

**STUDI PEMIKIRAN ABU AL-A'LA
AL-MAUDUDI TENTANG HAK-HAK
POLITIK NON MUSLIM DALAM ISLAM**

SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi dan Melengkapi Syarat
Guna Memperoleh Gelar Sarjana Hukum (S.H)
Jurusan Jinayah Siyasah



Oleh :

**INTI WULAN DARY
1402026044**

**FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
SEMARANG
2018**

Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
Tugurejo, A. 3 RT 02 RW 01, Tugu, Semarang.
Ismail Marzuki, M.A, H.K.
Jl. Toba No. 18 RT 002 RW 003 Mujur Lor, Kroya, Cilacap

NOTA PERSETUJUAN PEMBIMBING

Lamp : 4 (empat) eksemplar
Hal : Naskah Skripsi
An. Sdr. Inti Wulan Dary

Kepada Yth.
Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum
UIN Walisongo Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb.

Setelah kami meneliti dan mengadakan perbaikan seperlunya, bersama ini kami kirimkan naskah skripsi saudara:

Nama : Inti Wulan Dary
NIM : 1402026044
Jurusan : Jinayah Siyasah (Hukum Pidana dan Politik Islam)
Judul : *Studi pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi tentang Hak-hak Politik Non Muslim dalam Islam*

Dengan ini kami mohon kiranya skripsi mahasiswa tersebut dapat segera dimunaqosahkan.

Demikian harap menjadi maklum adanya dan kami ucapkan terimakasih.
Wassalamu'alaikum Wr. Wb.

Semarang, 01 Maret 2018

Pembimbing I,



Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
NIP. 196506051992031003

Pembimbing II



Ismail Marzuki, M.A, H.K.
NIP. 198308092015031002



KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI WALISONGO
FAKULTAS SYARI'AH DAN HUKUM

Jl. Prof.Dr. Hamka Kampus III Ngalayan Telp./ Fax. (024) 7601292
Semarang 50185

PENGESAHAN

Nama : Inti Wulan Dary
NIM : 1402026044
Fakultas/Jurusan : Syari'ah dan Hukum/ Jinayah Siyazah
Judul : Studi Pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi tentang Hak-hak Politik Non Muslim dalam Islam

Telah dimunaqsyahkan oleh Dewan Penguji Fakultas Syari'ah dan Hukum Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang, dinyatakan Lulus pada tanggal:

08 Maret 2018

Dan dapat diterima sebagai pelengkap ujian akhir memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S1) dalam Ilmu Syari'ah dan Hukum.

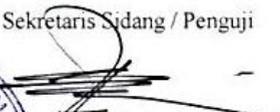
Semarang, 12 Maret 2018

Mengetahui,

Ketua Sidang / Penguji

Sekretaris Sidang / Penguji

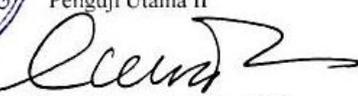

Yunita Dewi Septiana, M.A.
NIP.197606272005012003


Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
NIP.196506051992031003

Penguji Utama I

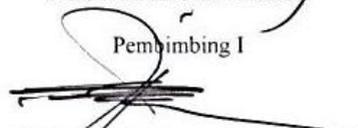
Penguji Utama II

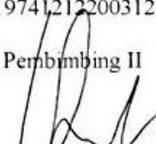

Dr. Achmad Arif Budiman, M. Ag.
NIP.196910311995031002


Maria Anna Murvani, S.H., M.H.
NIP.197412122003121004

Pembimbing I

Pembimbing II


Drs. H. Eman Sulaeman, M.H.
NIP.197701202005011001


Ismail Marzuki, M.A., H.K.
NIP.198308092015031002



MOTTO

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ بَعْضُهُمْ

أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي

الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

Hai orang-orang yang beriman, janganlah kamu mengambil orang-orang Yahudi dan Nasrani menjadi pemimpin-pemimpin(mu); sebahagian mereka adalah pemimpin bagi sebahagian yang lain. Barangsiapa diantara kamu mengambil mereka menjadi pemimpin, Maka Sesungguhnya orang itu Termasuk golongan mereka. Sesungguhnya Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang zalim.

QS. Al-Maidah(5): 51

PERSEMBAHAN

Dengan segala kerendahan hati dan rasa syukur kepada sang pencipta, maka dengan ketulusan hati ku persembahkan skripsi ini kepada mereka yang selalu memberikan kasih sayang dan motivasi untukku.

1. Bapak dan Ibu tercinta. Bapak Rohmat Suwarno dan Ibu Soesefi Mama Doa, Mereka adalah orangtua terhebat yang telah mendidiku dengan penuh cinta kasih sayang. Terimakasih atas doa, nasehat dan pengorbanan yang sangat luar biasa.
2. Kedua adikku tersayang. Annisa Rahmawati dan Ma'ruf Islamuddin yang selalu memberikan support.
3. Sahabat-sahabatku Kurotul Ainiah, Satria Adhie Nugraha, Heti Permatasari, Nur Hanifah, Hanif Farida, Renada Putri Permatasari yang selalu menemani berjuang dari awal sampai akhir dalam penyelesaian skripsi ini, selalu menjadi pendengar keluh kesahku. Terimakasih atas doa dan selalu memberikan wejangan-wejangan. Kalian terbaik.
4. Teman-teman kelasku SJB, serta tidak lupa juga teman-teman Siyasa Jinayah Angkatan 2014 semua yang tidak bisa penulis sebutkan satu persatu. Semangat buat kalian.

HALAMAN DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab, penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang telah pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi satupun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dari referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang, 01 Maret 2018

Deklarator



INTI WULAN DARY
NIM. 1402026044

PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB LATIN

Penyusunan transliterasi Arab-Latin dalam skripsi ini menggunakan pedoman transliterasi berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama RI dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI. no. 158 tahun 1987 dan no. 0543 b/U/1987 yang secara garis besar dapat diuraikan sebagai berikut:

1. Konsonan Tunggal

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Keterangan
ا	Alif	,	Tidak dilambangkan
ب	Ba'	B	-
ت	Ta'	T	-
ث	Sa'	Ś	S dengan titik di atas
ج	Jim	J	-
ح	Ha'	H	H dengan titik dibawah
خ	Kha'	Kh	-
د	Dal	D	-
ذ	Zal	Ž	Z dengan titik di atas
ر	Ra'	R	-
ز	Za'	Z	-
س	Sin	S	-
ش	Syin	Sy	-
ص	Sad	S	S dengan titik di bawah
ض	Dad	D	D dengan titik di bawah
ط	Ta'	T	T dengan titik di bawah
ظ	Za'	Z	Z dengan titik di bawah
ع	'Ain	'	Koma terbalik
غ	Gain	G	-
ف	Fa'	F	-
ق	Qaf	Q	-

ك	Kaf	K	-
ل	Lam	L	-
م	Mim	M	-
ن	Nun	N	-
و	Waw	W	-
ه	Ha	H	-
ء	Hamzah	,	<i>Apostrof</i> lurus miring (tidak utk awal kata)
ي	ya	Y	-
ة	Ta' marbutah	H	Dibaca <i>ah</i> ketika <i>mauquf</i>
ة...	Ta' Marbutah..	H / t	Dibaca <i>ah/at</i> ketika <i>mauquf</i> (terbaca mati)

2. Vokal Pendek

Arab	Latin	Keterangan	Contoh
ا	a	Bunyi <i>fathah</i> panjang	كان
ي	i	Bunyi <i>kasrah</i> panjang	فيك
و	u	Bunyi <i>dammah</i> panjang	كونو

3. Vokal Panjang

Arab	Latin	Keterangan	Contoh
-	A	Bunyi <i>fathah</i> panjang	افل
-	I	Bunyi <i>kasrah</i> panjang	سئل
-	U	Bunyi <i>dammah</i> panjang	احد

4. Diftong

Arab	Latin	Keterangan	Contoh
و ...	Aw	Bunyi <i>fathah</i> diikuti <i>waw</i>	موز
ي ...	ai	Bunyi <i>fathah</i> diikuti <i>ya</i> '	كيد

5. Pembauran Kata Sandang Tertentu

Arab	Latin	Keterangan	Contoh
ال...	Al	Bunyi <i>al Qamariyah</i>	القمرية
ش ال	as-sy...	Bunyi <i>al Syamsiyah</i> dengan/huruf berikutnya	الذريية
وال...	wal/wasy- sy	Bunyi <i>al Qamariyah</i> / <i>al Syamsiyah</i> diawali huruf hidup adalah tidak terbaca	SS والقمرية والشمسية/

ABSTRAK

Hak-hak politik yang telah ditetapkan dalam Islam untuk non Muslim di negara Islam merupakan salah satu tema terpenting dalam ruang lingkup yang diistilahkan oleh para fuqaha dengan politik keagamaan. Penetapan hak-hak non Muslim dalam Islam, baik yang bersifat politik dan nonpolitik, merupakan satu bagian yang tidak terpisahkan dari penetapan Islam bagi prinsip-prinsip keadilan, kebebasan, dan persamaan hak setiap individu daulah Islamiyyah di hadapan undang-undang. Dalam hal ini dibutuhkan pemikiran Maududi merupakan pejuang yang berupaya menjadikan Islam sebagai pandangan hidup dan dasar konstitusi negara. sebagaimana pendapatnya mengenai hak politik non Muslim yaitu “...*It is thus obvious that those who do not accept the ideology of Islam as their guiding light cannot become the Head of the Islamic State or the members of the Shura (Council)*”. “...Dengan demikian, jelaslah bahwa siapapun yang tidak mengakui ideologi Islam sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi Kepala Negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan.

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Penelitian Perpustakaan*, data dan informasi dikumpulkan dengan bantuan-bantuan bermacam-macam material yang terdapat diruangan perpustakaan. Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode kualitatif. Sumber data pokok dalam penelitian skripsi ini adalah buku *The Islamic Law and Constitution* karangan Abu al-A’la al-Maududi.

Adapun hasil penelitiannya yaitu Pemikiran Abu al-A’la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim merujuk kepada al-Quran dan historis. Menurut al-Maududi, siapapun yang tidak mengakui Islam sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi kepala negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan. Tetapi untuk parlemen maupun lembaga legislatif dengan konsepsi modern, yang sangat berbeda dari syura dalam pengertian tradisionalnya, aturan ini dapat diperlonggar untuk memperkenankan seorang non Muslim menjadi anggotanya sepanjang di dalam konstitusi sepenuhnya ada jaminan dan sesuai dengan syarat yang telah ditentukan. Pemikiran Maududi tentang

non Muslim tidak dapat menjadi kepala negara memiliki keterkaitan dengan realita di Indonesia yaitu kondisi mayoritas penduduknya Indonesia yang beragama Islam tidak bisa menerima pemimpin non Muslim dapat dilihat dari peristiwa pengalaman tahun 1988 dan pengalaman tahun 2016 yang dikenal dengan Aksi Bela Islam walaupun UUD RI tidak melarang non Muslim menjadi kepala negara.

Kata kunci: Abu al-A'la al-Maududi, Hak Politik, *Non Muslim*.

KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Alhamdulillah Rabbil ‘Alamin, puji syukur penulis panjatkan kepada Allah SWT yang telah memberikan bimbingan dan petunjuk kepada penulis, sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi dengan judul **“Studi pemikiran Abu Al-A’la Al-Maududi tentang Hak-hak Politik Non Muslim dalam Islam”** dapat terselesaikan dengan lancar. Shalawat serta salam tercurahkan kepada Rasulullah Muhammad SAW. Semoga kita termasuk golongan umat yang mendapatkan syafaatnya di Yaumul kiyamah.

Penulis menyadari bahwa skripsi ini jauh dari kesempurnaan dan masih banyak kekurangan. Dalam penulisan skripsi ini, penulis sangat berterima kasih kepada pihak yang telah memberikan dukungan, bimbingan, saran serta kritik yang sangat membantu penulis. Dalam kesempatan ini penulis ingin mengucapkan terima kasih kepada yang terhormat:

1. Bapak Drs. H. Eman Sulaeman, M.H. selaku pembimbing I dan Bapak Ismail Marzuki, M.A.Hk selaku pembimbing II, dalam penulisan skripsi ini, yang telah meluangkan waktu, tenaga, serta ilmu guna membimbing dan mengarahkan dalam penulisan skripsi ini.
2. Bapak Prof. Dr. H. Muhibin, M.Ag., selaku Rektor UIN Walisongo Semarang.

3. Bapak Dr. Arif Junaidi. M.Ag., selaku Dekan Fakultas Syari'ah dan Hukum UIN Walisongo Semarang.
4. Bapak Dr. Rokhmadi, M.Ag., selaku Kajur Jinayah Siyasa.
5. Seluruh Dosen Fakultas Syariah dan Hukum UIN Walisongo yang telah membekali berbagai ilmu pengetahuan serta seluruh staf yang telah membantu dalam akademik.

Semoga apa yang tertulis dalam skripsi ini bisa bermanfaat khususnya bagi penulis sendiri dan para pembaca pada umumnya.
Aamiin.

Semarang, 01 Maret 2018

Penulis,

INTI WULAN DARY
NIM. 1402026044

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	ii
HALAMAN PENGESAHAN	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN	v
HALAMAN DEKLARASI.....	vi
PEDOMAN TRANSLITERASI ARAB-LATIN	vii
ABSTRAK	x
KATA PENGANTAR.....	xii
DAFTAR ISI.....	xiv

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang	1
B. Rumusan Masalah.....	15
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	15
D. Telaah Pustaka	16
E. Metode Penulisan.....	19
F. Sistematika Penulisan	24

BAB II HAK-HAK POLITIK NON MUSLIM

A. Pengertian Hak Politik Non Muslim	26
1. Pengertian Hak	26
2. Pengertian Politik	30
3. Pengertian Non Muslim.....	35
B. Macam-macam Hak Politik Non Muslim.....	43
C. Pendapat Para Ulama tentang Hak Politik Non Muslim.....	57
1. Ulama Ulama Klasik	57
2. Ulama Kontemporer	66

BAB III BIOGRAFI POLITIK ABU AL-A'LA MAUDUDI

A. Riwayat Hidup Abu Al-A'la Al-Maududi ..	70
B. Karya-Karya Abu Al-A'la Al-Maududi.....	80
C. Pemikiran Politik Abu Al-A'la Al-Maududi	83
1. Konsep Pemerintahan	83
2. Khilafah	90

3. Batas-batas Ketaatan Kepada Negara	96
4. Permusyawaratan.....	96
5. Sifat-Sifat Ulil Amri	97
6. Konsep Dasar Perundang-Undangan	100
7. Sasaran Negara dan Tujuannya.....	105
8. Hak Asasi	107
9. Hak Pemerintah Atas Rakyatnya	108
10. Pokok-pokok Politik Pemerintahan Luar Negeri.....	109
11. Ciri-Ciri Khas Negara Islam	110
12. Hak Politik Non Muslim.....	119

BAB IV PEMIKIRAN ABU AL-A'LA AL-MAUDUDI TENTANG HAK-HAK POLITIK NON MUSLIM

A. Analisis tentang Hak Politik Non Muslim Menurut Abu Al-A'la Al-Maududi	123
B. Analisis Mengenai Kaitan antara Pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi tentang Hak Politik non Muslim dengan Realita Politik di Indonesia.....	138

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	154
B. Saran-Saran.....	155
C. Penutup	156

DAFTAR PUSTAKA

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tema tentang hak-hak politik yang telah ditetapkan dalam Islam untuk non Muslim di negara Islam merupakan salah satu tema terpenting dalam ruang lingkup yang diistilahkan oleh para fuqaha dengan politik keagamaan. Penetapan hak-hak non Muslim dalam Islam, baik yang bersifat politik dan nonpolitik, merupakan satu bagian yang tidak terpisahkan dari penetapan Islam bagi prinsip-prinsip keadilan, kebebasan, dan persamaan hak setiap individu *daulah Islamiyah* di hadapan undang-undang.¹

Teks piagam juga menjelaskan bahwa “unsur regional (Madinah) dan domisili saat berdirinya kedaulatan, itulah yang memberikan hak warga negara untuk non Muslim dan menjamin mereka mendapatkan persamaan dalam hak dan kewajiban”. Sangat jelas tersirat petunjuk konstitusional

¹ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 160.

atas persamaan non Muslim dengan kaum muslimin serta tidak adanya rasialisme atau menganggap mereka warga negara tingkat kedua dalam sebutan Rasulullah SAW untuk warga negara *daulah Islamiyah* dalam Undang-Undang Madinah bahwa mereka semua adalah “umat yang sama dengan kaum mukminin”.

Apa yang tersebut dalam piagam nabawi dari penetapan kewarganegaraan non Muslim dalam *daulah Islamiyyah* merupakan satu dasar yang baku dalam sistem *daulah Islamiyyah*. Ijtihad fuqaha’ yang bertentangan dengan hal itu tidak boleh diterima. *Nash-nash* Al-Qur’an dan sunnah jelas-jelas telah mengukuhkan prinsip ini, juga menerangkan hukum-hukum Islam yang berkenaan dengan interaksi dengan non Muslim di negara-negara Islam atas dasar berbuat baik dan bersikap adil.²

Dalam syari’ah, non Muslim yang hidup di negara Muslim disebut sebagai *dzimmiy* (yang dilindungi), jika memenuhi dua persyaratan, yang pertama, Mau mematuhi

² *Ibid*, hlm. 161-162.

hukum islam secara keseluruhan. Yang kedua, Mau menyerahkan *jizyah* (semacam pajak) sesuai bunyi QS. At-Taubah (9): 29 berikut:

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا
تُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَنْ يَدٍ وَهُمْ

صَغِيرُونَ ﴿٢٩﴾

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak (pula) kepada hari Kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan RasulNya dan tidak beragama dengan agama yang benar (agama Allah), (Yaitu orang-orang) yang diberikan Al-Kitab kepada mereka, sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam Keadaan tunduk.”

Namun berkaitan dengan syarat pertama itu, bukan berarti mereka tidak diberikan hak-hak kebebasan menjalankan agamanya sama sekali. Mereka dalam syari’ah diberikan kebebasan meyakini kepercayaan, menjalankan ibadah yang diharuskan agamanya, dan menjalankan hukum keluarga seperti pernikahan dan talak. Selain tiga hal ini, yaitu dalam persoalan menyangkut ekonomi, pidana, dan

politik, mereka dikenakan hukum Islam, sebagaimana kaum muslimin.³

Meski dalam syari'ah non Muslim dikenakan hukum ekonomi, politik dan pidana Islam, namun itu bukanlah harga mati yang tak ada celah selain perspektif itu. Berdasarkan praktek politik Nabi di Madinah, Nabi telah memberikan kebebasan kepada non Muslim untuk menjalankan hukum pidananya. Saat kaum Yahudi Qainuka dan Nadhir mengkhianati Nabi dengan berkomplot bersama musuh dari luar sewaktu Nabi terjepit dalam berbagai peperangan, mereka dihukum usir dari Madinah tidak secara autokrat oleh Nabi berdasarkan hukum Islam. Namun, diputuskan oleh pemimpin mereka berdasarkan konvensi hukum mereka sendiri.

