilan internasional serta prilaku yang sebaik-baiknya.
7. Negara ini tugasnya bukanlah melaksanakan kewajiban-kewajiban kepolisian semata-mata, sehingga menjadikan fungsinya hanya menangkap, menahan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menetapkan peraturan-peraturan serta menjaga batas-batas negara semata-mata, tapi ia adalah negara yang memiliki sasaran dan tujuan dimana kewajibannya yang terpenting adalah menyerukan perbuatan perbaikan, melaksanakan keadilan sosial, menyuburkan kebajika, mencegah kemungkaran dan memberantas kejahatan serta segala bentuk pengrusakan.

8. Nilai-nilai asasi negara ini adalah persamaan hak, kedudukan dan kesempatan serta pelakssanaan undang-undang, tidak saling tolong–menolong dalam dosa dan pelanggaran, kesadaran akan tanggung jawab di hadapanAllah, kesesuaian antara individu dan masyarakat serta negara dalam sasaran yang satu, dan tidak membiarkan salah seorang anggota rakyat negara ini tidak terpenuhi kebutuhan-kebutuhan asasinya atau keperluan-keperluan hidupnya yang esensial.
9. Telah ditetapkan adanya hubungan keseimbangan antara individu dan negara dalam sistem ini, sehingga tidak menjadi negara dengan penguasa mutlak yang dapat berbuat apa saja, atau menjadikan diriny asebagai majikan yang memiliki kekuasaan tanpa batas dan kesewenagan yang meliputi segalanya, sehingga menjadikan rakyat sebagai hamba yang memilikinya, tanpa daya dan kekuatan; tapi ia juga tidak memberikan kemerdekaan mutlak tanpa batas kepada individu dan membiarkannya berbuat apa saja, sehingga menjadikannya sebagai musuh bagi dirinya dan bagi kepentingan masyarakat. Tapi ia memberikan, kepada setiap individu, hak-hak mereka yang asasi dan mewajibkan kepada pemerintah untuk mengikuti undang-undang tertinggi dan berpegang teguh pada permusyawaratan, serta menyiapkan kesempatan-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kesempatan yang sempurna untuk mendidik dan membina kepribadian individu dan menjaganya dari campur tangan kekuasaan tanpa alas an, dalam satu segi, dan dalam segi-segi yang lain, ia mengikat orang perorang dengan ikatan-ikatan akhlak dan mewajibkan atas dirinya ketaatan kepada pemerintah yang berjalan sesuai dengan undang-undang Allah dan syari'at-Nya, dan bekerjasama dengannya dalam kebaikan dan kebajikan dan melarangnya menyebabkan kerusakan dan tatanannya atau menyebarkan kekacauan di seluruh negeri, atau enggan berkorban dengan jiwa dan harta demi menjaga dan mempertahankannya.

Sedangkan mengenai undang-undang dalam negara Islam, al-Mawdūdī mengatakan: "apa yan kita sebut sebagai undang-undang dasar Islam dalam kenyataannya merupakan konstitusi tak tertulis. Ia tercantum dalam sumber-sumber tertentu yang khas, dan dari sinilah kita harus mengembangkan suatu undang-undang dasar tertulis yang selaras dengan tuntutan kita dewasa ini."[10] Menurut al-Mawdūdī, ada empat sumber Undang-Undang Dasar :[11]

1. Al-qur'ān yang merupakan sumber utama dan paling utama, berisi semua pedoman dan perintah fundamental dari Tuhan sendiri. Dari sini, menurut al-Mawdūdī , tidak hanya akan ditemukan pedoman-pedoman mengenai tindakan individu, tetapi juga prinsip-prinsip yang mengatur semua aspek kehidupan sosial budaya manusia. Juga telah diuraikan dengan jelas mengenai mengapa kaum muslimin harus berupaya untuk menciptakan dan menegakkan negara mereka sendiri.

[10] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Hukum dan Konstitusi ….,* 226
[11] Ibid, 227-228

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Al-Sunnah, yaitu sumber kedua setelah al-qur'an. Al-sunnah menunjukkan bagaimana caranaya Rasulullah saw menjabarkan ideology Islam berdasarkan pedoman al-qur'ān ke dalam bentuk praktisnya, kemudian mengembangkan menjadi suatu tatanan sosial positif dan pada akhirnya mengangkatnya menjadi suatu negara Islam yang tangguh. Al-sunnah merupakan pengalaman praktis prinsip-prinsip al-qur'ān ke berbagai masalah kehidupan.
3. Berbagai konvensi al-khulafā al-rasyidun. Konvensi-konvensi ini merupakan sumber konstitusi Islam yang ketiga. Bagaimana empat khalīfah pertama mengelola negara Islam setelah wafatnya rasulullah saw dilestarikan dalam kitab hadist, tarikh, dan biografi yang kaya akan warisan berharga di zaman keemas tersebut. Alasan al-Mawdūdī adalah bahwa para sahabat ini merupakan pengikut lansung dari Rasulullah saw dan telah dikader langsung oleh beliau, maka sulit membayangkan mereka semua gagal memahami makna atau tujuan sebenarnya ajaran-ajaran Islam atau gagal mencapai makna mufakat dalam memberikan keputusan yang tidak bertentangan denga nsemangat Islam yang sebenarnya.
4. Ketentuan para ahli hukum ternama. Ketentuan yang membentuk sumber keempat adalah keputusan para ahli hukum peringkat atas mengenai masalah perundang-undangan di zaman mereka. Mungkin saja tidak terjadi konklusif, tetapi mereka dapat dijadikan pedoman terbaik untuk memahami dengan tepat semangat dan prinsip-prinsip konstitusi.

