



PEMIKIRAN POLITIK ABU AL-A'Ā AL-MAWDŪDĪ

Arsyad Sobby Kesuma
IAIN Raden Intan Lampung
Arsyad_sbk@g.mail.com

Kajian tentang hubungan agama Islam dan politik di dunia Islam adalah salah satu tema kajian yang tidak pernah usai dan mencapai kata mufakat pada ranah final. Berbagai macam teori telah dimunculkan dan ditawarkan oleh kalangan cendekiawan Islam—baik itu masa klasik maupun modern; Bahkan, kaum intelektual Barat, walaupun tidak mempercayai doktrin ajaran Islam, juga ikut terlibat dalam mencari formula baru tentang bagaimana seharusnya hubungan antara agama Islam dan politik. Artikel ini mencoba menelaah pandangan politik Ab Al-A'ā Al-Mawdūdī, seorang pemikir politik Muslim dari Pakistan, yang menawarkan suatu sintesa untuk mendamaikan faham demokrasi sekuler Barat dengan konsep teokrasi Islam.

Abstract

Studies on the relationship between religion and politics in the Islamic world is one of the research themes that has never ended and reached a consensus on the final realm. Various theories have been raised and offered by the Muslim scholars -be it in classical or modern era- even by Western intellectuals, who actually do not believe in Islam. The search is mainly to find out a new formula of how Islam should be positioned in the relationship between religion and politics. This article attempts to examine the political views of Abū Al-A'ā Al-Mawdūdī, a Pakistan Muslim political thinker, who offers a synthesis to reconcile the secular ideology of Western democracy with the concept of Islamic theocracy.

Kata Kunci: *al-Mawdūdī, Politik Islam, Negara Islam,*

A. Pendahuluan

Ada banyak sebab mengapa wacana pendirian khālifah Islāmīyah ini mulai menyeruak kembali. Beberapa faktornya adalah *Pertama*, karena tekanan rezim politik yang berkuasa yang hidup di bawah bayang-bayang kepentingan Barat. Kelompok Islam tertentu tidak mendapat hak kebebasan berpendapat. *Kedua*, kegagalan-kegagalan ideologi sekuler rezim yang ber-kuasa, dengan isu-isu modernitas ternyata tidak kunjung berhasil mengem-balikan umat Islam ke dalam kondisi yang mapan bahkan semakin terpuruk baik itu dari sudut ekonomi, politik, dan budaya bahkan cenderung mendangkalkan paham agama. Sehingga dengan begitu, kehadiran fundamen-talisme atau radikalisme agama dianggap sebagai alternatif ideologis satu-satunya pilihan yang nyata bagi umat Islam yang diharapkan dapat meng-embalikan Islam kembali pada masa kejayaannya dengan berpedoman kepada al-Qur'an dan tuntunan Nabi (hadīts). Bagi kelompok ini, salah satu cara untuk mengembalikan kejayaan Islam seperti masa keemasan Islam dahulu tak ada cara lain selain membentuk atau mewujudkan apa yang dinamakan negara Islam sebagai pelaksana syari'at Islam secara total. Alasan yang dipegang oleh kelompok ini adalah bahwa Islam merupakan agama sekaligus negara (*al-Islām huwa al-dīn wa al-dawlah*).

Terlepas dari perdebatan pro-kontra di atas, yang pasti bahwa agama dan politik merupakan dua hal yang tak dapat dipisah-pisah-kan dalam Islam, keduanya saling keterkaitan.¹ Dalam al-Qur'an dan penjelasan Nabi sendiri meskipun tidak secara jelas diungkapkan bagaimana atau bentuk pemerintahan seperti apa yang paling tepat dalam Islam, akan tetapi keduanya memberikan ajaran tata nilai dan etika bagaimana mengatur sebuah kehidupan bermasyarakat maupun bernegara. Nabi Muhammad sendiri meskipun tidak menyatakan secara tegas sebagai pemimpin negara,

¹ Di antara cendekiawan muslim yang mempunyai pendapat seperti ini adalah Fazlur Rahman ia mengatakan bahwa "antara agama dan politik tidak dapat dipisahkan" pendapat ini dapat dilihat dalam Fazlur Rahman, "*Islam and Political Action: Politics in the Service of Religion*", dalam Nige Bigger dkk, (ed)., *Cities of Gods: Faith, Politics and Pluralism in Judaism, Christianity and Islam*, (New York: Greenwood Press, 1986), h. 154.

akan tetapi dia telah menjadikan negara sebagai sebuah alat bagi umat Islam untuk menyebarkan dan mengembangkan agama.

Pendapat senada – bahkan lebih tegas – perihal keterkaitan antara agama (Islam) dan negara dinyatakan oleh al-Mawdūdī, ia secara lebih lugas menyatakan bahwa Islam dengan al-Qur'an tidak hanya berisi pesan moral, ibadah dan etika saja, akan tetapi di dalamnya juga berisi tuntunan-tuntunan dalam bidang sosial, ekonomi dan politik termasuk di dalamnya perihal aturan hukum negara dan institusi kenegaraan.² Segala macam aturan yang terkandung dalam al-Qur'an tersebut haruslah direalisasikan dalam dunia nyata dan salah satu caranya adalah dengan mendirikan negara Islam yang berbasiskan hukum Islam secara penuh. Menurutnya kita harus menegakkan hukum Ilahi berdampingan dengannya dan menjadikan syari'at sebagai undang-undang negara. Ia menambahkan jika langkah ini (baca: mendirikan negara Islam) tidak dilakukan, maka kita tidak bisa menegakkan agama secara sempurna akan tetapi sebagian saja dari agama, dan jika hal ini terjadi, maka hal ini tidak lain adalah bentuk penolakan atas agama itu sendiri.³ Pendapat yang hampir sama pun diutarakan oleh Imam Khomeini,⁴ dalam bukunya *Hukumāt al-Islami*, ia berpendapat bahwa Islam bukan sekadar agama etika tetapi di dalam Islam terkandung seluruh hukum dan prinsip-prinsip yang diperlukan bagi pemerintahan dan administrasi sosial. Kendati tidak ada aturan khusus di dalam al-Qur'an dan Hadits bagi ditegakkannya suatu pemerintahan selama kegaiban al-Mahdi, tatanan sosial diperlukan bagi pelaksanaan syati'at. Di sinilah menariknya pemikiran al-Mawdūdī yang secara tegas berkomentar tentang pentingnya sebuah negara Islam. Bahkan lebih itu, pemikiran al-Mawdūdī terkait dengan tema ini (negara Islam) menurut hemat penulis adalah merupakan pemikiran yang

² Abū al-A'lā Al-Mawdūdī, *The Islamic Law and Constitution*, Penj. Asep Hikmat, *Hukum dan Konstitusi; Sistem Politik Islam*, (Bandung: Mizan, 1990), h. 186.

³ *Ibid.*, h. 187.

⁴ Nama lengkapnya adalah Ayatullah Ruhū'llah Khomeini Ibnu Mustafa Musawi dilahirkan pada September 1902 di kota Khomein, dekat Isfahan. Dalam versi yang lain ia dilahirkan pada tahun 1901 bertepatan dengan hari ulang tahun Hadrat Fatimah, putri Nabi, Imam Khomeini, *Ringkasan Biografi, Pidato-pidato dan Wasiat Imam Khomeini*, (Jakarta: Kedutaan Besar Iran, 1989), h. 1.

paling rinci dan komprehensif dibandingkan dengan beberapa pemikir Islam kontemporer lainnya.

Tulisan ini berusaha melihat secara komprehensif pemikiran politik al-Mawdūdi yang berserakan dalam sejumlah karyanya. Hal ini penting sebagai alasan mengingat pemikiran-pemikirannya digemari dan dijadikan acuan oleh beberapa ormas keagamaan di Indonesia. Tulisan ini berusaha mengungkap bagaimana pemikiran politik al-Mawdūdi dalam hal ini tentang konsep kenegaraannya.

