

**PEMIKIRAN POLITIK AL-MAUDUDI
(Studi Tentang Teori Kedaulatan Tuhan)**

===== Oleh : Khairil Anwar *=====

ABSTRAK

Pemikiran politik al-Maududi tentang teori Kedaulatan Tuhan (Teo-Demokrasi) tampaknya cukup memberikan wacana baru dalam merespon teori Kedaulatan Rakyat (demokrasi) yang berkembang di Barat. Teori ini sesungguhnya didasarkan kepada keyakinan kepada keesaan Allah SWT yang mengatur alam semesta sementara manusia sebagai khalifah Allah di bumi berkewajiban menjalankan semua ajaran-ajaran Allah SWT tanpa terkecuali. Konsekuensinya, pandangan hidup dan prilaku politik seorang muslim harus sesuai dengan ajaran atau hukum Islam dan yang berhak menjadi khalifah atau pemimpin kekuasaan politik itu hanya seorang muslim dengan menafikan hak non-Muslim dalam berpolitik. Pemikiran seperti ini tidak bisa dilepaskan dengan keinginan al-Maududi untuk menghidupkan atau melestarikan warisan pemikiran politik klasik Islam dengan membagi kepada 2 warga yakni Muslim dan *Ahl al-Dzimmi*.

Pemikiran politik al-Maududi tersebut tentu saja mengundang berbagai tanggapan baik yang positif maupun negatif. Tanggapan yang positif dari pemikiran al-Maududi tersebut tentu saja terkait dengan ajaran tauhid dan syari'at Islam yang harus dijadikan dasar utama dalam membuat peraturan dan undang-undang dalam sebuah negara atau peraturan-peraturan lainnya termasuk peraturan daerah (perda). Dengan kata lain, semua aturan dan undang-undang yang dibuat oleh manusia harus berlandaskan dan mengacu kepada Al-qur'an dan al-Sunnah secara literalis. Namun respon yang negatif agaknya jauh lebih banyak, sebab tampaknya teori Kedaulatan Tuhan tersebut sulit direalisasikan dalam kehidupan bernegara dan bermasyarakat dewasa ini.

Kata Kunci: Kedaulatan Tuhan, Tauhid, Khalifah.

* Penulis adalah dosen pada Jurusan Syari'ah STAIN Palangka Raya.

A. PENDAHULUAN

Dalam sejarah pemikiran politik Islam, khususnya akhir-akhir ini, hubungan antara Islam dan negara telah menjadi perdebatan yang sengit dan berkepanjangan. Secara ekstrim, paling tidak ada dua kelompok yang saling berhadapan. Kelompok modernis, di satu sisi, memisahkan antara urusan agama dan urusan negara karena mereka memandang bahwa Islam tidak mengenal sistem politik. Di antara mereka adalah Taha Husein, Luthfi Sayyid, dan Ali Abdul Raziq. Sementara di sisi lain terdapat kelompok yang berpendapat bahwa Islam mencakup segala urusan dan kehidupan dan menjadi *way of life*. Oleh karena itu sistem politik merupakan salah satu bagian dari aturan Islam yang lengkap itu. Di antara pemikirnya adalah Sayyid Qutb dan al-Maududi. (Sjadzali, 1993:117-118). Selain itu, kelompok modernis cenderung berpendapat bahwa kedaulatan berada dan berasal dari manusia, sementara kelompok fundamentalis, khususnya al-Maududi menganggap kedaulatan itu adalah milik dan berasal dari Allah,

bukan kedaulatan yang berasal dari manusia.

Tulisan ini mencoba membahas dan mendiskusikan teori kedaulatan Tuhan menurut persepsi al-Maududi sebagai salah satu pemikiran politiknya yang dianggap tidak realistis, namun menarik untuk dicermati dalam upaya memberikan alternatif pemikiran politik dewasa ini. Oleh karena itu, tulisan ini ingin mencoba mencari jawaban terhadap pertanyaan: bagaimana teori kedaulatan Tuhan menurut al-Maududi ?