Sementara itu, tujuan negara Islam menurut al-Mawdūdī:[12]

[12] Ibid, 165

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"mencegah rakyat untuk saling memeras untuk melindungi kebebasan mereka dan melindungi seluruh bangsanya dari invasi asing. Negara ini juga bertujuan untuk mengembangkan sistem keadilan sosial yang berkeseimbangan yang telah diketengahkan Allah dalam kitab suci al-qur'ān. Untuk tujuan ini, kekuasaaan politik akan digunakan demi kepentingan itu bilamana diperlukan, semua sarana propaganda dan persuasi damai akan digunakan, pendidikan moral rakyat juga akan dilaksnakan dan pengaruh sosial maupun pendapat umum akan dijinakkan."

Berdasarkan deskripsi al-Mawdūdī di atas, penulis dapat uraikan bahwa tujuan dari terbentuknya negara Islam adalah sebagai berikut :

1. Untuk menghindarkan diri dari eksploitasi antar manusia, antar kelompok atau antar kelas dalam masyarakat;
2. Untuk memelihara dan mengatur kebebasan ekonomi, politik, sosial, budaya, pendidikan dan agama para warga negara dan melindungi mereka dari invasi asing;
3. Untuk menjamin tegaknya sistem keadilan sosial yang seimbang dan sesuai dengan aa yang di kehendaki oleh al-qur'ān;
4. Untuk memberantas segala macam bentuk kejahatan dan mengampanyekan kepada seluruh lapisan warga negara untuk selalu menyebarkan dan berbuat kebajikan;

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Menjadikan negara sebagai tempat yang teduh bagi setiap warga negara dengan memberlakukan hukum tanpa ada diskriminasiatau dengan kata lain, seluruh warga negara memiliki kedudukan yang sama di depan hukum.

Dengan demikian menjadi jelas bahwa negara dalam perspektif pemikiran politik Islam hanyalah sebagai instrument pembaharuan yang terus menerus. Negara, perangkat hukum dan semua instrument negara lainnya dibuat untuk kepentingan rakyat, bukan hanya rakyat yang diharuskan mengabdi tanpa adanya *reserve* kepada negara sehingga negara menjadi begitu totaliter. Semua perangkat negara, apalagi para pejabat dapat setiaap waktu dirombak, jika untuk kepentingan rakyat untuk umum. Tentu saja selama ini dilakukan tidak bertentangan dengan aturan-aturan yang ada dalam undang-undang dasar negara Islam.

D. Pembagian Kekuasaan

Sebagai konsekuensi dan kompromiantara Islam dan demokrasi, Al-Mawdūdi pun membagi kekuasaan negara menjadi tiga kelompok atau yang biasa disebut trias politika, yaitu legislative, eksekutif dan yudikatif. Akan tetapi, Al-Mawdūdi tidak sepenuhnya sepakat dengan trias politika ala Barat tersebut. Oleh karena itu, Al-Mawdūdi mengajukan beberapa ketentuan, antara lain:[13]

1. Lembaga eksekutif yang merupakan pimpinan tertinggi bertanggung jawab kepada Allah dan kepada rakyat. Dalam pelaksanaan tugasnya, lembaga ini harus

[13] Munawir Sjadzali, Islam dan Tata Negara, Ajaran dan Pemikiran, (Jakarta: UI Press, 1993), 167-168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selalu berkonsultasi dengan Majelis Shūrā atau lembaga legislatif yang anggotanya dipilih oleh umat islam.

2. Keputusan pada Majelis Shūrā umumnya diambil dengan suara terbanyak, namun suara terbanyak bukan ukuran kebenaran;

3. Kepala negara tidak harus mengikuti pendapat majelis yang didukung oleh suara terbanyak.dia bisa mengabil pendapat yang didukung oleh kelompok kecil dalam majelis atau menghi raukan sama sekali. Tetapi rakyat tetap wajib mengawasinya;

4. Untuk jabatan kepala negara, keanggotaan Majelis Shūrā atau lembaga-lembaga penting lainnya tidak boleh dipilih dari orang-orang yang mencalonkan diri untuk jabatan-jabatan tersebut atau mereka yang memiliki ambisi untuk menduduki jabatan tersebut;

5. Anggota majelis Shūrā tidak dibenarkan terbagi ke dalam kelompok-kelompok atau partai-partai. Tiap anggota harus mengungkapkan pendapatnya sendiri yang benar. Kalaupun harus ada partai, cukuo hanya satu yaitu kepala negara;

6. lembaga yudikatif atau peradilan sepenuhnya berada di luar lembaga eksekutif yaitu bersifat mandiri. Karena tugas mereka adalah melaksanakan hukum-hukum Allah dan mewakili atas nama Allah bukan atas nama kepala negara. Di depan hukum semua manusia semua sama dan tidak ada yang diistimewakan hanya karena melihat jabatan yang disandang.

Perbedaan dengan trias poltika barat juga dapat dijumpai pada fungsi masing-masing lembaga. Dalam hal ini Al-Mawdūdi berpendapat bahwa lembaga legislative merupakan lembaga yang dalam sistem pemerintahan islam disebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan *ahl al-hal wa al-aqd.* Lembaga ini berfungsi sebagai lembaga penengah dan pemberi fatwa. Yang dimaksud dengan *ahl al-hal wa al-aqd* adalah mereka yang mendapatkan kepercayaan dari rakyat karena sifat kepemimpinan dan sifat amanah mereka serta orang-orang yang memiliki tanggung jawab dan terjamin partisipasinya dalam menyelesaikan persoalan-persoalan mengenai pemerintahan.