Meski begitu, dalam syari'ah terutama yang literal, hak-hak publik non Muslim (*dzimmiy*), secara umum dibedakan dengan kaum muslimin. Hal ini terjadi karena

³ Sukron Kamil, *Pemikiran Politik Islam Tematik* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013), hlm. 224.

pemahaman yang parsial terhadap ayat-ayat atau hadist yang cenderung membedakannya, tanpa diimbangi dengan ayat atau hadist yang menyamakan keduanya. Pemahaman terhadap QS. Al-Maidah (5): 51 dan Al-Baqarah (2): 120 yang melarang non-muslim dijadikan pemimpin publik misalnya tidak diimbangi dengan pemahaman terhadap QS al-Mumtahanah (60): 8 yang membolehkannya.⁴

Beberapa contoh dari pendapat-pendapat para ulama kontemporer seputar hak-hak non-muslim dalam masyarakat Islam dalam memilih dan dipilih sebagai anggota dewan dari sudut pandang Islam, Dr. Fathi Utsman berkata tentang masalah ini: “Jika kafir *dzimmiy* dapat menduduki jabatan kementerian pelaksanaan, maka al-Mawardi telah membahasnya secara luas, apalagi hal ini telah terjadi dalam realita sejarah Islam. Maka kiranya itu cukup mendorong

⁴ *Ibid*, hlm. 225 – 226.

kita untuk menetapkan hak orang kafir *dzimmiy* dalam pemilihan dan pencalonan diri, tanpa harus ragu lagi.”⁵

Menurut Imam al-Ghazali, tentang pengawasan dan syarat-syarat pengawas, non Muslim tidak berhak melakukan pengawasan terhadap muslim dengan menyandarkan pendapatnya pada QS. An-Nisa (4): 141.

الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ
 نَكُنْ مَّعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ
 عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۗ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ
 الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ يَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا

“(yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin). Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata: "Bukankah Kami (turut berperang) beserta kamu ?" dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan)mereka berkata: "Bukankah Kami turut memenangkanmu[363], dan membela kamu dari orang-orang mukmin?" Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.” QS. An-Nisa (4): 141.

⁵ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 180.

[363] Yaitu dengan jalan membukakan rahasia-rahasia orang mukmin dan menyampaikan hal ihwal mereka kepada orang-orang kafir atau kalau mereka berperang di pihak orang mukmin mereka berperang dengan tidak sepenuh hati.

Dari ayat diatas menurut Imam al-Ghazali non Muslim tidak berhak memperhitungkan tindakan mungkar seorang muslim apalagi yang diperhitungkan itu adalah ulil amri, sebab hal itu sama saja meminta hukum kepada non Muslim terhadap muslim, dan itu mengandung penghinaan bagi yang dihukumkan. Hal ini dilarang menurut agama.⁶

Menurut Ibnu Qayyim, saat dia memaparkan pembahasan kesaksian non Muslim atas non Muslim dan atas kaum muslimin. QS. An-Nisa (4): 141.

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فِتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعُكُم مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۗ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

“(yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu (hai orang-orang mukmin).

⁶ *Ibid*, hlm. 170-171.

Maka jika terjadi bagimu kemenangan dari Allah mereka berkata: "Bukankah Kami (turut berperang) beserta kamu ?" dan jika orang-orang kafir mendapat keberuntungan (kemenangan) mereka berkata: "Bukankah Kami turut memenangkanmu[363], dan membela kamu dari orang-orang mukmin?" Maka Allah akan memberi keputusan di antara kamu di hari kiamat dan Allah sekali-kali tidak akan memberi jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman." QS. An-Nisa (4): 141.

[363] Yaitu dengan jalan membukakan rahasia-rahasia orang mukmin dan menyampaikan hal ihwal mereka kepada orang-orang kafir atau kalau mereka berperang di pihak orang mukmin mereka berperang dengan tidak sepenuh hati.

Ayat diatas tidak dapat dijadikan petunjuk atas larangan menerima kesaksian non Muslim atas kaum muslim. Karena menurut Ibnu Qayyim, orang yang memperhatikan sumber perundang-undangan untuk masalah ini pasti menyimpulkan bahwa syariat Islam menerima kesaksian non Muslim atas non Muslim, juga menerima kesaksiannya atas orang muslim dalam masalah-masalah muamalah (Interaksi). Sedangkan dalam masalah seperti rujuk, pernikahan, kesucian air dan najisnya, serta kehalalan sembelihan dan keharamannya, itu semua termasuk urusan-urusan yang khusus ditangani oleh

kaum muslimin. Setiap masalah yang disisi agamanya lebih dominan maka kesaksian non Muslim tidak bisa diterima.

Adapun ayat dalam QS.An-Nisa ayat 141, menunjukkan bahwa di dalam kata *al-Sabil* tidak termasuk kesaksian dan masalah putusan peradilan. Namun, kata *al-Sabil* adalah jalan untuk menghinakan dan menekan dari orang-orang kafir terhadap orang-orang yang beriman.

Dalam realita, kesaksian dan putusan pengadilan ditegakkan untuk menetapkan kebenaran yang pasti akan jelas bagi hakim lewat cara apa saja, bukan untuk kepentingan penuduh dalam menghukum tertuduh juga dalam mengelabui hakim.⁷

Menurut Mohammed Arkoun, konsep *dzimmiy* (yang terlindungi) dalam fikih atau syari'ah tradisional adalah model toleransi tanpa peduli jika dilihat dari kaca mata HAM. Alasannya, karena konsep ini dalam praktek disertai oleh rekayasa untuk mengurangi peran kelompok lain dan menegaskan keunggulan Islam atas yang lain, meskipun

⁷ *Ibid*, hlm. 173-174.

konsep ini masih lebih baik ketimbang kondisi kaum Muslimin dalam masyarakat agama lain. Baginya problem hak-hak non Muslim di negara muslim lebih sebagai problem lingkungan. kendati begitu, Islam sebagai sebuah keyakinan masih tetap mengandung problem, yaitu problem penafsiran warisan lama yang tidak dibaca dalam pengertian modern. Karenanya, ia menyarankan adanya revolusi epistemologis dengan melakukan penafsiran Al-Qur'an yang menjadi rujukan syari'ah, termasuk teks-teks yang berkaitan dengan non Muslim, berdasarkan postulat-postulat ilmu humaniora dan ilmu sosial modern yang telah diterapkan di Barat.⁸

Menurut Cak Nur (Nurcholish Madjid), hak-hak non Muslim dalam Islam, juga bisa dilihat dari konsep pluralisme Islam. Baginya, penganut agama lain harus dihormati hak-hak kebebasan beragama dan politiknya dengan meyakini adanya unsur kebenaran dan kemungkinan keselamatan dalam agama mereka.⁹

⁸ *Ibid*, hlm. 225-228.

⁹ *Ibid*.

Muhammad Ali Jinnah dalam pidatonya, yang terkenal di depan majelis perwakilan pada malam kemerdekaan (1948), mendukung pemisahan agama dari kewarganegaraan. Ia berkata, “Anda bebas pergi ketempat ibadah anda di negara Pakistan ini. Anda boleh menjadi pengikut agama apa pun. Pilihan itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan urusan negara. kita akan memulai negara ini dengan prinsip yang mendasar ini: kita semua adalah warga negara yang setara. “Dia percaya bahwa “Seiring berjalannya waktu, anda akan melihat orang Hindu yang tidak lagi menjadi Hindu dan orang islam yang tidak lagi menjadi muslim, bukan dalam pengertian agama, karena itu merupakan keyakinan pribadi masing-masing, melainkan dalam pengertian politik sebagai warga negara yang sama dan setara”¹⁰.

Menurut Amien Rais, sebagaimana kebebasan berbicara, beragama, bebas berkehendak, bebas dari ketakutan dan seterusnya yang dijamin sepenuhnya dalam Islam, hak non Muslim dalam Islam untuk menjadi menteri dan menduduki

¹⁰ Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*, terj. Abdullah Ali dan Mariana Ariestyawati (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 619.

jabatan-jabatan pemerintahan lainnya juga diakui. Namun Islam tidak memberikan hak kepada non Muslim untuk menjadi kepala negara. perbedaan ini menurutnya, hanya menunjukkan bahwa Islam tidak munafik, sebagaimana negara-negara demokrasi Barat yang mempersamakannya secara konstitusi, tetapi tidak dalam kenyataan. Karenanya, Islam memberlakukan syarat secara de jure dan de facto bahwa kepala negara harus merupakan anggota dari mayoritas.¹¹

Sedangkan menurut Maududi, “...*It is thus obvious that those who do not accept the ideology of Islam as their guiding light cannot become the Head of the Islamic State or the members of the Shura (Council)*”.¹² “...Dengan demikian, jelaslah bahwa siapapun yang tidak mengakui ideologi Islam

¹¹ Sukron Kamil, Chaider S. Bamualim, *Syariah Islam dan HAM* (Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2013), hlm. 82.

¹² Abul A'la Maududi, *The Islamic Law and Constitution* (Pakistan: Islamic Publications Limited, 1977), hlm.282.

sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi Kepala Negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan.”¹³

Dari penjelasan diatas dapat disimpulkan bahwa ada tokoh yang memperbolehkan dan melarang hak-hak non Muslim dalam berpolitik. Ungkapan-ungkapan politik bisa berubah, situasi-situasi juga bisa berkembang, dan karena fikih bukan termasuk agama maka yang harus dilakukan dalam masalah ini atau masalah-maslah lainnya adalah kembali kepada *nash-nash* Al-Qur'an dan Sunnah yang *shahih*. Hubungan antara kaum muslimim dan non Muslim dengan janji Allah dan Rasul-Nya sebagai dasar Islam, dapat menjamin persatuan nasional dan mendukung terciptanya persatuan di dalam daulah Islamiyyah.¹⁴

Perubahan dan perkembangan akan terjadi dalam realita setiap masyarakat dan setiap negara Islam yang menerapkan sistem hukum parlementer. Mereka menetapkan perundang-undangannya atas atas dasar persamaan antara seluruh warga

¹³ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 318-319.

¹⁴ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 162.

negara. maka tersebutlah di dalamnya bahwa tidak ada perbedaan diantara mereka. Baik dengan sebab ras, asal keturunan, bahasa atau agama. Seperti juga tercantum dalam undang-undang Islam bahwa Islam adalah agama negara, dan asas-asas syariat Islam adalah sumber utama perundang-undangan.

Sehingga perlu dikaji kembali lebih dalam tentang hak-hak politik non Muslim dalam Islam agar dapat diketahui yang pasti hak-hak politik non Muslim yang bagaimana yang diperbolehkan dalam Islam dan bagaimana kaitannya dengan realita di Indonesia. Dari latar belakang masalah tersebut yang sudah penulis uraikan di atas, penulis tertarik untuk mengadakan penelitian tersebut dalam bentuk skripsi dengan judul “Studi Pemikiran Abu al A’la al-Maududi tentang Hak-hak Politik Non Muslim dalam Islam”. Karena Maududi merupakan pejuang yang berupaya menjadikan Islam sebagai pandangan hidup dan dasar konstitusi negara.¹⁵

¹⁵ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

B. Rumusan Masalah

Dari apa yang apa yang menjadi latar belakang masalah di atas, dapat dirumuskan beberapa rumusan masalah di antaranya:

1. Bagaimana Pemikiran Abu al A'la al-Maududi tentang Hak Politik Non-Muslim?
2. Bagaimana Kaitan antara Pemikiran Abu al A'la al-Maududi tentang Hak Politik Non-Muslim dengan Realita Politik di Indonesia?

C. Tujuan dan Manfaat Penelitian

Sesuai dengan permasalahan yang diangkat, penulisan ini memiliki tujuan sebagai berikut:

1. Untuk mengetahui pemikiran Abul al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim dalam Islam.
2. Untuk mengetahui kaitannya pemikiran Abul al-A'la al-Maududi tentang hak politik non Muslim dalam Islam dengan realita politik aktual di Indonesia.

Manfaat dari penelitian ini adalah:

1. Memberikan manfaat secara teori dan aplikasi terhadap perkembangan ilmu politik.
2. Sebagai bahan informasi untuk penelitian lebih lanjut.

D. Telaah Pustaka

Setelah melakukan penelusuran, penulis menemukan beberapa literatur yang berkaitan dengan Hak politik non Muslim menurut al-Maududi di antaranya:

Skripsi saudara Reki Hepana, yang berjudul "*Konstitusi Negara Ideal Menurut Abul A'la Al-Maududi*". Skripsi tersebut membahas tentang kontitusi yang merupakan aspek terpenting dalam sebuah negara yang sifatnya baku dan universal. Menurut Abu al-A'la al-Maududi Islam harus menjadi konstitusi sebuah Negara. karena Negara yang Ideal adalah Negara yang menjadikan Tuhan sebagai pemegang kekuasaan tertinggi yang kemudian memberikan mandat (berupa syari'at) kepada manusia sebagai khalifah (wakil) untuk menjalani kehidupan di dunia dalam segala aspeknya.¹⁶

¹⁶ Reki Hepana, "Konstitusi Negara Ideal Menurut Abul A'la Al-Maududi", *Skripsi* UIN Sultan Syarif Kasim Riau (Riau, 2011).

Skripsi saudara Heriwanto, yang berjudul “ *Kritik Abul A’la Al-Maududi terhadap Demokrasi Barat*”. Skripsi tersebut membahas tentang sistem demokrasi Barat yang diterapkan di negara muslim saat ini menjadi negara yang tidak relevan dan pemerintah kehilangan otoritas memerintah.¹⁷

Skripsi saudara Bakrin, “*Konsep Negara dan Politik Islam : Studi Pemikiran Menurut Abu A’la Al-Maududi*”, Skripsi ini membahas tentang pemikiran Abu al-A’la al-Maududi dalam konteks negara dan politik islam serta signifikansi pemikirannya. Negara yang di maksud Abu al-A’la al-Maududi adalah negara yang bersumber pada Al-Qur’an dan Sunnah. Yang mana dalam konsep negara ini Abu al-A’la al-Maududi menyebutkan dalam istilah Teo Demokrasi.¹⁸

¹⁷ Heriwanto, “Kritik Abul A’la Al-Maududi terhadap Demokrasi Barat”, *Skripsi* Universitas Muhammadiyah Surakarta (Surakarta: 2014).

¹⁸ Bakrin, “Konsep Negara dan Politik Islam : Studi Pemikiran Menurut Abu A’la Al-Maududi”, *Skripsi* UIN Sunan Ampel Surabaya (Surabaya: 2010).

Skripsi saudara Hafidz Cahya Adiputra, "*Analisis Pemikiran Abu A'la Maududi tentang Politik Pemerintahan*", Skripsi ini membahas tentang pemikiran Abu al-A'la al-Maududi tentang politik pemerintahan merujuk kepada Al-Qur'an dan sunnah. Al-Maududi menginginkan sebuah negara menggunakan sistem khilafah. Yang dimaksud dengan Khilafah adalah sebuah negara yang menggunakan Al-Qur'an dan sunnah sebagai dasar hukumnya serta mengumumkan bahwa negara tersebut tunduk terhadap kedaulatan Allah, dan hanya memiliki kedaulatan yang terbatas.¹⁹

Dari beberapa karya skripsi tersebut di atas, berbeda dari judul skripsi yang akan penulis lakukan, karena penulis akan menganalisis pendapat Abu al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non-muslim dalam Islam. Sedangkan karya skripsi sebelumnya membahas tentang pendapat Abu al-A'la al-Maududi tentang konstitusi negara ideal, demokrasi Barat,

¹⁹ Hafidz Cahya Adiputra, "Analisis Pemikiran Abu A'la Maududi tentang Politik Pemerintahan", *Skripsi* UIN Walisongo Semarang (Semarang: 2016).

dan konsep negara dan politik Islam. Walaupun tokohnya sama akan tetapi permasalahan yang di bahas berbeda.

E. Metode Penulisan

Metode diartikan sebagai suatu cara untuk teknis yang dilakukan dalam proses penelitian. Sedangkan penelitian diartikan sebagai upaya dalam bidang ilmu pengetahuan yang dijalankan untuk memperoleh fakta-fakta dan prinsip-prinsip dengan sabar, hati-hati, dan sistematis untuk mewujudkan kebenaran.²⁰

Metode penelitian adalah ilmu tentang metode-metode yang akan digunakan dalam melakukan suatu penelitian.²¹ Metode penelitian yang akan digunakan penulis adalah studi tokoh. Studi tokoh adalah pengkajian secara sistematis terhadap pemikiran atau gagasan seorang pemikir muslim, keseluruhannya atau sebagiannya. Pengkajian meliputi latar belakang internal, eksternal, perkembangan pemikiran, hal-hal yang diperhatikan dan kurang diperhatikan, kekuatan dan

²⁰ Mardalis , *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), hlm. 24.

²¹ Abdurrahmat Fathoni, *Metode Penelitian & Teknik Penyusunan Skripsi*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2011), hlm. 98.

kelemahan pemikiran tokoh, serta kontribusinya bagi zamannya dan masa sesudahnya.²²

Dalam penelitian ini metode penelitian dapat digolongkan sebagai berikut:

1. Jenis Penelitian

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah *Penelitian Perpustakaan*, data dan informasi dikumpulkan dengan bantuan-bantuan bermacam-macam material yang terdapat diruangan perpustakaan, seperti: Buku-buku, jurnal-jurnal, dan lain-lainya yang diperoleh untuk dijadikan landasan dasar dan alat utama atau data primer bagi pelaksanaan penelitian dan penelitian ini juga membahas data pelengkap atau data sekunder.²³

2. Sumber Data

a. Data Primer

Karena persoalan yang diangkat oleh penulis berawal dari konsep Abu al-A'la al-Maududi

²² Syahrin Harahap, *Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi* (Jakarta: Prenada Media Group, 2011), hlm. 6.

²³ Mardalis, *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal* (Jakarta: Bumi Aksara, 2014), hlm. 28.

mengenai hak-hak politik non-muslim dalam Islam. Maka untuk melakukan studi pendapat Abu al-A'la al-Maududi, sumber yang akan dijadikan pijakan awal oleh penulis adalah buku *The Islamic Law and Constitution* karangan Abu al-A'la al-Maududi, dan hasil dari data ini hanya sampai pada dataran data deskriptif (berupa gambaran).

b. Data Sekunder

Data sekunder adalah data yang diperoleh dari sumber kedua yang memiliki informasi atau data tersebut.²⁴ Data sekunder ini merupakan bahan data yang berupa semua publikasi tentang hukum yang bukan merupakan dokumen-dokumen resmi, publikasi tentang hukum meliputi : buku-buku, kamus hukum, jurnal hukum yang sifatnya dari pembahasan judul.²⁵ Data sekunder ini berfungsi untuk menjadi pelengkap dari data primer untuk penulisan skripsi. Adapun

²⁴ Muhammad Idrus, *Metode Penelitian Ilmu Sosial* (Yogyakarta, 2009), hlm. 86.

²⁵ Tim Penyusun Fakultas Syariah, *Pedoman Penulisan Skripsi* (Semarang: IAIN Press, 2010), hlm. 12.

sumber data sekunder dalam penelitian ini adalah buku-buku umum, karya atau literatur lain yang berkaitan dengan judul yang penulis kaji.

