



العرفاء : مجلة الشريعة والاقتصاد الإسلامي والقانون

AL-ARFA: Journal of Sharia, Islamic Economics and Law

Journal website: <https://al-arfa.my.id>

E-ISSN: 2988-0483

DOI: <https://doi.org/10.61166/arfa.v3i1.104>

Vol. 3 No. 1 (2025)

pp. 93-105

Research Article

Pemikiran Ketatanegaraan Abu Al-Hasan Al-Mawardi Dalam Politik Islam

Mohamad Latif¹, Ahmad Hisyam Syamil², Amir Reza Kusuma³, Iqbal Maulana Alfianysyah⁴

1. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; ahmadlatief@unida.gontor.ac.id 
2. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; hisyamsyamil9977@gmail.com
3. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; amirrezakusuma@mhs.unida.gontor.ac.id
4. Universitas Darussalam Gontor, Indonesia; iqbalmaulana@unida.gontor.ac.id



Copyright © 2025 by Authors, Published by AL-ARFA: Journal of Sharia, Islamic Economics and Law. This is an open access article under the CC BY License <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Received : April 18, 2025

Revised : May 16, 2025

Accepted : June 13, 2025

Available online : July 02, 2025

How to Cite: Mohamad Latif, Ahmad Hisyam Syamil, Amir Reza Kusuma, & Iqbal Maulana Alfianysyah. (2025). Constitutional Thought of Abu Al-Hasan Al-Mawardi in Political Islam. *AL-Arfa: Journal of Sharia, Islamic Economics and Law*, 3(1), 93–105. <https://doi.org/10.61166/arfa.v3i1.104>

Constitutional Thought of Abu Al-Hasan Al-Mawardi in Political Islam

Abstract. The Western thinkers believe that Muslim scholars were the pioneers of philosophical thought ethics, yet provided no significant contribution to the field of political thought. Furthermore, the former treats the latter as possessing no clear views on political thought and that religion and Islamic civilization have by no means political thought. This point of view is faulty since the sixteen and seventeenth centuries. Europe failed to acknowledge the character of Muslim political thought.

Al-Mawardi was one of the Muslim thinkers who came forward to construct an attractive paradigmatic contribution between social concepts or systems with institutions (state).

Keywords: Politik Islam, Ketatanegaraan, Abu Al-Hasan Al-Mawardi, Sekularisasi, Politik Barat

Abstrak. Para pemikir Barat percaya bahwa cendekiawan Muslim adalah pelopor etika pemikiran filosofis, namun tidak memberikan kontribusi yang signifikan pada bidang pemikiran politik. Selain itu, yang pertama memperlakukan yang terakhir sebagai tidak memiliki pandangan yang jelas tentang pemikiran politik dan bahwa agama dan peradaban Islam sama sekali tidak memiliki pemikiran politik. Sudut pandang ini salah sejak abad keenam belas dan ketujuh belas. Eropa gagal mengakui karakter pemikiran politik Muslim. Al-Mawardi adalah salah satu pemikir Muslim yang maju untuk membangun kontribusi paradigmatic yang menarik antara konsep atau sistem sosial dengan institusi (negara).

Kata Kunci: Politik Islam, Ketatanegaraan, Abu Al-Hasan Al-Mawardi, Sekularisasi, Politik Barat

PENDAHULUAN

Politik adalah salah satu ujung tombak peradaban Islam yang dalam sejarahnya menjadi patron bagi ulama-ulama dalam mengembangkan ilmu pengetahuan sehingga menjadi peradaban ilmu. Maka dari itu kondisi dan kualitas politik Islam lah yang juga melemahkan ilmu pengetahuan dan berbagai bidang kehidupan umat Islam. (Hamid, 2020) Dengan kata lain, Islam adalah satu-satunya agama yang sangat peduli pada politik. Namun bukan politik sebagai tujuan, akan tetapi politik sebagai sarana mencapai tujuan yang lebih tinggi, lebih agung, dan lebih mulia, yaitu kebahagiaan manusia di dunia dan di akhirat. Itulah sebabnya Nabi Muhammad Saw. berdakwah, berdagang, dan berperang. Pun para Sahabat beliau yang melihat kekuasaan politik sebagai amanah (*turst*) dan fitnah (*test*). (Arif, 2018)

Agama memiliki peran strategis dalam mengembangkan etika social, ekonomi, dan politik, bahkan lebih dari itu, Islam adalah agama yang komperhensif. Karena, Islam mencakup semua aspek kehidupan manusia mulai dari aspek aqidah, syari'at, akhlaq, falsafah, hingga aspek politik, yang merupakan cabang pembahasan dari aspek syari'at. Islam bukan merupakan agama yang sempit pengertiannya. Islam menjadi sebuah kepercayaan, yang mencakup perasaan, dan apa-apa yang terdapat dalam pikiran orang yang berfungsi sebagai motor bagi keberlangsungan dan perubahan social dan moral. (Smart, 1995) Kesempurnaan Islam bukan sekedar klaim belaka, dan itu dibuktikan dengan sifatnya yang universal dan global, berbeda jauh dengan dua agama Abraham sebelumnya yaitu Yahudi dan Nasrani yang bersigat loka dan temporal. Universalitas dan keabadian Islam memposisikan agama ini mampu mengkomodasi berbagai bentuk perkembangan peradaban uman manusia termasuk dinamika politik dan system pemerintahan.