Untuk menjawab pertanyaan tersebut, tulisan ini secara sistematis akan menguraikan tentang: (1) Pendahuluan, (2) Latar Belakang Kehidupan al-Maududi, (3) Teori Kedaulatan Tuhan, (4) Penilaian terhadap Teori Kedaulatan Tuhan, (5) Penutup

B. LATAR BELAKANG KEHIDUPAN AL-MAUDUDI

1. Riwayat Hidup

Sayyid Abu al-A'la al-Maududi (seterusnya ditulis al-Maududi) lahir di Heyderabad, India Selatan pada tahun 1903. Ia mengikuti pendidikan agama se-

cara tradisional di dua madrasah, yaitu Madrasah Fauqaniyah dan Madrasah Darul Ulum di tempat kelahirannya. Maksudnya untuk mengikuti pendidikan tinggi tidak terlaksana karena ayahnya wafat ketika al-Maududi sedang belajar di Madrasah Darul Ulum sehingga ia tidak mempunyai biaya. Al-Maududi kemudian belajar secara otodidak, dan tampil menjadi seorang wartawan yang piawai dan penulis sejumlah artikel dan risalah-risalah pendek mengenai masalah-masalah keagamaan, sosial dan politik.

Al-Maududi tidaklah secara sekonyong-konyong menjadi seorang tokoh yang dianggap fundamentalis. Di masa mudanya ia termasuk salah seorang penyokong pergerakan nasionalisme, yang bermakna bahwa ia cenderung kepada modernisme. Pada tahun 1923, ia bekerja sebagai editor majalah *al-Jum'at*, yang menjadi corong organisasi Jami'at-i Ulama Hind (Persatuan Ulama India). Organisasi kaum ulama terbesar di India ini terkenal sebagai penyokong utama Partai Kongres India yang didominasi oleh kaum muslim. Pada tahun 1924, al-Maududi melibatkan diri dalam

gerakan Khilafat- yang juga bercorak nasionalis- dan didukung baik oleh Muslim League dan Partai Kongres.(Jameelah, t.t.: 2-3). Pada tahun itu juga al-Maududi menerjemahkan sejumlah buku dari bahasa Inggris ke bahasa Urdu untuk menyokong gerakan nasionalisme India.(Binder, 1963: 81). Iapun menulis risalah khusus tentang perjuangan Mustafa Kamal, seorang tokoh pejuang nasionalis Mesir, untuk mem-perkenalkan gagasan-gagasannya kepada kaum Muslim India. Sampai pada tahun 1925-an itu, al-Maududi pun menggunakan pakaian bergaya Barat. Pada tahun-tahun kemudian ia mengecam pakaian jenis itu sebagai tidak mencerminkan kepribadian Islam.

Titik balik al-Maududi sebagai fundamentalisme bermula pada tahun 1927 ketika ia menerbitkan risalah kecil yang kemudian menjadi terkenal, berjudul *al-Jihad fi'l-Islam*. Penulisan ini dilatarbelakangi oleh kerusuhan-kerusuhan besar antara kaum Hindu dengan kaum Muslim, yang menyebabkan jatuhnya ribuan korban di kalangan kaum yang terakhir ini. Peristiwa kerusuhan itu berawal

dari terbitnya sebuah buku yang ditulis oleh Dayanand Saraswati - seorang tokoh pejuang Hindu yang dianggap oleh tokoh-tokoh pejuang Muslim, menghina Nabi Muhammad. Saraswati akhirnya terbunuh dalam satu insiden kerusuhan. Pengadilan terhadap seorang muslim pelaku pembunuhan itu dirasakan oleh tokoh-tokoh Muslim sebagai tidak fair, dan seakan dirancang "untuk memojokkan Islam" dan mendiskreditkan kaum Muslim sebagai yang tidak mengenal toleransi

Sumber-sumber Muslim mengatakan bahwa kasus pembunuhan Saraswati itu akhirnya berubah menjadi "agitasi anti Islam" yang meluas keseluruhan India. Menurut al-Maududi, Mahatma Gandhi termasuk pula ke dalam salah seorang tokoh Hindu yang sengaja mengobarkan semangat anti Islam di kalangan pengikut-pengikutnya. Dalam krisis antara kelompok itu, Maulana Muhammad Ali, seorang tokoh, ulama dan cendekiawan Islam, menghimbau agar ulama dan cendekiawan Islam menjelaskan konsep "jihad" di dalam Islam, dalam suatu pidato yang diucapkannya di Masjid Delhi.