3. Teknik pengumpulan Data

Pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini yaitu kualitatif. Menurut Lodico, Spaulding, dan Voegtle penelitian kualitatif, yang juga disebut penelitian interpretif atau penelitian lapangan adalah suatu metodologi yang dipinjam dari disiplin ilmu seperti sosiologi dan antropologi dan diadaptasi kedalam setting pendidikan.²⁶ Sedangkan menurut Bogdan dan Taylor mendefinisikan metodologi kualitatif sebagai prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif berupa kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang dan perilaku yang dapat diamati.²⁷ Yaitu dengan mengambil dokumen tertulis melalui kitab dan buku-buku referensi dari sumber primer dan sekunder.

²⁶ Emzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data* (Jakarta: Rajawali Pers, 2014), hlm. 2.

²⁷ Lexy J Moleong, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014), hlm. 4.

Dokumen dari sumber sekunder terdiri dari buku-buku fiqh siyasah atau buku-buku yang membahas tentang politik Islam, kamus, dan buku-buku lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini sebagai tambahan atau pelengkap. Dalam penelitian ini penulis merujuk buku-buku yang membahas tentang dasar hukum hak politik dalam Islam, khususnya yang membahas tentang non-muslim.

4. Analisis Data

Karena penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif yang menghasilkan data-data deskriptif berupa kata-kata tertulis dari orang yang diamati, maka penulis menggunakan metode deskriptif analisis yaitu penelitian yang dimaksudkan untuk membuat pencandraan (deskripsi) mengenai situasi atau kejadian.²⁸ Penelitian ini memaparkan pemikiran Abu al-A'la al-Maududi yang terdapat pada buku *The Islamic Law and Constitution* secara umum yang penulis gunakan sebagai data primer, yang kemudian dideskripsikan, selanjutnya

²⁸ Dedi Mulyana, *Metodologi Penelitian Kualitatif* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001), hlm. 156.

dianalisis secara umum, kemudian dianalisis dengan interpretasi tentang substansi pemikiran Abu al-A'la al-Maududi.

F. Sistematika Penulisan

Untuk dapat memberikan gambaran dalam pembahasan secara global dan memudahkan pembaca dalam memahami gambaran menyeluruh dari penelitian ini, maka penulis memberikan gambaran atau penjelasan secara garis besar dalam skripsi ini terdiri atas lima bab yang masing-masing menampakkan titik berat yang berbeda, namun dalam satu kesatuan yang saling mendukung dan melengkapi. Adapun gambaran sistematikanya adalah sebagai berikut:

Bab I adalah pendahuluan. Bab ini memuat tentang latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, telaah pustaka, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab II adalah hak-hak politik non Muslim. Pada bab ini penulis menguraikan tentang pengertian hak politik non Muslim, macam-macam hak politik non Muslim, dan pendapat para ulama' tentang hak-hak politik non Muslim.

Bab III, adalah biografi politik Abu al-A'la al-Maududi. Pada bab ini penulis membahas biografi, karya-karya, dan pemikiran politik Abu al-A'la al-Maududi.

Bab IV adalah Analisis pemikiran Abu al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim. Pada bab ini akan dibahas mengenai analisis hak-hak politik non Muslim menurut Abu al-A'la al-Maududi dan analisis kaitan antara pemikiran Abu al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim dengan realita politik di Indonesia.

Bab V adalah penutup yang memuat kesimpulan, saran. Dan yang terakhir yaitu daftar pustaka.

BAB II

HAK-HAK POLITIK NON MUSLIM

A. Pengertian Hak Politik

Kata “hak” atau “*hāq*” berasal dari bahasa Arab, dan memiliki makna: benar, tepat, dan sesuai tuntutan. Lawan dari “*hāq*” adalah “*batil*”. Hak secara semantik berarti milik, harta, dan sesuatu yang ada secara pasti. Contoh penggunaan kata hak dapat dibaca dalam Surah Yasin, ayat ke-7: “Sesungguhnya telah pasti berlaku (*hāq*) perkataan (ketentuan Allah) terhadap kebanyakan mereka, tetapi mereka tidak beriman”.

Dalam Islam, khususnya para *fuqahā'* (ahli fiqh) berbeda pendapat tentang pengertian hak. Ada ulama yang mengartikan hak mencakup hal-hal yang bersifat materi, sedangkan ulama lainnya mengaitkan pengertian hak hanya untuk hal-hal yang bersifat nonmateri. Sebagai contoh kalimat: hak Allah dan hak hamba. Ulama yang lain memahami hak sebagai hak atas harta benda dan segala

sesuatu yang lahir dari suatu akad (perjanjian), seperti akad jual-beli.¹

Hak bermakna suatu kekhususan yang terlindung, dalam pengertian, hubungan khusus antara seseorang dan sesuatu atau kaitan seseorang dengan orang lain, yang tidak dapat diganggu gugat. Pengertian seperti itu muncul dari pandangan Ibnu Nujaim, seorang ahli fiqh. Sedang Fathi al-Duraini mengemukakan bahwa hak ialah suatu kekhususan kekuasaan terhadap sesuatu atau keharusan penunaian terhadap yang lain untuk memenuhi kemaslahatan tertentu. Yang dimaksud dengan kekhususan di sini ialah kekhususan hubungan seseorang dengan sesuatu.

Dalam fiqh, perbincangan masalah hak berkaitan dengan perbuatan para *mukallaf* (orang yang terbebani) tuntunan agama. Mereka membagi masalah hak dalam agama menjadi dua, yaitu hak Allah (*hāq Allah*) dan hak hamba (*hāq al-'Ibad*). Disebut hak Allah segala sesuatu yang berkaitan

¹ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid* (Jakarta: PT Gramedis Pustaka Utama, 2011), hlm. 35-36.

dengan kepentingan umum, tanpa adanya kekhususan bagi seseorang. Hak ini disebut hak Allah, karena mengandung manfaat dan risiko yang besar. Sedang hak hamba disebut hak pribadi karena hak itu berkaitan dengan kemaslahatan seseorang.²

Menurut Ebrahim Mossa sebagaimana dikutip oleh Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, Ebrahim Mossa seorang intelektual kelahiran Amerika Selatan yang aktif menjunjung hak asasi manusia mengartikan *hāq* dengan “sesuatu yang sudah baku dan tidak dapat diingkari”. Menurutnya, pengertian *hāq* memiliki kesamaan dengan “realitas” dan “kebenaran”. Bagi Ebrahim *hāq* merupakan lawan kata dari “kesalahan” (batil). Baginya makna *hāq* dapat berganti sesuai dengan konteks kata itu digunakan.

Mengutip pendapat Ibnu Jaym, Ebrahim mengulas hal-hal yang berkaitan dengan kebendaan, bahwa manusia memiliki hak-hak tanpa dikaitkan dengan kewajiban yang harus dilaksanakan. Argumen ini didasarkan pada pendapat

²*Ibid*, hlm. 36.

bahwa “hak” merupakan “kemampuan” atau “kapasitas” yang dianugerahkan kepada perseorangan atau kelompok. Karena itu perseorangan atau kelompok akan menjadi subjek dari suatu hak. Menurut Ebrahim sejak periode awal Islam, periode pertengahan, kaum intelektual Muslim telah melakukan tipologi hak dan tuntutan. Pertama, “hak Tuhan atau *hāq* Allah”, kedua, “hak manusia” (*hāq al-‘Ibad*), dan “hak bersama” antara Tuhan dan manusia.

Menurut para ahli, hak memiliki unsur-unsur dalam penegakannya, yaitu: 1) pemilik hak; 2) ruang lingkup penerapannya; 3) pihak yang bersedia dalam penerapannya. Ketika unsur tersebut menyatu dalam pengertian dasar tentang hak. Hak merupakan nilai-nilai normatif yang dimiliki dan melekat pada setiap pribadi, setiap manusia yang ditegakkan untuk melindungi hak persamaan dan hak kebebasan dalam proses interaksi antara individu atau hubungannya dengan lembaga.³

³*Ibid*, hlm. 36-37.

B. Pengertian Politik

Istilah politik bersumber dari kata *politiek* (bahasa Belanda), *politics* (bahasa Inggris), dan *politikos* (bahasa Yunani). Terdapat pendapat lain yang menyatakan bahwa istilah politik berasal dari kata *polis* yang berarti negara kota, *polities* yang berarti orang kota atau warga negara, dan *politikos* yang berarti kewarganegaraan. Dari istilah ini, muncul istilah baru yakni *politike techne* yang berarti kemahiran politik, *ars politica* yang berarti kemahiran dalam persoalan negara, dan *politike episteme* yang berarti ilmu politik.

Berdasarkan uraian diatas, politik dapat dimaknai sebagai proses pembentukan dan pembagian kekuasaan dalam masyarakat yang diantaranya berwujud proses pembuatan keputusan. Selain itu, terdapat suatu pendapat bahwa politik merupakan seni dan ilmu untuk meraih kekuasaan baik secara konstitusional maupun nonkonstitusional.⁴

⁴ Sri Wintala Achmad, *Politik dalam Sejarah Kerajaan Jawa* (Yogyakarta: Araska, 2016), hlm.15.

Politik berasal dari bahasa Yunani, *polis* yang artinya negara-kota. Pada masa Yunani, dalam negara kota, setiap orang saling berinteraksi satu sama lain untuk mencapai kesejahteraan hidupnya. Saat manusia mencoba untuk menentukan posisinya dalam masyarakat, ia berusaha untuk meraih kesejahteraan pribadi melalui sumberdaya yang ada, atau berupaya memengaruhi orang lain agar menerima pandangannya. Mereka sibuk dengan kegiatan yang disebut sebagai politik.⁵

Definisi politik dari Gabriel A. Almond, *et.al.*, adalah: “... *the activities associated with the control of public decisions among a given people and in a given territory, where this control may be backed up by authoritative and coercive means-who gets to employ them and for what purposes.*” “... kegiatan yang berhubungan dengan kendali pembuatan keputusan publik dalam masyarakat tertentu di wilayah tertentu, dan kendali ini didukung oleh instrumen

⁵ Muslim Mufti, *Teori-Teori Politik* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), hlm. 17.

yang sifatnya otoritatif (berwenang secara sah) dan koersif (bersifat memaksa). Politik yang mengacu pada penggunaan instrumen otoritatif dan koersif ini, yaitu yang berhak menggunakannya beserta tujuan.”

Definisi lain tentang politik pada masa modern juga dicatat oleh Hamid bahwa: “... *modern definition of politics, however, covers the government of the state and that of other human organizations, where ‘government’ means organized authority and implies the institutions of leadership and authoritative allocation of values.*” “... definisi politik masa modern mencakup pemerintah suatu negara dan organisasi yang didirikan manusia lain, bahwa ‘pemerintah’ adalah otoritas yang terorganisasi dan menekankan pelembagaan kepemimpinan serta pengalokasian nilai secara otoritatif”

Kata “otoritatif” merupakan konsep yang ditekankan *dalam* masalah politik. Otoritatif adalah kewenangan yang absah, diakui oleh seluruh masyarakat yang ada disuatu wilayah untuk menyelenggarakan kekuasaan. Otoritas tersebut ada suatu lembaga bernama “pemerintahan”. Bukan

suatu kekuasaan politik jika lembaga yang melaksanakannya tidak memiliki otoritas. Pemerintahan juga dapat kehilangan otoritasnya ketika mereka tidak memiliki kekuasaan atas masyarakatnya. Pemerintah juga yang mengalokasikan nilai-nilai, seperti kesejahteraan, keadilan, keamanan, kebudayaan, dan sejenisnya ketengah masyarakat. Dengan kekuasaan politik, pemerintah dapat memaksakan tindakannya atas setiap individu.

Dalam politik, kita berbicara mengenai upaya masyarakat disuatu wilayah untuk menegosiasikan kepentingan masing-masing, kemudian melahirkan kesepakatan sehingga kepentingan masing-masing terselenggara tanpa merugikan pihak lain. Pada awalnya, politik selalu bertujuan mencapai kebahagiaan bersama. Pada awalnya, tujuan politik ini tidak “kejam” seperti yang sering didengungkan orang.

A New Handbook of Political Science menyebutkan bahwa politik adalah *the constrained use of social power* (penggunaan kekuasaan sosial yang dipaksakan). Disini

disebutkan “kekuasaan” sosial bukan “kekuasaan pribadi.” Pada zaman kaisar Romawi, raja-raja di Pulau Jawa, seorang kaisar atau raja dapat menimpakan hukuman mati kepada seorang abdi atau rakyat melalui “kemauannya”. Rakyat tentu tidak sepakat dengan cara tersebut, tetapi tidak dapat berbuat apa-apa. Mereka menurut bukan karena setuju, tetapi karena takut.

Kekuasaan raja atau kaisar tersebut bukan kekuasaan sosial, tetapi kekuasaan pribadi. Sebab, hanya satu orang yang menyepakati cara penghukuman. Sebaliknya, politik adalah kekuasaan sosial. Sebagai kekuasaan sosial, politik harus disepakati banyak orang sebelum diterapkan. Politik menghendaki negosiasi. Dari negosiasi, dicapai kesepakatan. Dengan demikian, kekuasaan politik adalah kekuasaan yang disepakati banyak orang, bukan hanya kemauan satu orang.⁶

⁶ Muslim Mufti, *Teori-Teori Politik* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2013), hlm. 18-19.

Jadi hak-hak politik adalah kewenangan warga negara untuk memberikan kontribusi atau andil dalam perjalanan kenegaraan. Kontribusi ini bisa perorangan atau kelompok.⁷

C. Pengertian Non Muslim

Pengertian non Muslim, yaitu orang yang tidak menganut agama Islam. Tentu saja maksudnya tidak mengarah pada suatu kelompok agama saja, tapi mencakup sejumlah agama dengan segala bentuk kepercayaan dan variasi ritualnya.⁸ Al-Qur'an menyebutkan kelompok non Muslim ini secara umum seperti terdapat dalam QS. *al-hajj* (22) ayat 17, sebagai berikut:

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِغِينَ وَالنَّصْرِيَّةَ
وَالْمَجُوسَ وَالَّذِينَ أَشْرَكُوا إِنَّ اللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ
الْقِيَامَةِ إِنَّ اللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾

⁷ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid* (Jakarta: PT Gramedis Pustaka Utama, 2011), hlm. 50.

⁸ Abdul Manan, *Politik Hukum: Studi Perbandingan dalam Praktik Ketatanegaraan Islam dan Sistem Hukum Barat* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), hlm. 91.

“sesungguhnya orang-orang yang beriman, orang-orang Yahudi, orang-orang shaabi-iin, orang-orang Nasrani orang-orang Majusi dan orang-orang musyrik, Allah akan memberi keputusan diantara mereka pada hari kiamat. Sesungguhnya Allah menyaksikan segala sesuatu.” (QS. Al-Hajj [22]: 17)

Dan QS. al-Jātsiyah (45) ayat 24, sebagai berikut:

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا
الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٢٤﴾

“Dan mereka berkata: “Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa,” dan mereka sekali-kali tidak mempunyai pengetahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja.” (QS. Al-Jātsiyah [45]: 24).

Dalam ayat al-Qur’an tadi terdapat lima kelompok yang dikategorikan sebagai non Muslim, yaitu *ash-shabi’ah* atau *ash-shabiin*, *al-majus*, *al-musyrikun*, *al-dahriyah* atau *al-dahriyun*, dan ahli *kitab*. Masing-masing kelompok secara ringkas dapat dijelaskan sebagai berikut.

1. *Ash-shabi’ah*, adalah kelompok yang mempercayai pengaruh planet terhadap alam semesta.

2. *Al-majus*, adalah para penyembah api yang mempercayai bahwa jagat raya dikontrol oleh dua sosok *Tuhan*, yaitu Tuhan Cahaya dan Tuhan Gelap yang masing-masingnya bergerak kepada yang baik dan yang jahat, yang bahagia dan yang celaka dan seterusnya.
3. *Al-musyrikun*, adalah kelompok yang mengakui ketuhanan Allah SWT, tapi dalam ritual mempersekutukannya dengan yang lain seperti penyembahan berhala, matahari, dan malaikat.
4. *Al-dahriyah*, adalah kelompok ini selain tidak mengakui bahwa dalam alam semesta ini ada yang mengaturnya, juga menolak adanya Tuhan pencipta. Menurut mereka alam ini eksis dengan sendirinya. Kelompok ini agak dentik dengan kaum ateis masa kini.
5. *Ahli kitab*. Dalam hal ini ada dua pendapat ulama. Menurut madzab Hanafi, bahwa yang termasuk ahli kitab adalah orang yang menganut salah satu agama Samawi yang mempunyai kitab suci seperti Taurat, Injil, Suhuf, Zabur dan lainnya. Tetapi menurut Imam Syafi'i dan

Hambali, pengertian ahli kitab terbatas pada kaum Yahudi dan Nasrani. Kelompok non Muslim ini disebut juga dengan ahli *dzimmah*, yaitu komunitas Yahudi dan Nasrani yang berdomisili di wilayah umat Islam dan mendapat perlindungan pemerintah Muslim.⁹

D. Macam-Macam Hak Politik

Jika yang berhubungan dengan tema pembahasan kita sekarang dari hak-hak politik adalah hak partisipasi politik non muslim di dalam daulah Islamiyah, yang tersymbol pada dua hak yaitu: Hak memilih presiden atau anggota parlemen dan hak dipilih menjadi anggota dewan parlementer juga menjadi *Ahlul Khalli wal 'Aqdi*.

Yang mempunyai peran yang amat signifikan dalam sistem hukum Islam sejak masa kenabian dan masa-masa selanjutnya, apalagi masa para khalifah Ar-Rasyidin, dimana para khalifah saat itu juga meminta pendapat mereka dalam perkara-perkara umum dan kemaslahatan umat, serta

⁹ Abdul Manan, *Politik Hukum: Studi Perbandingan dalam Praktik Ketatanegaraan Islam dan Sistem Hukum Barat* (Jakarta: Prenada Media Group, 2016), hlm. 91-93.

melaksanakan usulan mereka.¹⁰ Berikut penjelasan terkait macam-macam hak politik:

1. Hak-hak Politik berupa :
 - a. Hak kebebasan untuk berkumpul dan berserikat.
 - b. Hak untuk membentuk partai politik.
 - c. Hak untuk ikut serta dalam pemilu.
 - d. Hak untuk dipilih menduduki jabatan publik.¹¹
2. Hak Memilih dan Hak Menjadi Anggota Dewan Perwakilan

Adapun hak non Muslim dalam pemilu, baik memilih presiden atau anggota dewan parlemen dan dalam mencalonkan diri untuk menjadi dewan anggota perwakilan, juga dalam hak keanggotaan mereka yang berhasil mendapatkan suara terbanyak, mereka dapatkan karena mereka dan kaum muslimin sama di dalam Negara.

¹⁰ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 160-161.

¹¹ Mohammad Monib dan Islah Bahrawi, *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid* (Jakarta: PT Gramedis Pustaka Utama, 2011), hlm. 50

Hadist-hadist *muttawatir* ada yang menyebutkan tentang larangan menyakiti non Muslim dan mengukuhkan hak-hak mereka atas kaum muslimin. Dalam hadist-hadist *muttawatir* juga dinyatakan bahwa mereka berhak mendapatkan apa yang kita dapat dan mereka juga berkewajiban melakukan apa yang diwajibkan atas kita. Dalam hadist-hadist tersebut juga dinyatakan bahwa siapa saja yang mengganggu seorang kafir *dzimmî* maka dia tidak termasuk golongan kita.