Pemikiran politik tentang hubungan agama dan politik selalu menjadi peribincangan yang tidak ada habisnya dan selalu memberikan perhatian yang menarik. Agama Islam oleh umat Islam dianggap sebagai solusi atas berbagai persoalan hidup baik bersifat mental maupun spiritual, ibadah maupun mu'malah termasuk pemerintahan. Oleh karena itu, agama selalu dilibatkan dalam merespon berbagai permasalahan yang ada termasuk dalam aspek politik. Oleh karena itulah, kemudian muncul beberapa perspektif pemikiran tentang hubungan Islam dan politik secara integratif. Islam merupakan agama yang paripurna yang mengatur segala aspek kehidupan manusia, termasuk kehidupan ber-negara.

Sementara sumber inspirasi mengenai kritik terhadap sekularisasi politik dengan meninjau konsep politik Islam yang ditelaah dari pemikiran ketatanegaraan Abu Al-Hasan Al-Mawardi, kemudian dipadukan dengan konsep politik kaum Barat yang sekuler, mengkritik konsep Barat yang sekuler terhadap Barat yang menjadi objek kajian dalam artikel ini dengan menggunakan kajian kepustakaan yang mendalam untuk mengkaji pemikiran ketatanegaraannya dan mencoba menganalisa langkah-langkah ia dalam menguatkan pemikirannya bahwa agama dan politik tidak dapat dipisahkan dengan politik, salah satu alasannya bahwa al-Qur'an pun membicarakan politik. Itu menandakan bahwa agama tidak bisa dipisahkan dengan politik.

Perjalanan Hidup al-Mawardi

Nama ilmunan besar ini adalah Abu al-Hasan 'Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Bashri al-Baghdadi. Sedangkan nama "Al-Mawardi" merupakan *laqob* (julukan) yang diberikan kepadanya, yang dinisbatkan kepada pekerjaan keluarganya yang memproduksi wewangian air mawar (ماء الورد) untuk diperjualbelikan. (Wahban, 2001) Panggilan al-Mawardi diberi kepadanya karena kecerdasan dan kepadaaiannya dalam berorasi, berdebat, berargumen, dan memiliki ketajaman analisis terhadap setiap masalah yang dihadapinya. (Al-Mawardi, 1994) Al-Mawardi lahir di Bashrah pada tahun 364 H/ 975 M. dan wafat dalam usia 86 tahun pada tanggal 30 Rabi'ul Awwal 450 H/ 27 Juni 1058 M di Baghdad. (Al-Baghdadi, 1931)

Sebagaimana halnya tokoh-tokoh intelektual Muslim lainnya, al-Mawardi juga telah melalui fase pendidikan sejak masa-masa awal pertubuhannya. Proses pendidikannya bermula di kota kelahirannya, Bashrah, yang terkenal sebagai salah satu pusat studi dan ilmu pengetahuan dalam dunia Islam, kemudian melanjutkan pendidikannya di Baghdad di Universitas al-Za'farani. Ia belajar ilmu hokum dari Abu al-Qasim 'Abdul Wahid al-Saimari, seorang ahli hukum mazhab Syafi'i yang terkenal. Ia mempelajari ilmu hukum, tata Bahasa, dan kesisastraan dari 'Abdullah al-Bafi dan Syekh Abdul Hamid al-Isfarayini. Dalam waktu singkat, ia telah menguasai dengan

baik ilmu-ilmu agama, seperti hadist, fiqh, politik, filsafat, etika, tata Bahasa, dan sastra Arab. (al-Dhahabi, 1986).

Karya-Karya al-Mawardi

Al-Mawardi termasuk penulis yang produktif. Cukup banyak karya tulisnya dalam berbagai cabang ilmu, dari ilmu Bahasa sampai sastra, tafsir, fiqh dan ketatanegaraan. Salah satu bukunya yang paling terkenal, termasuk di Indonesia adalah *Adab al-Dunia wa al-Din* (Tata Krama Kehidupan Duniawil dan Agamawi).