Sebagai respon atas himbuan ini, al-Maududi menulis risalah *al-Jihad fi 'l-Islam* itu (1927). Kerusuhan kelompok Hindu Muslim yang membawa ribuan korban di pihak Muslim itu, seperti diakui oleh al-Maududi sendiri, telah merubah arah pemikirannya dari seorang yang cenderung kepada sikap moderat kepada sikap fun-damentalis

Pemikiran al-Maududi dalam *al-Jihad fi 'l-Islam* dengan tegas mengecam interpretasi jihad yang bercorak moderat dari Sayyid ahmad Khan, seorang tokoh modernis India termasuk pula kecaman terhadap interpretasi jihad sebagai sikap membela tanah air, dari seorang ulama tokoh nasionalis India, Maulana Abdul Kalam Azad. Jihad, menurut al-Maududi, adalah semata-mata perjuangan membela Islam, bukan membela tanah air atau lainnya. Buku-buku yang ditulis oleh Al-Maududi setelah tahun 1927, seperti *Toward Understanding Islam* (1930) dan kemudian *Purdah* (1939), semakin mempertegas warna fundamentalis pemikirannya. Buku *Toward Understanding Islam* langsung diterjemahkan ke bahasa Arab, dan dijadikan salah

satu rujukan utama *usroh-usroh* al-Ikhwan al-Muslimun di Mesir. (Binder, 1963: 82). Sejak tahun 1933, al-Maududi mulai mengelola majalahnya, *Tarjuman al-Qur'an*. Majalah itu kemudian berkembang menjadi media untuk menyebarkan ide-ide al-Maududi ke seluruh India.

Selain faktor kerusuhan kelompok agama di India pada tahun 1926, kegagalan gerakan Khilafat dalam memperjuangkan kemerdekaan India, juga merupakan salah satu faktor yang mempengaruhi perubahan arah pemikiran al-Maududi. Kegagalan gerakan itu, menurut analisis al-Maududi, karena gerakan itu tampil sebagai gerakan massa. Corak seperti itu, menurutnya, tidak lagi selektif terhadap anggota-anggota dan penyokongnya. Karena itu sukar untuk membedakan antara mereka yang benar-benar berjuang demi Islam, dan mereka yang hanya mengeksploitasi gerakan itu, baik untuk kepentingan pribadi maupun untuk mencapai maksud-maksud yang lain. Oleh karena *Muslim League*, semenjak awal pertumbuhannya juga adalah sebuah gerakan massa, maka sejak tahun 1927 itu, al-Maududi pun

tidak percaya kepada partai Islam terbesar di India itu. Partai ini, menurut al-Maududi, lebih banyak dimanfaatkan oleh “orang-orang oportunistis” untuk memenuhi ambisi politik mereka, daripada benar-benar memperjuangkan Islam. Partai Islam yang sebenarnya, menurut al-Maududi adalah partai yang benar-benar berasaskan Islam, berjuang demi Islam, dan dalam perjuangannya mencontoh pola-pola yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad saw dan *al-Khulafa al-Rasyidin*. Pemikiran seperti ini erat hubungannya dengan motif pembentukan Jama'at-i-Islami sebagai alternatif partai Islam di India.

2. Al-Maududi dan Pembentukan Jama'at-i-Islami

Meskipun terdapat banyak faktor yang mendorong al-Maududi untuk mendirikan Jama'at-i-Islami, namun faktor yang secara langsung mendorongnya adalah ketegangan politik yang semakin mencekam di India setelah *Muslim League* mencetuskan Resolusi Lahore pada tahun 1940. Resolusi itu menuntut Pakistan sebagai “tanah air Muslim”, yaitu sebuah negara

terpisah dari India, jika kelak penjajah Inggris meninggalkan negeri itu. Gagasan pembentukan “tanah air Muslim” itu sendiri telah dicetuskan buat pertama kalinya oleh Dr. Mohammad Iqbal dalam muktamar *All Indian Muslim League* pada tahun 1930. Tetapi gagasan Iqbal itu baru dikonkritkan oleh Mohammad Ali Jinnah, Ketua *Muslim League*, dan dijadikan sebagai satu-satunya program partai itu sejak tahun 1940.