B. Mengenal Abū al-A'la' al-Mawdūdi

Abū al-A'la' al-Mawdūdi (selanjutnya ditulis al-Mawdūdi) lahir pada tanggal 3 Rajab 1321 Hijriyah bertepatan dengan tanggal 25 September 1903 Masehi, di Aurangabad, suatu kota terkenal di Kesultanan Hyderabad (Decan), sekarang masuk wilayah Andhra Predes di India. Dilihat dari garis silsilahnya, ia dilahirkan dari keturunan keluarga terhormat. Nenek moyangnya dari garis ayah adalah keturunan dari Nabi Muhammad Saw, karena itu pada namanya ia memakai nama "Sayyid".

Dilihat dari beberapa catatan sejarah dan karya⁵ yang menceritakan latar belakang keluarganya, nenek moyang al-Mawdūdi berasal dari para syaikh besar pengikut tarekat⁶ yakni tarekat Chistiyah,⁷ yang banyak berperan dalam penyebaran dan pengem-

⁵ Beberapa karya yang memuat biografi al-Mawdūdi antara lain: Charle J Adams, *Mawdūdi dan Negara Islam*, dalam John L. Esposito (ed), *Dinamika Kebangunan Islam; Watak, Proses, dan Tantangan* (Jakarta: Rajawali Pers, 1999). Yusril Ihza Mahendra, *Modernisme dan Fundamentalisme dalam politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1999). Syed Sa'ad Gilani berjudul "*Maudoodi: Thought and Movement*", (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1984). Maryam Jamilah "*Who is Maudoodi*", (Lahore: El-Matbaat al-Arabia, 1983). Ahmad Idris berjudul "*Abū al-A'la' al-Mawdūdi; Sahāfatun min Hayātihi wa Jihādihī*" (al-Qahirah; al-Muktar al-Islami, 1979). Khursid Ahmad dan Zafar Ishaq Ansari berjudul "*Mawdūdi an Introduction to His Life and Thought*" (London: The Islamic Foundation, 1979). Samir Abdul Hamid Ibrahim berjudul "*Teladan Bagi Generasi Pejuang*", Penj. Fathurrahman Hamid, (Jakarta: Pustaka Qalami, 2004). Azyumardi Azra, "*Jihad dan Revolusi Islam; Pandangan al-Mawdūdi*", dalam buku "*Pergolakan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme*" (Jakarta: Paramadina, 1996).

⁶ Lihat Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban; Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 109.

⁷ Tarekat Chistiyah adalah tarekat sufi di Asia Selatan. Namanya terambil dari sebuah desa, yaitu desa Chisht, di Afganistan bagian barat. Pendirinya adalah Khawajah Mu'in al-Din Hasan atau yang lebih populer disebut dengan Mu'in al-

bangun Islam di India. Menurut sejarah, keluarga al-Mawdūdī mempunyai kedekatan khusus dengan Dinasti Moghul, terutama selama pemerintahan penguasa terakhir yakni Bahadur Syah Zhafar.

Menarik untuk dilihat sisi kontroversi nama dari tokoh ini. Jika dilihat dari makna namanya, Abū al-A'ḷā artinya ayah dari Yang Maha Kuasa, sedangkan nama al-A'ḷā (Yang Maha Kuasa) adalah merupakan salah satu atribut nama Tuhan. Nama yang disandang al-Mawdūdī ini menuai kritikan dari pihak-pihak tertentu. Melihat kondisi ini, al-Mawdūdī pun berang dan menganggap perlu menanggapi kritikan itu.

Dilihat dari keseriusan bantahan al-Mawdūdī terhadap kritikan itu, nampaknya kontroversi di seputar nama itu cukup besar dan mengganggu al-Mawdūdī, sehingga ia merasa perlu melakukan klarifikasi atau penjelasan terhadap namanya. Ia menjelaskan dengan mengutip dua ayat dari al-Qur'an yang terdapat kata al-A'ḷā dan al-A'launa, bentuk jamak dari A'ḷā diberikan kepada manusia yakni kepada Nabi Musa A.s dan kepada orang-orang yang beriman.⁸

Hal yang menarik lainnya berkaitan dengan sejarah pemberian nama Abū al-A'ḷā adalah yang diutarakan oleh sang Ayah sendiri yakni Ahmad Hasan. Menurut cerita ayah al-Mawdūdī, sekitar tiga tahun sebelum al-Mawdūdī lahir, seorang suci⁹ datang kepadanya dan berkata bahwa Allah Swt akan segera memberkatinya dengan memberikan seorang putera yang akan ditakdirkan menjadi orang besar dan berbakti untuk agamanya.¹⁰ Dalam versi yang lain, ayah al-Mawdūdī, Ahmad Hasan, mendatangi seorang tokoh sufi di daerahnya. Tokoh sufi itu memberitahukan bahwa Allah akan menganugerahinya seorang anak laki-laki yang kelak akan dihormati dan mendapatkan kedudukan tinggi. Di akhir ceritanya, tokoh sufi

Din Chistiyah (w. 1236), figur karismatik yang diliputi berbagai legenda. Tarekat ini tersebar dikawasan India, Pakistan, dan Bangladesh. Lihat Media Zaenul Bahri, "Tarekat Chistiyah; Tarekat Terkenal di India" dalam Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana, Cet. II, 2005), h. 293-318.

⁸ Munawir Syadzali, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta, UI Press, 1993), h. 158.

⁹ Orang suci tersebut diartikan sebagai Malaikat. Maryam Jamilah, *Who is Mawdoodi* (Lahore: El-Matbaat-ul-Arabia, 1983), h. 4.

¹⁰ *Ibid.*..., h. 4. Atau lihat, Munawir Sadzali, *Islam dan...*, h. 158.

tersebut memberikan pesan agar kelak anak itu diberi nama Abū al-A'la. Mendengar berita itu, ayah al-Mawdūdi pun bergembira dan berharap informasi itu menjadi nyata. Ia pun berjanji jika ramalan itu benar, maka ia akan memberikan nama kepada anak yang baru lahir itu dengan Abū al-A'lā sesuai pesan tokoh sufi itu.¹¹

Menurut Samir Abdul Hamid Ibrahim, nama “al-Maududi” adalah nama sebuah keluarga yang garis keturunannya sudah ada sejak tahun 1300-an silam. Nenek moyangnya yang pertama datang dari Jazirah Arab dan tinggal di suatu tempat yang bernama “Jasyat”, dekat dengan kota Harat. Di akhir abad ke-9 H, salah seorang nenek moyangnya yang diberi gelar “Tuan Maudud” pergi ke India.¹² Orang yang mempunyai nama “Maudūd” itu adalah Khawajah Qutbuddīn Maudūd (w. 527 H) seorang syaikh terkenal dari Tarekat Chisthi dan merupakan tokoh pendiri tarekat tersebut.¹³

Menyimak sejarah keluarganya, al-Mawdūdi kental dengan dunia sufi atau tarekat secara khusus. Dalam tradisi tarekat, kaitan dan pengenalan rangkaian guru dan murid atau nasab sangatlah diutamakan.

Selama kariernya sebagai seorang pemikir dan penulis, tidak kurang dari 130 buku telah dihasilkannya.¹⁴ Dari sekian banyak karya, yang ditulis dengan bahasa Arab, Inggris dan Urdu, al-Mawdūdi membahas berbagai disiplin ilmu; Tafsir, Hadis, Sejarah, Politik, Hukum Islam, Ekonomi dan lain sebagainya. Kehadiran karya-karya al-Mawdūdi ternyata mendapat respon yang hangat di masyarakat luas, bukan hanya di India dan Pakistan akan tetapi diseluruh dunia. Hal tersebut terbukti dengan hampir semua karya al-Mawdūdi sudah diterjemahkan ke dalam berbagai bahasa.