Pada *naskh-naskh* inilah dapat dijadikan pegangan dalam menetapkan dua hak memilih dan dipilih menjadi anggota dewan, yang kedua hak itu termasuk dalam hak-hak politik prioritas yang berhubungan dengan hukum dan administrasi, dan dengan terwujudnya keikutsertaan para warga negara lainnya dalam hak-hak politik prioritas dengan jalan langsung atau tidak langsung.¹²

Menetapkan dua hak ini untuk non Muslim atas dasar mereka juga warga negara seperti warga negara lainnya dari

¹² Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 165.

kaum muslimin, termasuk dalam konsepsi apa yang telah Islam tetapkan dalam syariatnya dari dua prinsip: keadilan dan persamaan hak, sebab tidak termasuk sikap adil dan juga tidak termasuk persamaan hak bila tidak membolehkan mereka untuk ikut serta bersama penduduk lainnya yang terdiri dari kaum Muslimin dalam mengkaji perkara-perkara umum duniawi, dalam menjalankan apa yang baik untuk rakyat dari undang-undang, dalam memilih penguasa dan wakil rakyat, dan dalam melakukan pengawasan atas para penguasa untuk mencegah tindakan sewenang-wenang yang mungkin terjadi, atau tindakan pelanggaran terhadap kemaslahatan masyarakat yang kemaslahatan masyarakat itu adalah salah satu dari hak-hak Allah.

Manakala seluruh masalah ini termasuk masalah-masalah yang masuk dalam ruang lingkup politik keagamaan dan pengaturan kemaslahatan-kemaslahatan umum untuk rakyat dengan segenap individunya, maka masalah ini termasuk apa yang disebut oleh para ulama ushul dengan “bagian adat bukan bagian ibadat”, artinya apa yang karena

perbedaan situasi dan kondisi yang meliputi daulah Islamiyah, berpengaruh terhadap hukum *syar'i* didalamnya.¹³

Tidak diragukan lagi bahwa beragam situasi dan kondisi yang meliputi daulah Islamiyah di fase pertama timbulnya dan dimasa awal-awal Islam banyak berbeda dengan situasi dan kondisi yang meliputi daulah Islamiyah dimasa sekarang. Oleh karena itu, perlunya kaum muslimin ber-*ijtihad* dibidang fikih politik dan konstisional merupakan masalah yang sangat vital. Untuk mewujudkan unsur yang sesuai dan mempertimbangkan apa yang datang dari peubahan-perubahan di negara-negara muslim atau di negara luar.

Agar kaum muslimin dapat jaya kembali dan agar dapat memperbaiki kondisi mereka, atas dasar petunjuk syariat Islam, tanpa terikat dengan apa pun dalam hal apa saja yang mereka pilih kecuali dengan satu hal, yaitu tidak bertentangan dengan satu dasar dari dasar-dasar Islam yang pasti, sambil memperhatikan kemaslahatan dan keadilan. Itulah fondasi

¹³ *Ibid*, hlm. 166.

untuk keberlangsungan syariat Islam dan keabsahannya disetiap zaman dan tempat.¹⁴

E. Hak Politik Non Muslim

Tema tentang hak-hak politik yang telah ditetapkan dalam Islam untuk muslim di negara Islam merupakan salah satu tema terpenting dalam ruang lingkup yang diistilahkan oleh para fuqaha dengan politik keagamaan. Tema ini menjadi sorotan sejak timbulnya kedaulatan Islam di Madinah, yang didirikan oleh Rasulullah SAW. Setelah beliau berhijrah ke sana. Maka disamping beliau sebagai utusan Allah SWT, beliau juga sebagai pemimpin tertinggi kedaulatan ini, yang setelah beliau wafat digantikan oleh para khalifah Al-Rasyidin, kemudian diteruskan oleh orang yang hidup seelah mereka sepanjang sejarah kaum Muslimin.

Penetapan hak-hak non Muslim dalam Islam, baik yang bersifat politik dan non politik, merupakan satu bagian yang tidak terpisahkan dari penetapan Islam bagi prinsip-prinsip

¹⁴ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 166.

keadilan, kebebasan, dan persamaan hak setiap individu daulah Islamiyah di hadapan undang-undang. Penetapan prinsip-prinsip itu ada dalam kitab Allah dan penjelasan dari sunah nabawi yang menyatakan prinsip-prinsip itu merupakan dasar-dasar yang baku dalam Islam dan pilar-pilar yang kokoh dalam struktur sistem politik negara Islam.¹⁵

Pembahasan selanjutnya, yang dimaksud politik dalam kajian ini adalah hal-hal yang menyangkut kepemimpinan dan jabatan dalam pemerintahan. Kepemimpinan dalam Islam adalah sesuatu yang niscaya karena ia diperlukan untuk memastikan berlakunya hukum dan peraturan-peraturan al-Qur'an sebagai salah satu aspek penting dalam syari'at Islam. Para ulama berpendapat bahwa keimanan tidak cukup ditanamkan di dalam hati dan diikrarkan dengan lisan, tetapi harus diimplementasikan dengan amal perbuatan yang disesuaikan dengan hukum dan peraturan al-Qur'an serta

¹⁵ *Ibid*, 160.

Sunnah Nabi. Peningkaran terhadap keduanya dianggap sebagai kekafiran.¹⁶

Selama Nabi masih hidup, dialah yang memegang kepemimpinan atas umat Islam. Dia memimpin jama'ah shalat, menunjuk orang-orang untuk memungut zakat dari kaum Muslimin, menjadi komandan pasukan perang, mengatur pembagian rampasan, menjadi hakim yang mengadili perkara, menjatuhkan sanksi bagi pelanggar hukum, dan sebagainya. Ketika dia meninggal para seseorang yang menggantikan kedudukannya sebagai pemimpin yang bertugas menjamin dan mengawasi pelaksanaan ketentuan-ketentuan agama. Kesadaran itu sedemikian tingginya sehingga menurut riwayat sejarah, mereka sudah melakukan pemilihan pemimpin ketika jenazah Nabi belum dimakamkan masih terbujur dirumah salah seorang istrinya, Â'isyah. Karena itulah Edward Mortimer menyimpulkan bahwa sejak semula masyarakat muslim yang dibangun oleh Nabi

¹⁶ Nanang Tahqiq (ed), *Politik Islam* (Jakarta: Prenada Media, 2004), hlm. 123.

Muhammad sudah membentuk apa yang sekarang disebut negara, dengan tugas utamanya memastikan ketaatan pada hukum Allah yang tertera dalam al-Qur'an.

Keharusan untuk taat kepada hukum Allah dan Rasul-Nya serta para pemimpin penggantinya dinyatakan dalam sebuah ayat:

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى
 الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنٰزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ
 وَالرَّسُوْلِ اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ
 وَّاَحْسَنُ تَاْوِيْلًا ﴿٥٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. An-Nisaa’(4): 59).

Terdapat perbedaan pendapat mengenai siapa yang disebut sebagai *ulû al-amr* yang terdapat pada ayat diatas. Mujâhid, ‘Athâ’, Hasan al-Bashrî, dan Abû al-Âliyah

menafsirkannya sebagai ahli fiqih dan agama. Orang-orang syiah menganggap *ûlû al-amr* adalah imam-imam mereka, dan Zamakhsyari menafsirkan *ûlû al-amr* itu adalah *umarâ al-hāq*, yaitu para pemimpin negara yang memerintahkan kepada kebenaran. Sedangkan Rasyîd Ridlâ berpendapat bahwa mereka adalah orang-orang yang menjadi panutan masyarakat dalam berbagai kepentingan umum, seperti pejabat pemerintah, hakim, ulama, komandan tentara, dan sebagainya. Mereka itu harus diikuti dengan syarat mereka berasal dari golongan kita (kaum muslimin) dan tidak menyalahi perintah Allah dan Rasul-Nya. Perbedaan pendapat tentang siapa yang dimaksud *ûlû al-amr* itu timbul, karena sejak zaman kekuasaan Bani Umayyah telah terjadi dualisme kepemimpinan. Khalifah sebagai pemimpin politik tidak lagi merupakan otoritas dalam agama. Kepemimpinann dalam agama ditangani oleh para ulama.¹⁷

Karena tugas dari pemimpin adalah menjamin dan menjaga terlaksana hukum Allah, maka terlepas dari

¹⁷ *Ibid*, hlm. 123-125.

perbedaan pendapat mengenai siapa yang dimaksud *ulu al-amr* itu, pemimpin kaum muslimin haruslah seorang Muslim yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya sebagaimana dikatakan Rasyid Ridla diatas. Karena itu kaum Muslimin tidak dibenarkan mengangkat seorang non-Muslim menjadi pemimpin mereka. Meskipun demikian, sejarah Islam mencatat bahwa orang-orang non-Muslim memperoleh jabatan di beberapa pos pemerintahan. Mu'awiyah memiliki seorang dokter dan sekretaris pribadi yang beragama Nasrani. Pada masa Umayyah dan Abbasiyyah dokter-dokter Nasrani juga menjabat sebagai direktur-direktur di sekolah-sekolah kedokteran di Baghdad dan Damaskus. Seorang kepala kantor pemerintahan Khalifah Marwan juga seorang Nasrani. Ibrahim b.Hilal, seorang Shabi'un, juga menjadi pegawai tinggi di Kerajaan Umayyah. Tidak dibolehkan kaum Muslim menjadikan non-Muslim sebagai pemimpin didasarkan pada 2 ayat berikut:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْكَافِرِينَ أَوْلِيَاءَ مِنْ دُونِ

الْمُؤْمِنِينَ ؕ أُرِيدُونَ أَنْ تَجْعَلُوا لِلَّهِ عَلَيْكُمْ سُلْطَانًا مُبِينًا ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang yang kafir sebagai pemimpin, dengan meninggalkan orang-orang mukmin”. (Q.s. al-Nisa’/4:144).

Dan QS. Al-Maidah ayat 51:

﴿يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الْيَهُودَ وَالنَّصْرَىٰ أَوْلِيَاءَ ۚ

بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ ۚ وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنكُمْ فَأِنَّهُ مِنْهُمْ ۗ إِنَّ

اللَّهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الظَّالِمِينَ ﴿٥١﴾

“Hai orang-orang yang beriman janganlah kamu jadikan orang-orang Yahudi dan Nasrani sebagai pemimpin-pemimpinmu” (Q.s. al-Maidah/5: 51).

Beberapa mufassir yang dikutip Cawidu, seperti Thabathaba’i lebih mengartikan kata *awliyâ*’ pada kedua ayat diatas sebagai sekutu-sekutu atau sahabat-sahabat rohaniah yang menyebabkan orang-orang mukmin menaati dan mengikuti adat istiadat mereka. Demikian juga Muhammad Asad menganggap bahwa *Walî* yang dilarang dalam ayat diatas lebih berkonotasi aliansi moral daripada aliansi politik.

Karena itu Cawidu berkesimpulan bahwa membina hubungan kerjasama dengan orang-orang non-Muslim dalam bidang politik tidak dilarang dalam Islam, bahkan dianjurkan dan dipraktikkan oleh Rasul dan kaum Muslimin sesudah beliau.

Menurut Nanang Tahqiq, kesimpulan Cawidu itu benar sepanjang tidak menjadikan mereka sebagai pemimpin tertinggi bagi kaum Muslimin, sebagaimana sudah disebutkan pada pengalaman di masa Umayyah diatas. Namun, tidak benar kalau dikatakan bahwa Islam membolehkan umatnya melakukan kerjasama dengan kaum musyrikin, karena hal itu berarti menolerir kepercayaan mereka.

Betapa pun baik perlakuan politik Islam terhadap para pemeluk agama lain, dengan memberikan jabatan-jabatan tertentu dalam pemerintan Islam, tetapi sikap politik Islam itu tidak juga luput dari kritikan sebagian intelektual sendiri, seperti Arkoun. Dalam menanggapi beberapa ayat dalam surah al-Taubah ia mengatakan bahwa walaupun mengakui kebebasan beragama, tetapi al-Qur'an juga menekankan inferioritas sosial dan politik non-Muslim. Kritik serupa juga

dilontarkan oleh William E. Shepard ketika mengomentari Q.s al-Taubah/9: 29 yang berbunyi:¹⁸

قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا
تُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ
الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّى يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ

صَغُرُونَ ﴿٢٩﴾

“Perangilah orang-orang yang tidak beriman kepada Allah dan tidak pula kepada hari kemudian, dan mereka tidak mengharamkan apa yang diharamkan oleh Allah dan Rasul-Nya dan tidak beragama dengan agama yang benar, yaitu orang-orang yang diberi al-Kitab kepada mereka sampai mereka membayar jizyah dengan patuh sedang mereka dalam keadaan tunduk.”

Ayat ini dianggapnya antitoleransi karena adanya keharusan membayar *jizyah* atas non-Muslim, dan memosisikan mereka dalam status lebih rendah dari orang-orang Muslim. Menurutnya, *jizyah* itu pada umumnya diambil sebagai penghinaan. Kemudian dia menuturkan bahwa ayat ini secara tradisional ditafsirkan oleh para mufassir untuk menunjukkan bahwa orang-orang Yahudi dan

¹⁸ *Ibid*, hlm.125-127.

Kristen harus memperoleh status sosial dan politik lebih rendah dibandingkan orang-orang Muslim didalam masyarakat Islam.

Dan kaum neo-fundamentalis Muslim menafsirkan ayat ini bahwa tidak ada paksaan agama itu berarti keimanan setiap individu itu ditolerir, tetapi dia harus mau hidup didalam struktur sosial dan politik yang didasarkan atas ajaran Islam yang dijalankan oleh orang-orang Muslim. Barangkali yang ditudingnya sebagai neo-fundamentalis adalah orang-orang seperti Sayyid Quthb, yang memang menafsirkan ayat ini dengan mengatakan bahwa para pemeluk agama non-Islam tidak dipaksa masuk Islam, tetapi mereka tidak dibiarkan berada dalam agama mereka kecuali jika membayar jizyah.

Menurut Boisard, beberapa peneliti Barat menganggap bahwa keharusan membayar jizyah sebagai imbalan atas perlindungan yang diperoleh orang-orang non-Muslim itu merupakan akibat dari permusuhan yang permanen antara Islam dan dunia luar, atau merupakan suatu bentuk halus dari

imperialisme, dengan mengatakan bahwa orang-orang non-Muslim yang hidup di Dunia Islam sebagai warga negara kelas dua. Tetapi Boisard sendiri menyadari bahwa pada hakekatnya sistem itu didasarkan atas tiga pertimbangan yang Islami, yaitu keadilan, rasa hormat terhadap tamu orang asing, dan personalisasi yuridiksi.¹⁹

Untuk menanggapi kritik Arkoun dan Shepard itu secara lebih baik, dapat dikemukakan penjelasan al-Maududi tentang pengelompokan orang-orang *dzimmî* yang hidup didalam negara Islam. Menurut al-Maududi, syari'at Islam membagi warga negara non-Muslim menjadi tiga golongan, yaitu:

1. Orang-orang non-Muslim yang menjadi rakyat suatu negara Islam berdasarkan suatu perdamainan atau perjanjian.
2. Non-Muslim yang menjadi rakyat suatu negara Islam setelah dikalahkan oleh kaum Muslimin dalam suatu peperangan.

¹⁹ *Ibid*, hlm. 127-128.

3. Non-Muslim yang berada didalam suatu wilayah negara Islam dengan cara lainnya.

Golongan pertama adalah golongan yang secara sukarela mengakui hegemoni suatu Negara Islam. Mereka disebut juga warga negara “kontrak”. Maka Negara Islam hanya boleh bertindak dalam soal apa pun berdasarkan perjanjian yang disepakati antara mereka dengan Negara Islam. Sedang golongan kedua adalah warga negara “taklukan”. Mereka inilah yang diwajibkan membayar *jizyah* sebagai jaminan atas perlindungan atas tanah, harta kekayaan, nyawa, serta kehormatan mereka. Besar *jizyah* pun harus disesuaikan dengan kemampuan masing-masing individu. Dan *jizyah* tidak pula dipungut dari orang-orang yang bukan pejuang, seperti wanita, anak-anak, orang cacat, orang-orang jompo, rahib, pendeta, paderi, dan para pelayan peribadatan.

Adapun golongan ketiga tidak dijelaskan oleh al-Maududi apakah mereka membayar *jizyah* atau tidak. Namun dalam praktik, semua golongan *dzimmiy* dikenai kewajiban membayar *jizyah* sebagai ganti dari ketiadaan kewajiban atas

mereka untuk mengabdikan dalam kemiliteran. Hanya saja, sebab awal diwajibkannya *jizyah* atas mereka berbeda-beda sesuai dengan perbedaan masing-masing golongan tersebut. Dari penjelasan al-Maududi itu dapat dipahami bahwa *jizyah* bukan merupakan penghinaan sebagaimana dituduhkan oleh Shepard, melainkan sebagai kompensasi dari dispensasi yang diberikan kepada mereka karena tidak bertugas dalam kemiliteran.²⁰

Q.s. al-Taubah/9: 29 itu dan juga ayat sebelumnya (Q.s. al-Taubah/9: 5) dipahami oleh sebagian ulama sebagai syari'at jihad (perang) yang merupakan *nasakh* atau penghapusan atas prinsip tidak boleh ada paksaan dalam dakwah, dan merupakan perintah untuk memerangi orang-orang non-Muslim. Sehingga Q.s. al-Taubah/9: 6 yang menunjukkan bahwa Nabi diperintah untuk memberi perlindungan kepada seorang musyrik apabila ia meminta perlindungan kepadanya pun dianggap *mansûkh*, dihapus, oleh ayat sebelumnya. Tetapi mayoritas ulama berpendapat

²⁰ *Ibid*, hlm. 128-129.

bahwa prinsip dakwah tanpa paksaan itu tetap berlaku dan tidak di-*nasakh*.

Karena itu seharusnya ayat-ayat yang memerintahkan perang itu dihubungkan dengan keseluruhan konteks ayat-ayat perang lainnya yang hanya membolehkan kaum Muslimin berperang sebagai tindakan balasan setelah mereka diserang lebih dulu (Q.s. al-Taubah/9: 113 dan al-Hajj/22: 39-40). Dalam kajian ulum al-Qur'an, sebuah ayat yang dinyatakan secara *mutlaq* (tanpa disertai batasan atau syarat) harus dipahami menurut ayat serupa yang *muqayyad* (bersyarat atau dibatasi). Dalam hal perintah perang, terdapat ayat perang yang *mutlaq*, adapula yang *muqayyad* (yakni kalau kaum Muslimin diperangi), maka yang *muqayyad* itulah yang dipakai.