Adapun di antara karyanya di bidang Filsafat Politik dan Fiqh Siyasa, antara lain; *Ahkam al-Sulthaniyyah wa al-Wilayaat al-Diniyyah*: yaitu buku yang sedang dalam focus kajiannya adalah konsep *Khilafah*, filsafat kekuasaan, hingga sistem pemerintahan. Buku ini dapat disebut sebagai karya yang sangat apik dan baru al-Mawardi dalam penulisan karya-karya klasik, karena buku ini menjadi buku pemerintahan pertama yang ada, dan dikhususkan menjadi satu karya. (Syam, 2017) Sebelumnya, masalah pemerintahn selalu berada pada pembahasan Fiqh, Hadist, dan Tafsir. Buku ini berhasil banyak pihak untuk mempelajarai. Pertama, diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris pada tahun 1851, kemudian diterjemahkan oleh Fagnan ke dalam Bahasa Perancis pada tahun 1901. Kedua, *Siyasatu al-Wirati wa Siyasatu al-Maliki*, atau dikenal juga dengan *Qawaninu al-Wizarah*. Ketiga, *Tashilu al-Nazbari wa Ta'jilu al-Zhafari fi akhlaqi al-Maliki wa Siyasat al-Mulki*. Ini merupakan buku panduan tentang bagaimana seharusnya sifat-sifat para pemimpin dalam berpolitik di institusi kerajaan. Buku ini bisa digolongkan sebagai buku filsafat politik behaviorisme. Keempat, *Nasaihu al-Muluk*. Kelima, *Durar al-Suluk fi Siyasatu al-Mulk*.

Pemikiran al-Mawardi tentang Politik Islam

Dalam tradisi pemikiran Islam klasik dan pertengahan, hubungan agama dan negara merupakan sesuatu yang saling melengkapi, sehingga keduanya tidak bisa dipisahkan. Agama membutuhkan negara, demikian juga sebaliknya. Pemikiran seperti itu bisa dirunut dari mulai Ibn Abi Rabi' (hidup pada abad IX M), al-Farabi (870-950 M), al-Mawardi (975-1059 M), al-Ghazali (1058-1111 M), Ibn Taimiyah (1263-1329 M), hingga Ibn Khaldun (1332-1406 M). Al-Mawardi misalnya mengatakan bahwa kepemimpinan politik dalam Islam didirikan untuk melanjutkan tugas-tugas kenabian dalam memelihara agama (*harasah ad-din*) dan mengelola kebutuhan duniawiyah masyarakat (*siyasah al-dunya*). (Al-Mamardi, 1995)

Para ahli politik Islam klasik dan pertengahan sebagai representasi masyarakat yang membutuhkan agama sebagai pedoman yang menurut Ibn Khaldun lebih baik ketimbang hasil rekayasa rasio manusia, namun, di pihak lain agama pun merupakan sarana pokok untuk menkelaskan cita-citanya. Politik atau

negara menjadi bagian dari usaha untuk mewujudkan masyarakat yang dicita-citakan Islam. (Enayat, 1982)

Sebagaimana Plato, Aristoteles, dan Ibnu Arabi', Al-Mawardi juga berpendapat bahwa manusia itu adalah makhluk sosial, tetapi al-Mawardi memasukkan unsur agama dalam teorinya. Manusia adalah makhluk yang paling memerlukan bantuan pihak lain disbanding makhluk lain. Menurutnya, kelemahan manusia yang tidak memiliki kemampuan untuk memenuhi semua kebutuhannya sendiri dan adanya perbedaan individual (bakat, kecenderungan dan kemampuan) mendorong manusia untuk bersatu dan saling membantu dan mengadakan kerja sama. Dengan kata lain, sebab lahirnya negara adalah hajat umat manusia untuk mencukupi kebutuhan mereka bersama, dan otak mereka yang mengajari tentang cara bagaimana saling membantu dan tentang bagaimana mengadakan ikatan satu dengan yang lain. (Rosenthal, 1962)

Imam al-Mawardi berpendapat bahwa rakyat yang melalui wakil-wakilnya telah mengangkat seorang *imam* berhak untuk menurunkannya. Jadi, wajar apabila parlemen sebagai penjelmaan dianggap cakap dan memenuhi kriteria. Jika *imami* yang dianggap cakap dan memenuhi kriteria. Jika *imam* itu melakukan penyalahgunaan kekuasaan, maka parlemen berhak pula untuk memberhentikannya. (Djaelani, 1995) Namun demikian, al-Mawardi tidak menunjukkan jalan dan cara bagaimana penurunan itu harus dilakukan.

Lembaga kepala negara dan pemerintahan diadakan sebagai pengganti fungsi kenabian dalam menjaga agama dan mengatur dunia. Pengangkatan kepala negara untuk memimpin umat Islam adalah wajib menurut *ijma'*. Akan tetapi, dasar kewajiban itu diperselisihkan antara rasio atau syari'at. Sebagai ulama, al-Mawardi berpendapat bahwa kewajiban diadakannya lembaga kepala negara dan pemerintahan itu wajib berdasarkan rasio, karena rasio manusia mempunyai kecenderungan untuk menyerahkan kepemimpinan kepada seorang pemimpin yang dapat menghalangi terjadinya kezaliman yang menimpa mereka serta menuntaskan perselisihan dan permusuhan di antara mereka. Seandainya tidak pemimpin dan pemerintah niscaya mereka akan hidup dalam ketidakteraturan tanpa hukum dan menjadi bangsa yang primitif tanpa ikatan. (al-Mawardi, 2000)