Resolusi pembentukan Pakistan itu mendapat tantangan keras dari Partai Kongres yang tetap menghendaki India merdeka sebagai satu negara. Tetapi tantangan bukan hanya datang dari kelompok Hindu saja. *Maulana Abdul Kalam Azad*, seorang ulama yang berpengaruh dan salah seorang pemimpin Partai Kongres, juga menentang program pembentukan Pakistan. Al-Maududi, meskipun bukan pendukung Partai Kongres, termasuk pula ke dalam kelompok yang tidak mendukung program pembentukan Pakistan itu. Tetapi ia mempunyai alasan-alasan tersendiri yang berbeda dengan alasan Abdul Kalam Azad. Sikap al-Maududi terhadap pembentu-

kan Pakistan didasarkan kepada pertimbangan-pertimbangan ideologis di samping perasaan tidak puas terhadap keberadaan *Muslim League* sendiri.

Dalam dua editorial majalah *Tarjuman al-Qur'an*, al-Maududi memberikan komentar khusus tentang ideologi, kepemimpinan, tujuan dan cara-cara *Muslim League* memperjuangkan cita-citanya. *Muslim League* yang mencetuskan resolusi pembentukan Pakistan itu, menurut analisis al-Maududi, sebenarnya bukanlah sebuah partai Islam, tetapi “partai sekuler”. Partai ini mencantumkan “Nasionalisme Muslim” sebagai asasnya, dan bukannya Islam. Ini bagi al-Maududi, merupakan “bukti” yang menunjukkan ketidakislaman partai yang dipimpin oleh Mohammad Ali Jinnah. Kedua tokoh yang berpendidikan Barat ini pun, menurut al-Maududi “sama sekali tidak mengerti Islam”, meskipun mereka meneriakkan perjuangan Islam dan membela kepentingan kaum Muslim India. *Muslim League* pun sebenarnya tidak memperjuangkan Islam, melainkan bermaksud menegakkan faham *ashabiyah*

jahiliyah yang diberi nama *Nasionalisme Muslim*. Cara mereka berjuangpun, tidaklah mencontoh perjuangan Rasulullah dan *al-Khulafa' u al-Rasyidun* tetapi meniup-niupkan semangat per-tentangan antar kelompok agama. (Mahendra, 1993: 46-47). Cara seperti itu, kata al-Maududi, dapat merusak dakwah Islam. Karena, cara seperti itu akan mendorong kaum Hindu dan Sikh semakin enggan mendengarkan dakwah.

Liga Muslim (*Muslim League*) yang dikecam oleh al-Maududi di atas, lazimnya digolongkan oleh para analis sebagai partai Islam berhaluan modernis. Ide pem-bentukan partai itu sendiri datang dari tokoh-tokoh Aligargh yang membawa ide-ide modernisme Sayyid Ahmad Khan pada tahun 1906 dan untuk pertama kalinya dipimpin oleh pangeran Agha Khan III, Imam kaum Syi'ah Ismailiyah. Dalam perjalanan selanjutnya kepemimpinan partai itu memang berada di tangan elit masyarakat Muslim India yang berlatar belakang pendidikan Barat. Sungguhpun partai itu mencantumkan "nasionalisme Muslim" sebagai asasnya, namun

tokoh-tokoh utama partai itu, seperti Iqbal, tidaklah menafsirkan "nasionalisme" sebagai faham "sekuler" dan "ashabiyah jahiliyah". Asas itu dipandang oleh Iqbal sebagai implementasi asas-asas politik Islam ke dalam "tuntutan ruang dan waktu" sesuai dengan tantangan politik yang ada di sekitarnya. Dengan demikian, kritik al-Maududi terhadap ideologi *Muslim League*, sebenarnya mencerminkan pandangan fundamentalisme terhadap ide-ide kaum modernis. Yang satu menafsirkan nasionalisme secara *rigid* dan *literalis*, sementara yang lain manafsirkannya secara elastis dan fleksibel. Kaum modernis memandang kepemimpinan sebuah gerakan tidaklah mesti di tangan seorang "ulama", kaum fundamentalis sebaliknya melihat pemimpin gerakan Islam sebagai "khalifah", yang mesti dipegang oleh seseorang yang memiliki pengetahuan keagamaan dengan derajat kealiman yang tinggi.