Penjelasan arti kata *qatala* oleh al-Buthi ketika ia menjelaskan sebuah hadist berbunyi: “*umirtu an uqâtil al-nâs hattâ yakûnû mu'minan*” yang biasa diterjemahkan “Aku (Nabi) diperintahkan untuk memerangi manusia sampai mereka beriman”, juga dapat dipakai untuk menjelaskan kata

serupa yang terdapat dalam Q.s. al-Taubah/9: 29 itu. Menurut al-Buthi, kata *qatala* menunjukkan arti *musyarâkah*, yakni saling memerangi. Maka kata itu hanya bisa diartikan sebagai perlawanan dari kedua belah pihak, bahkan hanya menunjukkan perlawanan terhadap orang yang memulai menyerang yang berniat membunuh. Orang yang melakukan perlawanan terhadap penyerang itulah yang disebut *muqâtil*, sedang yang memulai peperangan pada hakikat dia adalah *qâtil*.²¹

F. Pendapat Ulama tentang Hak Politik Non Muslim

1. Ulama Klasik

Sebagian pakar dan peneliti kontemporer mengingkari atau tidak membenarkan hak warga negara sempurna pada non Muslim di dalam daulah Islamiyah, sekalipun mereka tidak meletakkan ketentuan atas hak-hak mereka kecuali dalam batas-batas hak-hak politik saja.²²

²¹ *Ibid*, hlm. 130-131.

²² Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 167.

Hak-hak kewarganegaraan mereka terjamin sebagaimana kaum Muslimin, begitu juga dengan kebebasan pribadi, kebebasan menyampaikan pendapat, dan jaminan kebutuhan-kebutuhan kemanusiaan yang lazim bagi setiap individu warga negara, serta hak pada *baytulmal* dan jaminan *baytulmal* bagi para manula.

“Demikianlah, Islam telah menjamin seluruh hak-hak politik bagi semua rakyat daulah Islamiyah tanpa ada perbedaan.” Mereka berbeda pendapat dalam dua masalah yaitu:

Pertama, Berhubungan dengan kewenangan umum dan tugas-tugas pemerintahan. Seorang pemerhati akan menemukan bahwa di sana ada suatu kesepakatan dan ada beberapa tugas-tugas tinggi yang tidak bisa dipegang oleh non Muslim sebab harus adanya syarat Islam pada orang yang melakukan tugas itu, seperti tugas pimpinan negara dan tugas pimpinan kementerian atau tugas perdana menteri, juga tugas komandan militer serta tugas pemimpin wilayah atau gubernur. Sedangkan tugas-tugas lainnya,

boleh saja non Muslim memegangnya. Hal itu dapat diterima karena dua alasan. Pertama, karena jabatan-jabatan ini terikat dengan tujuan kewenangan yang memerlukan ilmu agama dan hukum-hukum syariat. Kedua, karena mengamalkan dasar yang telah lama dikenal manusia dan dipraktikkan di negara bukan negara Islam, dahulu dan sekarang, yaitu bahwa persamaan dalam hak-hak tidak menafikan bahwa hak administratif tinggi hanya untuk kelompok mayoritas dan hak-hak minoritas tetap terjaga dan terpelihara.²³

Kedua, Berhubungan dengan hak-hak politik Tentang hak memilih dan dipilih menjadi dewan parlemen:

Abu al-A'la al-Maududi berkata: “Sesungguhnya pemimpin pemerintahan dalam Islam dan tugasnya adalah mengatur perkara-perkara negara sesuai asas-asas Islam, dan tidak ada tugas lain untuk dewan permusyawaratan atau dewan parlementer kecuali membantu pemimpin

²³ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 167.

pemerintahan melaksanakan sistem fundamental ini. Oleh karena itu orang-orang yang tidak percaya tau mengimani asas-asas Islam tidak ada hak bagi mereka untuk menduduki jabatan kepemimpinan pemerintahan atau anggota parlemen. Sebagaimana mereka juga tidak sah ikut serta dalam memilih orang-orang yang akan menduduki jabatan-jabatan itu seperti para pemilih lainnya.

Boleh memberikan pada non Muslim hak menjadi anggota dan hak memberikan suara kepada dewan parlemen daerah, sebab dewan ini tidak membahas masalah-maslah yang berhubungan dengan sistem kehidupan, namun tugas dewan ini adalah mengatur perkara-perkara untuk mewujudkan keperluan-keperluan primer daerah.²⁴

Al-Maududi menyandarkan pendapatnya ini pada dalil Q.s. Al-Anfal/8: 72. Dalil al-Qur'an:

²⁴ *Ibid*, hlm. 168.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي
 سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أُولَٰئِكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ
 بَعْضٍ ۗ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يُهَاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّن
 شَيْءٍ حَتَّىٰ يُهَاجِرُوا ۗ وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ
 النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ

بَصِيرٌ

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman yang berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberi tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain saling melindungi. Dan (terhadap) orang-orang yang beriman tetapi belum berhijrah maka tidak ada kewajiban sedikit pun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah.”²⁵

Menurut Imam al-Ghazali, tentang pengawasan dan syarat-syarat pengawas, non-muslim tidak berhak melakukan pengawasan terhadap muslim dengan menyandarkan pendapatnya pada QS. An-Nisa (4): 141.

²⁵ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 168.

الَّذِينَ يَتَرَبَّصُونَ بِكُمْ فَإِنْ كَانَ لَكُمْ فَتْحٌ مِّنَ اللَّهِ قَالُوا أَلَمْ نَكُنْ مَعَكُمْ وَإِنْ كَانَ لِلْكَافِرِينَ نَصِيبٌ قَالُوا أَلَمْ نَسْتَحْوِذْ عَلَيْكُمْ وَنَمْنَعَكُمْ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ۚ فَاللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ الْقِيَامَةِ ۗ وَلَنْ تَجْعَلَ اللَّهُ لِلْكَافِرِينَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ سَبِيلًا ﴿١٤١﴾

“ (Yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu. Apabila kamu mendapat kemenangan dari Allah mereka berkata, “Bukankah kami (turut berperang) bersama kamu?” dan jika orang kafir mendapat bagian (kemenangan), mereka berkata, “Bukankah kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang-orang mukmin?”. Maka Allah akan memberi keputusan diantara kamu pada hari kiamat. Dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.”²⁶

Dari ayat diatas menurut Imam al-Ghazali non-muslim tidak berhak memperhitungkan tindakan mungkar seorang muslim apalagi yang diperhitungkan itu adalah ulil amri, sebab hal itu sama saja meminta hukum kepada non-muslim terhadap muslim, dan itu mengandung penghinaan bagi yang dihukumkan. Hal ini dilarang menurut Agama.²⁷

²⁶ *Ibid*, hlm. 170

²⁷ *Ibid*, hlm. 170-171.

Menurut Ibnu Qayyim, saat dia memaparkan pembahasan kesaksian non-muslim atas non-muslim dan atas kaum muslimin.²⁸ QS. An-Nisa (4) : 141. “(Yaitu) orang-orang yang menunggu-nunggu (peristiwa) yang akan terjadi pada dirimu. Apabila kamu mendapat kemenangan dari Allah mereka berkata, “Bukankah kami (turut berperang) bersama kamu?” dan jika orang kafir mendapat bagian (kemenangan), mereka berkata, “Bukankah kami turut memenangkanmu, dan membela kamu dari orang-orang mukmin?”. Maka Allah akan memberi keputusan diantara kamu pada hari kiamat. Dan Allah sekali-kali tidak akan memberikan jalan kepada orang-orang kafir untuk memusnahkan orang-orang yang beriman.”²⁹

Ayat diatas tidak dapat dijadikan petunjuk atas larangan menerima kesaksian non-muslim atas kaum muslim.³⁰ Karena menurut Ibnu Qayyim yang telah disimpulkan oleh Syaikh Syaltut dalam kesimpulannya: “orang yang memperhatikan sumber perundang-undangan untuk masalah ini pasti

²⁸ *Ibid*, hlm. 173.

²⁹ *Ibid*, hlm. 170.

³⁰ *Ibid*, hlm. 173.

menyimpulkan bahwa syariat Islam menerima kesaksian non-muslim atas non-muslim, juga menerima kesaksiannya atas orang muslim dalam masalah-masalah muamalah (Interaksi). Sedangkan dalam masalah seperti rujuk, pernikahan, kesucian air dan najisnya, serta kehalalan sembelihan dan keharamannya, itu semua termasuk urusan-urusan yang khusus ditangani oleh kaum muslimin. Setiap masalah yang disisi agamanya lebih dominan maka kesaksian non-muslim tidak bisa diterima.

Adapun ayat dalam QS.An-Nisa ayat 141, menunjukkan bahwa didalam kata Al-Sabil tidak termasuk kesaksian dan masalah putusan peradilan. Namun, kata Al-Sabil adalah jalan untuk menghinakan dan menekan dari orang-orang kafir terhadap orang-orang yang beriman. Dalam realita, kesaksian dan putusan pengadilan ditegakkan untuk menetapkan kebenaran yang pasti akan jelas bagi hakim lewat cara apa

saja, bukan untuk kepentingan penuduh dalam menghukum tertuduh juga dalam mengelabui hakim.”³¹

Muhammad Ali Jinnah dalam pidatonya, yang terkenal di depan majelis perwakilan pada malam kemerdekaan (1948), mendukung pemisahan agama dari kewarganegaraan. Ia berkata, “Anda bebas pergi ketempat ibadah anda di Negara Pakistan ini. Anda boleh menjadi pengikut agama apa pun. Pilihan itu sama sekali tidak ada hubungannya dengan urusan Negara. kita akan memulai negara ini dengan prinsip yang mendasar ini. kita semua adalah warga negara yang setara.” Dia percaya bahwa: “Seiring berjalannya waktu, anda akan melihat orang Hindu yang tidak lagi menjadi Hindu dan orang islam yang tidak lagi menjadi muslim, bukan dalam pengertian agama, karena itu merupakan keyakinan pribadi masing-masing, melainkan dalam pengertian politik sebagai warga negara yang sama dan setara”.³²

³¹ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 173-174.

³² Antony Black, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini* (Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006), hlm. 619.

2. Ulama Kontemporer

Pendapat-pendapat para ulama kontemporer seputar hak-hak non Muslim dalam masyarakat Islam dalam memilih dan dipilih sebagai anggota dewan dari sudut pandang Islam, Dr. Abdul Karim Zidan berkata dalam masalah yang berhubungan dengan hak memilih dan dipilih, serta hak partisipasi dalam memilih presiden di negara Islam: “Menurut kami, hukum yang paling jelas adalah boleh, sebab jabatan presiden di masa sekarang tidak mempunyai bentuk kata keagamaan sebagai mana dulu. Oleh karena itu, ia bukanlah kekhalifahan yang banyak dibicarakan oleh para fukaha sekalipun masih ada sedikit makna yang sama.” Jabatan presiden adalah jabatan kepemimpinan didunia dan bukan kekhalifahan yang diberikan oleh Rasulullah saw dalam memelihara agama dan politik dunia. Ini adalah definisi kekhalifahan Al-Mawardi.

Jika demikian maka kami tidak berpendapat dengan melarang orang-orang kafir *dzimmî* untuk ikut memilih presiden, sebagai kiasan atas dilarangnya mereka untuk memilih khalifah dimasa-masa yang telah lalu.

Berdasarkan hal ini orang-orang kafir *dzimmî* boleh berpartisipasi dalam pemilihan umum sebab mereka tidak dilarang untuk ikut serta dalam urusan-urusan duniawi. Sedangkan untuk memilih wakil-wakil mereka dalam majelis permusyawaratan rakyat dan pencalonan dirinya sebagai anggota dewan, kami juga berpendapat boleh, sebab keanggotaan dalam majelis permusyawaratan rakyat artinya memberikan usulan juga memberikan nasehat kepada pemerintah dan seumpamanya, dan ini adalah perkara-perkara yang tidak ada larangan bagi orang-orang kafir *dzimmi* untuk melakukannya dan ikut serta didalamnya.³³

Menurut Mohammed Arkoun, konsep *dzimmi* (yang terlindungi) dalam fikih atau syari'ah tradisional adalah model toleransi tanpa peduli jika dilihat dari kaca mata HAM. Alasannya, karena konsep ini dalam praktek disertai oleh rekayasa untuk mengurangi peran kelompok lain dan menegaskan keunggulan Islam atas yang lain, meskipun

³³ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 178-179.

konsep ini masih lebih baik ketimbang kondisi kaum Muslimin dalam masyarakat agama lain. Baginya problem hak-hak non-muslim di negara muslim lebih sebagai problem lingkungan. kendati begitu, Islam sebagai sebuah keyakinan masih tetap mengandung problem, yaitu problem penafsiran warisan lama yang tidak dibaca dalam pengertian modern. Karenanya, ia menyarankan adanya revolusi epistemologis dengan melakukan penafsiran Al-Qur'an yang menjadi rujukan syari'ah, termasuk teks-teks yang berkaitan dengan non-muslim, berdasarkan postulat-postulat ilmu humaniora dan ilmu sosial modern yang telah diterapkan di Barat.

Menurut Cak Nur (Nurcholish Madjid), hak-hak non-muslim dalam Islam, juga bisa dilihat dari konsep pluralisme Islam. Baginya, penganut agama lain harus dihormati hak-hak kebebasan beragama dan politiknya dengan meyakini adanya unsur kebenaran dan kemungkinan keselamatan dalam agama mereka.³⁴

³⁴ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 225-228.

Menurut Amien Rais, sebagaimana kebebasan berbicara, beragama, bebas berkehendak, bebas dari ketakutan dan seterusnya yang dijamin sepenuhnya dalam Islam, hak non-muslim dalam Islam untuk menjadi Menteri dan menduduki jabatan-jabatan pemerintahan lainnya juga diakui. Namun Islam tidak memberikan hak kepada non-muslim untuk menjadi kepala negara. perbedaan ini menurutnya, hanya menunjukkan bahwa Islam tidak munafik, sebagaimana negara-negara demokrasi Barat yang mempersamakannya secara konstitusi, tetapi tidak dalam kenyataan. Karenanya, Islam memberlakukan syarat secara *de jure* dan *de facto* bahwa kepala negara harus merupakan anggota dari mayoritas.³⁵

³⁵ Sukron Kamil, Chaider S. Bamualim, *Syariah Islam dan HAM* (Jakarta: CSRC UIN Jakarta, 2013), hlm. 82.

BAB III

BIOGRAFI ABU AL-A'LA AL-MAUDUDI

A. Riwayat Hidup Abu Al-A'la Al-Maududi

Nama lengkap pemikir besar Islam kontemporer dari anak benua India itu adalah Abu Al-A'la Al-Maududi.¹ Dia dilahirkan di Aurangabad (sekarang termasuk daerah India), pada tanggal 25 September 1903 M.² Wafat pada tanggal 23 September 1979 di salah satu rumah sakit di New York, Amerika Serikat. Nama Abu al-A'la pernah menimbulkan masalah, karena “Abu al A'la” itu artinya ayah (dari) Yang Maha Tinggi, sedangkan “Yang Maha Tinggi” itu salah satu atribut Tuhan, dan memang demikianlah yang kita dapatkan dalam sejumlah ayat al-Quran.

Dalam pembelaannya, Maududi mengutip dua ayat al-Quran dimana atribut al-A'la dan al-A'launa, kata jamak dari al-A'la diberikan kepada manusia, yakni kepada Nabi Musa

¹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1990), hlm. 157.

² Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

A.S. dan kepada orang-orang yang beriman. Menurut cerita ayah Maududi, antara tiga tahun sebelum Maududi lahir. Ia berkunjung kesalah seorang tokoh sufi yang memberitahukan bahwa Allah akan menganugerahinya dengan seorang anak laki-laki yang akan dihormati rakyat dan menduduki jabatan dan kedudukan tinggi. Tokoh sufi itu berpesan agar anak itu nanti diberi nama Abu al-A'la. Ayahnya sangat gembira dengan kabar itu dan berjanji, kalau hal itu menjadi kenyataan maka anak yang lahir nanti akan diberi nama sebagaimana yang dipesankan itu. Lain daripada itu, kepala atau pemimpin pertama keluarga besar Maududi yang menetap di India dahulu, atau salah seorang pendahulu Maududi, juga bernama Abu al-A'la.³ Ayahnya yang lahir pada tahun 1844, adalah seorang ahli hukum yang sangat taat kepada ajaran-ajaran Islam.⁴ bernama Ahmad Hasan, seorang pengacara yang pernah belajar di Universitas Aligarh.

³ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1990), hlm. 157

⁴ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 7.

Maududi adalah anak ketiga dari tiga bersaudara. Pada awalnya ia memperoleh pendidikan dasar di lingkungan keluarga.⁵ Dia diajar dan dididik oleh ayahnya sendiri, seorang pengikut sufi yang meninggalkan profesinya sebagai pengacara, oleh karena dalam menjalankan praktek-prakteknya dia acapkali harus melakukan hal-hal yang bertentangan dengan hati nuraninya sebagai seorang Muslim yang hendak memegang teguh kemurnian moral dan akhlak Islami, dan juga disebabkan dia muak terhadap pola hidup rekan seprofesinya yang menurutnya ke barat-baratan dan tidak Islami.

Pernah pada satu waktu, berkat bujukan salah seorang pamannya, ayah Maududi pernah kembali mencoba membuka kantor pengacara, tetapi karena dia terlampau selektif dan menolak memutihkan yang hitam dan menghitamkan yang putih, maka ia ditinggalkan oleh langganannya, dengan demikian dia memiliki waktu yang cukup

⁵ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 172.

untuk mengajar dan mendidik anak-anaknya termasuk Maududi.⁶ Kemudian dia memasuki madrasah *Faqiniyat*, suatu sekolah menengah agama yang menganut sistem memadukan antara sistem pendidikan modern dan tradisional. Setelah tamat dari madrasah ini. Ia melanjutkan studinya ke jenjang pendidikan tinggi di *Dar al-Ulum* di Hyderabad.

Pada 1919 ayahnya meninggal dunia, dan oleh karenanya ia terpaksa meninggalkan bangku kuliahnya. Keadaan ini mendorong Maududi menempuh jalan autodidak. Ditopang oleh kemampuannya berbahasa Arab, Inggris, Persia, ia mampu memperdalam pengetahuannya.⁷ Sebagian besar ilmu yang diperoleh Al-Maududi dapat dikatakan didapat lewat jerih payahnya sendiri dengan bimbingan sarjana-sarjana yang tangguh pada waktu itu dalam lingkungannya.⁸

⁶ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran* (Jakarta: Universitas Indonesia, 1990), hlm. 158.

⁷ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 172.

⁸ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 7.

Karier Al-Maududi diawali dari bidang kewartawanan, yakni sejak ia berusia 15 tahun. Pada 1920, ia diangkat sebagai editor surat kabar berbahasa Urdu, Taj, yang terbit di Jabalpure. Karena prestasinya, setahun berikutnya dia diangkat menjadi pemimpin editor di dua surat kabar, yaitu surat kabar *Muslim* (1921-1923) dan *al-Jam 'iyat-i Ulum-i Hind* (1921-1928). Al-Maududi berhasil menjadikan surat kabar *al-Jam 'iyat-i* sebagai surat kabar Islam yang cukup terkenal dan berpengaruh di India pada dekade 1920-an. Selanjutnya, pada 1932, ia memimpin penerbitan majalah yang berorientasi pada kebangkitan Islam, yaitu majalah *Tarjuman Al-Quran* di Hyderabad.⁹

Tarjuman Al-Quran menjadi sarana penyalur gagasan-gagasannya. Perhatiannya juga tercurah pada masalah pertentangan antara pandangan hidup Islam dan pandangan Barat modern yang sangat sekularistis. Ia mencoba mendalami berbagai persoalan zaman modern dan sekaligus

⁹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 172.

menyodorkan pemecahan-pemecahan Islami terhadap persoalan-persoalan modern tersebut. Salah satu sebab mengapa gagasan-gagasan Maududi menarik perhatian begitu besar masyarakat adalah karena metodologi yang digunakannya cukup baru dan segar, yaitu dengan melihat permasalahan yang dibahas dari perspektif pengalaman dunia Barat dan dunia Islam dan menyorotinya dari kacamata Quran dan Sunnah. Apalagi jika diingat penguasanya atas ajaran-ajaran Quran dan Sunnah barangkali tidak ada taranya di subkontinen Indo-Pakistan.