Pada bagian awal dari kitabnya, al-Mawardi menyebutkan bahwa *imamah* dibentuk untuk menggantikan posisi kenabian dalam mengurus urusan agama dan mengatur kehidupan dunia. Yang dimaksud oleh al-Mawardi dengan *imam* adalah khalifah, raja, sulthan, atau kepala negara. Dalam hal ini al-Mawardi memberikan juga baju agama kepada jabatan kepala negara di samping itu politik. Menurutnya, Allah SWT. mengangkat untuk umat-Nya seorang pemimpin sebagai pengganti (*khalifah*) nabi, untuk mengamankan negara, disertai dengan mandate politik. Dengan demikian, seorang *imam* di satu pihak adalah pemimpin agama dan di lain pihak politik. (Saputri&Rizal, 2022)

Pandangan al-Mawardi kaitannya dengan penegakan negara melalui politik mempunyai enam unsur pokok (al-Mawardi, 1991) yaitu: *Pertama*, Agama yang dianut dan dihayati sebagai ketentuan moral. Agama dapat mengendalikan keinginan dan hawa nafsu manusia, karena menjadi pengawas melekat pada hati nurani manusia, maka agama menjadi sendi yang paling pokok bagi kesejahteraan dan stabilitas negara.

Kedua, Penguasa yang kharismatik, berwibawa dan dapat dijadikan teladan. Dengan begitu ia bisa mempersatukan aspirasi-aspirasi yang berbeda-beda (heterogen); membina negara untuk mencapai tujuan luhur, menjaga agar agama dihayati serta diamalkan, dan melindungi rakyat, kekayaan, serta kehormatan mereka, dalam kondisi konteks seperti ini penguasa pada intinya adalah imam atau khalifah. *Ketiga*, Keadilan yang menyeluruh. Dengan menyeluruhnya keadilan akan tercipta keakraban antara sesama warga negara, menimbulkan rasa horma dan ketaan kepada pemimpin. *Keempat*, Keamanan yang merata. Dengan meratanya keamanan, rakyat dapat hidup tenang dan dapat melaksanakan keajiban dan haknya sebagai rakyat. (al-Mawardi, 1991)

Kelima, Kesuburan tanah yang berkesinambungan. Dengan kesuburan tanah, kebutuhan rakyat akan bahkan makanan dan kebutuhan materi yang lain dapat dipenuhi. *Keenam*, Harapan kelangsungan hidup. Generasi sekarang punya kaitan erat dengan generasi yang akan datang, maka generasi sekarang merupakan pewaris generasi lalu. (al-Mawardi, 1991)

Agak berbeda dengan al-Mawardi di atas, pendapat Ibn Taimiyah, seorang yang hidup setelahnya. Menurutnyanya seperti dijelaskan Qamaruddin Khan, kendati negara merupakan keharusan doctrinal dan praktis, negara tetap subsidi sejauh kaitannya dengan agama. Ia hanyalah sebagai alat agama semata. Kepentingan Islam hanyalah mempersatukan seluruh umat manusia dan menciptakan masyarakat besar berdasarkan keyakinan dan hukum yang sama, sebuah tata sosial berdasarkan prinsip-prinsip Ilahi yang kekal dan universal. Nilai-nilai dan tata sosial Islam tidak akan terealisasi secara ideal tanpa negara. Bagi Ibn Taimiyah, agaknya yang terpenting adalah pelaksanaan shari'ah. Negara didirikan agar kaum Muslimin dapat menjaga eksistensi dan identitas mereka, sehingga mereka tidak mengalami anarki dan distegrasi. (Kahn, 1983)

Jika jabatan kepala negara telah diserahkan secara resmi kepada seseorang, baik dengan penyerahan mandate maupun pemilihan, seluruh umat Islam harus mengetahui perpindahan jabatan itu kepada kepala negara yang baru, dengan sifat-sifatnya. Akan tetapi mereka tidak harus mengetahui sosoknya secara langsung dan namanya kecuali dewan pemilih yang menjadi landasan legalitas pengangkatan kepala negara dan factor penentu sahnyanya jabatan itu. Senada dengan pernyataannya para jumbuh ulama, mengetahui kepala negara adalah wajib bagi manusia secara umum, tanpa rinciannya. Setiap individu tidak harus mengetahui sosok dan nama

kepala negara kecuali pada kejadian-kejadian tertentu yang membutuhkan pengenalan secara pasti.

Maka jelas lah bagi kita sekarang, apa yang diungkapkan al-Mawardi, senada dengan Fazlur Rahman yang menyatakan bahwa dasar yang sebenarnya dari struktur hukum Islam adalah religious, yakni ide bahwa Tuhan adalah penguasa yang berdaulat yang perintah dan kehendak-Nya adalah hukum. Manusia harus menemukan, merumuskan, dan melaksanakan kehendak tersebut yang indeks akhirnya adalah Qur'an dengan muhand sebagai penafsir sempurnanya. (Rahman, 1984)

Hal ini bertentangan dengan pandangannya John Lock yang menyatakan bahwa keadaan pra-negara atau keadaan alamiah bukan seperti Hobbes sebagai keadaan perang antara sesama, tetapi suatu masyarakat yang diatur oleh hukum kodrat. Dalam hal ini ada transformasi "keadaan- alamiah" (*status naturalis*) kepada "masyarakat alamiah" (*societas naturalis*). (Locke, 2002)