Pemikiran politik Islam yang lainnya tercermin dalam pendapatnya yang lain, bahwa keanggotaan Majelis Permusyawaratan itu pada amsa Rasulullah adalah orang-orang yang tergabung dengan beliau sejak awalnya. Orang-orang ini kemudian menjadi orang terkemuka karena wawasan dan kemampuan mereka di bidang politik dan militer dan juga mereka terkenal karena memiliki wawasan yang luas dan pengetahuan mendalam di bidang hukum dan sumber-sumber ajaran lainnya.[14]

Uraian di atas belum meberikan informasi yang memadai sebab Al-Mawdūdi tidak menjelaskan secara pasti siapa saja yang bisa disebut *ahl al-hal wa al-aqd.* Meskipun demikian, kuat pendapat bahwa mereka yang di sebut *ahl al-hal wa al-aqd* adalah tokoh-tokoh dan pemimpin masyarakat. Hal ini mendapat legitimasi dari Al-Mawdūdi pada saat ia mengemukakakn beberapa persyaratan yang harus dipenuhi oleh seseorang untuk menjadi anggota *ahl al-hal wa al-aqd.*

Syarat-syarat yang diajukan oleh Al-Mawdūdi adalah harus orang laki-laki muslim dewasa, merupakn figure terbaik diantara kaum muslim, cukup terlatih dan memiliki ilmu serta kemampuan untuk menafsirkan dan menerapkan syari'at dan menyusun undang-undang yang tidak bertentangan dengan al-qur'ān

[14] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *The Islamic law and Constitution,* (Lahore: Islamic Publication Ltd, 1985) 227-228.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan al-sunnah nabi. Ia juga harus mampu menjelaskan dan mengampanyekan bahwa yang dipilih adalah bukan dari mereka yang berambisi terhadap jabatan.[15]

Dalam sebuah negara Islam, lembaga legislatif memiliki fungsi dan wewenang lembaga *ahl al-hal wa al-aqd* yang harus dlaksanakan:[16]

1. merumuskan dalam peraturan perundang-undangan petunjuk-petunjuk yang telah secara jelas di dalam al-qur'ān dan al-hadith, serta membuat peraturan pelaksanaannya;
2. Apabila terdapat perbedaan penafsiran terhadap ayat al-qur'ān dan al-hadith, badan ini dapat memilih serta memutuskan mana diantara penafsiran tersebut yang ditetapkan untuk dilaksanakannya;
3. Apabila tidak terdapat petunjuk yang jelas di dalam al-qur'ān dan al-sunnah, maka lembaga ini dapat merumuskan hukum yang selaras denga semangat jiwa hhukum Islam;
4. Apabila tidak ada ketentuan sama sekali dalam al-qur'ān dan al-sunnah, juga konvensi al-kulafā al-rāshidun, maka badan ini dapat berijtihad, menyusun dan mentapkan undang-undang, sepanjang tidak bertentangan dengan jiwa atau semangat syari'at.

Selain legislatif, lembaga lainnya adalah eksekutif yang bertujuan untuk menegakkan pedoman-pedoman Tuhan yang disampaikan melalui al-qur'ān dan al-sunnah serta menyiapkan masyarakat agar mengakui dan menganut pedoman-pedoman ini untuk dapat diimplementasikan dalam kehidupan sehari-hari.

---

[15] Munawir Sjadziali, *Islam* …., 169
[16] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *The Islamic law …., 213-214*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kewajibannya yang lain adalah menyejahterakan masyarakat. Dalam terminologi politik islam, eksekutif biasa disebut dengan *ulil amri* atau *umara'*.

Untuk dapat melaksanakantugasnya dengan baik, Al-Mawdūdi mengajukan empat kritea yang harus diperhatikan pada saat memilih ulil amri :[17]

1. Mereka haruslah orang-orang yang benar-benar percaya dan menerima baik prinsip-prinsip tanggung jawab yang diserahkan kepadanya;
2. Mereka harus terdiri atas orang-orang beriman yang bertakwa dan beramal shaleh, ridak boleh dari orang-orang dzalim, fisik, dan lalai akan Allah serta melanggar batasannya.
3. Mereka harus orang-orang yang berilmu, berakal sehat, cermat, arif, dan memiliki kemampuan inteletual dan fisik untuk mengemban tugasnya;
4. Mereka harus amanah, sehingga mampu memikul tanggung jawab dengan aman dan tegas.

Dengan empat criteria di atas, diharapkan *ulul amri* dapat memerintah dengan sebaik-baiknya, sesuai dengan rambu-rambu yang dikehendaki oleh Allah dan Rasul-Nya.

Pemilihan kepala negara dilakukan oleh majelis Shūrā atas nama umat atau rakyat. Hanya saja, Al-Mawdūdi tidak menjelaskan secara detail fungsi majelis dalam pemilihan; apakah majelis hanya memilih calon, kemudian pemilihannya dilakukan secara langsung oleh komunitas muslim, atau majelis atas nama rakyat memiliki mandate penuh untuk memilih atau menentukan kepala negara tanpa mengembalikan lagi kepada rakyat. Hal ini karena

[17] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Khalifah dan Kerajaan*, …., 69-72

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

perspektif Al-Mawdūdi Islam memang tidak menentukan dengan metode atau tertentu. Al-Mawdūdi kemudian menyerahkan sepenuhnya bagaimana metode dan terlaksana yang terbaik kepada kaum muslimin berdasarkan perbedaan tempat, situasi dan kondisi wilayah masing-masing.

Selain itu, Al-Mawdūdi juga tidak menjelaskan mengenai berapa lama masa jabatan kepala negara. Hal ini bisa dilatarbelakangi keyakinan Al-Mawdūdi bahwa kepala negara adalah wakil Tuhan dalam penyelenggaraan negara.selama ia konsisten dan tidak melakukan pelanggaran terhadap hukum-hukum Allah maka tidak ada alas an memberhentikan atau menggantinya. Demikian pula Al-Mawdūdi tidak menjelaskan secara rinci tentang bagaimana cara pemberhentian atau penggantian kepala negara dan siapa yang berhak melakukannya.