Pada dasawarsa 1930-an tulisan-tulisan Maududi “membangir” dan sebagian besar tulisannya mencoba memecahkan masalah-masalah politik dan budaya yang dihadapi oleh kaum muslimin India, dan sudah tentu semuanya itu ditinjau dari sudut pandangan Islam. Berbagai Ideologi modern yang mulai menguasai cara berpikir sementara kaum muslimin diserang habis-habisan oleh Maududi sambil ditunjukkannya kekosongan dan kesesatan ideologi-ideologi *man-made* tersebut. Nasionalisme yang

mengarah pada *jingo-isme* dan *xenophobisme* tidak saja ditelanjangi oleh Maududi, tetapi juga dibongkar seluruh bahaya yang terkandung didalamnya serta ditunjukkannya ketidakserasian nasionalisme semacam itu dengan pandangan Islam.

Membaca gagasan-gagasan segar Maududi itu, Muhammad Iqbal kemudian membujuknya agar pindah dari Hyderabad dan tinggal di distrik Pathankot, suatu daerah di bagian timur Punjab. Disana Maududi bekerjasama dengan Iqbal mendirikan suatu pusat riset yang dinamakan *Dar al-Islam* dengan maksud untuk mendidik sarjana-sarjana Islam agar mereka dapat berkarya secara positif dalam berkhidmat pada Islam, terutama sekali untuk melakukan rekonstruksi syariat Islam.¹⁰

Maududi pernah aktif (1920) dalam gerakan politik yang dipimpin oleh Abul Kalam Azad. Ide-ide gerakan Abul Kalam banyak dituangkan melalui majalah *al-Hilal*, terutama dalam hal serangan dan kritikan terhadap pemerintah Inggris.

¹⁰ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 8-9.

Terpanggil oleh keprihatinan politiknya sebagai masyarakat yang menghendaki negara Islam yang terpisah dari anak Benua India, maka Maududi mulai mengkonsentrasikan pemikiran dalam bidang politik. Untuk menopang perjuangannya, 1941 ia membentuk sebuah organisasi sosial-politik yang ketat disiplinnya, yaitu *Jama'at-e Islami*. Kriteria penerimaan anggotanya hanya mereka yang sepenuhnya menerima ideologi Islam sebagai pandangan hidupnya dan berakhlak mulia.¹¹ Gerakan *Jama'ati Islami* pimpinan Maududi hakikatnya merupakan gerakan kader-kader Islam dan tidak pernah menjadi gerakan massa. Gerakan *Jama'ati Islami* ini disegani terutama karena para pimpinannya dan anggota-anggotanya yang penuh integritas dan dedikasi terhadap Islam serta kenyataan bahwa sebagian besar mereka menjadi *muhsinin* dalam kaliber masing-masing.¹²

¹¹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 172-173.

¹² Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 9.

Sejak Pakistan terpisah dari anak Benua India pada 1947, Maududi tampil sebagai pejuang yang berupaya menjadikan Islam sebagai pandangan hidup dan dasar konstitusi negara tersebut. Maududi melihat fenomena bahwa para pendiri negara Pakistan cenderung tidak konsisten melaksanakan Islam dalam kehidupan bernegara.¹³

Maududi segera pindah ke Pakistan dan mulai memusatkan seluruh tenaga dan pikirannya untuk ikut mendirikan suatu negara Islam yang benar-benar sesuai dengan ajaran-ajaran Islam. Untuk mencapai tujuan ini, untuk kesekian kalinya karangan-karangan Maududi “membangir” menyoroti berbagai dimensi ajaran Islam, terutama sekali yang berhubungan dengan masalah-masalah sosial dan politik. Risiko seorang pemikir dan pejuang seperti Maududi kiranya sudah jelas. Gagasan-gagasannya berkali-kali bertabrakan dengan beberapa kebijaksanaan

¹³ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

pemerintahan Pakistan yang oleh Maududi dipandang sebagai meninggalkan cita-cita didirikannya Pakistan.

Oleh karena itu penjara bagi Maududi bukanlah tempat tinggal yang asing lagi. Tekad yang teguh membaja untuk mempertahankan pendiriannya benar-benar dikagumi, baik oleh teman maupun lawan perjuangannya.¹⁴ Perjuangan politik Maududi ini sering dianggap sebagai ancaman oleh penguasa. Oleh karena itu, tidak kurang dari empat kali Maududi ditahan dan dipenjarakan oleh penguasa setempat.¹⁵

Pada tahun 1953 Maududi dijatuhi hukuman mati karena tuduhan “subversif” yang berkaitan dengan masalah sekte Ahmadiyah Qadiani. Namun Maududi bukannya minta naik banding atau memohon pengampunan penguasa waktu itu. Dengan sangat gembira ia memilih kematian daripada meminta pengampunan kepada mereka yang memang ingin menggantungnya. Ia mengatakan kepada anaknya dan

¹⁴ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 9.

¹⁵ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

sahabat-sahabatnya: “Jika ajal bagi saya telah datang, tidak ada seorangpun yang dapat mengelakkannya, akan tetapi bila ajal itu memang belum datang, mereka tidak akan dapat menggantung saya.” Keteguhan Maududi ini justru menggoncangkan pemerintahan dan di bawah tekanan-tekanan dari dalam dan luar negeri, pemerintah Pakistan mengubah hukuman mati itu menjadi hukuman seumur hidup.

B. Karya-karya Abu al-A’la al-Maududi

Abu Al-A’la Al-Maududi sepanjang hayatnya telah mengabadikan hidupnya untuk agama dan umat Islam dunia. Selama kehidupan perjuangannya yang berkisar 60 tahun, Maududi tidak pernah “pensiun” dari kegiatan-kegiatannya untuk menawarkan Islam sebagai alternatif bagi umat manusia modern yang dirundung kebingungan ideologis, falsafi, dan sosial-politik. Ratusan buku, pamflet dan ribuan ceramah, semuanya didedikasikan untuk menggali ajaran-ajaran Islam yang sudah terlalu lama tertindih oleh berbagai paham kehidupan dan ideologi asing yang telah lama

bercokol di dunia Islam selama masa penjajahan Barat yang panjang.¹⁶

Selain dibidang jurnalistik, politik, dan akademik, Maududi juga bergerak di bidang dakwah. Setiap aktivitas dalam karier kepemimpinannya diorientasikan untuk kepentingan dakwah dalam mewujudkan cita-cita Islam sebagai pandangan hidup. Disamping itu, Maududi terkenal sebagai penulis bidang tafsir, hadist, hukum, dan sejarah. Diantara karyanya yang terkenal adalah *al-Jihad fi al-Islam* (1930),¹⁷ Minatnya pada politik tumbuh pada usia sekitar dua puluhan itu. Pada usia muda inilah Maududi menerbitkan bukunya yang terkenal berjudul *al-Jihad fi al-Islam*, suatu buku yang sangat cermat dan tajam mengenai hukum Islam dalam perang dan damai. Buku ini memperoleh perhatian besar dan penilaian tinggi dari dunia akademik pada waktu itu. Tidak kurang dari Sir Muhammad Iqbal dan

¹⁶ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 10

¹⁷ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

Maulana Muhammad Ali Jauhar, tokoh terkenal gerakan Khilafah dan Kemerdekaan, memberikan pujian sangat tinggi pada buku tersebut.

Buku yang ditulis pada usia dua puluhan tahun itu sampai sekarang tetap dinilai sebagai karya Maududi yang sangat berharga.¹⁸ Karya al-Maududi yang lain diantaranya adalah *Risalah al-Diniyah* (1932), dan *The Islamic Law and Constitution* (1955).¹⁹ Karya terbesarnya, *Tafhim al-Quran*, yang memerlukan 30 tahun untuk menyelesaikannya kiranya sampai puluhan, mungkin ratusan tahun mendatang, akan tetap merupakan karya monumental dan klasik yang menjadi salah satu sumber referensi kaum muslimin dunia.²⁰

¹⁸ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 7-8.

¹⁹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 173.

²⁰ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 11.

C. Pemikiran Politik Abu al-A'la al-Maududi

1. Konsep Pemerintahan

Konsep pemerintahan menurut Maududi bertumpu atas Konsepnya yang mendasar tentang alam semesta, *al-Hakimiyah al-Illahiyah*, dan kekuasaan dalam bidang perundang-undangan. Ketiganya ini dirujuk Al-Maududi dari Al-Qur'an.

2. Konsep Alam Semesta

Pertama, Allah SWT adalah pencipta alam semesta dan pencipta manusia di alam ini sebagaimana firman Allah, “Dan Dialah yang menciptakan langit dan bumi dengan benar.” Kedua, Allah adalah pemilik makhluk ini, penguasanya, dan yang mengurus segala urusannya. Firman Allah, “Kepunyaan-Nyalah semua yang ada di bumi, semua yang ada diantara keduanya dan semua yang ada di bawah tanah.” Ketiga, Kekuasaan yurisdiksi dan kedaulatan hukum yang tertinggi di alam semesta ini hanya bagi Allah, tidak mungkin akan menjadi hak siapa pun selain Dia dan tidak ada seorang

pun yang memiliki satu bagian daripada-Nya. Allah menjelaskan dalam Al-Qur'an, "Tidaklah kamu mengetahui bahwa kerajaan langit dan bumi adalah kepunyaan Allah."

3. Konsep Al-Hakimiyah al-Ilahiyah

Pertama, Tuhan pemelihara alam semesta ini pada hakikatnya adalah Tuhan pemelihara manusia, dan tidak ada jalan lain bagi manusia kecuali patuh dan tunduk kepada sifat-Nya Yang Maha Esa. Ayat yang mendukung permasalahan ini ialah, "Katakanlah, sesungguhnya shalatku, ibadahku, hidupku dan matikuhanya untuk Allah, semesta alam. Katakanlah: Apakah aku akan mencari Tuhan selain Allah, padahal dia adalah Tuhan bagi segala sesuatu."

Kedua, Hak untuk menghakimi dan mengadili tidak dimiliki oleh siapapun kecuali Allah. Karenanya manusia wajib taat kepada-Nya, dan inilah jalan yang benar dan perilaku yang lurus. Firman Allah SWT yang menjelaskan hal ini ialah, "Tentang sesuatu apa pun kamu berselisih, maka putusannya terserah kepada Allah."

Ketiga, Hanya Allah sendiri yang memiliki hak mengeluarkan hukum, sebab Dialah satu-satunya pencipta, sebagaimana firman Allah SWT yang berbunyi, “Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanya hak Allah, Mahasuci Allah, Tuhan semesta alam.” Keempat, Hanya Allah sendiri yang memiliki hak mengeluarkan peraturan-peraturan, sebab Dialah satu-satunya pemilik. Firman Allah, “Laki-laki yang mencuri dan perempuan yang mencuri potonglah tangan keduanya sebagai pembalasan bagi apa yang mereka kerjakan ... Tidakkah kamu tahu sesungguhnya Allah-lah yang mempunyai kerajaan langit dan bumi?”

Kelima, Hukum Allah adalah sesuatu yang hak, sebab hanya Dia sendiri yang mengetahui hakikat segala sesuatu, ditangan-Nyalah penentuan hidayah yang benar dan penentuan jalan yang sesat dan lurus. Ayat-ayat yang menjelaskan hal ini ialah, “Adakalanya kamu membenci sesuatu, padahal ia amat baik padamu, dan adakalanya pula kamu menyukai sesuatu, padahal ia amat buruk bagimu. Allah mengetahui, sedang kamu tidak mengetahui.”

4. Konsep Kekuasaan Allah di Bidang Perundang-undangan

Konsep kekuasaan Allah di bidang perundang-undangan menurut Maududi adalah bahwa ketentuan membuat undang-undang harus hanya kepada Allah semata-mata dan umat Islam wajib mengikuti undang-undang Nya serta haram atas seseorang meninggalkan peraturan ini dan mengikuti undang-undang buatan manusia lainnya, perundang-undangan yang dibuatnya sendiri, atau kecenderungan hawa nafsu. Maududi mendasari pandangannya pada firman Allah, yaitu *“Sesungguhnya Kami menurunkan kepadamu kitab Al-Quran dengan membawa kebenaran. Maka sembahlah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya. Ingatlah, hanya kepunyaan Allah-lah agama yang bersih.”*

Tiga konsep dasar politik al-Quran inilah yang menjadi landasan ideal Maududi dalam menjelaskan pemikiran politiknya.²¹

²¹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 175.

5. Kedudukan Rasul

Perundang-undangan ini, yang di dalam ayat-ayat terdahulu telah diperintahkan oleh Allah agar kita mengikutinya dan berjalan di atasnya, tidak seorangpun dapat menyampaikannya kepada manusia kecuali seorang Rasul (utusan) Allah. Dia sendirilah yang menyampaikan hukum-hukum Allah dan syari'at-syari'at-Nya kepada manusia, dan sendirilah yang menafsirkan dan menguraikannya dengan ucapan dan perbuatannya. Maka Rasul adalah yang mewakili kekuasaan tertinggi Allah di bidang perundang-undangan dalam kehidupan manusia. Berdasarkan ini, maka ketaatan kepadanya adalah sama dengan ketaatan kepada Allah.

Dan Allah sendiri telah memerintahkan agar manusia menerima perintah-perintah Rasul dan larangan-larangannya, tunduk kepadanya tanpa perdebatan dan Dia berfirman bahwa manusia tidak beriman kecuali mereka menjadikan Rasul sebagai hakim dalam segala perselisihan yang terjadi di antara mereka, dan setelah itu mereka tidak merasakan suatu

keberatan atas apa yang ditetapkannya dan kemudian menerimanya dengan penerimaan sepenuhnya.

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ رَّسُولٍ إِلَّا لِيُطَاعَ بِإِذْنِ اللَّهِ

“Dan Kami tidak mengutus seseorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah.” [QS. An-Nisaa (4): 64].

مَنْ يُطِعِ الرَّسُولَ فَقَدْ أَطَاعَ اللَّهَ

“Barangsiapa yang mentaati Rasul itu, Sesungguhnya ia telah mentaati Allah.” [QS. An-Nisaa (4): 80].²²

6. Undang-undang Tertinggi

Hukum Allah dan Rasul-Nya, menurut Al-Quran adalah undang-undang tertinggi yang bagi orang-orang mukmin tidak ada pilihan lain kecuali patuh dan taat kepadanya. Tidak seorang Muslim pun yang berhak mengeluarkan suatu hukum dalam suatu perkara yang hukumnya telah dikeluarkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Menyimpang dari hukum Allah dan Rasul-Nya adalah kebalikan dari iman dan lawan baginya.

²² Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 61-62.

وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَنْ
يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ ۗ وَمَنْ يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ
ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٦٦﴾

“Dan tidaklah patut bagi laki-laki yang mukmin dan tidak (pula) bagi perempuan yang mukmin, apabila Allah dan Rasul-Nya telah menetapkan suatu ketetapan, akan ada bagi mereka pilihan (yang lain) tentang urusan mereka. dan Barangsiapa mendurhakai Allah dan Rasul-Nya Maka sungguhlah Dia telah sesat, sesat yang nyata.” [QS. Al-Ahzab (33): 36].

وَيَقُولُونَ ءَأَمْنَا بِاللَّهِ وَبِالرَّسُولِ وَأَطَعْنَا ثُمَّ يَتَوَلَّوْا فَرِيقًا
مِّنْهُمْ مِّنْ بَعْدِ ذَلِكَ ۚ وَمَا أُوْتِيَكَ بِالْمُؤْمِنِينَ ﴿٤٧﴾ وَإِذَا
دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ إِذَا فَرِيقٌ مِّنْهُمْ
مُّعْرِضُونَ ﴿٤٨﴾

“Dan mereka berkata: "Kami telah beriman kepada Allah dan rasul, dan Kami mentaati (keduanya)." kemudian sebagian dari mereka berpaling sesudah itu, sekali-kali mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Dan apabila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya, agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka, tiba-tiba sebagian dari mereka menolak untuk datang.”[QS. An-Nisaa (24): 47-48].

إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ
 وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَنْ يَقُولُوا سَمِعْنَا
 وَأَطَعْنَا ۗ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾

“Sesungguhnya jawaban orang-orang mukmin, bila mereka dipanggil kepada Allah dan Rasul-Nya agar Rasul menghukum (mengadili) di antara mereka ialah ucapan. "Kami mendengar, dan Kami patuh". dan mereka Itulah orang-orang yang beruntung.” [QS. An-Nisaa (24): 51].²³

7. Khilafah

Bentuk pemerintahan manusia yang benar, menurut pandangan Al-Quran, ialah adanya pengakuan negara akan kepemimpinan dan kekuasaan legislatif dan kedaulatan hukum tertinggi kepada keduanya dan meyakini bahwa khilafahnya itu mewakili Sang Hakim yang sebenarnya, yaitu Allah SWT. Kekuasaan-kekuasaannya dalam kedudukan ini haruslah terbatas pada batasan-batasan yang telah disebutkan sebelum

²³ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 62-63.

ini (dalam pasal III, IV, dan V), baik kekuasaan-kekuasaan yang bersifat legislatif, yudikatif maupun eksekutif.

وَأَنْزَلْنَا إِلَيْكَ الْكِتَابَ بِالْحَقِّ مُصَدِّقًا لِمَا بَيْنَ يَدَيْهِ
 مِنَ الْكِتَابِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ ۖ فَاحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ
 اللَّهُ ۗ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ عَمَّا جَاءَكَ مِنَ الْحَقِّ ۚ

“Dan Kami telah turunkan kepadamu Al Quran dengan membawa kebenaran, membenarkan apa yang sebelumnya, Yaitu Kitab-Kitab (yang diturunkan sebelumnya) dan batu ujian terhadap Kitab-Kitab yang lain itu; Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu mereka dengan meninggalkan kebenaran yang telah datang kepadamu.” [QS. Al-Maaidah (5): 48].

يٰۤاٰدَمُ اٰمُرْكَ اَنْ تَقِيَّ الدَّارَ الْاٰثِمَةَ ۗ وَاللَّذِيْنَ اٰتٰكَ
 الْاٰيٰتِ الْكٰرِيْمَةَ ۗ اِنَّا جَعَلْنَاكَ خَلِيْفَةً فِى الْاَرْضِ ۗ فَاحْكُم بَيْنَ
 النَّاسِ بِالْحَقِّ ۗ وَلَا تَتَّبِعِ الْهَوٰى فَيُضِلَّكَ عَنْ سَبِيْلِ اللّٰهِ

“Hai Daud, Sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah (penguasa) di muka bumi, Maka berilah keputusan (perkara) di antara manusia dengan adil dan janganlah kamu mengikuti hawa nafsu, karena ia akan menyesatkan kamu dari jalan Allah.” [QS. Shaad (38): 26].²⁴

²⁴ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 63-64.

a. Hakikat Khilafah

Doktrin tentang khilafah yang disebutkan di dalam Al-Quran al-Karim ialah segala sesuatu diatas bumi ini, berupa daya dan kemampuan yang diperoleh seorang manusia, hanyalah karunia dari Allah SWT. Dan Allah telah menjadikan manusia dalam kedudukan sedemikian sehingga ia dapat menggunakan pemberian-pemberian dan karunia-karunia yang dilimpahkan kepadanya di dunia ini sesuai dengan keridhaannya.