Sebagaimana telah dipaparkan di atas, bentuk negara yang diidealkan oleh mayoritas para teoretisi politik Islam klasik dan pertengahan adalah suatu bentuk negara di mana agama mengatur negara. Itu berarti mereka mengidealkan bentuk negara teokrasi, yakni kekuasaan Tuhan lewat hukumannya, yang secara realistis menguat sejak dipakainya gelar *khalifah Allah*. Meskipun demikian, secara teoritik, tidak bisa dikatakan bahwa bentuk negara demikian merupakan kesepakatan tunggal. Al-Mawardi, al-Baqillani (hidup pada abad IV H), Abu Ya'la al-Farra (370-457 H/990-1065 M), dan Ibn Hazm misalnya cenderung pada pemerintahan demokrasi walaupun demokrasi dalam bingkai monarki (dinasti) dan bersifat teistik (demokrasi yang dibatasi oleh hukum Tuhan/ syari'ah), karena mereka mengakui supremasi syari'ah, menurut mereka, seorang imam (pemimpin politik) dapat digeser dari kedudukannya sebagai khalifah atau kepala negara kalau ternyata menurut al-Mawardi sudah menyimpang dari keadilan, kehilangan pancaindra atau organ tubuh lainnya atau kehilangan kebebasan bertindak karena telah dikuasai oleh orang-orang dekatnya, dan karena tertawan. (Al-Mawardi, 1996)

Sebagai sunni, al-Mawardi berpendapat bahwa kepemimpinan adalah persoalan umat yang harus diputuskan lewat pemilihan yang harus disebut *ahl al-hall wa al-'Aqd* (orang-orang yang memiliki otoritas dalam menganalisa masalah dan menyimpulkannya) atau karena penunjukkan penguasa sebelumnya. Berkenaan dengan jumlahnya ia berpendapat boleh dilakukan oleh dua orang, bahkan satu orang seperti dilakukan 'Abbas kepada Ali bin Abi Thalib. Hal ini karena kahrusan mayoritas, khususnya dalam *bai'at*, pada periode klasik dan pertengahan adalah sangat menyulitkan bahkan mustahil, karena ketiadaan atau kurangnya sarana. (Al-Mawardi, 1996)

Dalam konsep negara al-Mawardi, posisi agama sangat penting. Sebagaimana diketahui, terdapat dua corak pemikiran yang keduanya

berseberangan antara satu dengan yang lain terkait negara dan agama (Islam). Sebagian pemikir menganggap bahwa Islam dan negara merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan. (Minardi, 2008) Al-Mawardi cenderung pada corak pertama, bahwa agama dan negara saling membutuhkan, Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara sudah barang tentu juga memerlukan negara, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral. (Murtadho, 2008)

Berkaitan dengan hal di atas al-Mawardi mengatakan, "*Kekuasaan yang dibarengi dengan agama akan kekal, dan agama ketika dibarengi dengan kekuasaan akan kuat*". Pada bagian awal pada karyanya yang terkenal *al-ahkam al-Shultaniyyah*, al-Mawardi menegaskan bahwa pemimpin negara merupakan instrument untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. (Al-Mawardi)

Kritik terhadap Sekularisasi Politik Barat

Sebagai sebuah fenomena sosial, sekularisasi terjadi di berbagai bidang kehidupan manusia. Melalui proses *westernization* dan *modernization*, sekularisasi beroperasi pada wilayah-wilayah sosial, politik, pendidikan, ekonomi, dan sebagainya. (Berger, 1969) Menurut Jurgen Habermas bahwa sebab segala sesuatu harus difahami berdasarkan motif kepentingan sosial. (*social interest*) yang pada gilirannya melibatkan sebuah kepentingan bernama kekuasaan *power interest*. (Hebermas) Kepentingannya adalah untuk menghilangkan fundamentalisme dan sikap merasa benar. Itu lah yang disebut dengan politik pemikiran.

Sebagaimana pemikiran politik klasik dan pertengahan Islam yang tidak mengenal pemikiran politik sekuler karena dipengaruhi realitas politik Islam saat itu, dan juga politik dalam peradaban lain yang belum mengenalnya, tipologi pemikiran politik Islam periode modern di atas pun dipengaruhi realitas politik modern, baik di dunia Islam sendiri, terutama di Barat dan tentu saja literature politiknya. (Kamil, 2013)

Dalam hal ini, bukan saja dalam pengertian pengaruh positif yang sama antara pemikiran politik modern Barat dan Islam, melainkan antara pemikiran politik modern Barat dan Islam, melainkan juga pengaruh negative yang berbeda dan berupaya menentang pemikiran politik Barat. Sebagaimana telah dijelaskan di atas, tipologi pemikiran politik yang organic (teokratis) merupakan tipologi yang berupaya menentang. Sementara tipologi sekuler merupakan tipologi yang menerima pemikiran politik Barat hampir tanpa *reserve*, dan tipologi moderta merupakan tipologi yang bersikap tengah. Yaitu, berupaya untuk tidak menerima sepenuhnya pemikiran politik Barat yang sekuler di satu sisi, dan juga di sisi lain tidak menerima sepenuhnya pemikiran tradisional Islam yang organic yang

berkembang sebelumnya. Tentu saja dengan argumentasi yang tidak sepenuhnya sama, karena tantang yang berbeda. (Kamil, 2013)

