

Konsep Kenegaraan al-Maududi

Ikhwan Ikhwan

Abstract

This article examines the concept of al-Mawdudi' Islamic state in a modern context. The concept could not be separated from the reaction al-Mawdudi of Pakistan government. He stated that the state has failed to establish Islam state. In particular, al-Mawdudi called his concept as "TheoDemocracy". The concept was conceived as a system of government, in which the Muslims are given a limited constitution under God's sovereignty. According to al-Mawdudi, the concept has precedent since the time of the Prophet and the Companions. In essence, al-Mawdudi's ideas have much in common with the thought of Rashid Rida and the Ikhwanul Muslimin.

Full Text: [pdf](#)

Refbacs

There are currently no refbacks.

USER

Username

Password

Remember me

[Journal Help](#)

NOTIFICATIONS

- [View](#)
- [Subscribe / Unsubscribe](#)

JOURNAL CONTENT

Search

All

Browse

- [By Issue](#)
- [By Author](#)
- [By Title](#)
- [Other Journals](#)

FONT SIZE

CURRENT ISSUE

1101	10
1102	10
1103	10

Konsep Kenegaraan al-Maudûdî

Ikhwan

Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang

Abstract: This article examines the concept of al-Mawdudi's Islamic state in a modern context. The concept could not be separated from the reaction al-Mawdudi of Pakistan government. He stated that the state has failed to establish Islam state. In particular, al-Mawdudi called his concept as "Theo-Democracy". The concept was conceived as a system of government, in which the Muslims are given a limited constitution under God's sovereignty. According to al-Mawdudi, the concept has precedent since the time of the Prophet and the Companions. In essence, al-Mawdudi's ideas have much in common with the thought of Rashid Rida and the Ikhwanul Muslimin.

Keywords: al-Maudûdî, teo-demokrasi, *zimmi*.

I. Pendahuluan

Eksistensi dan jejak intelektual al-Maudûdî dalam diskursus Negara Islam sangatlah penting, terutama terkait negara Islam Pakistan. Perannya dapat ditelusuri dari gagasan yang dilontarkannya melalui berbagai karya-karya yang ditinggalkannya. Dalam tataran politik praktis, pergerakan politiknya dapat dikaji dari sepak terjang Jami'at Islami, sebuah organisasi politik-keagamaan yang didirikan dan dipimpinnya.

Abu al A'la al-Maudûdî lahir pada 1321/1903 di Kota Auranga-

bad, Pakistan dan wafat di New York, Amerika Serikat, pada 1979. Dari jalur ayahnya, al-Maudûdî memiliki genealogi keturunan Nabi Muhammad sehingga mendapat gelar “*sayyid*”. Keluarganya mempunyai tradisi agama yang kuat. Ayahnya, Ahmad Hasan, adalah seorang ahli fiqh. Di antara nenek moyangnya adalah Khawajah Quthbuddin Maudud (wafat 527.H), dimana nama keluarga Maudûdî dinisbatkan kepada syekh besar dari *Tarekat Chrishti* ini. Nenek moyang Maudûdî pindah dari Chrisht ke India pada akhir abad ke-9 H./15.M. Orang pertama yang sampai ke India adalah Abu al A’la al Maudûdî (wafat 935 H.), sama dengan nama al-Maudûdî sendiri.¹

Pendidikan formal Maudûdî dimulai dari Madrasah Fauqaniyah, sebuah sekolah yang menggabungkan pendidikan barat modern dan pendidikan Islam tradisional. Setelah tamat, ia melanjutkan pendidikannya ke Perguruan Tinggi Dar al-Ulum di Hyderabad. Pendidikannya sempat terhenti karena ayahnya sakit dan kemudian meninggal. Namun, semangat menuntut ilmu Maudûdî tidak padam. Ia melanjutkan pendidikan non-formal dan perkembangan intelektualitasnya secara otodidak. Al-Maudûdî menguasai Bahasa Arab, Parsi, Inggris, dan bahasa ibunya, Bahasa Urdu.²