¹¹ Ahmad Idris, Abū al-A'lā al-Mawdūdi; *Sahafatun min Hayatihi wa Jihadihi*, cet. 1, (al-Qahirah; al-Muktar al-Islami, 1979), h. 19.

¹² Samir Abdul Hamid Ibrahim, *Teladan Bagi Generasi Pejuang*, Penj. Fathurrahman Hamid (Jakarta: Pustaka Qalami, 2004), h. 15.

¹³ Mukti Ali, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan* (Bandung: Mizan, Cet. II, 1995), h. 238.

¹⁴ Untuk mengetahui daftar tulisan al-Mawdūdi bisa dilihat dalam volume kenangan yang dipersembahkan kepadanya sesudah ia meninggal dunia. Buku tersebut berjudul *Islamic Perspectives; Studies in Honour of Maulana Sayyid Abū al-A'lā al-Mawdūdi*, disunting oleh Khurshid Ahmad dan Zafar Ishaq Anshari, dan diterbitkan oleh The Islamic Foundation, U.K in Association With Saudi Publishing House, Jeddah. Pada bab 2 halaman 3-10.

Menurut hasil penelusuran Samir Abdul Hamid Ibrahim pada tahun 1977 saja, karya al-Mawdūdī sudah diterjemahkan ke dalam 22 bahasa. Ia menuturkan penterjemahan karya al-Mawdūdī ke dalam bahasa Inggris sebanyak 34 buah, bahasa Arab 48 buah, bahasa Bangladesh 43 buah, bahasa Sind 24 buah, bahasa Punjab 15 buah, bahasa Mahrathi 9 buah, bahasa Turki 8 buah, bahasa Perancis 9 buah,¹⁵ dan tak ketinggalan karya-karya al-Mawdūdī banyak sekali yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia.

C. Konsep Negara Islam

Sebelum membahas lebih jauh bagaimana pemikiran politiknya, pada bagian ini akan diuraikan seputar objek kajian ilmu politik terlebih dahulu sebagai landasan sebelum membahas lebih jauh.

Definisi politik¹⁶ jika mengutip Kamus Littre adalah ilmu memerintah dan mengatur negara.¹⁷ Sedangkan dalam kamus Robert, politik didefinisikan sebagai seni memerintah dan mengatur masyarakat manusia.¹⁸ Dalam definisi modern, politik mencakup pengaturan negara dan mengatur pola kemasyarakatan, sehingga kata “memerintah dan mengatur” itu, saat itu berarti – dalam seluruh masyarakat – adalah kekuasaan yang terorganisir serta lembaga-lembaga kepemimpinan dan pemilik kekuasaan penekan.¹⁹ Dari definisi di atas dapat dipahami bahwa pemikiran politik secara

¹⁵ Samir Abdul Hamid Ibrahim, *Teladan bagi...*, h. 91-92.

¹⁶ Kata politik berasal dari kata *politic* (Inggris) menunjukkan sifat pribadi atau perbuatan. Secara leksikal berarti “*acting or judging wisely, well judged, prudent*”. John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 1981), h. 437. Kata politik sendiri terambil dari kata Latin “*politicus*” dan bahasa Yunani “*politicos*” yang berarti “*relating to a citizen*”. Noah Webster’s, *Webster’s New Twentieth Century Dictionary*, (USA: William Collins Publishers, 1980), h. 437. Kata tersebut berasal dari kata “*polis*” yang berarti “kota”. Dalam kamus Bahasa Indonesia, kata “politik” diartikan; “*Segala urusan dan tindakan (kebijaksanaan, siasat, dan sebagainya) mengenai pemerintahan sesuatu negara atau terhadap Negara lain, tipu muslihat atau kelecikan, dan juga dipergunakan sebagai nama bagi sebuah disiplin pengetahuan, yakni ilmu politik*”, W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Balai Pustaka, 1983), h. 763.

¹⁷ Anthony Quinton, *Political Philosophy*, (Oxford University Press), h. 6.

¹⁸ Tijani Abdul Qadir Hamid, *Pemikiran Politik Dalam al-Qur’an*, pent. Abdul Hayyie al-Kattani, (Jakarta: Gema Insani Press, 2001), h. 3.

¹⁹ *Ibid.*, h. 4

khusus mengkaji segi kekuasaan termasuk di dalamnya terkait dengan hukum tatanegara atau dalam Islam di sebut dengan *al-Ahkām al-Sultānīyah*.

Dalam mengkaji tatanegara dalam Islam, para ulama berbeda pendapat. Perbedaan ini bermula dari sebuah pertanyaan apakah Islam dengan kitab sucinya mengatur perihal ketatanegaraan. Mengutip kembali apa yang diutarakan oleh Munawir Sjadzali dan M. Din Syamsuddin, setidaknya ada tiga kelompok ilmuwan Islam yang mempunyai pandangan berbeda dalam menjawab permasalahan di atas, dan masing-masing kelompok tersebut sampai saat ini masih eksis menyuarakan pendapatnya bahkan semakin serius. *Pertama*, antara agama dan negara tidak dapat dipisahkan (*integrated*). Menurut kelompok ini, wilayah agama juga adalah wilayah politik. Dengan kata lain, negara merupakan lembaga politik dan sekaligus lembaga keagamaan. Model ini, negara diselenggarakan atas dasar kedaulatan Tuhan. Penganut teori ini menurut M. Din Syamsuddin adalah kelompok Syi'ah. *Kedua*, mereka yang memandang antara agama dan negara berhubungan secara simbolik. Menurut kelompok ini antara agama dan negara terdapat hubungan timbal balik yang saling memerlukan, dalam hal ini agama memerlukan negara karena dengan kekuasaan negara agama akan dapat diaplikasikan dalam dunia nyata dan berkembang, sebaliknya negara dengan adanya peran agama akan terkontrol dari hal yang menyimpang. Di antara mereka yang menganut teori ini adalah Al-Mawardi, al-Gazali, Fazlur Rahmān. *Ketiga*, antara agama dan negara bersifat sekularistik. Kelompok yang menganut teori ini melakukan penolakan atas penyatuan peran agama dan negara dan menolak pendasaran negara kepada Islam. Di antara mereka yang menganut teori ini adalah Alī 'Abd al-Razik.²⁰ Argumentasi yang disodorkan oleh kelompok ini bahwa Islam tidak mempunyai kaitan apa pun dengan sistem kekhalifahan.²¹

²⁰ Untuk lebih jelasnya dapat dilihat dalam buku Alā 'Abd al-Razik, *Al-Islām wa Ushūl al-Hukm*, (Kairo: al-Qāhirat, 1925).

²¹ M. Din Syamsuddin, "Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam", *Jurnal Ulumul Qur'an*, No. 2, IV, 1993, h. 4-9, atau lihat, M. Din Syamsuddin, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001), h. 87-144.

Konsep al-Mawdūdī tentang negara dilatarbelakangi oleh konsepnya tentang kebutuhan akan sebuah kekuasaan dalam rangka merealisasikan pesan-pesan al-Qur'ān dalam kehidupan nyata. Karena menurutnya, al-Qur'ān tidak hanya meletakkan prinsip moralitas dan etika, melainkan juga memberikan tuntunan-tuntunan di bidang politik, sosial, dan ekonomi. Ditetapkan pula tuntunan hukuman untuk kejahatan-kejahatan tertentu dan demikian juga ditetapkan prinsip-prinsip kebijaksanaan fiscal dan moneter. Ini semua tidak dapat terealisasi dan dipraktekkan dalam kehidupan nyata kecuali jika suatu negara Islam yang akan menegakkannya, di sinilah menurut al-Mawdūdī pentingnya sebuah pembentuk negara Islam sebagai pelaksana syari'at Islam yang telah ditentukan dalam al-Qur'an. Konsep al-Mawdūdī tersebut muncul dari penjelasan al-Qur'an (QS: Al-Nūr: 2);

Menurut al-Mawdūdī, agama Islam melalui al-Qur'an tidak hanya terkait dengan permasalahan ibadah saja, seperti shalat, puasa, haji, dan zakat, tetapi juga termasuk hukum negara dan institusi kenegaraan. Jika kita ingin menegakkan agama Allah, maka tujuan itu tidak dapat dicapai hanya dengan menegakkan pranata puasa dan shalat saja, kita harus menegakkan hukum Ilahi dan menjadikan Syari'at sebagai Undang-Undang Negara. Jika ini tidak ditegakkan, maka meskipun pranata shalat dan sebagainya dilaksanakan, tidak akan menyebabkan ditegakannya agama. Ia hanya akan merupakan penegakan sebagian saja dari *dīn*, bukan *dīn* secara total. Jika yang ditegakkan justru hukum-hukum lain selain hukum Tuhan, maka merupakan penolakan atas *dīn* itu sendiri.²² Ayat al-Qur'an lain yang dijadikan sandaran oleh al-Mawdūdī adalah (QS: al-Isra': 80).