Tidak puas kepada *Muslim League* yang modernis, al-Maududi merencanakan pem-bentukan Jama'at-i-Islami sebagai partai Islam baru. Berbeda dengan partai modernis yang dinilainya

berideologi “sekuler” Jama’at-i-Islami benar-benar akan “berideologi Islam”, sesuai dengan tuntunan Rasulullah. Partai ini akan dipimpin oleh seorang yang benar-benar ‘alim dalam hal agama, dan bukannya oleh tokoh-tokoh “sekuler” berpendidikan Barat. Anggota inipun akan dibatasi hanya kepada orang-orang yang “beriman dan bertaqwa” dan ikhlas beramal kepada Allah, bukannya orang yang ingin “mengeksploitasi Islam” untuk kepentingan keduniaan semata.

Jama’at-i-Islami, kata al-Maududi, tidak bertujuan untuk membela semangat *ashabiyah jahiliyah*, yaitu kepentingan sekelompok orang pada suatu tempat tertentu, tetapi akan membela kepentingan kaum Muslim di mana saja di dunia ini. Ini, menurut al-Maududi (1994), sejalan dengan ajaran Islam, karena Islam tidak mengenal paham kebangsaan berdasarkan etnik dan wilayah. Semua umat Islam di dunia ini “adalah satu bangsa”. Dengan demikian, aktivitas partai baru ini tidak dibatasi hanya kepada suatu kawasan tertentu saja. Jama’at-i-Islami, kata al-Maududi, akan

melakukan aktivitasnya “di seluruh dunia” sesuai dengan misi Islam yang bercorak universal. Jadi, Jama’at-i-Islami didirikan dengan cita-cita dan ambisi yang besar. Konsepsi pembentukan partai itu, rencana ruang lingkup aktivitasnya, jelas memperlihatkan pengaruh dari interpretasi fundamentalisme mengenai universalisme Islam.

Setelah mengemukakan ide di atas, al-Maududi menghimpun siapa saja yang setuju dengan gagasannya untuk datang ke rumahnya di Lahore, untuk secara resmi mendirikan Jama’at-i-Islami. Pada tanggal 21 Agustus 1941, 75 orang datang secara sukarela, dan mereka sepakat mendirikan partai baru itu, dan sekaligus melantik Al-Maududi sebagai “Amir” (ketua) Jama’at-i-Islami. Dari partai ini, timbul aksi-aksinya dalam menentang rezim yang berkuasa, kecuali rezim Zia’ul Haq. Oleh karena itu, tidak mengherankan kalau al-Maududi sering dipenjarakan, bahkan ia pernah akan dihukum mati. (Nasr, 1995: 120). Aksinya, menurut hemat penulis, kurang berhasil karena ide-idenya yang kurang realistis dan gerakannya

yang cenderung fundamentalis dan propagandis.

C. TEORI KEDAULATAN TUHAN

Kedaulatan adalah kekuasaan tertinggi di dalam negara untuk mengambil keputusan-keputusan politik. Teori kedaulatan yang dianut suatu negara akan mempengaruhi bentuk negara, susunan negara dan soal-soal lain yang berhubungan dengan struktur negara. Dalam hubungannya dengan Islam, timbullah suatu pertanyaan; apakah konsepsi Islam tentang kedaulatan ?

Menjawab pertanyaan di atas, al-Maududi menjelaskan bahwa ajaran tauhid yang menjadi dasar dari seluruh ajaran Islam, dengan sendirinya membawa implikasi kepada dianutnya kedaulatan Tuhan di dalam negara Islam. Tuhan adalah pencipta, pemilik, penguasa dan pengatur seluruh alam semesta. Sedangkan manusia hanyalah “khalifah Tuhan” di muka bumi. Dalam posisi demikian, maka menjadi kewajiban bagi manusia untuk “menjalani kehidupan di atas dunia ini sesuai dengan ketentuan-ketentuan Tuhan”. (Sjadzali, 1993: 167; Mahendra, 1994: 27-28).

Pada akhirnya pula manusia akan bertanggung jawab kepada Tuhan di akhirat nanti.