Setelah menyelesaikan pendidikan formal, Maudûdî menggeluti bidang jurnalistik. Tahun 1918, ia menulis artikel-artikel di surat kabar dalam Bahasa Urdu. Tahun 1920, saat berusia 17 tahun, ia telah menjadi editor surat kabar *Taj* yang terbit di Jablpore. Pada akhir tahun yang sama, ia pindah ke New Delhi. Tahun 1921-1923, ia memimpin surat kabar *Muslim* dan tahun 1925-1928 memimpin surat kabar *Jam’iyyat*. Keduanya diterbitkan *Jam’iyyat-i Ulama-i Hind*, sebuah organisasi ulama-ulama muslim. Di bawah asuhannya, *Jam’iyyat* menjadi surat kabar ummat Islam terkemuka di India. Antara tahun 1920-1928, al-Maudûdî telah mengarang empat buah buku; tiga dalam bahasa Inggris dan satu berbahasa Arab, salah

¹ Ali, Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 238.

² Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 238.

satunya adalah *al Jihad fi al Islam*. Karyanya yang disebut terakhir ini menjelaskan tentang perang dan damai dalam hukum Islam yang merupakan kumpulan tulisan bersambung yang pernah dimuat di *Jam'iyat* selama tahun 1927. Buku ini mendapat pujian dari Muhammad Iqbal dan Muhammad Ali Jauhar, pimpinan gerakan khilafah dan gerakan kemerdekaan di India.³

Sebenarnya, Maudûdî telah menggeluti bidang politik sejak tahun 1920-an. Ia aktif dalam pergerakan khilafah yang bergerak secara rahasia. Namun kemudian al-Maudûdî meninggalkan gerakan ini karena tidak setuju dengan idenya. Selanjutnya ia bergabung dengan *Tahrîkh-i Hijrat*, suatu gerakan yang menentang kolonial Inggris dan menganjurkan ummat Islam agar hijrah massal ke Afghanistan. Tetapi akhirnya ia juga meninggalkan gerakan ini karena berselisih paham dengan pimpinan gerakan mengenai tujuan dan strategi gerakan. Al-Maudûdî memandang gerakan ini tidak realistis dan tidak terencana dengan baik.⁴

Selanjutnya al-Maudûdî kembali mengkonsentrasikan diri di bidang keilmuan dan jurnalistik. Ia meninggalkan *Jam'iyat* tahun 1928 dan pindah ke Hyderabad. Tahun 1933, di memimpin majallah *Tarjuman al-Qur'an* yang kemudian menjadi corong penyampaian pemikiran-pemikiran al-Maudûdî. Al-Maudûdî membahas ide-ide, nilai-nilai, dan prinsip-prinsip dasar Islam serta masalah-masalah modern yang menjadi pusat benturan pemikiran antara Islam dan Barat. Al-Maudûdî berusaha menjelaskan solusi yang ditawarkan Islam terhadap permasalahan di era modern. Di samping itu, al-Maudûdî juga mengembangkan metodologi baru dalam membahas dan membandingkan pemikiran Islam dan Barat dalam berbagai masalah kontemporer dengan menunjukkan keunggulan al-Qur'an dan al-Sunnah. Pada pertengahan 1930-an, al-Maudûdî mulai menulis isu-isu politik dan kultural yang menonjol dari perspektif yang lebih luas. Ia mengkritik ideologi-ideologi baru yang bermunculan dengan menerangkan bahaya-bahayanya. Al-Maudûdî menentang nasional-

³ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 239.

⁴ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 239.

isme karena tidak sesuai dengan ajaran Islam. Dalam konteks India, nasionalisme menurutnya akan menghancurkan identitas kolektif umat Islam.⁵

Atas undangan Muhammad Iqbal, al-Maudûdî terpaksa pindah dari Hyderabad ke Pathankot di Punjab timur. Bersama Iqbal, al-Maudûdî mendirikan semacam akademi dan pusat riset bernama Dar al-Islâm yang berfungsi melatih sarjana-sarjana berkompeten tentang Islam untuk melahirkan karya-karya bermutu mengenai Islam dan merekonstruksi hukum Islam.⁶