Al-Mawdūdī memahami ayat ini dengan “berikan aku kekuasaan dan beri aku bantuan dari otoritas yang berkuasa, yaitu negara, sehingga aku – dengan bantuan kekuasaan tersebut serta sumber-sumber kekuasaan memaksa dari negara – mampu menegakkan kebajikan, membasmi kejahatan, menumbangkan korupsi, kecabulan dan dosa, meluruskan kebengkokan-kebengkokan yang telah menjalari kehidupan sosial dan mengatur

²² Abū al-A'ḷā al-Mawdūdī, *Tafhīmal-Qur'ān (The Meaning of The Qur'an)*, pent. Ch. Muhammad Akbar, Vol. VIII, (Lahore: Islamic Publications, 1989), h. 57.

keadilan sesuai dengan hukum yang telah Engkau wahyukan”. Menurutnyalah salah besar jika orang menganggap upaya ini hanya sebagai alat atau hanya bersifat duniawi atau mencap sebagai “haus kekuasaan”. Tetapi jika kekuasaan yang dicari ini adalah untuk menegakkan *Dīn* Allah, maka tentulah dia merupakan tindakan Ilahiyah dan saleh, sama sekali jangan dicampuradukkan dengan kehausan dan kekuasaan.²³

Jika kita melihat perjalanan pemikiran al-Mawdūdi sangatlah menarik. Al-Mawdūdi yang pada awalnya menolak pendirian negara Islam yang digagas oleh Liga Muslim ketika Pakistan memisahkan diri dari India kemudian berpaling menjadi seorang pejuang negara Islam. Apa sebenarnya yang diinginkan oleh al-Mawdūdi?. Jika kita mencermati kata-katanya yang dituangkan dalam majalah *Tarjumānal-Qur’ān*, perihal penolakannya terhadap gagasan yang disuarakan oleh Liga Muslim, nampaknya al-Mawdūdi bukan tidak setuju akan pentingnya sebuah pendirian negara Islam, hanya saja ia tidak menyepakati cara-cara yang digunakan oleh Liga Muslim dalam mengusung gagasan pendirian negara Islam. Menurutnyalah, Liga Muslim yang mengeluarkan resolusi pembentukan negara Pakistan itu, sebenarnya bukan “Partai Islam” akan tetapi berbentuk “Partai Sekular”. Hal ini terlihat dari ideologi yang dipakai oleh Liga Muslim yakni mencantumkan “nasionalisme Muslim” sebagai asasnya, dan bukannya Islam itu sendiri. Dari sini nampaknya al-Mawdūdi merasa ragu akan kesungguhan dan orientasi Liga Muslim dalam menyuarakan pentingnya negara Islam. Tidak hanya itu, al-Mawdūdi juga merasa ragu akan para elite pemimpin Liga Muslim yang menurutnyalah tidak menjalankan ajaran Islam dengan sebenar-benarnya. Karena alasan inilah menurut hemat penulis kenapa al-Mawdūdi tidak sependapat dengan Liga Muslim yang dimotori oleh Alī Jināh dan bukan penolakan atas gagasan pendirian negara Islam seperti yang selama ini dianggap oleh beberapa peneliti pemikiran al-Mawdūdi.

Pendirian negara Islam menurutnyalah haruslah diperjuangkan dimana pun dan dengan cara apa pun, apabila kita berkeinginan mengaplikasikan syari’at Islam dalam dunia realitas. Al-Mawdūdi merasa yakin bahwa dengan adanya negara Islam, ajaran Islam yang

²³ al-Mawdūdi, *Tafhīm al-Qur’ān*, Vol II..., h. 638.

sempurna dapat mewujudkan cita-cita Islam menjadikan sebuah negara yang tentram, tertib, damai dan hal inilah menurutnya yang dicita-citakan oleh Islam sendiri dalam al-Qur'an. Untuk lebih jelasnya bagaimana pentingnya sebuah pendirian negara Islam dapat dilihat dari tujuan pembentukan negara Islam menurut al-Mawdūdī di bawah ini.

D. Bentuk Negara Islam

Aristoteles dalam salah satu bukunya "*Politika*" membagi bentuk-bentuk negara ke dalam beberapa kategori berdasarkan pada siapa yang memegang kekuasaan tertinggi; *Pertama*, kekuasaan tertinggi negara berada di tangan satu orang, jika kategori pertama dan tujuan pemerintahannya adalah untuk kepentingan, kebaikan dan kesejahteraan umum, maka bentuk pemerintah ini dinamakan pemerintahan monarki. *Kedua*, kekuasaan tertinggi dalam negara berada di tangan beberapa orang, pemerintahan seperti ini, maka dinamakan pemerintahan aristokrasi. *Ketiga*, kekuasaan tertinggi dalam negara berada di tangan banyak orang, pemerintahan seperti ini, menurut Aristoteles, disebut dengan *politeia* (kata Yunani) yang berarti konstitusi.²⁴

Uraian seputar bentuk negara juga diungkapkan oleh beberapa intelektual Islam baik pada masa klasik maupun modern. Di antara intelektual Islam yang mewakili masa klasik adalah Ibn Abī Rabī, ia mengatakan bahwa bentuk pemerintahan yang paling ideal diterapkan bagi umat Islam adalah bentuk monarki, yakni kekuasaan tertinggi dipegang oleh satu orang yaitu raja. Ia menolak bentuk pemerintahan aristokrasi, oligarki, bahkan demokrasi sekalipun.²⁵ Alasan yang dikemukakan oleh Ibn Abī Rabī memilih bentuk pemerintahan monarki karena menurutnya jika kekuasaan tertinggi berada di tangan banyak orang, maka akan menimbulkan kerusakan bahkan kerusuhan.²⁶ Ulama klasik lainnya yang mempunyai pandangan hampir sama dengan Ibn Abī Rabi adalah al-Ghazālī.²⁷

²⁴ J.H. Rapar, *Filsafat...*, h. 46.

²⁵ Muhammad Jalāl Syaraf dan Alī Abd al-Mu'thi Muhammad, *Al-Fikr al-Siyasi fī al-Islām*, (Iskandariyat: Dār al-Jami'at al-Mishriyat, 1978), h. 214.

²⁶ J. Suyuthi Pulungan, *Fiqh...*, h. 268.

²⁷ *Ibid.*

Menurut al-Mawdūdi hanya Amīr satu-satunya yang berhak menerima ketaatan dan kesetiaan rakyat, dan bahwa rakyat mendelegasikan sepenuhnya hak mereka untuk mengambil keputusan mengenai semua masalah yang berkaitan dengan hajat hidup mereka. Kedudukan Amīr menurut al-Mawdūdi sangat berbeda dengan raja atau ratu seperti di negara Inggris atau Presiden, atau bahkan Perdana Menteri. Dalam konsepnya, al-Mawdūdi tidak menyebutkan bentuk pemerintahan seperti apa, ia hanya mengatakan bahwa bentuk pemerintahan yang digagas olehnya bukan seperti bentuk pemerintahan modern. Ia hanya mengatakan bahwa bentuk konsep kedaulatan Tuhan atau dalam istilah modern dikenal dengan teo-demokrasi yang tepat diterapkan jika negara Islam kelak terwujud di Pakistan.