Selai eksekutif dan legislative, lembaga negara lainnya yang menurut Al-Mawdūdi harus ada adalah yudikatif. Lembaga ini meiliki peran dalam penyelenggaraan negara dalam penegakan supremasi hukum. Oleh karena itu, lembaga ini harus sepenuhnya berada di luar eksekutif, mandiri, dan bebas dari segala bentuk intervensi dari manapun datangnya. Hal ini dikarenakan hakim tugasnya adalah melaksanakan dan menegakkan hukum-hukum Allah atas hamba-Nya, bukan mewakili kepala negara. Dengan demikian diharapkan hakim dapat mengambil keputusan secara adil sesuai dengan konstitusi yang berlaku tanpa rasa takut terhadap tekanan siapapun. Untuk mendukung pengambilan keputusan yang adil, hakim memiliki kekuasaan yang tidak terbatas untuk mengumpulkan segala bentuk pembuktian yang diperlukan untuk mendukung terselenggaranya keadilan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Lembaga yudikatif memiliki wewenang langsung dari syari'at. Para hakimnya ditunjuk untuk melaksanakan tugas-tugas pengadilan sesuai dengan hukum-hukum Allah dan Rasul-Nya serta memiliki kekuasaan untuk membatalkan hukum-hukum atau perundang-undangan tersebut bertentangan dengan hukum Allah.

Mengenai relasi antara ketiga lembaga tersebut, menurut Al-Mawdūdi, tidak ada perintah atau aturan yang menjelaskannya dalam al-qur'ān dan al-sunnah. Tetapi dalam konvensi-konvensi dimasa Rasulullah dan al-khulafa' al-rasyidun dapat disimpulkan bahwa kepala negara merupakan pimpinan tertinggi dari semua lembaga negara tersebut. Kemudian di bawah kepala negara ini, lembaga-lembaga negara lainnya berfungsi secara terpisah satu sama lainnya. Legislative bertugas memberikan saran dan kritik kepada kepala negara tentang masalah-masalah hukum, pemerintahan dan kebijaksanaan negara. Kemuadian yudikatif bertanggung jawab terhadap penegakan supremasi hukum secara mandiri dan tanpa ada intervensi dari siapapun di bawah pimpinan para hakim.[18]

E. Warga Negara dalam Negara Islam

Seperti yang diuraikan sebelumnya bahwa dalam pemikiran Al-Mawdūdi, dalam negara teo-demokrasi yang digagasnya, tidak mengenal batas-batas geografis, bahasa dan kebangsaan. Kekuasaan dan kedaulatan hukum tertinggi sepenuhnya berada di kekuasaan Tuhan. Sedangkan manusia hanyalah

[18] Abū al-A'lā al-Mawdūdī, *Hukum dan Konstitusi,…,* 249-250

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan khalīfah yang berindak dan melaksanakan undang-undang dan peraturan hukum sesuai dengan yang ditetapkan oleh Allah.

Negara Islam harus didirikan atas dasar ideology semata dan bukan atas dasar warna, rasa tau geografi. Setiap manusia, berasal dari manapun, bisa bergabung di dalamnya dan mendapatkan hak yang sama, asalkan mereka bersedia menerima prinsip-prinsip yang telah ditetapkan Allah.

Sebagai lanjutan dari negara Islam yang digagasnya, Al-Mawdūdī juga membedakan jenis kewarganegaraan yang tinggal dalam sebuah negara Islam. Warga negara tersebut menjadi dua macam, yaitu warga negara yang beragama Islam dan warga negara yang tidak beragama Islam. Warga negara yang tidak beragama Islam disebut *dzimmy* (orang yang dilindungi). Warga *dzimmy* ini mendapatkan perlindungan dan hak serta kewajiban seperti hak untuk beribadah sesuai dengan keyakinannya. Mereka boleh melaksanakan ibadah sesuai dengan tuntunan dan ajaran agama yang dianutnya. Akan tetapi dalam bidang-bidang yang lainnya, mereka harus tunduk pada hukum Islam, sebagai agama mayoritas.

Dikotomi warga negara Islam dengan *dzimmy* ini kemudian berimplikasi pada kepemimpinan negara. Yang berhak memegang jabatan-jabatan penting dalam negara adalah mereka yang beragama Islam. Sedangkan *dzimmy* tidak diperkenankan untuk menduduki jabatan-jabatan penting dalam negara. Demikian juga *dzimmy* dibebaskan darikewajiban bela negara.

Pada kesempatan yang lain, Al-Mawdūdī juga menjelaskan bahwa warga negara dari suatu negaraa Islam hanya terbatas kepada warga yang tinggal di wilayahnya atau yang migrasi ke wilayahnya. Negara Islam memiliki kewajiban

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk melindunginya. Sebaliknya terhadap orang Islam yang berada di luar negeri, negara Islam tidak berkewajiban untuk melindunginya, kecuali mereka mau pindah ke negeri muslim yang bersangkutan. Kepindahn tersebut harus disertai dengan kesediaan untuk melepaskan status kewarganegaraan mereka yang lama. [19]

Hanya saja ketika suatu negara Islam diperintahkan oleh pemimpin yang dzalim, mereka ditindas, maka nbila diperlukan dan diperintahkan, atas dasar kemanusiaan dan persaudaraan sesame muslim, negara Islam wajib memberikan bantuan dan perlindungannya.[20]

Perbedaan antara kedua warga negara tersebut dalam sebuah negara Islam, termasuk hak-hak yang diberikan dan tidak diberikan kepada *dzimmy*. Al-Mawdūdī kemudian menyatakan dalam saatu karyanya *Hak-hak Asasi Manusia Dalam Islam*, bahwa setiap manusia pada dasarnya memiliki hak asasi pokok yang harus diakui dan dihormati oleh setiap manusia. Hak tersebut anatara lain:[21]

1. Hak untuk hidup;
2. Hak atas keselamatan hidup;
3. penghormatan atas kesucian kaum wanita;
4. hak untuk memperoleh kebutuhan pokok;
5. Hak individu atas kebebasan;
6. Hak atas keadilan;
7. Kesamaan derajat sesam manusia;

---

[19] Abu al-A'la al-Maududi, *Hukum dan Konstitusi ….,* 200
[20] Ibid, 209
[21] Abū al-A'lā al-Maudūdī, *Hak-hak Asasi Manusia* ……., ter. Bambang Irianam, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), 12-20

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

8. hak untuk kerja sama dan tidak bekerja sama.