Pada tahun 1941, Maudûdî mendirikan Jami'at Islami di Lahore, sebuah organisasi yang mengarah pada pembentukan dan kebangkitan partai politik Islam. Organisasi ini banyak merekrut anggota dari kalangan terpelajar. Jami'at Islami mengkombinasikan agama, komitmen dan pendidikan modern untuk mencetak kelompok elit terpelajar.⁷ Al-Maudûdî diangkat menjadi ketua Jami'at Islami sejak berdiri sampai tahun 1972. Ketika anak benua India pecah menjadi Pakistan dan India tahun 1947, Jami'at Islami ikut terpecah menjadi Jami'at Islami Pakistan dan Jami'at Islami India. Al-Maudûdî memilih tinggal di Pakistan dan mulai memusatkan perhatiannya untuk membentuk masyarakat dan negara Islam sejati di Pakistan. Al-Maudûdî mengamati perkembangan keadaan dengan seksama dan mengemukakan hasil analisisnya terhadap keadaan yang berkembang di Pakistan. *Pertama*, telah terjadi kebingungan dalam gerakan nasional karena keanekaragaman kelompok dan pandangannya masing-masing. *Kedua*, tidak terdapat konsepsi yang jelas tentang sifat dari negara Pakistan yang baru dibentuk. *Ketiga*, pimpinan gerakan berada di tangan orang-orang yang sudah disekulerkan dan dibaratkan. *Keempat*, sentimen rakyat menyetujui pembentukan negara Islam.⁸

⁵ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 240.

⁶ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 240-241.

⁷ Abdul Rashid Moten, *Political Science: An Islamic Perspective*, (London: Macmillan Press Ltd., 1996), hlm. 135-136.

⁸ Charles J. Adams, "Maudûdî dan Negara Islam", dalam Jhon L. Esposito (ed), *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*,

Al-Maudûdî banyak menulis dan melontarkan kritik kepada pemerintah yang berkuasa di Pakistan karena dianggapnya telah gagal mendirikan Pakistan menjadi negara Islam. Akibatnya, ia beberapa ditahan dan dipenjara. Tahun 1953, Al-Maudûdî dijatuhi hukuman mati berdasarkan undang-undang darurat karena tulisannya tentang Qadian yang dinilai bersifat menghasut. Ia menghadapi ancaman hukuman mati dengan berani dan menolak untuk permohonan grasi. Pemerintah Pakistan akhirnya merubah hukuman menjadi hukuman seumur hidup akibat tekanan kuat dari dalam dan luar negeri yang meminta pembebasan al-Maudûdî.⁹

Al-Maudûdî menghabiskan hampir 60 tahun hidupnya untuk kegiatan kemasyarakatan. Ia menghasilkan lebih dari 120 buah buku dan tulisan lainnya. Buku-bukunya telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Arab, Inggris, Persi, Hindi, Perancis, Jerman, Swahili, Tamil, Benggali, bahasa-bahasa di kawasan Asia, Afrika, dan lainnya. Karya terbesarnya adalah tafsir al Qur'an dalam bahasa Urdu berjudul *Tafhim al Qur'an* yang dikerjakannya selama 30 tahun. Al-Maudûdî juga aktif dalam konferensi-konferensi internasional dan banyak mengunjungi wilayah-wilayah Islam di berbagai penjuru dunia. Ia menjadi penasehat pendirian Universitas Islam Medinah dan menjadi anggota dewan akademis universitas tersebut sejak berdiri tahun 1962. Al-Maudûdî juga menjadi anggota komite pendiri Rabithah al-Alam al-Islâmî di Mekkah dan anggota akademi riset tentang hukum Islam di Medinah.¹⁰

II. Al-Maudûdî dan Negara Teo-Demokrasi

Konsep Islam mengenai kehidupan manusia – sebagaimana dipaparkan al Qur'an – adalah bahwa manusia harus membaktikan semua kehidupan untuk Allah SWT. Untuk itu manusia harus mematuhi dan menjalankan seluruh sistem ajaran Islam. Islam sebagai suatu sistem ajaran harus dipahami dalam arti yang utuh dan menyeluruh,

terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali, 1987), hlm. 121.

⁹ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 241.