Melihat bagaimana seharusnya perilaku seorang khalifah yang dirancang oleh al-Mawdūdi bisa dikatakan bahwa bentuk pemerintahan harus seperti pada masa Khalifah al-Rāsyidīn. Akan tetapi jika kita lihat pada waktu perumusan konstitusi dalam Dewan Konstitusnte tahun 1956, rumusan itu mencantumkan nama resmi negara dengan “Republik Islam Pakistan”, hasil konstitusi itu ternyata mendapat dukungan dari al-Mawdūdi. Meskipun al-Mawdūdi dalam konsepnya menginginkan bentuk negara seperti Khalifah al-Rāsyidīn, akan tetapi ia menyetujui bentuk pemerintahan negara republik.

E. Struktur Negara Islam

Dalambagianiniakandielaborasirumusanstrukturpemerintahan sebuah negara Islam menurut al-Mawdūdi. Menurutnnya, struktur pemerintahan dalam negara Islam meliputi:

Pertama, Amīr (Kepala Negara)

Sebelum mengurai definisi Amīr menurut al-Mawdūdi, maka terlebih dahulu akan diuraikan definisi dari kata tersebut. Kata “Amīr” adalah bentuk turunan dari kata “*amira*” yang berarti menjadi Amīr. Kata “Amīr” sendiri bermakna “pemimpin”.²⁸ Jika kita bandingkan arti kata Amīr dalam kamus bahasa Inggris, maka akan ditemukan terjemahan sebagai berikut “orang yang memerintah,

²⁸ Ibrahim Zaki Khursyid (ed), *Dairat al-Ma'arif al-Islamiyat*, Jilid. III, (tanpa penerbit, tempat dan tahun terbit), h. 647.

komandan, kepala atau raja”.²⁹ Menurut Ibn Manzhur, kata “Amīr” diartikan dengan seorang penguasa yang melak-sanakan urusan.³⁰ Bentuk jamak dari kata “Amīr” adalah “umara”.

Jika dilihat dari sejarahnya, kata “Amīr” pertama kali diguna-kan dalam pertemuan di Balai *Saqīfat Banī Sā'idah*. Pada waktu itu pemimpin kaum Anshār dan Muhājirīn berkumpul untuk membicarakan siapa yang layak menggantikan Nabi. Ketika dua golongan itu berselisih paham, kaum Anshar berkata: “dari kami seorang Amīr (pemimpin) dan dari kamu seorang Amīr. Menimpali ucapan kaum Anshar, kaum Muhājirīn berkata: ‘Kami adalah *umara*’ dan kamu sebagai *wuzara* (menteri). Dari pembica-raan ini, maka terpilihlah sahabat Nabi Abū Bakar sebagai pengganti Nabi dengan berbagai pertimbangan. Akan tetapi menariknya, jabatan yang dipegang oleh Abū Bakar tidak disebut sebagai Amīr, melainkan Khālfah *Rasul*. Gelar Amīr mulai disandang ketika Khālfah Abū Bakar wafat dan digantikan oleh ‘Umar Ibn Khaththāb dengan sebutan Amīr *al-Mu'minīn*.

Dari uraian di atas, al-Mawdūdī menempatkan posisi Amīr negara Islam sebagai pemegang kekuasaan tertinggi. Beban yang diemban oleh seorang Amīr adalah bukan saja sebagai pemimpin eksekutif, tetapi juga ia harus bertanggung jawab terhadap urusan keagamaan. Argumentasi yang dibangun oleh al-Mawdūdī adalah tradisi yang pernah dilakukan oleh Nabi dan masa Khulafā' al-Rāsyidīn yakni “Amīr” berkewajiban menjadi imam shalat fardhu' lima waktu di masjid besar di ibu kota negara dan menjadi *khatib* disetiap shalat jum'at di masjid tersebut”. Dalam pemilihan seorang Amīr, al-Mawdūdī merekomendasikan dipilih dari mereka yang bertakwa, hal ini sesuai dengan firman Allah swt (QS: Al-Hujurat: 13). Dalam ayat ini dijelaskan bahwa dalam pencalonan kepala negara (*imārah*) dipilih seorang Muslim yang biografinya, perangnya dan akhlaknya dipercaya masyarakat. Jika masyarakat telah sepakat maka calon baru diperbolehkan memimpin umat. Selanjutnya rakyat wajib mematuhi segala perundang-undangannya.³¹ Dalam masalah pelaksanaan hukum, secara total bersandar pada khālfah

²⁹ Thomas Patrick Hughes, *Dictionary of Islam*, (New Delhi: Oriental Books Print Corporation, 1976), h. 14.

³⁰ Ibn Manzhur, *Lisān al'Arab...* Vol IV, h. 31.

³¹ al-Mawdūdī, *Nazariyah...*, h. 67-68.

selama khalifah masih berkomitmen kepada syari'at yang digariskan oleh al-Qur'an dan Hadis.

Meskipun posisi Amīr adalah pemegang kekuasaan tertinggi baik dalam pemerintah maupun dalam urusan agama, tapi secara yuridis, pemimpin Islam tidak memiliki kelebihan dan keistimewaan dari muslim lainnya. Seorang pemimpin kata al-Mawdūdi tidak lebih dari seorang manusia yang lain. Dalam masalah kebijaksanaan yang berhubungan dengan rakyat, pemimpin berhak mendapatkan kritikan atas keputusannya, baik dalam menjalankan politik pemerintahan maupun penyelewengan dalam kehidupan sehari-hari. Menurut al-Mawdūdi, jika masyarakat menghendaki Amīr berhenti dari jabatannya, maka Amīr harus berhenti. Kepada Amīr-lah tempat mengadu dan menyelesaikan masalah.

Al-Mawdūdi menjelaskan sikap yang harus dimiliki oleh seorang Amīr dalam menjalankan pemerintahan adalah sebagai berikut:

- a. Seorang pemimpin kata al-Mawdūdi harus selalu memperhatikan asas musyawarah dalam menetapkan semua peraturan. Majelis permusyawaratan rakyat harus komit dan dipercaya penuh oleh umat Islam. Sistem perwakilan yang dipilih melalui suara umat Islam secara yuridis dibenarkan oleh Islam, sekalipun pada masa kepemimpinan Khulafā' al-Rāsyidīn belum pernah ada.
- b. Menurut al-Mawdūdi bahwa peraturan harus ditetapkan berdasarkan suara terbanyak dari seluruh anggota MPR. Hal ini menurutnya bukan berarti Islam menjadikan dominasi kuantitas sebagai standar kebenaran hukum.
- c. Menurut al-Mawdūdi para calon pemimpin tidak dibenarkan meraih kemenangannya dengan cara yang tidak sesuai dengan tuntunan Islam.³²
- d. Dalam sistem permusyawaratan yang Islami, anggota majlis tidak dibagi-bagi menjadi beberapa golongan atau partai, namun setiap anggota majlis hendaknya mengeluarkan ide-ide kebenaran yang sifatnya pribadi. Islam tidak menghendaki anggota MPR turut serta dalam kepartaian. Hal itu akan menyebabkan mereka berserikat dengan partainya baik dalam kebenaran maupun

³² *Ibid.*, h. 70.

kebatilan. Yang sesuai dengan ruh Islam kata al-Mawdūdī adalah jika seluruh anggota majelis senantiasa berada dalam lingkup kebenaran dan tidak dibatasi oleh norma tertentu.³³

- e. lembaga pengadilan dan Kejaksaan Islam sepenuhnya berada di luar dari aturan-aturan lembaga eksekutif, karena tugas seorang hakim adalah melaksanakan Undang-undang Allah untuk umatnya. Oleh karena itu, kekuasaan hukum tidak dapat diwakili oleh siapapun, hanya hak Allah Yang Maha Tinggi dan Agung.