Al-Maududi secara keras mengkritik faham kedaulatan rakyat yang dinilainya bercorak sekuler. Jika rakyat berdaulat, maka keputusan tertinggi dalam mengambil keputusan politik di dalam negara seluruhnya terpulang kepada rakyat. Dengan demikian, faham demokrasi yang berasaskan teori kedaulatan rakyat, menurut al-Maududi, tidak bisa lain kecuali syirik, bahkan cenderung ke arah “*ilhad*” atau atheis. Karena itu negara Islam, haruslah menganut faham “*hukumat ilahiyat*” (kedaulatan Tuhan) dan “*khilafat al-insaniyat*” (kekhilafahan manusia) (al-Maududi, 1985: 36-37; Mahendra, 1994: 27). Dianutnya kedaulatan Tuhan tidaklah berarti bahwa Tuhan secara langsung mengambil keputusan-keputusan politik di dalam negara, melainkan melalui “*syari’ah*” yang memuat kehendak-kehendak Tuhan untuk dilaksanakan oleh manusia untuk menjadi “khalifah-Nya di muka bumi”.

Teori kedaulatan Tuhan dalam Islam, menurut al-Maududi, tidaklah bermakna negara Islam

bercorak teokratik seperti negara-negara di Eropa zaman abad pertengahan. Teokratisme, tambah al-Maududi, tidak lain adalah ciptaan paderi-paderi Katholik di masa lalu yang hakekatnya menginginkan dominasi politik dengan mengatasnamakan Tuhan. Padahal, apa yang sebenarnya terjadi dalam realitas ialah, paderi-paderi itulah yang “mempertuhankan diri mereka sendiri”, sehingga sistem itu lebih bercorak “*syaitaniyah*” daripada bersifat “*ilahiyat*”. Teori kedaulatan Tuhan dalam negara Islam bukanlah bermakna kekuasaan negara itu dijalankan oleh kelompok elit keagamaan, melainkan oleh “seluruh komunitas kaum muslimin di dalam negara itu” dengan berpegang teguh kepada Kitab Allah dan Sunnah Rasul-Nya”. Sistem seperti itu dinamakan oleh Al-Maududi sebagai “*a divine democratic government*” (pemerintahan demokratik berdasarkan ketuhanan), yang disebutnya juga dengan istilah “*theo-democracy*” (demokrasi ketuhanan). (Mahendra, 1994.: 29).

Teori Kedaulatan Tuhan yang dikembangkan oleh al-

Maududi membawa implikasi-implikasi tertentu kepada status warga negara di dalam negara Islam. Di dalam prinsip, menurut al-Maududi, semua manusia di dunia ini adalah “*khalifah Tuhan*”. Namun dalam hubungannya dengan negara, maka secara politik, mereka yang benar-benar memegang status kekhalifahan hanyalah warga negara Muslim. Warga negara bukan Muslim bukanlah khalifah secara politik, karena mereka “tidak memper-cayai Islam secara ideologi negara”. Karena itu al-Maududi secara konsekuen mempertahankan warisan klasik tradisi Islam tentang dua kualifikasi warga negara, yaitu; “*Muslim*” dan “*Ahl al-Dzimmi*”. Partisipasi politik secara penuh di dalam negara Islam, hanya dimiliki oleh warga negara Muslim.

Implikasi berikutnya adalah warga negara yang bukan Muslim tidak dibenarkan memegang *jabatan-jabatan politik* yang berhubungan dengan kebijakan publik dan jabatan-jabatan yang berhubungan dengan *pertahanan dan keamanan negara*. Mereka juga tidak dibenarkan mendirikan partai-partai politik yang ber-

landaskan faham keagamaan mereka. Namun demikian, aspirasi politik mereka disalurkan ke badan-badan perwakilan dengan ditunjuknya wakil-wakil golongan minoritas. Wakil-wakil ini juga tidak mempunyai hak suara jika badan-badan perwakilan akan mengambil keputusan yang berhubungan dengan hukum Islam. (Mahendra, 1994: 30). Di dalam negara Islam, menurut al-Maududi, kebebasan untuk berserikat, menyatakan pikiran baik lisan maupun tulisan serta kebebasan menganut dan menjalankan agama dijamin oleh Islam. Warga negara bukan Muslim juga bebas untuk mendirikan organisasi sosial keagamaan yang tidak bersifat politik.

Implikasi yang lain dari kedaulatan Tuhan terkait dengan struktur pemerintahan. Struktur pemerintahan itu terdiri dari tiga badan, yaitu *Amir* atau eksekutif, *Ahl al-Hilli wa al-Aqdi (Majlis Syura)* atau legislatif, dan *Qadha* atau yudikatif. Meskipun badan atau lembaga yang disebut al-Maududi mangacu kepada teori politik “Trias Politica”, namun ketiga lembaga tersebut mempunyai hubungan dan fungsi yang

berbeda dengan yang diajarkan Montesquieu.