¹⁰ Ali, *Alam Pikiran*, hlm. 242-243.

mencakup segala aspeknya. Pelaksanaan total ajaran Islam dalam seluruh aspek kehidupan manusia adalah mustahil tercapai tanpa adanya organ yang berkuasa dan mengatur kehidupan masyarakat manusia tersebut. Berdasarkan kenyataan inilah, al-Maudûdî menyatakan bahwa adanya suatu negara adalah suatu keharusan dalam Islam. Di antara argumen yang dikemukakan oleh Maudûdî adalah al-Quran surat al-Isrâ': 80, "Ya Tuhanku! Masukkanlah aku melalui gerbang kebenaran dan keluarkanlah aku melalui gerbang kebenaran pula dan berilah aku otoritas kekuasaan dari sisi-Mu untuk membantuku."¹¹

Maksud "otoritas kekuasaan" (*sulthânan nashîrâ*) pada ayat di atas, menurut al-Maudûdî adalah negara. Dengan adanya negara, Rasul dan umat Islam dapat menjalankan syari'at Islam, menegakkan kebenaran, dan mencegah kemungkaran.¹² Menurut al-Maudûdî, negara yang dibentuk adalah negara ideologis yang bertujuan menegakkan ideologi Islam. Konsekwensinya, negara harus diselenggarakan oleh orang yang meyakini, memahami dan memiliki komitmen yang tinggi kepada ideologi Islam.¹³

Satu prinsip utama dan sentral dalam pemikiran kenegaran al-Maudûdî adalah teori kedaulatan Tuhan. Menurut al-Maudûdî, hanya Allah yang berdaulat. Manusia hanyalah subyek yang menjalankan kekuasaan mewakili Tuhan (sebagai khalifah). Tuhanlah pembuat hukum dan kewenangan legislasi hanya ada pada-Nya. Konsekwensinya, negara harus berdasarkan kepada hukum yang ditetapkan oleh Allah. Al-Maudûdî mengemukakan beberapa ayat al Qur'an sebagai argumentasi antara lain Surat Yûsuf (12): 40, 'Ali Imrân (3): 154, al-Nahal (16): 116 dan al-Mâidah (5): 44.¹⁴

Al-Maudûdî menolak paham kedaulatan rakyat yang menjadi landasan demokrasi Barat, sebab rakyat belum tentu berpihak

¹¹ Q.S. al-Isrâ': 80.

¹² Sayyid Abul A'la al-Maudûdî, *The Islamic Law and Constitution*, (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1977), hlm. 158.

¹³ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 140.

¹⁴ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 131-132.

kepada kebenaran. Bisa saja suatu kebijakan atau hukum harus ditetapkan karena merupakan kehendak mayoritas rakyat, meskipun kebijakan atau hukum itu buruk dalam pandangan moral dan agama, atau sebaliknya.¹⁵ Di samping itu, pengalaman membuktikan bahwa sebagian besar rakyat tidak mampu merumuskan kepentingan mereka sebenarnya. Oleh karena itu, Maudûdî menolak kekuasaan tertinggi di tangan rakyat tanpa ada pembatasan. Karena itu, al-Maudûdî menyebut bentuk negara dengan nama *kingdom of God*,¹⁶ yang dalam bahasa politik disebut teokrasi. Secara spesifik, al-Maudûdî sendiri menyebutnya dengan istilah “*teo-demokrasi*”, yaitu suatu sistem pemerintahan demokrasi-Ilahi, di mana kaum muslim diberi kedaulatan rakyat yang terbatas di bawah pengawasan Tuhan.

Al-Maudûdî sendiri tidak setuju dengan istilah kedaulatan rakyat. Istilah yang lebih tepat dalam konteks Islam adalah *kekhalifan*, sebab menurut Islam kedaulatan hanyalah milik Allah.¹⁷ Khalifah mewakili Penguasa Tertinggi dan tidak berwenang menjalankan kekuasaan apapun kecuali apa yang telah didelegasikan kepadanya. Kekhalifahan dalam Islam adalah kekhalifahan umum. Pada dasarnya kekhalifahan adalah milik ummat manusia seluruhnya, bukan hak istimewa individu, keluarga, suku, kelompok, atau sekte manapun. Akan tetapi, karena kekhalifahan menyaratkan pengakuan kepada Allah sebagai pemegang kedaulatan, maka hanya orang muslim sajalah yang berhak menjabatnya. Hak kekhalifahan ini terbuka bagi seluruh muslim.¹⁸

Untuk penyelenggaraan negara, menurut al-Maudûdî, ada tiga badan yang mempunyai fungsi masing-masing. Ketiga badan itu adalah Legislatif (*Ahl al Hall wa al Aqd*), Eksekutif (*Ulil Amri/ Umara'*), dan Yudikatif (*Qadha*).¹⁹ Badan legislatif mempunyai beberapa fungsi. *Pertama*, menetapkan, menjabarkan dan membuat peraturan pelak-

¹⁵ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 131-132.