Berdasarkan hal ini, maka manusia bukanlah penguasa atau pemilik dirinya sendiri tetapi ia hanyalah khalifah atau wakil sang pemilik yang sebenarnya.

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَائِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي الْأَرْضِ خَلِيفَةً^ط

“Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: "Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi." (Q.S. [Al-Baqarah] (2): 30).

وَلَقَدْ مَكَّنَّاكُمْ فِي الْأَرْضِ وَجَعَلْنَا لَكُمْ فِيهَا مَعِيشَةً^ظ

“Sesungguhnya Kami telah menempatkan kamu sekalian di muka bumi dan Kami adakan bagimu di muka bumi (sumber) penghidupan”. (Q.S. [Al-A’Raaf] (7): 10).

أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ سَخَّرَ لَكُمْ مَّا فِي الْأَرْضِ

“Apakah kamu tiada melihat bahwasanya Allah menundukkan bagimu apa yang ada di bumi...” (Q.S. [Al-Hajj] (22): 65).

Setiap umat yang dikaruniai bagian kekuasaan di suatu tempat diatas bumi ini, pada hakikatnya adalah khalifah Allah di dalamnya.

وَأَذْكُرُوا إِذْ جَعَلْنَاكُمْ خُلَفَاءَ مِنْ بَعْدِ قَوْمِ نُوحٍ

“Dan ingatlah oleh kamu sekalian di waktu Allah menjadikan kamu sebagai pengganti-pengganti (yang berkuasa) sesudah lenyapnya kaum Nuh”. (Q.S. [Al-A’Raaf] (7): 69).

Namun khalifah ini tidak menjadi khalifah yang benar selama tidak mengikuti hukum Sang Pemilik yang sebenarnya. Adapun sistem pemerintahan yang memalingkan diri dari Allah, lalu menjadi sistem yang terlepas bebas memerintah dengan dirinya sendiri, untuk dirinya sendiri, maka itu bukanlah khalifah, tapi itu adalah pemberontakan atau kudeta melawan Sang Penguasa yang hakiki.

هُوَ الَّذِي جَعَلَكُمْ خَلَائِفَ فِي الْأَرْضِ فَمَنْ كَفَرَ فَعَلَيْهِ
 كُفْرُهُ وَلَا يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا مَقْتًا وَلَا
 يَزِيدُ الْكَافِرِينَ كُفْرَهُمْ إِلَّا خَسَارًا ﴿٣٩﴾

“Dia-lah yang menjadikan kamu khalifah-khalifah di muka bumi. Barangsiapa yang kafir, Maka (akibat) kekafirannya menimpa dirinya sendiri. dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kemurkaan pada sisi Tuhannya dan kekafiran orang-orang yang kafir itu tidak lain hanyalah akan menambah kerugian mereka belaka.” (Q.S. [Faathir] (35): 39).²⁵

b. **Khilafah Kolektif**

Adapun yang disertai khilafah yang sah dan benar ini bukanlah perorangan , keluarga atau kelas tertentu, tapi komunitas secara keseluruhan yang meyakini dan menerima prinsip-prinsip dan gagasan-gagasan yang telah disebutkan tadi dan bersedia menegakkan kekuasaannya atas dasar ini. Kata-kata dalam ayat 55 surat an-Nur yang berbunyi: “ ... Allah akan menjadikan mereka sebagai khalifah-khalifah di bumi ...” Jelas dan tegas menyatakan hal ini.

²⁵ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 64-66.

Setiap individu di dalam kelompok kaum mukminin, ditinjau dari pandangan ayat ini, adalah sekutu di dalam khilafah dan tidak seorang manusia atau kelas pun berhak mencabut kekuasaan kaum mukminin di dalam khilafah ini, lalu memusatkannya di tangannya sendiri. Begitu pula, tidak seseorang atau kelas pun dapat mengklaim bahwa khilafah Allah hanya dikhususkan baginya dan bukan bagi kaum mukminin lainnya. Inilah yang membedakan khilafah Islamiyah ke arah demokrasi, meskipun terdapat perbedaan asasi antara demokrasi Islami dengan demokrasi Barat bertumpu atas prinsip kekuasaan tertinggi berada di tangan rakyat. Adapun demokrasi dalam khilafah Islamiyah, rakyat mengakui bahwa kekuasaan tertinggi ada di tangan Allah dan dengan sukarela dan atas keinginannya sendiri, menjadikan kekuasaannya dibatasi oleh batasan-batasan perundang-undangan Allah SWT.²⁶

²⁶ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 67.

8. Batas-batas Ketaatan kepada Negara

Negara yang ditegakkan untuk melaksanakan sistem khilafah ini wajib ditaati oleh rakyat dalam hal-hal yang *ma'ruf* atau yang baik-baik saja, dan tidak ada kewajiban taat kepadanya atau membantunya di dalam soal-soal maksiat (segala sesuatu yang berlawanan dengan syari'at Allah dan perundang-undangan-Nya).

يَأْتِيهَا النَّبِيُّ إِذَا جَاءَكَ الْمُؤْمِنَاتُ يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰ أَنْ لَا

يُشْرِكْنَ بِاللَّهِ... وَلَا يَعَصِيَنَّكَ فِي مَعْرُوفٍ فَبَايَعُهُنَّ

“Hai Nabi, apabila datang kepadamu perempuan-perempuan yang beriman untuk Mengadakan janji setia, bahwa mereka tiada akan menyekutukan Allah ... dan tidak akan mendurhakaimu dalam urusan yang baik ...” (Q.S. [Al-Mumtahanah] (60): 12).²⁷

9. Permusyawaratan

Tugas negara harus dilaksanakan secara sempurna, bermula dengan mendirikan dan menyusun bata yang pertama di dalamnya, kemudian memiih kepala negara dan pejabat-pejabat yang bertanggung jawab, dan berakhir dengan hal-hal

²⁷*Ibid*, hlm. 67-68.

yang bersangkutan dengan perundang-undangan dan perkara-perkara eksekutif berdasarkan permusyawaratan kaum mukminin, baik yang diwujudkan secara langsung atau dengan cara memilih wakil rakyat di dalam suatu sistem pemilihan yang benar.

وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ

“... dan urusan mereka diputuskan dengan musyawarat antara mereka ...” (Q.S. [Asy-Syuura] (42): 38)²⁸

10. Sifat-sifat Ulil Amri

Di dalam memilih *ulil-amri*, harus diperhatikan beberapa hal untuk dapat melaksanakan tatanan negara:

- a. Mereka itu haruslah orang-orang yang benar-benar percaya dan menerima baik prinsip-prinsip tanggung jawab pelaksanaan tatanan khilafah sesuai dengan itu yang diserahkan kepada mereka, sebab tanggung jawab pelaksanaan khilafah sesuai dengan itu yang diserahkan kepada mereka, sebab tanggung jawab pelaksanaan tatanan yang bagaimanapun, tidak boleh dipikulkan atas pundak

²⁸ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 68.

orang-orang yang menentang prinsip-prinsip serta dasar-dasar itu sendiri.

يٰٓأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوْلِي الْأَمْرِ
مِنْكُمْ

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu.”
(Q.S. [An-Nisaa’](4): 59).

- b. Mereka itu tidak boleh terdiri dari orang-orang zalim, fasik, *fajir* (orang yang melakukan dosa keji seperti zina dan sebagainya), lalai akan Allah dan melanggar batasan-batasan-Nya, tetapi mereka haruslah terdiri atas orang-orang mukmin yang bertakwa dan beramal saleh. Dan apabila seorang zalim atau fasik berkuasa atau merebut kekuasaan kepemimpinan atau keimanan maka, menurut pandangan Islam, kepemimpinannya itu batal.

❖ وَإِذْ أَبْتَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ رَبُّهُ بِكَلِمَاتٍ فَأَتَمَّهُنَّ ۖ قَالَ إِنِّي جَاعِلُكَ
لِلنَّاسِ إِمَامًا ۗ قَالَ وَمِنْ ذُرِّيَّتِي ۗ قَالَ لَا يَنَالُ عَهْدِي
الظَّالِمِينَ

“Dan (ingatlah), ketika Ibrahim diuji Tuhannya dengan beberapa kalimat (perintah dan larangan), lalu Ibrahim menunaikannya. Allah berfirman: "Sesungguhnya aku akan menjadikanmu imam bagi seluruh manusia". Ibrahim berkata: "(Dan saya mohon juga) dari keturunanku". Allah berfirman: "Janji-Ku (ini) tidak mengenai orang yang zalim". (Q.S. [Al-Baqarah] (2): 124)

- c. Mereka itu tidak boleh terdiri dari orang-orang bodoh dan dungu, tapi haruslah orang-orang berilmu, berakal sehat, memiliki kecerdasan, kearifan, kemampuan intelektual, dan fisik untuk memutar roda khilafah dan memikul tanggung jawabnya

وَقَالَ لَهُمْ نَبِيُّهُمْ إِنَّ اللَّهَ قَدْ بَعَثَ لَكُمْ طَالُوتَ مَلِكًا قَالُوا
 أَنَّى يَكُونُ لَهُ الْمَلِكُ عَلَيْنَا وَنَحْنُ أَحَقُّ بِالْمَلِكِ مِنْهُ وَلَمْ يُؤْتِ
 سَعَةً مِّنَ الْمَالِ قَالَ إِنَّ اللَّهَ اصْطَفَاهُ عَلَيْكُمْ وَزَادَهُ
 بَسْطَةً فِي الْعِلْمِ وَالْجِسْمِ

“Nabi mereka mengatakan kepada mereka: "Sesungguhnya Allah telah mengangkat Thalut menjadi rajamu." mereka menjawab: "Bagaimana Thalut memerintah Kami, Padahal Kami lebih berhak mengendalikan pemerintahan daripadanya, sedang diapun tidak diberi kekayaan yang cukup banyak?" Nabi (mereka) berkata: "Sesungguhnya

Allah telah memilih rajamu dan menganugerahinya ilmu yang Luas dan tubuh yang perkasa."

- d. Mereka itu haruslah orang-orang yang amanat, sehingga dapat dipikulkan tanggung jawab kepada mereka dengan aman dan tanpa keraguan.

﴿ إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا

“Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya”. (Q.S. [An-Nisaa’] (4): 58).²⁹

11. Konsep Dasar Perundang-undangan

Prinsip-prinsip yang merupakan tumpuan undang-undang dasar negara ini adalah:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُوَلِي الْأَمْرِ
مِنْكُمْ ۖ فَإِن تَنَزَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهٓ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ إِن كُنتُمْ

تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ ۚ ذَٰلِكَ خَيْرٌ وَأَحْسَنُ تَأْوِيلًا ﴿٥٩﴾

“Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman

²⁹ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 69-72.

kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (Q.S. [An-Nisaa’] (4): 59).

Ayat ini menjelaskan tentang enam hal yang bersangkutan dengan konstitusi dasar, yaitu:

- a. Ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya didahulukan dari segala ketaatan kepada yang lain.
- b. Ketaatan kepada *ulil-amri* datang setelah ketaatan kepada Allah dan Rasul-Nya.
- c. *Ulil-amri* haruslah terdiri atas orang-orang mukmin.
- d. Rakyat mempunyai hak menggugat para penguasa dan pemerintahan.
- e. Kekuatan penentu dalam setiap perselisihan adalah undang-undang Allah dan Rasul-Nya.
- f. Diperlukan adanya suatu badan yang bebas dan merdeka dari tekanan rakyat maupun pengaruh para penguasa, agar dapat memberi keputusan dalam perselisihan-perselisihan

sesuai dengan undang-undang yang tertinggi, yaitu undang-undang Allah dan Rasul-Nya.³⁰

Al-Maududi mengharuskan adanya lembaga yang akan berfungsi sebagai pengukur dan pemutus perkara yang harus selalu tetap berpedoman kepada kitab Allah dan Sunah Rasul secara ketat. Selanjutnya, Al-Maududi mengemukakan tiga lembaga penting yang rakyat harus memberikan ketaatan terhadap negara melalui peraturan-peraturan yang dikeluarkan oleh ketiga lembaga tersebut, yaitu lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif.

a. Lembaga Legislatif

Menurut Al-Maududi, lembaga legislatif adalah lembaga yang berdasarkan terminologi fiqh disebut dengan lembaga penengah dan pemberi fatwa atau sama dengan *Ahl al-Halli wa al-'Aqd*. Dalam memformulasikan hukum, lembaga ini harus dibatasi dengan batasan-batasan Allah dan Rasul-Nya dan tidak boleh bertolak belakang dengan

³⁰ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 72-73.

legislasi yang ditetapkan Allah dan Rasul walaupun konsensus rakyat menghendaknya. Begitu juga tidak seorang muslim pun memberi dan memutuskan persoalan sesuai dengan pendapatnya sendiri yang tidak sejalan dengan ketentuan Allah dan Rasul. Lebih tegas lagi ia menyatakan bahwa orang-orang yang membuat keputusan bukan berdasarkan Al-Quran termasuk orang-orang kafir. Dengan kata lain, semua bentuk legislasi harus mencerminkan semangat atau jiwa dari undang-undang dasar dari Al-Quran dan Hadist.³¹

b. Lembaga Eksekutif

Tujuan lembaga ini adalah untuk menegakkan pedoman-pedoman serta menyiapkan masyarakat agar meyakini dan menganut pedoman-pedoman ini untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Dalam Al-Quran, terminologi *uli al-amr* pada dasarnya menunjukkan lembaga ini dan kaum muslimin diperintahkan untuk patuh

³¹ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 184.

kepadanya, dengan syarat bahwa lembaga eksekutif ini menaati Allah dan Rasul-Nya dan menghindari dosa serta tidak melakukan hal-hal yang dilarang syariat. Lembaga ini dipimpin oleh kepala negara sebagai pemegang tertinggi kekuasaan eksekutif.

c. Lembaga Yudikatif

Dalam terminologi Islam, lembaga yudikatif sama dengan lembaga peradilan atau *qadha'*. Lembaga peradilan berfungsi sebagai penegak hukum Ilahi, menyelesaikan, dan memutuskan dengan adil perkara yang terjadi diantara warganya. Lembaga ini bersifat bebas dan terlepas dari segala campur tangan, tekanan atau pengaruh, sehingga lembaga ini dapat membuat keputusan yang sesuai dengan konstitusi tanpa dihalangi oleh rasa takut.³²

فَأَحْكُم بَيْنَهُم بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ

“Maka putuskanlah perkara mereka menurut apa yang Allah turunkan dan janganlah kamu *mengikuti* hawa nafsu mereka.” (Q.S. [Al-Maaidah] (5): 48).

³² Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer* (Jakarta: Kencana, 2010), hlm. 185.

وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ

“Dan (menyuruh kamu) apabila menetapkan hukum di antara manusia supaya kamu menetapkan dengan adil”. (Q.S. [An-Nisaa’] (4): 58).³³

12.Sasaran Negara dan Tujuannya

Negara harus bekerja untuk dua tujuan yang utama.

Pertama, menegakkan keadilan dalam kehidupan manusia dan menghentikan kezaliman serta menghancurkan kesewenang-wenangan.

لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنْزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ
لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ وَأَنْزَلْنَا الْحَدِيدَ فِيهِ بَأْسٌ شَدِيدٌ وَمَنْفَعُ
لِلنَّاسِ

“Sesungguhnya Kami telah mengutus Rasul-rasul Kami dengan membawa bukti-bukti yang nyata dan telah Kami turunkan bersama mereka Al kitab dan neraca (keadilan) supaya manusia dapat melaksanakan keadilan. dan Kami ciptakan besi yang padanya terdapat kekuatan yang hebat dan berbagai manfaat bagi manusia”. (Q.S. [Al-Hadiid] (57): 25).

³³ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 75.

Kedua, 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 paling dibenci oleh Allah SWT.

الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا
الزَّكَاةَ وَأَمْرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنْكَرِ^ق

“Orang-orang yang jika Kami teguhkan kedudukan mereka di muka bumi niscaya mereka mendirikan sembahyang, menunaikan zakat, menyuruh berbuat ma'ruf dan mencegah dari perbuatan yang mungkar.” (Q.S. [Al-Hajj] (22): 41).³⁴

³⁴ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 75-76.

13.Hak Asasi

Seorang Muslim ataupun non Muslim dari rakyat di bawah tatanan ini memiliki hak-hak yang harus ditanggung oleh negara dan dipelihara dari segala pelanggaran ataupun penindasan, yaitu:

- a. Keselamatan jiwa
- b. Pengamanan hak-hak pemilikan
- c. Penjagaan kehormatan seseorang
- d. Penjagaan kehidupan pribadi
- e. Hak untuk menolak kezaliman
- f. Hak *al-amru bil-ma'ruf wan-nahyu 'anil-munkar* yang mencakup hak kebebasan mengkritik.
- g. Kebebasan berkumpul, dengan syarat hak atau kebebasan ini digunakan untuk kebaikan dan kebenaran, serta tidak menjadi sebab pecahnya pertengkarannya di antara rakyat atau timbulnya perselisihan-perselisihan.
- h. Hak kebebasan beragama
- i. Hak keamanan dari penindasan keagamaan

- j. Hak setiap orang untuk ditanya hanya tentang perbuatannya sendiri dan tidak ditanya tentang perbuatan-perbuatan orang lain atau ditahan.
- k. Hak setiap orang untuk tidak dilakukan suatu tindakan apa pun terhadapnya tanpa ada kejahatan yang dilakukannya, atau dihukum tanpa keadilan.
- l. Hak orang-orang yang membutuhkan bantuan dan yang tidak memiliki apa-apa, untuk dipenuhi kebutuhan dan keperluan hidup mereka.
- m. Hak rakyat untuk memperoleh perlakuan yang sama oleh negara, tidak ada pengutamaan ataupun keistimewaan atau perbedaan antara mereka semuanya.³⁵

14.Hak-hak Pemerintah atas Rakyatnya

Pemerintah memiliki hak atas rakyatnya, dalam sistem ini yaitu:

- a. Agar mereka taat kepadanya.

³⁵ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 76-81.

- b. Agar mereka menaati undang-undang, berpegang dengannya dan tidak menimbulkan kerusakan dalam sistem atau aturan-aturannya.
- c. Agar mereka membantunya dalam semua usaha kebaikan.
- d. Agar mereka bersedia mengorbankan jiwa dan darah mereka dalam mempertahankan dan membelanya.³⁶

15. Pokok-pokok Politik Pemerintahan Luar Negeri

Dasar-dasar yang dibawa oleh Al-Quran al-Karim berkenaan dengan politik pemerintahan luar negeri bagi negara Islam ialah:

- a. Menghormati perjanjian-perjanjian dan pakta-pakta serta keharusan mengumumkan penghapusan dan penghentiannya, dan menyampaikannya kepada pihak lain apabila tidak dapat dihindari lagi.
- b. Menjaga amanat ketulusan dan kebenaran dalam setiap perkara dan hubungan antar bangsa.
- c. Keadilan internasional.
- d. Menghormati batas-batas negara netral pada waktu perang.