Mengenai negara agama melahirkan ketidakbebasan beragama, bisa dirujuk antara lain pada kenyataan dipinggirkannya aliran yang tidak percaya konsep trinitas yang memandang Yesus tidak memiliki sisi ketuhanan dalam Kristiani. Kristen Nestorius yang tidak meyakini ketuhanan Yesus, paling tidak menekankan pada sisi kemanusiaan Yesus, mendapat tekanan politik dari penguasaan Romawi. (Wessex, 2001)

Diskursus tentang negara sebagai produk sosialitas manusia tidak pernah akan usung. Selama masih ada kehidupan, maka keberadaan dan eksistensi negara akan tetap dibahas dan diperdebatkan, apalagi di zaman mutakhir seperti sekarang ini. Alasannya sangat jelas dan sederhana, tidak ada seorang pun di dunia ini yang terbatas dari kekuasaan negara (*state*). Lebih dari itu bahwa, negara seakan menjadi pameran sifat kemahakuasaan Tuhan sebagai *al-Muhit Zat* yang Maha meliputi. (El-Affandi, 2000) Bagi Locke sebenarnya juga bertolak dari pengandaian keadaan alamiah manusia yang baik dan bebas untuk menentukan dirinya dan menggunakan miliknya dengan tidak tergantung pada hak orang lain. Ia percaya bahwa dalam *absolute chaos*, dan *state of war* ala Hobbes tidak sama dengan *state of nature* Locke berpendapat bahwa: manusia adalah makhluk sosial, digerakkan oleh rasion bukan nafsu. Manusia punya kalkulasi dengan tidak sembarang membunuh, dan merugikan orang lain. (Zulfan, 2018)

Konsep negara sekuler pertama yang paling ekstrem yang memusuhi agama dalam sejarah modern Barat pernah dipraktikkan di negara semisal Uni Soviet dan juga negara-negara komunis Eropa Timur lainnya. Dalam kadar yang lebih rendah, meski agama tidak dimusuhi negara, di negara-negara Eropa atau Australia yang sekuler, praktik negara sekuler juga mengakibatkan sebagian gereja berlutut, karena ditinggalkan bahkan dimusuhi warganya. Pemikiran dan praktik negara sekuler juga mengakibatkan munculnya fenomena agnostisisme (mempercayai adanya Tuhan, tetapi tidak beragama secara formal) dan ateisme individual.

Jadi, sesungguhnya soal tidak mencampuri urusan agama dalam konsep negara sekuler di atas hanyalah cara, bukan substansi dari konsep negara sekuler. Selain itu, sikap tidak mencampuri urusan agama juga dalam praktik Barat sesungguhnya lebih sebagai antithesis dan konsekuensi historis dari konsep dan praktik negara teokratis Barat sebelumnya, yang dalam kenyataannya menindas masyarakat yang dianggap *bid'ah* atau kelompok intelektual yang pemikiran berseberangan dengan gereja, sebagaimana telah dijelaskan di atas. Dalam perspektif ini, negara yang benar-benar bisa menjamin kebebasan beragama tidak menindas kelompok agama minoritas atau agama yang dinilai *bid'ah* dan juga bisa menjamin kebebasan akademik, meski negara itu masih mengurus urusan agama,

sesungguhnya negara tersebut bisa disebut juga sebagai negara sekuler. (Kamil, 2013)

Tentu saja, konsep negara sekuler ini masih tetap menjadi problem pada masyarakat Muslim yang lemah yang terus membutuhkan institusi negara dalam berbagai kondisi. Pasalnya, karena konsep negara sekuler mensyaratkan masyarakat yang mandiri di mana secara ekonomi dan *civil-society*-nya kuat, mengingat mempraktikkan negara sekuler berarti memperlemah dukungan negara terhadap agama. Kecuali itu, konsep negara sekuler yang mengharuskan ajaran agama yang hendak dijadikan sumber hukum harus diuniversalkan dan disubstansikan, tampaknya juga sulit dipraktikkan dalam masyarakat Muslim. Hal ini karena umumnya masyarakat Muslim berkecenderungan pada penerapan hukum secara harfiah atau berkecenderungan pada fikih sosial tradisional karena fikih dianggap sacral, tanpa boleh dilakukan interpretasi. (Kamil, 2013)

Dalam menanggapi sistem politik dan pemerintahan Barat, seperti nasionalisme, demokrasi, liberalism, dan lain sebagainya, serta norma-norma dasar yang melatarinya seperti persamaan, kebebasan, pluralism, dan sebagainya. Tanggapan mereka bisa berupa menolak secara total. Menerima secara keseluruhan atau pun menerima secara fleksibel. Terdapat kelompok konservatif maupun fundamentalis, misalnya, secara tegas menolak sistem politik Barat. Kelompok sekuler menerima secara keseluruhan dan kelompok modernis menerima secara selektif atau dengan persyaratan tertentu. (Abdillah, 2003)