¹⁶ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 132-133.

¹⁷ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 141-142.

¹⁸ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 166.

¹⁹ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 212-216.

sanaan dari pedoman-pedoman yang sudah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. *Kedua*, memilih dan menetapkan interpretasi yang benar, tepat, dan bijaksana terhadap pedoman-pedoman al-Qur'an dan Sunnah yang mempunyai beberapa kemungkinan penafsiran. *Ketiga*, membuat analogi-analogi atau menelusuri jurisprudensi dan doktrin hukum dalam khasanah fiqh, jika al Qur'an dan Sunnah tidak memberikan isyarat yang jelas tentang suatu masalah. *Keempat*, merumuskan ketentuan-ketentuan hukum yang baru yang sesuai dengan jiwa syari'at, jika dalam dalam al-Qur'an dan Sunnah tidak terdapat aturan yang bersifat dasar sekalipun. Lembaga eksekutif berfungsi menjamin terlaksananya atauran dan pedoman yang terkandung dalam al-Qur'an dan Sunnah dalam kehidupan masyarakat. Untuk itu, setiap muslim diperintahkan untuk menaati Allah dan Rasul-Nya. Adapun lembaga yudikatif berfungsi untuk menegakkan hukum Ilahi, menegakkan keadilan dan menetapkan hukuman.

Hal yang menarik dari pemikiran Maudûdî tentang lembaga-lembaga adalah bahwa kepala negara (khalifah) merupakan pimpinan tertinggi ketiga lembaga negara tersebut. Meskipun demikian, ketiganya melaksanakan fungsinya secara terpisah dan mandiri. Legislatif bertugas memberikan nasehat kepada khalifah mengenai masalah hukum, pemerintahan, dan kebijakan negara. Para pejabat eksekutif bekerja menjalankan pemerintahan di bawah pimpinan dan petunjuk khalifah. Para hakim juga berada langsung di bawah pimpinan khalifah, tetapi khalifah tidak dapat semena-mena memecat hakim dan tidak pula dapat mempengaruhi keputusan mereka. Apabila seseorang mengajukan tuntutan atau gugatan hukum kepada khalifah—baik sebagai pribadi, maupun sebagai kepala eksekutif, maka khalifah harus hadir dan melakukan pembelaan di muka hakim sebagaimana rakyat biasa.²⁰

Pemberlakuan ketentuan tentang lembaga-lembaga negara tersebut tidaklah kaku. Menurut al-Maudûdî, jika tuntutan kebutuhan menghendaki, ketentuan di atas dapat diubah dan itu diganti

²⁰ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 216-217.

rincian, asalkan tetap dalam ruang lingkup prinsip-prinsip fundamentalnya. Kekuasaan kepala negara dapat dibatasi untuk menghindarkan kediktatoran, sebab sulit mendapatkan kepala negara yang sekaliber *khulafa' al-rasyidun*. Kekuasaan lembaga legislatif juga dapat dibatasi. Kepada lembaga yudikatif dapat diberikan kekuasaan untuk membatalkan produk hukum lembaga legislatif yang dinilai bertentangan dengan al-Qur'an dan Sunnah, meskipun kekuasaan yudikatif semacam ini tidak dijumpai di zaman *khulafa' al-rasyidun*.²¹