Pemikiran al-Mawdūdī tentang Amīr cukup menarik, karena Amīr berada pada posisi lembaga eksekutif. Pemikiran al-Mawdūdī ini berbeda dengan mekanisme struktur negara yang berkembang di dunia modern. Menurutnya, model seperti inilah yang membedakan antara sistem negara yang diterapkan di dunia Barat dengan model negara Islam.³⁴

Kedua, Lembaga eksekutif

Menurut al-Mawdūdī, tugas dari lembaga eksekutif adalah menegakkan pedoman-pedoman Tuhan yang disampaikan melalui al-Qur'an dan sunnah serta menyiapkan masyarakat agar mengakui dan menganut pedoman-pedoman yang telah ditetapkan untuk dijalankan dalam kehidupan mereka sehari-hari. Menurutnya, kata *ūlul amri* dan *umarā* dalam al-Qur'an dan hadis untuk menyatakan lembaga eksekutif.³⁵ Dalam lembaga eksekutif ini, menurut al-Mawdūdī tidak hanya kepala negara saja, akan tetapi ada beberapa pejabat yang berfungsi membantu tugas kepala negara atau jika disepadankan bisa disebut dengan Menteri.

Ketiga, Ahl al-Hāl wa al-'Aqd ³⁶

³³ *Ibid.*, h. 71.

³⁴ al-Mawdūdī, *The Islamic...*, h. 347.

³⁵ *Ibid.*, h. 247.

³⁶ *Ahl al-Hāl wa al-'Aqd* secara harfiah berarti orang-orang yang dapat memutuskan atau mengikat. Para ahli fikih siyasah merumuskan pengertian *Ahl al-Hāl wa al-'Aqd* sebagai orang yang memiliki kewenangan untuk memutuskan dan menentukan sesuatu atas nama umat (warga negara). Berbeda dengan teori politik abad pertengahan, dalam pemikiran politik modern, gelar *Ahl al-Hāl wa al-'Aqd* memiliki makna khusus. Gelar itu kini erat dikaitkan dengan makna luas konsep *syūrā* – suatu istilah yang sebelumnya berarti konsultasi (musyawarah) diantara

Secara harfiah *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* (badan legislatif) berarti orang yang dapat memutuskan dan mengikat. Sedangkan para ahli fikih siyasah mendefinisikan *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* sebagai orang yang memiliki kewenangan untuk memutuskan dan menentukan sesuatu atas nama umat (warga negara). Dengan demikian *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* adalah lembaga perwakilan yang menampung dan menyalurkan aspirasi atau suara masyarakat. Al-Māwardī menyebut lembaga ini dengan *Ahl al-Ikhtiyārī*,³⁷ sedangkan Ibn Taimiyah menyebutnya dengan *Ahl al-Syārī* atau *Ahl al-Ijmā'*, sedangkan al-Bagdadi menyebutnya dengan *Ahl al-Ijtihād*.³⁸

Prosedur pembentukan badan ini menurut al-Mawdūdī sama dengan prosedur pemilihan umum yang dipraktekkan zaman modern, sepanjang ia dipraktekkan dengan jujur dan bebas dari unsur kecurangan. Mekanisme pencalonan untuk menjadi anggota *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd*, partai-partai dapat mengajukan para calon dalam pemilihan umum. Konsep yang ditawarkan oleh al-Mawdūdī adalah meskipun para calon anggota badan *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* dari berbagai unsur partai, akan tetapi ketika ia sudah menduduki anggota jabatan di badan *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* secara otomatis harus mengikuti dan mendukung sang *Amīr*.³⁹

Dalam konsepsi al-Mawdūdī, *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* tidaklah sama dengan konsep yang ada dalam teori *Trias Politica*. Konsepsi *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* menurutnya lebih dekat pada *Majlis Syūrā*. Fungsi utama *Ahl al-Ḥal wa al-'Aqd* menurutnya; Pertama, adalah sebagai lembaga penengah dan pemberi fatwa; Kedua, jika terdapat pedoman-pedoman yang jelas dari Tuhan dan Rasulnya, meskipun lembaga legislatif tidak dapat mengubah atau menggantinya, maka hanya lembaga legislatiflah yang kompeten untuk menegakkannya dalam suasana dan bentuk pasal, menggunakan definisi-definisi yang relevan serta rincian-rinciannya; Ketiga, jika pedoman al-Qur'an dan sunnah mempunyai kemungkinan interpretasi lebih dari satu, maka lembaga legislatiflah yang berhak memutuskan

orang-orang istimewa tentang masalah-masalah politik, termasuk pengangkatan *khālfah*. Lihat Al-Māwardī, *Al-Ahkām*..., h. 5.

³⁷ *Ibid.*

³⁸ Abdul Hamid Isma'il al-Anshari, *Al-Syūrā wa Atsaruhu fī al-Dīnuqrathiyah*, (Kairo: Mathba'ah al-Salafiyah, 1980), h. 233-234.

³⁹ al-Mawdūdī, *The Islamic*..., h. 230.

penafsiran mana yang harus ditempatkan dalam kitab Undang-Undang Dasar; Keempat, jika ada isyarat yang jelas dalam al-Qur'an dan sunnah, fungsi lembaga legislatif ini adalah untuk menegakkan hukum-hukum yang berkaitan dengan masalah yang sama yang tentunya harus sesuai dengan hukum Islam; Kelima, jika al-Qur'an dan sunnah tidak memberikan pedoman atau masalah itu tidak ada dalam konvensi Khulafa al-Rasyidin, maka kita harus mengartikan bahwa Tuhan telah membiarkan kita bebas melakukan legislasi mengenai masalah ini menurut apa yang terbaik.⁴⁰

Keempat, badan Qāḍi (badan Yudikatif).

Badan Qāḍi (hakim) menurut al-Mawdūdī haruslah merupakan badan yang independen. Penentuan anggota badan Qāḍi berbeda dengan badan Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd, ia langsung ditentukan oleh Amīr sendiri, akan tetapi penunjukannya secara langsung dilakukan oleh Amīr, badan ini tidak dapat dipengaruhi oleh Amīr dan juga Ahl al-Ḥall wa al-'Aqd.

Tugas badan ini adalah menentukan status hukum, memeriksa dan menguji peraturan-peraturan yang diduga bertentangan dengan syari'at. Badan ini bisa dikatakan telah mendapatkan mandat dari Amīr untuk menentukan status hukum, dan jika bertentangan dengan syari'at, badan ini secara kuasa penuh dapat membatalkan dan menggantinya dengan hukum baru.

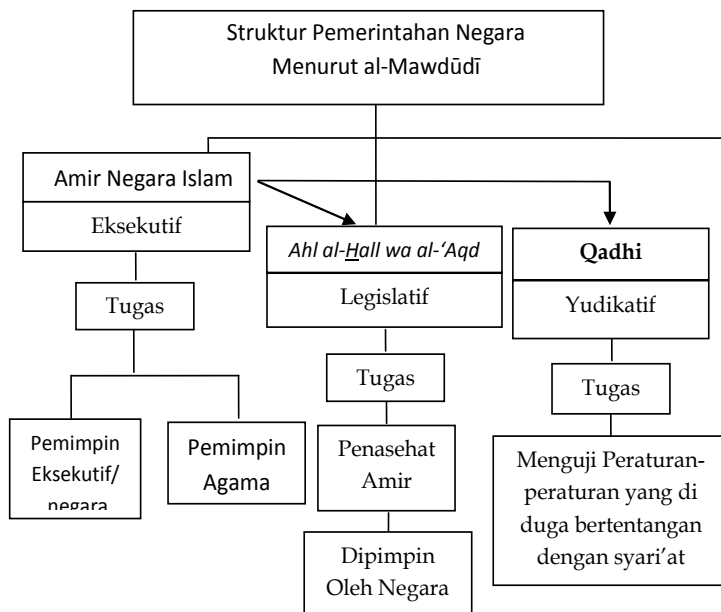
Menarik jika melihat penjelasan di atas bahwa posisi Amīr adalah pemegang kekuasaan tertinggi dalam pemerintahan, akan tetapi di dalam penentuan hukum, ia telah memberikan hak kuasa penuh terhadap Qāḍi. Hal ini bisa diartikan bahwa posisi Qāḍi bisa lebih tinggi dari Amīr sendiri dalam hal penentuan hukum. Konsep dasar setruktur pemerintahan yang di-rancang oleh al-Mawdūdī nampaknya adalah konsep yang idealistis, bahkan bisa dikatakan utopis. Konsep ini tidak realistis dan sulit untuk diwujudkan dalam dunia nyata sekarang ini. Kondisi ini ternyata disadari oleh al-Mawdūdī sendiri dalam bukunya, ia mengatakan konsep yang dirancangnya akan terealisasi secara maksimal jika semua masyarakat telah terdidik dengan ajaran-ajaran Islam yang revolusioner.⁴¹