Sedangkan yang menjadi hak-hak warga negara Islam sebagai berikut :[22]

1. Jaminan atas hidup dan kekayaan;

2. Perlindungan kehormatan;

3. Kepribadian dan jaminan kehidupan pribadi;

4. Jaminan kebebasan pribadi;

5. Hak untuk menentang tirani;

6. Kebebasan untuk mengekluarkan pendapat;

7. Kebebasan berserikat;

8. Kebebasan mengeluarkan ucapan hati nurani dan keyakinan;

9.Perlindungan terhadap sentiment-sentiment keagamaan;

10. Perlindungan dari hukuman yang sewenang-wenang;

11. hak atas kebutuhan-kebutuhan hidup poko;

12. Persamaan kedudukan didepan hukum;

13. Penguasa tidak kebal hukum;

14. Hak untuk menjauhi perbuatan dosa;

15. Hak untuk ikut serta dalam urusan negara.

Dalam karyanya yang lain, al-Mawdūdī menyebutkan hak-hak warga negara, baik muslim ataupun non muslim, yang harus ditanggung negara dan dijaga agar terhindar dari segala macam bentuk pelanggaran dan penindasan. Hak-hak tersebut antara lain:[23]

1. Hak atas keselamatan jiwa;

---

[22] Ibid, 22-23

[23] Abu al-A'lā al-Mawdūdi, *Khilafah dan Kerajaan ….,* 76-80

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Jaminan dan pengaman atas hak kepemilikan;

3. Perlindungan atas hak kepemilikan;

4. Penjagaan kehidupan pribadi;

5. Hak untuk menolak kedzaliman;

6. hak menyuruh kepada kebaikan dan melarang kejahatan yang mencakup hak kebebasan mengkritik;

7. Kebebasan berkumpyl;

8. Hak kebebasan beragama dan berkeyakinan;

9. hak keamanan dari penindasan keagamaan;

10. hak untuk mempertanggung jawabkan perbuatannya sendiri;

11. Hak untuk tidak dihukum atau dikenai sanksi apapun tanpa ia berbuat kesalahan, atau dihukum tanpa perlakuan yang adil;

12. hak untuk mendapatkan bantuan dari pemerintah bagi fakir miskin;

13. perlakuan yang sama terhadap warga negara tanpa diskriminasi.

Sedangkan hak pemerintah Islam atas rakyatnya adalah sebagai berikut :[24]

1. Setiap warga negaranya harus tunduk kepada pemerintahannya;

2. Warga negara harus menaati hukum yang berlaku, berpegang padanya dan tidak menimbulkan kerusakan terhadap sistem dan aturan-aturannya;

3. Setiap warga negara harus memberikan dukungan dan bantuan dalam usaha-usahanya yang baik;

[24] Ibid, 81-82

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Setiap warga negara harus bersedia mengorbankan jiwa dan raganya serta harta bendanya untuk melakukan aksi membela dan mempertahankan negara.

Berdasarkan deskripsi diatas, menjadi jelas bahwa atara hak dan kewajiban sebagai seorang warga negara terhadap negaranya adalah seimbang. Warga negara memiliki kewajiban yang harus dipenuhi terhadap negaranya, demikian pula mereka juga memiliki hak-hak atas negara yang harus dipenuhi pula. Dan ini berlaku pula bagi warga negara non Islam.

Perlindungan yang diberikan negara Islam kepada warganya yang *dzimmy* bersifat menyeluruh yang menjamin integritas, kebebasan dan kemerdekaan sebagai warga negara dari sebuah negara Islam. Untuk hal ini, W. Montgomery Watt punya pendapat yang mebarik, yaitu :

"pada awal kekuasaan Islam, Keadaan penduduk Kristen di Mesi, sebagai *dzimmy*, lebih baik dibawah penguasa Muslim apabila dibandingkan ketika berada di bawah kekuasaan Byzantium dan Yunani. Secara keseluruhan, keadaan non moslim dalam pemerintahan Islam lebih baik ketimbang keadaan non Kristen di abad pertengahan."[25]

F. Tela'ah atas Negara Teo-Demokrasi

Diakui atau tidak, Abū al-A'lā al-Mawdūdī merupakan pemikir besar yang pernah dimiliki oleh umat Islam. al-Mawdūdī merupakan pemikir dan penulis dari kawasan Indo-Pakistan yang sangat produktif dan menguasai banyak disiplin ilmu. Diantara sekian banyak pemikir politik Islam yang ada, al-

[25] W. Montgomery Watt, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah*, terj. Helmi Ali dan Muntaha Ambari, (Jakarta: P3M, 1998), cet. 4, 80-81

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mawdūdī merupakan salah satu dari sedikit pemikir dimana gagasannya tentang tentang negara Islam merupakan yang paling rinci dan lengkap.

Dengan tidak mengurangi kekaguman dan pengakuan atas karya-karya al-Mawdūdī , penulis melihat ada beberapa hal yang perlu dikritisi antara lain;

1. Pemerintahan Islam paling ideal adalah pada masa khulafā al-Rasyidūn.

Bagi al-Mawdūdī , masa khulafā al-Rasyidūn merupakan bentuk yang ideal bagi sistem pemerintahan Islam. Setiap pribadi pada amasa tiu melakukan langsung transformasi pengetahuan dengan Rasulullha. Masyarakat pada waktu itu, sepeninggal rasul, dengan suka rela memilih empat dari khalīfah itu untuk dipilih secara bergantian. Relasi antara kepala negara dengan pembantunya terjalin begitu harmonis. Demikian pula dengan rakyatnya pun berlangsung dengan baik.

Tetapi pengamatan al-Mawdūdī ini tidak didukung dengan realitas sejarah. Seperti yang sudah tercatat dalam sejarah, meninggalnya Rasulullah telah menimbulkan permasalahan dalam bidang politik pemerintahan, yaitu tentang suksesi kepemimpinan pasca meninggalnya Rasulullah, apakah dilakukan secara langsung atau melalui perwakilan.[26] Persoalan ini menjadi pengemuka karena Rasul sepanjang hidupnya tidak pernah mewasiatkan hal ini. demikian pula al-qur'ān, dimana di dalamnya tidak dijumpai satupun ayat yang menerangkan tentang mekanisme suksesi ini.