Satu hal lagi yang menarik adalah tentang hubungan antara lembaga negara. Bahwa kepala negara, meskipun diwajibkan untuk bermusyawarah dengan penasehatnya (legislatif), tetapi kepala negara tidak diwajibkan menerima dan menjalankan mufakat hasil musyawarah atau keputusan mayoritas. Hal ini disebabkan tanggung jawab *de facto* urusan pemerintahan berada di pundak kepala negara. Apabila masing-masing lembaga yang berbeda pendapat tetap pada pendirian masing-masing, maka boleh diadakan *referendum* untuk menentukan pendirian mana yang harus dijalankan. Dalam hal ini, pihak yang kalah dalam referendum harus mundur. Dalam memahami ketentuan ini, Maudûdî kembali menggarisbawahi bahwa konsep ideal ini bisa dilaksanakan dengan syarat lembaga-lembaga tersebut harus diisi oleh person-person yang berkualitas seperti zaman *khulafa' al-rasyidun*. Jika syarat ini tidak terpenuhi, maka tiada alternatif lain kecuali menundukkan lembaga eksekutif kepada keputusan mayoritas.²²

Tentang bagaimana mekanisme pemilihan kepala negara dan anggota badan legislatif, al-Maudûdî mencontoh kepada praktik Rasulullah dan *khulafa' al-rasyidun* dengan mengambil ketentuan-ketentuan umumnya dan menyesuaikan persoalan-persoalan teknis dengan keadaan dan kebutuhan. Rasulullah dipilih dan ditugaskan langsung oleh Allah. Abu Bakar dipilih dalam musyawarah kaum muslimin. Umar terpilih berdasarkan penunjukan Abu Bakar setelah sebelumnya dimusyawarahkan dengan para sahabat terkemuka dan

²¹ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 217-219.

²² al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 219-221.

paling terpercaya. Utsman bin 'Affan terpilih melalui musyawarah formatur enam sahabat terkemuka yang dibentuk Umar. 'Abd al Rahman bin 'Auf sebagai pimpinan formatur terlebih dahulu mengadakan survei pendapat umum sebelum memutuskan hasil musyawarah formatur. Ali bin Abi Thalib terpilih melalui musyawarah dan pembaiatan umum di Masji Nabawi.

Berdasarkan fakta sejarah dan semangat al Qur'an, al-Maudûdî menetapkan tiga ketentuan dasar pemilihan kepala negara. Pertama, pemelihan kepala negara sepenuhnya diserahkan kepada rakyat. Tidak ada yang berhak mengangkat dirinya sebagai kepala negara dengan paksaan atau kekerasan. Kedua, tidak ada monopoli kekuasaan oleh satu klan atau kelompok tertentu. Ketiga, pemilihan harus dilaksanakan berdasarkan kehendak bebas rakyat.²³ Tentang bagaimana teknis penjaringan suara rakyat, disesuaikan dengan keadaan dan kebutuhan yang berkembang.

Pemilihan anggota legislatif juga dapat dicontoh dari perilaku Rasulullah. Ketika masih di Makkah, Rasul memilih para sahabat untuk bermusyawarah berdasarkan dua kriteria, yaitu kedahuluan masuk Islam dan faktor kemampuan dan wawasan yang baik. Setelah hijrah ke Medinah, Rasul juga memilih sahabat dikalangan anshar untuk diajak bermusyawarah berdasarkan dua kriteria di atas. *Khulafa' al-rasyidun* juga mengikuti sunnah Rasul ini. Sehingga dapat diambil kesimpulan bahwa pemilihan anggota legislatif didasarkan kepada kemampuan, kejujuran, kesetiaan dan kepercayaan massa. Pada situasi dewasa ini, pemilihan anggota legislatif dapat dilakukan melalui pemilihan umum yang bersih.²⁴

Kesempatan untuk menjadi khalifah dan anggota legislatif terbuka untuk seluruh warga negara yang telah memenuhi syarat-syarat tertentu. Maudûdî menetapkan dua jenis syarat yang harus dipenuhi, yakni syarat legal-formal dan syarat kualitas pribadi. Syarat legal formal terdiri dari: Muslim, laki-laki, berakal dan dewasa, serta warga negara Islam. Adapun syarat kualitas adalah harus

²³ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 225-226.