⁴⁰ *Ibid.*, h. 246.

⁴¹ *Ibid.*, h. 241.

F. Tujuan Pembentukan Negara Islam

Menurut al-Mawdūdi, ungkapan “*al-Haḍīd*” (besi) yang tertera dalam ayat di atas adalah sebagai lambang kekuasaan politik. Ayat tersebut juga menjelaskan bahwa misi para Rasul adalah menciptakan kondisi yang di dalamnya rakyat akan dapat dijamin keadilan sosialnya sejalan dengan norma-norma yang telah dicanangkan dalam al-Qur’ān yang memberikan perintah-perintah yang jelas untuk mencapai kehidupan yang benar-benar disiplin.



Ayat ini menerangkan misi Rasulullah di muka bumi yang sesuai dengan kehendak Allah, yakni sistem keadilan sosial atas dasar al-Qur’ān dan Sunnah.

Menurut al-Mawdūdi bahwa tujuan negara yang dikonsepsikan oleh al-Qur’an tidaklah negatif, tetapi positif. Tujuan negara tidak hanya mencegah rakyat untuk saling memeras melainkan untuk melindungi kebebasan mereka dan melindungi seluruh bangsanya dari invasi asing. Negara bertujuan untuk mengembangkan sistem keadilan sosial yang berkeimbangan yang telah diketengahkan Allah dalam al-Qur’an. Untuk merealisasikan tujuan ini, maka menurut al-Mawdūdi kekuasaan politik akan

digunakan demi kepentingan itu dan bilamana diperlukan, semua sarana propaganda dan persuasif damai akan digunakan, pendidikan moral rakyat juga akan dilaksanakan, dan pengaruh sosial maupun pendapat umum akan dijinakkan.⁴²

Uraian al-Mawdūf di atas dapat dipahami bahwa tujuan pembentukan negara menurutnya adalah menegakkan keadilan dalam kehidupan manusia dan menghentikan kezaliman serta menghancurkan kesewenang-wenangan seperti yang telah banyak disebutkan oleh Allāh dalam kitab suci. Tujuan pembentukan Negara Islam menurut al-Mawdūf juga diisyaratkan oleh al-Qur'an (QS Al-Hajj: 41).

Menegakkan sistem berkenaan dengan mendirikan shalat dan mengeluarkan zakat melalui segala daya dan cara yang dimiliki oleh pemerintah, yakni sistem yang membentuk sudut terpenting dalam kehidupan Islam; agar negara menyebarkan kebaikan dan kebajikan dan memerintahkan yang *ma'ruf*, sebagai tujuan utama kedatangan Islam ke dunia, dan agar negara memotong akar-akar kejahatan, mencegah kemungkaran yang merupakan sesuatu yang dibenci oleh Allāh Swt.

Ayat di atas menurut al-Mawdūf menggemakan suatu negara Islam dan ciri khas dari para penguasa dan pengatur negara. Satu ayat ini saja cukup menurutnya untuk memberikan suatu gagasan mengenai hakikat dan sasaran suatu negara Islam. Rahmat dan pertolongan Tuhan diperuntukan bagi orang-orang yang jika diberi kekuatan, akan bertindak sebagai berikut: *Pertama*, Dalam kehidupan pribadi mereka, mereka menganut cara hidup yang saleh dan taat. Karakter mereka bebas dari kotoran dosa, ketidaktaatan kepada Tuhan, keputusasaan dan pembangkangan. Mereka berperilaku laksana kesatria sejati, menegakkan shalat bagi Tuhannya, rendah hati dan menegakkan sistem shalat dalam kehidupan kelompok rakyat. *Kedua*, Kekayaan dan sumber daya mereka tidak digunakan untuk menghamburkan nafsu atau bermewah diri. Sebaliknya, mereka menegakkan pranata zakat serta mengorganisasikan pranata zakat sehingga kemakmuran masyarakat dapat di bagikan secara merata dan negara dapat memenuhi fungsinya sebagai penyelenggara kemakmuran. *Ketiga*, Mereka menggunakan kequa-

⁴²Al-Mawdūf, Tafhīm..., Vol. xiv, h. 31-34.

saan negara untuk membasmi kemungkaran dan dosa serta untuk meng-galakan dan menegakkan kebajikan dan kebaikan. Inilah menurut al-Mawdūdi tujuan Negara Islam.⁴³

Jika ayat ini direnungkan maka akan semakin mendapat kejelasan bahwa negara yang digambarkan oleh al-Qur'an bukan hanya negara yang bertujuan untuk mencegah hal-hal yang negatif saja, akan tetapi juga menghendaki sebuah negara yang berjalan dengan rencana yang positif.⁴⁴ Dari pernyataan al-Mawdūdi di atas dapat disimpulkan bahwa tujuan pokok berdirinya negara Islam adalah melaksanakan sistem keadilan sosial yang baik, seperti yang diperintahkan Allāh dalam kitab-Nya, di samping itu juga menawarkan konsep-konsep maslahat yang diridhai oleh Allah. Dari argumentasi teks al-Qur'an di atas, al-Mawdūdi menegaskan bahwa kejahatan yang tidak dapat dimusnahkan melalui ajaran-ajaran al-Qur'ān membutuhkan kekuasaan memaksa dari pihak negara untuk melakukan pembasmian.⁴⁵

G. Penutup

Dari uraian di atas dapat digaris bawahi bahwa dalam pemikiran politiknya, nampak al-Mawdūdi mencita-citakan terwujudnya negara Islam yang berlandaskan pada al-Qur'an dan Hadits. Oleh karena itu, ia merumuskan sebuah kerangka aturan negara Islam yang sangat komprehensif. Meskipun demikian, ia tidak memaksakan idenya tentang negara Islam tersebut. Ia bisa menerima bentuk atau model negara lainnya, namun yang penting baginya adalah jenis kedaulatan yang harus menganut kedaulatan Tuhan (*teo-demokrasi*) sebagai ciri negara Islam. Tidak seperti model negara republik pada umumnya yang memakai sistem kedaulatan rakyat atau demokrasi.

Lebih lanjut, al-Mawdūdi membangun konsep politiknya dengan istilah Amīr, Ahl Ḥāll w al-'Aqd, dan Qaḍi. Ketiga badan inilah yang memegang kekuasaan dalam negara Islam. Ia menggunakan

⁴³ *Ibid.*, Vol. vii....., h. 208.

⁴⁴ *Ibid.*, Vol. iii, h. 202. Atau lihat dalam bukunya, Abū al-A'lā al-Mawdūdi, *Politik Alternatif; suatu perspektif Islam*, Penj. Muhammad Nurhakim, (Jakarta: Gema Insani Press, 1991), h. 51.