Menurut al-Maududi, dalam struktur negara Islam, kekuasaan tertinggi ada di tangan Amir (kepala negara) dan hak untuk menetapkan undang-undang sepenuhnya berada di tangan amir. Hal ini hemat penulis tidak jauh berbeda dengan sistem syura yang dijalankan di zaman awal sejarah Islam seperti di zaman Rasulullah dan *al-Khulafa’u al-Rasyidun*. Dalam hal ini, figur seorang Amir sangat menentukan dalam berbagai masalah strategis termasuk penentu akhir berlakunya sebuah peraturan dan masalah strategis lainnya. Untuk itulah, maka al-Maududi menetapkan berbagai syarat bagi seorang Amir. Syarat-syarat itu antara lain; beragama Islam, laki-laki, dewasa, sehat fisik dan mental, warga negara yang terbaik, shaleh dan kuat komitmentnya terhadap Islam. (Sjadzali, 1993.: 169). Khusus syarat yang menyebutkan seorang *Amir* harus laki-laki, menurut hemat penulis, bertentangan dengan keinginan al-Maududi yang pernah men-calonkan Fatimah Jinnah, seorang perempuan, untuk menjadi *Amir*.

Sementara itu, masa jabatan seorang *Amir* dapat saja seumur hidup. Seorang yang ingin dipilih oleh komunitas Muslim untuk menjadi *Amir* tidak dibenarkan adanya unsur “permintaan” dan mengadakan kampanye. Tampaknya al-Maududi, benar-benar menekankan pada seorang “figure” dari pada menekankan “sistem” yang dibuat sedemikian rupa untuk mencegah kemungkinan orang yang berkuasa menyalahkan kekuasaan yang ada padanya.

Adapun Majelis Syura berfungsi sebagai penasihat *Amir* dalam menjalankan urusan-urusan kenegaraan. Sementara lembaga *Qadha* berfungsi sebagai badan independen yang bebas dari pengaruh kekuasaan Amir maupun Majelis Syura. Para hakim dilantik oleh Amir, tapi tidak bertanggung jawab kepadanya.

Implikasi lainnya menyebutkan bahwa hukum di dalam negara Islam adalah “syari’ah” sebagaimana yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Kekayaan warisan tradisi hukum Islam dari para mujtahid di masa lampau turut menyumbangkan interpretasi terhadap persoalan-persoalan baru

yang muncul di masa kontemporer diperlukan adanya ijtihad untuk mengimplementasikan ketentuan-ketentuan syari’ah yang belum ada prosedurnya dari zaman yang silam. Hal ini merupakan salah satu ciri dari sebuah negara Islam.

D. PENILAIAN TERHADAP TEORI KEDAULATAN TUHAN

Penulis yakin bahwa dalam menilai teori al-Maududi tentang “Kedaulatan Tuhan” dan berbagai implikasinya terdapat unsur subjektifitas dari penilainya. Namun, terlepas dari itu, seorang penilai mempunyai berbagai argumentasi, dan bahkan fakta pengalaman yang mendukungnya.

Ada penilaian dan komentar yang mengatakan bahwa teori Kedaulatan Tuhan adalah baik dan positif untuk zaman modern, (Rais, 1984: 27). Seperti sekarang ini, karena betapapun pandai dan modernnya manusia, ia ternyata tetap memerlukan Tuhan. Kedaulatan Tuhan seperti yang diterangkan oleh al-Maududi bukan dimaksudkan untuk menghilangkan kebebasannya agar tidak terperosok ke dalam pilihan yang salah dalam

memutuskan hukum, seperti membolehkan produksi dan jual beli minuman keras di negara-negara yang demokratis dengan kedaulatan di tangan manusia, menyebabkan banyaknya kriminalitas dan kehancuran moral. Dalam hal seperti ini menurut hemat penulis adalah hal yang positif dari teori kedaulatan Tuhan.