[26] Munawwir ……., 170

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pada suksesi khalīfah pertama, misalnya, terjadi perbedaan pendapat yang hampir menyebabkan perpecahan antara golongan anshar dan muhajirin sebelum akhirnya keduanya dapat menyepakati bahwa Abū Bakar menjadi khalīfah.

Pengalaman di atas berbeda dengan Umar ibn al-Khattab. Sebelum Abū Bakar ,eninggal, terjadi suksesi dimana Umar terpilih menjadi khalīfah pengganti Abū Bakar. Umar dipilih berdasarkan wasiat dari Abū bakar yang disampaikan kepada umat. Dengan demikian Umar dipilih dengan model suksesi sepertiraja kepada putra mahkotanya.

Sedangkan khalīfah keetiga, Uthman Ibn Affan, berbeda dengan Abū bakar dan Umar. Umar didesak untuk segera memilih penggantinya ketika dirinya dalam kondisi terluka parah setelah ditikam Abū Lu'lu'ah. Umar kemudian menunjuk enam orang sebagai formatur untuk menentukan pengganti dirinya. Meski Umar melarang Abdullah, anaknya, untuk masuk dalam formatur tersebut, tetapi keenam keanggotanya berasal dari anggota keluarganya juga yang kebetulan menjadi pejabat daerah.

Lain lagi dengan Ali Ibn Abi Thalib. Ali terpilih setelah Uthman terbunuh oleh pemberontak dari kalangan umat Islam sendiri. Ali terpilih karena desakan dari sebagian besar umat Islam yang ada di Madinah. Ini dilakukan agar tidak terjadi kekosongan kepemimpinan. Oleh karena itu, suksesi ini tidak melalui pertemuan yang melibatkan selutuh sahabat senior karena waktunya yang begitu mendesak.

Berdasarkan pengalaman sejarah diatas, dapat diperoleh informasi bahwa pada amsa pemerintahan al-khulafā al-Rashidūn tidak seideal yang dibayangkan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

oleh al-Mawdūdī. Selain itu, beragam model suksesi yang terjadi menunjukkan bahwa pada masa itu tidak ada pola suksesi. Dengan demikian, apakah pada era saat ini masih relevan untuk mengikuti model al-khulafā al-Rashidūn? Lalu model yang mana ? Tentu harus melihat kondisi sosial dan politik yang melingkupinya.

2. Muslim dan Laki-Laki memonopoli sistem kekhalīfahan

Menurut Al-Mawdūdī, khalifah berikut lembaga-lembaga negara yang ada di dalamnya hanya dimiliki oleh umat Islam, yaitu individu yang bersaksi bahwa tiada Tuhan selain Allah dan bahwa nabi Muhammad adalah utusan Allah. Tidak hanya itu, mereka juga harus laki-laki.

Padahal, yang ideal untuk dijadikan pemimpin adalah mereka yang beriman, apapun jenis kelaminnya, memiliki kapasitas untuk berprestasi dan mengolah SDM dan kekayaan alam yang dimiliki untuk menjadi sebuah kekuatab yang luar biasa. Ini semua harus dilakukan dengan untuk kemakmuran, kesejahteraan dan meningkatkan kualitas hidup rakyatnya. Dengan demikian , pemimpin idealharus memiliki kemampuan manajerial yang bagus di berbagai bidang.

Terkait dengan persyaratan harus umat Islam, bagaimana dengan realita saat ini, dimana mayoritas yang menguasai aspek-aspek strategis kehidupan manusia adalah bukan dari umat Islam. Bagaimana mungkin umat Islam yang masih mengalami ketertinggalan ini harus menjadi pemimpin mereka ?

Oleh karena itu, seharusnya perempuan pun diberi kesempatan yang sama asalkan ia memiliki kualifikasi-kualifikasi yang diperlukan. Tetapi tidak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demikian menurut Al-Mawdūdī. Dalam perspekstifnya, perempuan tidak dibenarkan duduk dalam majelis shūrā atau dewan rakyat. Hanya saja, yang terkesan tidak konsisten adalah sewaktu Fatimah Jinnah mencalonkan diri sebagai Presiden Pakistan, Al-Mawdūdī tidak hanya berfatwa untuk mendukungnya, tetapi juga terlibat dalam berbagai kegiatan kampanyenya.

3. Kekuasaan Negara terbagi dalam tiga lembaga

Seperti yang sudah diuraikan pada bagian terdahulu, Al-Mawdūdī menyatakan bahwa kekuasaan negara terdistribusi pada tiga lembaga yaitu legislative, eksekutif dan yudikatif. Model distribusi yang demikian ini merupakan produk barat yang biasa disebut dengan *trias politica,* padahal Al-Mawdūdī merupakan pemikir yang sangat anti Barat.

Selain itu, nabi dan khulafā al-Rashidūn juga tidak pernah melakukan pembagian kekuasaan seperti ini. Sedangkan pemisahan tugas kehakiman dari jabatan kepala negara mulai dikenal pada dinasti Umawiyah, dimana Al-Mawdūdī juga menolaknya.

4. Kedaulatan bukan di tangan rakyat, tapi di tangan Tuhan

Penolakan Al-Mawdūdī terhadap kedaulatan rakyat ini lebih didasarkan kepada pemahamannya terhadap ayat-ayat Allah daripada realitas politik dimana banayak penyimpangan dalam sistem demokrasi yang *jingle* utamanya adalah kedaulatan rakyat.

Pemikiran Al-Mawdūdī di atas tidak akan pernah membuat manusia menjadi desasa dan terkesan tidak memiliki tanggung jawab. Hal ini disebabkan manusia akan merasa tidak dewasa karena selalu “berkonsultasi” dengan Tuhan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sehingga apapun keputusan yang diambil olehnyanya adalah buah perintah Tuhan.