⁴⁵ Abū al-A'lā al-Mawdūdi, *Islamic Law and Constitution*, (Lahore: Islamic Publication, 1975), h. 216-217.

istilan Amīr untuk posisi Kepala negara atau lembaga eksekutif. Kemudian *Ahl al-Hall wa al-'Aqd* ditempatkan sebagai badan legislatif, dan *Qadhi* sebagai badan yudikatif yang ditunjuk langsung oleh Amīr. []

Daftar Pustaka

- Adams, Charle J, *Mawdūdī dan Negara Islam*, dalam John L Espositi (ed), *Dinamika Kebangunan Islam; Watak, Proses, dan Tantangan*, Jakarta: Rajawali Pers, 1999
- Ahmad, Abd al-'Athi Muhammad, *Al-Fikr al-Siyāsi li al-Imām Muhammad 'Abduh*, Mesir: Al-Haiat al-Mishriyat al-'Ammat li al-Kitāb, 1978
- Ali, Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, Bandung: Mizan, Cet. II, 1995
- Al-Anshari, Abdul Hamid Isma'il, *Al- Syūrā wa Atsāruhu fī al-Dimuqrathiyah*, Kairo: Mathba'ah al-Salafiyah, 1980
- Azra, Azyumardi, "Jihad dan Revolusi Islam; Pandangan Al-Mawdūdī", dalam buku "Pergolakan Politik Islam; Dari Fundamentalisme, Modernisme Hingga Post-Modernisme", Jakarta: Paramadina, 1996
- Bahri, Media Zaenul, "Tarekat Chistiyah; Tarekat Terkenal di India" dalam Sri Mulyati (et.al), *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, Kencana, Jakarta, Cet. II, 2005.
- Brown, L. Carl, *Religion and State; The Muslim Approach to Politic*, New York: Columbia University Press, 2000.
- Douglas, Ian Henderson, Abū Kalām Azād: *An Intellectual and Religious Biography*. Disunting oleh Gail Minault dan Christian W. Troll, New Delhi, 1988.
- Echols, John M. dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Jakarta: Gramedia, 1981.
- Esposito, John L, John L, *Unholy War, Penj. Arif Maftuhin*, Yogyakarta: LKiS, 2003.

- Faruki, Ziya ul-Hasan, *The Deoband School and the Demand For Pakistan*, Lahore: Progressive Books, 1980.
- Hamid, Tijani Abdul Qadir, *Pemikiran Politik Dalam al-Qur'an*, penj. Abdul Hayyie al-Kattani, Jakarta: Gema Insani Press, 2001.
- Hourani, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age*, London: Oxford University Press, 1962.
- Hughes, Thomas Patrick, *Dictionary of Islam*, New Delhi: Oriental Books Print Corporation, 1976.
- Ibn Taimīyah, *Al-Siyasat al-Syar'iyat fī Islah al-Ra'i wa al-Ra'iyat*, Bairut: Dar al-Kutub al-'Arabiyat, 1966.
- Ibrahm, Samir Abdul Hamid, *Teladan Bagi Generasi Pejuang*, Penj. Fathurrahman Hamid, Jakarta: Pustaka Qalami, 2004.
- Idris, Ahmad, Abū al-A'lā al-Mawdūdī; *Sahafatun min Hayatihi wa Jihadihi*, cet. 1, al-Qahirah; al-Mukhtar al-Islami, 1979.
- Jamilah, Maryam, *Who is Maudoodi*, Lahore: El-Matbaat-ul-Arabia, 1983.
- Al-Juwaini, *Al-Irsyad Ila Qawāthi'i al-Adillāt fi Ushūl al-I'tiqad*, Mishr: Maktabat al-Khanji, 1950.
- Khan, Qamaruddin, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, penj. Anas Mahyuddin, Bandung: Pustaka, 1983.
- Khomeini, *Ringkasan Biografi, Pidato-pidato dan Wasiat Imam Khomeini*, Jakarta: Kedutaan Besar Iran, 1989.
- Khursyid, Ibrahim Zaki (ed), *Dāirat al-Ma'arif al-Islamiyat*, t.t.p., .t.t
- Lambton, Ann KS, *State and Government in Medieval Islam*, London: Oxford University Press, 1981
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban; Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Al-Mawdūdī, Abū al-A'la, *Tafhīm al-Qur'an (The Meaning of The Quran)*, penj. 'Abdul 'Aziz Kamal, Lahore: Islamic Publications, 1989.
- _____, Abū al-A'la, *Rights Non-Muslim in Islamic State*, lahore: 1956.

- _____, Abū al-A'la, *Jamā'at Islāmī, us ka maqsad, tarikh, awr la laihi aml "The Jamā'at Islāmī, Its Aim, History and Programme"*, Lahore Markazi Maktabah *Jamā'at Islāmī*, cetakan keempat, 1953.
- _____, Abū al-A'la, *Nazdariyah al-Islam al-Siyasah*, edisi Indonesia berjudul "*Politik Alternatif; Suatu Persoektif Islam*", Penj. Muhammad Nurhakim Jakarta: Gema Insani Press, 1991.
- _____, Abū al-A'la, *Khilafah dan Kerajaan; Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*, Penj. Muhammad al-Baqir, Bandung: Mizan, Cet. VI, 1996.
- _____, Abū al-A'la, *The Islamic Law and Constitution*, Penj. Asep Hikmat, *Hukum dan Konstitusi; Sistem Politik Islam*, Bandung: Mizan, 1990.
- Al-Māwardī, Abū Hasan, *Adab al-Dunya wa al-Din*, Tahqiq; Abdus Satar Ahmad Faraj, Beirut: Alam Kutub, t.t.
- _____, *al-Ahkām as-Sulthānīyah*, Mesir: Matba'ah al-Watan, 1298 H
- Metcalf, D. Barbara, *Islamic Revival in British India; Deoband, 1860-1900*, Princeton, 1982.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan Dalam Islam, Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1986.
- Poerwadarminta, W.J.S., *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Jakarta: Balai Pustaka, 1983.
- Pulungan, J. Suyuthi, *Fiqh Siyasah: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Quinton, Anthony, *Political Philosophy*, Oxford University Press, 1976.
- Rahman, Fazlur, "Islam and Political Action; Politics in the Service of Religion" dalam Nige Biggar, dkk (ed) *Cities of Gods; Faith, Politics and Pluralism in Judaism, Christianity and Islam*, New York: Green Wood Press, 1986.
- _____, "Implemetation of The Islamic Concepert of State in The Pakistan Milleu" dalam John J. Donohue dan John L esposito, et.al., *Islam in Transition*, London: Oxford University Press, 1982.
- Rahmena, Ali, *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung: Mizan, 1996.

- Al-Razīk, Alī ‘Abd, *al-Islām wa Ushūl al-Hukm*, Kairo: al-Qāhirat, 1925.
- Ridhā, Muhammad Rasyīd, *al-Wahy al-Muhammadi*, Mesir: Mathba’at al-Qāhirāt, 1960.
- _____, *Al-Khilāfah aw al-Imāmah al-‘Uzhmah*, Kairo: Al-Manār, t.t.
- Sayed, Khalid B., *The Jamā’ati Islāmī Movement in Pakistan*, Pacific Affairs, Vol. 30, 1958.
- Syadzali, Munawir, *Islam dan Tatanegara; Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Jakarta, UI Press, 1993.
- Syamsuddin, M. Din, “Usaha Pencarian Konsep Negara Dalam Sejarah Pemikiran Politik Islam”, *Jurnal Ulumul Qur’an*, No. 2, IV, 1993.
- _____, *Islam dan Politik Era Orde Baru*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Syaraf, Muhammad Jalīl dan Alī Abd al-Mu’thi Muhammad, *Al-Fikr al-Siyāsi fī al-Isām*, Iskandariyat: Dār al-Jami’at al-Mishriyat, 1978.
- Webster, Noah, *Webster’s New Twentieth Century Dictionary*, Amerika Serikat: William Collins, 1980.