Di sisi lain tidak sedikit yang menilai bahwa teori Kedaulatan Tuhan itu tidak realistis dan terlalu “muluk” sehingga sulit untuk diterapkan dalam kehidupan bernegara. Seperti pengertian khilafah (penguasa) di muka bumi ini hanya umat Islam, dan hak berpolitik hanya ada pada umat Islam. Hal ini menafikan hak umat lainnya dalam berpolitik dan mengelola dunia ini. Bahkan Munawir Sajdzali mengutip penafsir-penasir al-Qur’an tentang arti khalifah dalam surat al-Naml, ayat 62 dan al-An’am ayat 165 yang menafsirkan arti khalifah tidak hanya umat Islam. Lebih dari itu, dalam surat al-Nuur ayat 55, seorang khalifah adalah orang yang beriman dan berprestasi. (Sjadzali, 1993: 173). Hal ini bisa disimpulkan bahwa pengertian

khalifah tidak pasti, secara qath’i, ditujukan bagi umat Islam, tapi berlaku juga bagi umat lainnya.

Agaknya, pemikiran al-Maududi mengandung sisi positif dan juga sekaligus sisi negatifnya. Dalam upaya memberantas dekadensi moral dan etika yang cenderung mengglobal, sistem tersebut bisa dijadikan acuan karena semua aturan dan kebenaran harus mengacu kepada kebenaran mutlak yang berasal dari Tuhan. Akan tetapi, dalam kenyataannya sistem negara Islam yang diinginkan al-Maududi agaknya sulit terealisasi, karena tidak melihat realitas lingkungan dan berbagai faktor sosiologis dan antropologis.

E. PENUTUP

Dari uraian di atas dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Al-Maududi dapat dikategorikan sebagai seorang fundamentalis dan idealis yang pemikirannya agak sulit untuk diwujudkan dalam tatanan kehidupan bernegara dewasa ini dengan masyarakat yang semakin heterogen. Keidealisan itu paling tidak dipengaruhi oleh ketidak-terlibatan dalam kebijakan pemerintahan, bah-

- kan ia cenderung kalau tidak dikatakan bersikap oposan.
2. Teori Kedaulatan Tuhan tidak bisa dilepaskan dengan kekhalifahan umat Islam. Pada hakekatnya Tuhanlah yang berkuasa dan berdaulat, namun kedaulatan dan kekuasaan itu diambil alih oleh seorang *Amir*, dan umat Islam. Oleh karena itu, teori tersebut dikenal dengan “*theo-democracy*” menentang sistem demokrasi sekuler. Secara esensial, *theo-democracy* Islam itu berarti bahwa Islam memberikan kedaulatan kepada rakyat, akan tetapi kedaulatan itu tidak mutlak karena dibatasi oleh aturan-aturan dan norma-norma yang datangnya dari Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Maududi, 1942, *Mas'alat al-Qaumiyat*, Pathankot, t.pn.
- , 1985, *Nazhariyat al-Islami wa Hadahu fi al-Siyasat wa al-Qanun wa al-Dustur*, Jeddah, al-Dar al-Su'udiyah.
- Binder, Leonard, 1963, *Religion and Politics in Pakistan*, Los Angeles, t.pn.
- Faruqy, Misbakh al-Islam, 1968, *Introducing Al-Maududi*, Lahore: t.pn; Ahmad, Anees, t.t, *Who is Al-Maududi*, Lahore, t.pn; Jameelah, Maryam, 1978, Lahore, t.pn.
- Mahendra, Yusril Ihza, 1993, “*Al-Maududi dan Jama'at-i Islami: Pembentukan dan tujuan Partai Fundamentalis*” *Ulumul Qur'an*, Nomor 3, Vol. IV.
- , 1994, *Islam dan Konsepsi Kontemporer Mengenai Negara: Gagasan Jama'at-i Islami di Pakistan dan Masyumi di Indonesia*, Jakarta: Makalah Yayasan Wakaf Paramadina, Seri Kajian Klup Agama ke-90, Tahun VII.

Nasr, Sayyid Vali Reza, 1995, “Al-Maududi dan Jama’at-i Islami: Asal-Usul, Teori dan Praktik Kebangkitan Islam”. Dalam Ali Rahmena. (ed) *Para Perintis Zaman Baru Islam*, Bandung, Mizan.

Rais, Amin, “Kata Pengantar” dalam al-Maududi, 1984, *Khilafah dan Kerajaan*, Terjemahan oleh Muhammad al-Baqir, Bandung, Mizan.

Sjadzali, Munawir, 1993, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*, Edisi, 5, Jakarta: UI-Press.