Persoalan tentang relasi agama dan negara pun tambah mencuat ke permukaan tatkala penjajahan Barat yang menguasai berbagai negeri Islam berhasil menanamkan dalam benak kaum Islam konsep Barat yang keji tentang agama, yang mengatakan, "Islam adalah agama bukan negara." Yang dimaksud dengan agama disini adalah sesuai dengan pemahaman Barat. Adapun persoalan negara tidak ada hubungannya dengan agama. Berbagai masalah agama hanya ditata dengan akal manusia saja, sesuai dengan pengalaman, situasi dan kondisinya yang sekarang berkembang. Mereka ingin menerapkan terhadap Islam di Timur apa yang diterapkan terhadap Kristen di Barat. Seolah-olah kebangkitan yang ada di Barat tidak akan berlangsung kecuali setelah terbebas dari kekuasaan agama. (al-Qardhawi)

Oleh karena itu al-Mawardi berpendapat bahwa seharusnya negara berdasarkan agama agar supaya segala sesuatu yang berhubungan dengan negara itu berada di bawah naungan pengawasan Tuhan. Negara dalam komsepsi pemikiran Islam klasik mengintegrasikan negara ke dalam agama. Negara tidak bisa lepas dari persoalan agama. (Iqbal, 2013)

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, maka dapat di simpulkan sebagai berikut: Pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama Islam dan negara yaitu bahwasannya posisi agama sangat penting. Al-Mawardi berpandangan bahwasannya agama dan negara saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara sudah barang tentu juga memerlukan negara, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika moral.

Tidak ada satu pun ahli teori politik Islam klasik dan pertengahan yang mempunyai pandangan bahwa Islam hubungannya dengan negara harus dipisah, Semuanya berpandangan organik di masa agama mesti mengatur negara. Berbeda dengan pemikiran politik Islam klasik dan pertengahan yang homogeny dan realis dengan kekuasaan yang ada akibat politiknya yang menghendaki hal itu, maka pemikiran politik Islam modern beragam dan mengalami perkembangan mengagumkan. Hal ini mungkin karena situasi dan kondisinya yang berbeda.

Persoalan tentang relasi agama dan negara pum tambah mencuat ke permukaan tatkala penjajahan Barat yang menguasai berbagai negeri Islam berhasil menanamkan dalam benak kaum Islam konsep Barat yang keji tentang agama, yang mengatakan, "Islam adalah agama bukan negara." Yang dimaksud dengan agama disini adalah sesuai dengan pemahaman Barat. Adapun persoalan negara tidak ada hubungannya dengan agama. Berbagai masalah agama hanya ditata dengan akal manusia saja, sesuai dengan pengalaman, situasi dan kondisinya yang sekarang berkembang. Mereka ingin menerapkan terhadap Islam di Timur apa yang diterapkan terhadap Kristen di Barat. Oleh karena itu al-Mawardi berpendapat bahwa seharusnya negara berdasarkan agama agar supaya segala sesuatu yang berhubungan dengan negara itu berada di bawah naungan pengawasan Tuhan.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdel Wahab El-Affendi, *Masyarakat Tak bernegara, Kritik Teori Politik Islam*, alih Bahasa Amiruddin Ar-Rani, (Yogyakarta: LkiS, 2000)
- Abdul Qadir Djaelani, *Negara Ideal Menurut Konsepsi Islam*, (Surabaya: Bina Ilmu, 1995)
- Abu Bakar Muhammad al-Katib al-Baghdadi, *Tarikh Baghdad*, (Kairo: Makatabah al-Khanji, 1931), 102 Ali bin Muhammad bin al-Asir, *al-Lubab fi TAhdhib al-Ansab*, (Kairo: Bab al-Khalq, 1356 H.)
- Ahmad Wahban, *Al-Mawardi; Raidu Al-Fikri Al-Siyasi Al-Islamiy*, (Mesir: Darul Jami'ah Al- Jadidah li An-Nasyr, 2001)
- Ali Murtadho, *"Jalinan dan Negara dalam Islam", Ijtima'iyya*, Vol. 5, No. 1, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2012)

- Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, T. Th.)
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1996)
- Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Sulthaniyah*, dalam M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, (Cet. II, Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991)
- Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1994)
- Alparslan Acikgenc, *Islamic Science: Toward A Definition*, 1996.
- Anton Minardi, *Konsep Negara dan Gerakan Baru Islam*, (Bandung: Prisma Press, 2008)
- Anton Wesseks, *Arad dan Kristen: Gereja-gereja Kristen di Timur Tengah*, terjemahan dari *Arbier En Christen: Chirstelijke Kerken In Het Midden Oosten*, (Jakarta: BPK Gunung Mulia, 2001)
- Bassam Tibi, *Der Islam und das Problem der kulturellen Bewaltigung sozialen Wandels*, Frankfurt, 1985,
- Bassam Tibi, *Die neue Wltunornung, Westliche Dominanz und islamischer Fundamnetalismus*, 2001
- Bassam Tibi, *Fundamentalismus im Islam –Eine Gefahr fur den Weltfrieden?*, Damstadt, 2002
- Bernard Lewis, *Die politische Sprache des Islam*, Berlin, 1991
- Erwin I.J. Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam: An Introductory Outline*, (London: Cambridge University Press, 1962)
- Fazlur Rahman, *Islam*, (New York: Anchor Books), 1968, terj. Ahsin Mohammad, *Islam*, (Bandung: Pustaka, 1984)
- Fenolia Intan Saputri, Moch. Choirul Rizal, *Studi Pemikiran Ketatanegaraan Imam al-Mawardi*, *Verfassung*, Jurnal Hukum Tata Negara Vol. 1, No. 1, 2022
- Hamid Enayat, *Modern Islamic Thought*, (Austin: University of Texas Press, 1982)
- Hamid Fahmi Zarkasyi, *Minhaj, Berislam, dari Ritual hingga Intelektual*, (Jakarta: INSISTS, 2020)
- Ibnu Alatsir, *Al Kamil fi al-Tarikh*, (Beirut: Daru al-Shadir, 1979)
- Imam al-Mawardi, *Hukum Tata Nagara dan Kepemimpinan dalam Takaran Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2000)
- John Locke, *Kuasa itu Milik Rakyat, Essai Mengenai Asal Mula Sesungguhnya, Ruang Lingkup dan Maksud Tujuan Pemerintahan Sipil*. Alih bahasa A. Widyamartaya (Yogyakarta: Kanisius, 2002)
- Jurgen Hebermas, *A review of Gadamer's Truth and Method.* " Dalam *The Hermeneutic Tradition: From Ast to Recouwe* (ed) Gayle L. Ormiston, Alan D, Schirift., (New York: State University of New York Press),
- K. Ali, *A Study if Islamic History*, diterjemahkan oleh Gufran A, Mas'udi dengan judul *Sejarah Islam Mulai dari Awal Hingga Runtuhnya Dinasti Usmani: Tarikh Pra Modern*, (Cet. II; Jakarta: Raja Grapindo Persada, 1997)

- K. Ali, *A Study of Islamic History*, diterjemahkan oleh Gufran A, Mas'udi dengan judul *Sejarah Islam Mulai dari Awal Hingga Runtuhnya Dinasti Usmani: Tarikh Pra Modern*, (Cet. II; Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997)
- Masykuri Abdullah, *Tashwirul Afkar*, No. 07, Th. 2003
- Muhammad bin Ahmad bin Utsman al-Dhahabi, *Siyar A'lam al-Nubala*, dalam Syu'aib al-Arna'ut dan Muhammad Na'im al-Arqasusi (Eds.), (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1986)
- Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2013)
- Munawir Syadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 2008).
- Munawwir Sjazali, *Islam dan Tananegara: Ajaran Sejarah dan Pemikiran*, Jakarta: UI Press, 1993.
- Ninian Smart, *Worldview: Crosscultural Explorations of Human Belief*, 1995.
- Peter L. Berger, *The Social Reality of Religion*, (London: Faber and Faber, 1969)
- Qamaruddin Khan, *Al-Mawardi's Theory of the State*, (Delhi: Idarah Al-Adabiyat al-Delli, n.d.)
- Qamaruddin Khan, *Pemikiran Politik Ibn Taimiyah*, (Bandung: Pustaka, 1983)
- Robert N. Bella, *Islamic Tradition and the Problem of Modernization, Beyond Life*, (New York: Harper and Row, 1970)
- Samuel Huntington, *Kampf der Kulturen. Die Neugestaltung der Weltpolitik im 21. Jahrhundert*, Munchen, 1996
- Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik, Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syariah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi*, (Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2013)
- Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik, Agama dan Negara, Demokrasi, Civil Society, Syariah dan HAM, Fundamentalisme, dan Antikorupsi*, (Jakarta: PT. Kharisma Putra Utama, 2013)
- Syafruddin Syam, *Pemikiran Politik Islam Imam al-Mawardi dan Relevansinya di Indonesia, AL-HADI*, Vol. II, No. 02, ed Januari-Juni 2017
- Syamsuddin Arif, *Diabolisme Islam dan Diabolisme Intelektual*, (Jakarta: INSISTS, 2018)
- Thomas Kuhn, *The Structur of Scientific Revolution*, 1962.
- Wahban, *Al-Mawardi; Raidu al-Fikri al-Siyasi al-Islamiy* (Mesir: Darul Jami'ah al-Jadidah li an-Nasyr, 2001.)
- Yusuf al-Qardhawy, *Fiqh Negara*, Penj. Syarif Halim, Peny. Nashihin Nizhamuddin, cet. 1, (Jakarta: Robbin Press)
- Zulfan, *Pemikiran Politik Thomas Hobbes, John Locke dan J.J. Rousseau tentang Perjanjian Sosial*, Serambi Akadeica, Vol. VI, No. 2, November 201