Disisi lain, permasalahan akan muncul ketika penafsiran terhadap wahyu Tuhan tidak lagi homogeni. Lantas penafsiran siapa yang akan dijadikan pedoman ? belum lagi kecenderungan manusia yang lebih mendahulukan nafsunya daripada akal sehat. Lalu bagaiman cara membedakan bahwa melakukan sesuatu karena Tuhan atau karena hawa nafsu.

5. Sistem politik Islam merupakan sistem politik paripurna

Al-Mawdūdī selalu mengatakan bahwa sistem politik Islam adalah yang paling sempurna. Sehingga umat Islam tidak perlu berpaling ke sistem politik selain Islam. Tetapi pada realitasnya, pada saat dihadapkan pada mekanisme pemilihan presiden, anggota legislative dan eksekutif, Al-Mawdūdī selalu menyerahkan kepada umat Islam mengenai mana yang terbaik. Al-Mawdūdī tidak menjelaskan bagaimana tata cara pemilihannya. Belum lagi ia tidak menyebutkan lama masa jabatan seorang kepala negara. Hal ini menjadi penting karena dalam sistem politik Islam yang di gagasnya seorang keoala negara dapat langsung diturunkan apabila ia dinyatakan telah melanggar atau melakukan penyelewengan terhadap syari'at Islam, akan tetapi Al-Mawdūdī tidak menjelaskan tat cara suksesi kepala negara.

Terkait dengan pendapat Al-Mawdūdī bahwa sistem politik Islam adalah universal dan tanpa batas, tentu ini sangat sulit atau bahkan mustahil untuk diwujudkan. Hal ini mengingat realitas politik bahwa dari dulu sampai saat ini belum ada satu negarapun yang didirikan berdasarkan persamaan akidah. Dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

realitas politik pula yang menunjukkan bahwa negara yang dibentuk dengan perasaan senasib dan persamaan etnis atau bangsa ternyata lebih mampu bertahan daripada atas dasar persamaan agama.

6. Dilarang memilih pemimpin yang mencalonkan diri

Gagasan ini tentu bertentangan dengan semangat Islam, dimana Islam memerintahkan untuk memilih pemimpin yang adil dan bijaksana. Kemudian bagaimana memilih pemimpn yang adil dan bijaksana apabila calon pemimpin tidak mencalonkan diri dan berkampanye ? Padahal hanya melalui kampanye, masyarakat jadi tahu program-program atau visi dan misi dari calon kepala negara.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. KESIMPULAN

Al-Mawdūdī yang dikenal sebagai bapak fundamntalisme Islam telah berhasil mengartikulasikan gagasan-gagasannya tentang politik Islamsecara detail dengan konsep negara teo-demokrasi. Pemikiran politik Islam ala Al-Mawdūdī ini tentutidak terbentuk begitu saja, tetapi melalui proses pemikiran yang panjang dimana didalamnya terdapat pergulatan intelektuak yang luar biasa.

Dari gagasan-gagasan yang dipublikasikannya, tampak sekali bahwa Al-Mawdūdī merupakan pemikir politik yang cerdas dan sangat produktif. Ia dikenal senagai pemikir yang orisinal. Ia memiliki kemampuan yang luar biasa dalam berbagai disiplin ilmu pengetahua, antara lain, tafsir, hadist, filsafat, sosial, ekonomi, budaya, sejarah, dan politik.

Esensi paling mendasar dari pemikiran politik Islam Al-Mawdūdī adalah sistem politik Islam itu diwujudkan dalam suatu keputusan yang dibuat secara sadar oleh bangsa yang secara politis merdeka untuk kemudian memasrahkan kemerdekaannya di bawah kedaulatan Allah dan bernegara dengan berdasarkan pada al-qur'ān dan al-sunnah.

Al-Mawdūdī dikenal sebagai pemikir politik Islam yang mengagumkan karena ia mampu menyajikan pemikiran-pemikirannya tentang konsep negara dalam perpekstif Islam yang relative orisinil, lengkap dan detail apabila

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dibandingkan dengan tokoh politik Islam yang lainnya. Pemikiran politiknya didasarkan pada tiga fundamen utama, yaitu :

1. Islam merupakan agama yang lengkap dengan berbagai macam petunjuk untuk mengatur semua sisi kehidupan manusia, termasuk didlamnya kehidupan berpolitik. Ini mengandung pengertian bahwa untuk urusan politik, dalam Islam telah dapat perangkatnya sehingga tidak perlu berpaling ke sistem politik lainnya, apalagi meniru sistem Barat. Cukup berpedoman pada sistem politik Islam dengan menunjuk pada pola semasa al-khulafā' a-Rāshidūn sebagai sistem ketatanegaraan menurut Islam;
2. Kekuasaan, atau yang dalam terminology politik biasa disebut dengan kedaulatan, adalah milik Allah. Sedangkan manusia merupakan pelaksana dari kedaulatan Tuhan. Sebagai pelaksana, manusia biasa dikatakan sebagai khalīfah Allah di muka bumi. Dengan demikian, tidak dibenarkan adanya gagasan kedaulatan rakyat;
3. Sistem politik Islam adalah suatu sistem universal dan tidak mengenal batas-batas dan ikatan-ikatan geografi, bahasa dan kebangsaan;

B. SARAN

Sebagai pemikir islam yang produktif, pemikiran Al-Mawdūdī memang harus mendapatkan apresiasi yang luar biasa. Tetapi walaupun demikian, bukan berarti Al-Mawdūdī tanpa kekurangan atau kelemahan. Dari pemikiran Al-Mawdūdī ketatanegaraan dalam Islam, terdapat beberapa hal yang sebenarnya kurang relevan dengan relaitas yang ada sehingga tidak bisa diaplikasikan pada

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

era saat ini. Namun, terlepas kelebihan dan kekurangan, pemikiran Al-Mawdūdī ada beberapa hal yang harus dilakukan;