²⁴ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 226-230.

bersifat amanah, taqwa, berwawasan, perkasa, tidak menuruti hawa nafsu, tidak sobong dan tidak memiliki sifat tercela lainnya.²⁵

Tentang kewarganegaran, Maudûdî membagi warga negara Islam menjadi dua, yakni *Muslim* dan *Zimmi*.²⁶ Muslim yang menjadi warga negara adalah penduduk asli atau yang berdomisili di wilayah negara Islam yang beragama Islam. Sedangkan muslim yang belum hijrah ke wilayah negara Islam dan belum menghentikan ketaatan kepada negara non-Islam, tidak termasuk warga negara dan tidak mendapat perlindungan dan jaminan dari negara Islam. Muslim mempunyai hak dan kewajiban yang penuh sebagai warga negara dalam segala aspeknya. *Zimmi* adalah warga non-Muslim yang menetap di wilayah negara Islam dan menyatakan pengakuan, kesetiaan dan ketaatan kepada negara Islam. Mereka mempunyai hak yang sama dengan warga muslim, kecuali dalam hak politik. Mereka tidak berhak menempati jabatan-jabatan kunci dalam negara Islam. Sebanding dengan hal itu, *Zimmi* juga dibebaskan dari tanggung jawab negara yang khusus dibebankan kepada warga muslim, seperti tugas pembelaan dan penyelenggaraan negara.

Secara umum setiap warga negara berhak atas perlindungan dari negara terhadap nyawa, harta, martabat dan kehormatan mereka. Mereka berhak atas perlindungan terhadap kebebasan pribadi, kemerdekaan mengeluarkan pendapat dan menganut keyakinan masing-masing, serta jaminan terpenuhinya kebutuhan pokok. Pada sisi lain, setiap warga negara berkewajiban untuk taat, setia, dan bekerja untuk kemakmuran negara. Mereka juga berkewajiban bekerja sama dengan pemerintah untuk membela negara dari bahaya.²⁷

III. Penutup

Pemikiran kenegaraan al-Maudûdî pada dasarnya diilhami dan berpatokan kepada praktek Rasulullah SAW dan al-khulafâ' al-

²⁵ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 232-235.

²⁶ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 235-238.

²⁷ al-Maudûdî, *The Islamic Law*, hlm. 238-242.

râsyidûn sebagai model. Negara yang dicita-citakannya adalah negara Islam, “kerajaan Tuhan” (*the kingdom of God*) yang bercorak teo-demokrasi. Namun, al-Maudûdî mengembangkan dan menyesuaikan konsep tersebut dengan realitas kekinian serta mengombinasikannya dengan sistem kenegaraan modern.

Dalam melontarkan pemikiran kenegaraannya, Maudûdî hampir selalu mengemukakan argumentasi berupa ayat-ayat al Qur’an, Sunnah Rasul dan praktek khulafa’ al-Rasyidun. Banyak pakar, seperti Rosenthal, menilai bahwa pemikiran kenegaraan Maudûdî memiliki banyak kesamaan dengan pemikiran kenegaraan Muhammad Rasyid Ridha dan Gerakan Ikhwân al-Muslimin.²⁸

²⁸ Erwin I.J. Rosenthal, *Islam in The Modern National State*, (London: Cambridge University Press, 1965), hlm. 137.

BIBLIOGRAFI

- Adams, Charles J., "Maudûdî dan Negara Islam", dalam Jhon L. Esposito (Ed). *Dinamika Kebangunan Islam: Watak, Proses, dan Tantangan*, terj. Bakri Siregar, (Jakarta: Rajawali, 1987).
- Ali, Mukti, *Alam Pikiran Islam Modern di India dan Pakistan*, (Bandung: Mizan, 1993).
- al-Maudûdî, Sayyid Abul A'la, *Khilafah dan Kerajaan*, (Bandung: Mizan, 1996).
- al-Maudûdî, Sayyid Abul A'la, *The Islamic Law and Constitution*, (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1977).
- Moten, Abdul Rashid, *Political Science: An Islamic Perspective*, (London: Macmillan Press Ltd., 1996).
- Rahman, Chadri Abd, *Mufakkir al Islam Sayyid Abu al A'la al Maudûdî*, (Lahore: Islamic Publication Ltd., 1971).
- Rosenthal, Erwin I.J., *Islam in The Modern National State*, (London: Cambridge University Press, 1965).
- Sjadzali, Munawir, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, edisi ke-5., (Jakarta: UI Press, 1993).