1. Pemikiran Al-Mawdūdī dapat dijadikan landasan utuk mengembangkan pemikiran politik Islam lebih lanjut;
2. Sebagai pemikir Islam yang multi disipliner, maka diperlukan kajian-kajian terhadap pemikiran Al-Mawdūdī di bidang lainnya.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

A. Rahman, Zainuddin, *Kekuasaan dan Negara: Pemikiran Politik Ibn Khaldun,* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama,1992)

Ahmad, Khurasid dan Zafar Ishak Ansari (ed.), *Islamic Perpective Studies in Honour of Mawlana Abūl al-A'la Maududi,* (Leichester: Islamic Foundation, 1979)

Ahmad, Zainal Abidin, *Membangun Negara Islam,* (Yogyakarta: Pustaka Iqra, 2001)

Alfian, Ibrahim, *Peran di Jalan Allah,* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987)

Ali, H. A. Mukti, *Metode Memahami Agama Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1991)

_____, *Alam Pikiran Modern Islam di India – Pakistan* (Bandung: Mizan, 1995)

Azra, Azyumardi, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalisme, Modernisme hingga Post- Modernisme,* (Jakarta: Paramadina, 1996)

Budiardjo, Mirian, *Dasar-dasar Ilmu Politik*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 2008)

Collin, Randall, Webberian Sosiological Theory, (New York: Cambrigde Univesity Press, 1986)

Al-Faruqi, Misbah al-Islam, "Introducing al-Mawdudi", appendix dari *Islam Today* (Kairo: Dar al-Qalam,1968)

Gelani, Syed Asad, *Mawdudi: Tought and Movement*, (Lahore: Islamic Publication Ltd.,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1994)

Hourani, Albert, *Arabic Tought in the Liberal Age : 1978 – 1939,* (London : Oxford University Press, 1962)

Jameela, Maryam, *Who is Mawdoodi*, (Lahore: Muhammad Yusuf Khan and Sons, 1983)

_____, *Islam in Theory and Practice,*(Delhi: Taj Compani, 1983)

Jansen, *Islam Militan,* (Bandung: Pustaka, 1983)

Khadduri, Madjid, *The Islamic Conception of Justice*, (London: The John Hopkins Press, Baltimore, 1984)

Lehmer, Ralph, dan Muhsin Mahdi, (ed.), *Medieval Political Phylosophy: A Souchbook,* (New York: The Free Press of Gleoncoe, 1963)

Al-Mawdūdī, Abū al-A'lā, *Hukum dan Konstitusi : Sistem Politik Islam,* terj. Asep Hikmat, cet. IV, (Bandung: Mizan, 1998)

_____ , *Khalifah dan Kerajaan*, (Bandung : Kharisma, 2007)

_____ , *Islamic Way of Life*, (Lahore: Islamic Publicaton Ltd, 1967)

_____ , "Teori Politik Islam", dalam J. Donohue, *Islam dan Pembaharuan*, (Jakarta: CV. Rajawali,1984)

_____ , *The Islamic Law and Constitution*, (Lahore: Islamic Publication Ltd, 1985)

_____ , *Hak-hak Asasi Dalam Islam*, terj. Bambang Iriana, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mudzhar, M. Atho', *Membaca Gelombang Ijtihad : Antara Tradisi dan Liberasi,* (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1998)

An-Nabhani, Taqiyuddin, *Sistem Pemerintahan Islam dan Realitas Doktrin Sejarah Empirik,* (Bangil: al-Izzah, 1997)

Nashir, Haedar, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997)

Rais, M. Amin, "kata pengantar" dalam abūl A'lā al-Mawdūdī, *Khilāfah dan Kerajaan*, (Bandung: Penerbit Kharisma, 2007)

_____ , "Tidak Ada Negara Islam", dalam *Tidak Ada Negara Islam : Surat-surat Politi Nurcholish Madjid-Mohammad Roem,* (Jakarta: Djambatan, 1997)

Rosenthal, E.I.Y, *Islam in The Modern national State*, (Cambridge University Press, 1965)

Salim, A. Muin dan Nasaruddin Umar (ed.), *Fiqh Siyasah : Konsepsi Kekuasaan Politik dalam Islam,* (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 1994)

Sjadzali, Munawir, *Islam dan tata Negara : Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran,* (Jakarta: UI Press, 1990)

Syahbapuri, Abad, *Tarikh-i Jama'at-i Islami*, (Lahore: Idarah al-Ma'arif al-Islāmiyāh, 1989)

Syamsuddin, Din, *Islam dan Politik Era OrdeBaru*, (Jakarta: Logos, 2001)

Syamsuddin, M. Sirajuddin, "Pemikiran Politik: Aspek-aspek yang Terlupakan dalam Sistem Pemikiran Islam" dalam *Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam*, (Jakarta: LSAF, 1989)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Al-Turabi, Hassana, "Negara Islam", dalam John L. Esposito (ed.), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses dan Tantangan,* (Jakarta: Rajawali Press, 1987)

Usman, Abuzar, Konsep Natsir Abū al-A'lā al-Mawdūdī tentang Negara dan Pemerintahan, (Tesis: UIN Syarif Hidayatullah, 2000)

Vienzi, Ahmed, *Agama Politik : Nalar Politik Syi'ah*, (Jakarta: Citra 2006)

Watt, W. Montgomery, *Politik Islam Dalam Lintasan Sejarah,* terj. Helmi Ali dan Muntaha Ambari, (Jakarta: P2M, 1988)

Zaini, Achmad, "Maududi's Conception of the Islamic State" dalam Sri Mulyati (et al), *Islam and Develoment, A Politic- Religious Response*, (Montreal dan Yogyakarta: PERMIKA-Montreal dan LPMI, 1996)

Zurayk, Constantine K, "Tensions in Islamic Civilization" dalam *Papers in Contemporary Arab Studies,* (Washington: Georftown University Center for Contemporary Arab Studies, 1978)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id