³⁶*Ibid*, hlm. 81-82.

- e. Cinta damai.
- f. Menghindari rasa tinggi hati, takabur serta penyebaran kerusakan di muka bumi.
- g. Memperlakukan kekuatan-kekuatanyang tidak menentang dengan perlakuan yang baik.
- h. Membalas kebaikan dengan kebaikan.
- i. Memperlakukan kaum penyerang dalam perlakuan yang sama dengan perlakuan mereka sendiri.³⁷

16. Ciri-ciri Khas Negara Islam

Konsep yang digambarkan oleh Al-Quran bagi negara dan tatanannya, melalui enambelas pokok yang telah disebutkan sebelum ini, memiliki ciri-ciri yang jelas, yaitu:

Pertama, negara ini didirikan atas dasar kesadaran suatu bangsa yang merdeka dan bersedia menundukkan kepalanya secara sukarela kepada Tuhan semesta alam, meskipun adanya kenyataan bahwa ia adalah bangsa yang merdeka dengan kemerdekaan yang sempurna. Dan ia rela

³⁷ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 82-86.

menempati kedudukan sebagai khalifah (pengganti, wakil), bukan kedudukan penguasa tertinggi di bawah kekuasaan Allah yang tertinggi dan bekerja sesuai dengan perundang-undangan dan hukum-hukum yang telah ditetapkan oleh Allah dan kitab-Nya dan melalui Rasul-Nya saw.

Kedua, bahwasanya kekuasaan dan kedaulatan hukum tertinggi di dalamnya adalah sepenuhnya bagi Allah sendiri sampai suatu batas yang bersesuaian dengan teori teokrasi, hanya saja cara negara melaksanakan teori ini berbeda dengan sistem teokrasi yang dikenal. Sebagai ganti keistimewaan suatu kelas tertentu dari kaum pendeta atau kaum sesepuh dan lain-lainnya berkenaan dengan perwakilan dari Allah dan pemusatan segenap kekuasaan al-hal wal-aqd (melepas dan mengikat) di tangannya, seperti yang dikenal dalam kekuasaan-kekuasaan teokratis, kita mendapati bahwa khilafah atau perwakilan dari Allah dalam negara Islam adalah bagian kaum mukminin semuanya (yaitu mereka yang telah membuat perjanjian dengan Allah dengan kesadaran yang timbul dari keinginan mereka untuk patuh dan taat kepada hukum-Nya)

dalam batas-batas negara semuanya, dan bahwa kekuasaan-kekuasaan al-hal wal-aqd yang terakhir di tangan mereka secara kolektif.³⁸

Ketiga, sistem ini bersesuaian dengan pokok-pokok demokrasi tentang ketentuan bahwa terbentuknya pemerintahan, pergantiannya serta pelaksanaannya haruslah sesuai dengan pendapat rakyat. Tetapi rakyat dalam sistem ini tidak melepaskan kendalinya sama sekali. Sehingga menjadikan undang-undang negara, pokok-pokok kehidupannya, garis-garis politik dalam dan luar negerinya serta seluruh daya dan sumber kekuatannya mengikuti hawa nafsu atau kecenderungan mereka. Ikut bersama ke mana mereka pergi, akan tetapi kecenderungan rakyat diatur dan diluruskan dengan undang-undang Allah dan Rasul-Nya, yaitu undang-undang dasar yang tertinggi, dan dengan prinsip-prinsip, batasan-batasan, hukum-hukum dan ikatan-ikatan akhlakunya.

³⁸ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 86-87.

Maka negara menempuh jalan tertentu yang telah ditetapkan dan tidak diperbolehkan bagi badan legislatif, yudikatif, eksekutif atau bahkan rakyat seluruhnya untuk mengubahnya. Dalam hal ini tentunya dengan pengecualian apabila rakyat memutuskan untuk melanggar perjanjian (dengan Allah) dan keluar dari lingkungan iman.

Keempat, negara ini adalah negara yang berdasarkan konsep-konsep tertentu dan sudah barang tentu dikelola oleh orang-orang yang benar-benar percaya dan menerima gagasan-gagasannya, prinsip-prinsip dan teori-teori asasinya. Adapun orang-orang yang tidak meyakini kebenarannya dan tidak menerimanya dengan baik, tapi mereka ingin tinggal di dalam perbatasannya, maka mereka pun memiliki hak-hak yang sama dengan orang-orang yang meyakini dan menerima prinsip-prinsip serta gagasan-gagasan negara ini.³⁹

Kelima, negara ini terdiri atas dasar ideologi semata-mata dan tidak ada dasar ikatan-ikatan warna, ras, bahasa, atau

³⁹ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 87-88.

batas-batas geografis. setiap manusia, di manapun mereka berada di muka bumi ini, dapat menerima prinsip-prinsipnya apabila ia ingin dan menggabungkan diri ke dalam sistemnya, dan memperoleh hak-hak nya sama persis tanpa perbedaan, kewanatikan, atau kekhususan. Dan setiap negara, diseluruh dunia, yang ditegakkan atas dasar prinsip-prinsip ini adalah “negara Islam”, baik ia berdiri di Afrika, di Amerika, di Eropa, atau di Asia, dijalankan dan dilaksanakan urusan-urusannya oleh orang-orang yang berkulit merah, hitam ataupun kuning. Tidak ada suatu hambatan apa pun yang menghalanginya untuk menjadi sebuah negara dengan kekhususan ideologis ini, sebagai sebuah negara sesuai dengan hukum-hukum internasional.

Dan apabila di berbagai tempat di atas bumi ini terdapat beberapa negara seperti ini, maka semuanya adalah “negara Islam” yang dapat saling tolong-menolong dan bantu-membantu di antara mereka, sebagaimana layaknya antara sanak-saudara yang saling mengasihi, tidak bertarung atas dasar nasionalisme ataupun ikatan-ikatan kebangsaan yang

beraneka ragam. Dan apabila mereka sama-sama mencapai persetujuan, mereka pun dapat membentuk perdamaian internasional dan kesatuan pendapat umum yang bersifat internasional.⁴⁰

Keenam, semangat hakiki yang menjiwai negara ini ialah mengikuti akhlak, bukannya mengikuti politik serta tujuan-tujuannya, serta menjalankan urusan-urusannya berdasarkan takwa kepada Allah dan takut kepada-Nya. Dasar keutamaan seseorang dalam negara ini adalah keutamaan di bidang akhlak semata-mata. Urusan-urusan yang paling patut dipelihara dan paling layak diperhatikan dan diayomi ketika pemilihan para pemimpin dan orang-orang ahlul-halli wal-‘aqd (yang berhak “melepas dan mengikat”) dalam negara ini ialah kebersihan akhlak dan kesuciannya disamping kemampuan intelegensia dan fisik.

Setiap bagian dalam urusan dalam negeri sistem negara ini haruslah ditegakkan atas dasar amanat, keadilan,

⁴⁰ Abul A’la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 88-89.

ketulusan dan persamaan, sebagaimana politik luar negerinya juga harus ditegakkan atas dasar ketulusan sempurna dan berpegang teguh dengan ucapan-ucapan atau keputusan keputusan yang telah dibuat, dan mengusahakan adanya perdamaian dan keadilan internasional serta perilaku yang sebaik-baiknya.

Ketujuh, negara ini tugasnya bukanlah melaksanakan kewajiban-kewajiban kepolisian semata-mata sehingga menjadikan fungsinya hanya menangkap, menahan, menetapkan peraturan-peraturan serta menjaga batas-batas negara semata-mata, tapi ia adalah negara yang memiliki sasaran dan tujuan di mana kewajibannya yang terpenting ialah menyerukan perbuatan kebaikan, melaksanakan keadilan sosial, menyuburkan kebajikan, mencegah kemungkaran dan memberantas kejahatan serta segala bentuk pengrusakan.

Kedelapan, nilai-nilai asasi negara ini ialah persamaan hak, kedudukan kesempatan serta pelaksanaan undang-undang, saling tolong menolong, dalam kebaikan dan ketakwaan dan tidak saling tolong menolong dalam dosa dan

pelanggaran, kesadaran dalam tanggung jawab di hadapan Allah, kesesuaian antara individu dan masyarakat serta negara dalam sasaran yang satu, dan tidak mebiarkan salah seorang anggota rakyat negara ini tidak terpenuhi kebutuhan-kebutuhan asasinya atau keperluan-keperluan hidupnya yang esensial.⁴¹

Kesembilan, telah ditetapkan adanya hubungan keseimbangan antara individu dan negara dalam sistem ini, sehingga tidak menjadikan negara sebagai penguasa mutlak yang dapat berbuat apa saja, atau menjadikan dirinya sebagai majikan yang memiliki kekuasaan tanpa batas dan kewenangan yang meliputi segalanya, sehingga menjadikan rakyat sebagai hamba yang dimilikinya, tanpa daya dan kekuatan, tetapi ia juga tidak memberikan kemerdekaan mutlak tanpa batas kepada individu dan membiarkannya berbuat apa saja, sehingga menjadikannya sebagai musuh bagi dirinya sendiri dan bagi kepentingan masyarakat.

⁴¹ Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 89-90.

Tapi ia memberikan kepada setiap individu, hak-hak mereka yang asasi dan kewajiban kepada pemerintah untuk mengikuti undang-undang tertinggi dan berpegang teguh kepada permusyawaratan, serta menyiapkan kesempatan-kesempatan yang sempurna untuk mendidik dan membina kepribadian individu dan menjaganya dari campur tangan kekuasaan tanpa alasan, dalam satu segi, dan dalam segi yang lain, ia mengikat orang perorang dengan ikatan-ikatan akhlak dan mewajibkan atas dirinya ketaatan kepada pemerintah yang berjalan sesuai dengan undang-undang Allah dan syari'at-Nya, dan bekerjasama dengannya dalam kebaikan dan kebajikan dan melarangnya menyebabkan kerusakan dalam tatanannya atau menyebarkan kekacauan di seluruh negeri, atau enggan berkorban dengan jiwa dan harta demi menjaga dan mempertahankannya.⁴²

⁴² Abul A'la Al-Maududi, *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1996), hlm. 90-91.

17. Hak Politik Non Muslim

Masalah hak-hak non Muslim di suatu negara Islam menjadi salah satu masalah yang panas sejak Pakistan terbentuk. Pada tahun 1948, Dewan Konstituante mengeluarkan suatu daftar pertanyaan untuk meyakini pandangan para ahli maupun masyarakat luas mengenai kedudukan minoritas di Pakistan. Maududi membahas masalah ini ditinjau dari sudut pandang Islam dalam artikel yang dimuat di Tarjuman al-Qur'an terbitan Agustus 1948.⁴³

Sepanjang kita membahas hak-hak yang harus diberikan kepada kaum *dzimmiy* oleh suatu negara Islam, hak-hak ini telah digariskan oleh *syari'ah* Islam, kaum muslim tidak berhak untuk merampas hak-hak tersebut sama sekali. Tetapi mereka diperkenankan untuk memberi kaum *dzimmiy* hak-hak lain dan hak-hak istimewa sepanjang hak-hak ini tidak bertentangan dengan perintah *syari'ah*.⁴⁴

⁴³ Khursid Ahmad (ed.), *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 297

⁴⁴ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 318.

Pertama, mengenai pemilihan. Pemerintahan Islam tidak diperkenankan menggunakan cara-cara yang tidak sesuai dengan ajaran Islam sebagaimana yang kini banyak digunakan oleh negara-negara kebangsaan sekuler dalam kaitannya dengan hak-hak minoritas bangsa. Kepala negara Islam terikat hukum untuk melaksanakan pemerintahan negara selaras dengan prinsip-prinsip Islam, dan fungsi utama *Syura* (Dewan Legislatif) adalah untuk membantu Kepala Negara dalam melaksanakan tugas ini. Dengan demikian, jelaslah bahwa siapapun yang tidak mengakui ideologi Islam sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi Kepala Negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan.⁴⁵

Tetapi untuk parlemen maupun lembaga legislatif dengan konsepsi modern, yang sangat berbeda dari *syura* dalam pengertian tradisionalnya, aturan ini dapat diperlonggar untuk memperkenankan seorang non Muslim menjadi anggotanya sepanjang di dalam konstitusi sepenuhnya ada jaminan bahwa:

⁴⁵*Ibid*, hlm. 318-319.

1. Parlemen atau lembaga legislatif tidak berwenang untuk memberlakukan undang-undang manapun yang bertentangan dengan Al-Quran dan Al- Sunnah.
2. Al-Quran dan Al-Sunnah akan menjadi sumber dari segala sumber hukum.
3. Kepala Negara atau pejabat-pejabat dibawahnya haruslah seorang Muslim.

Kalau pasal-pasal ini terjamin pencantumannya, ruang lingkup pengaruh minoritas non Muslim akan dibatasi hanya kepada masalah-masalah umum negara atau demi kepentingan-kepentingan minoritasnya sendiri dan para partisipannya tidak akan merusak syarat-syarat fundamental Islam.⁴⁶

Ada kemungkinan memberi peluang untuk membentuk Dewan Perwakilan tersendiri bagi semua kelompok minoritas yang kedudukannya setara dengan Agen Pusat yang akan menampung serta menyalurkan semua tuntutan kelompok itu kepada parlemen. Keanggotaan serta hak-hak suara Dewan semacam ini akan terbatas pada kaum

⁴⁶ *Ibid*, hlm. 319.

non Muslim dan mereka akan diberi kemerdekaan sepenuhnya dalam batas-batas tersebut. Yaitu:⁴⁷

- a. Non Muslim boleh menggunakan hak untuk mengajukan usul sehubungan dengan Hukum Pribadi (*Personal Law*) mereka dan berbagai amandemen terhadapnya. Semua usul dan amandemen ini dapat ditempatkan dalam Kitab Undang-Undang Dasar setelah disetujui Kepala Negara.
- b. Non Muslim boleh menyelenggarakan perwakilan, mengajukan keberatan, sarandan sebagainya sehubungan dengan pemerintahan umum dari pihak pemerintah dan keputusan dari parlemen. Pemerintah Islam wajib mempertimbangkannya dengan simpatik dan adil.
- c. Non Muslim akan diperkenankan untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan baik mengenai masalah-masalah yang menyangkut kelompok mereka sendiri maupun masalah-masalah yang menyangkut negara secara keseluruhan. Wakil pemerintah harus selalu hadir untuk memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan tersebut.⁴⁸

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 319-320.

BAB IV

PEMIKIRAN ABU AL-A'LA AL-MAUDUDI TENTANG

HAK-HAK POLITIK NON MUSLIM

A. Hak Politik Non Muslim Menurut Abu Al-A'la Al-Maududi

Masalah hak-hak non Muslim di suatu negara Islam menjadi salah satu masalah yang panas sejak Pakistan terbentuk. Pada tahun 1948, Dewan Konstituante mengeluarkan suatu daftar pertanyaan untuk meyakini pandangan para ahli maupun masyarakat luas mengenai kedudukan minoritas di Pakistan. Maududi membahas masalah ini ditinjau dari sudut pandang Islam dalam artikel yang dimuat di Tarjuman al-Qur'an terbitan Agustus 1948.¹

Sepanjang kita membahas hak-hak yang harus diberikan kepada kaum *dzimmiy* oleh suatu negara Islam, hak-hak ini telah digariskan oleh *syari'ah* Islam, kaum muslim tidak berhak untuk merampas hak-hak tersebut sama sekali. Tetapi mereka diperkenankan untuk memberi kaum *dzimmiy* hak-hak lain dan

¹ Khursid Ahmad (ed.), *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam* (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 297

hak-hak istimewa sepanjang hak-hak ini tidak bertentangan dengan perintah *syari'ah*.²

Hak tambahan yang diberikan kepada rakyat non Muslim:

1. Perwakilan Politik

Pertama, mengenai pemilihan. Pemerintahan Islam tidak diperkenankan menggunakan cara-cara yang tidak sesuai dengan ajaran Islam sebagaimana yang kini banyak digunakan oleh negara-negara kebangsaan sekuler dalam kaitannya dengan hak-hak minoritas bangsa. Kepala negara Islam terikat hukum untuk melaksanakan pemerintahan negara selaras dengan prinsip-prinsip Islam, dan fungsi utama *Syura* (Dewan Legislatif) adalah untuk membantu Kepala Negara dalam melaksanakan tugas ini.

Maududi menyimpulkan, “...*It is thus obvious that those who do not accept the ideology of Islam as their guiding light cannot become the Head of the Islamic State or the members*

² Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 318.

of the Shura (Council)”.³ “...Dengan demikian, jelaslah bahwa siapapun yang tidak mengakui ideologi Islam sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi Kepala Negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan.”⁴

Tetapi untuk parlemen maupun lembaga legislatif dengan konsepsi modern, yang sangat berbeda dari *syura* dalam pengertian tradisionalnya, aturan ini dapat diperlonggar untuk memperkenankan seorang non Muslim menjadi anggotanya sepanjang di dalam konstitusi sepenuhnya ada jaminan bahwa:

1. Parlemen atau lembaga legislatif tidak berwenang untuk memberlakukan undang-undang manapun yang bertentangan dengan Al-Quran dan Al- Sunnah.
2. Al-Quran dan Al-Sunnah akan menjadi sumber dari segala sumber hukum.
3. Kepala Negara atau pejabat-pejabat dibawahnya haruslah seorang Muslim.

³ Abul A’la Maududi, *The Islamic Law and Constitution* (Pakistan: Islamic Publications Limited, 1977), hlm.282.

⁴*Op Cit*, hlm. 318-319.

Kalau pasal-pasal ini terjamin pencantumannya, ruang lingkup pengaruh minoritas non Muslim akan dibatasi hanya kepada masalah-masalah umum negara atau demi kepentingan-kepentingan minoritasnya sendiri dan partisipasinya tidak akan merusak syarat-syarat fundamental Islam.⁵

Ada kemungkinan memberi peluang untuk membentuk Dewan Perwakilan tersendiri bagi semua kelompok minoritas yang kedudukannya setara dengan Agen Pusat yang akan menampung serta menyalurkan semua tuntutan kelompok itu kepada parlemen. Keanggotaan serta hak-hak suara Dewan semacam ini akan terbatas pada kaum non Muslim dan mereka akan diberi kemerdekaan sepenuhnya dalam batas-batas tersebut, yaitu:⁶

- a. Non Muslim boleh menggunakan hak untuk mengajukan usul sehubungan dengan Hukum Pribadi (*Personal Law*) mereka dan berbagai amandemen terhadapnya. Semua

⁵ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 319.

⁶ *Ibid.*

usul dan amandemen ini dapat ditempatkan dalam Kitab Undang-Undang Dasar setelah disetujui Kepala Negara.

- b. Non Muslim boleh menyelenggarakan perwakilan, mengajukan keberatan, saran dan sebagainya sehubungan dengan pemerintahan umum dari pihak pemerintah dan keputusan dari parlemen. Pemerintah Islam wajib mempertimbangkannya dengan simpatik dan adil.
- c. Non Muslim akan diperkenankan untuk mengajukan pertanyaan-pertanyaan baik mengenai masalah-masalah yang menyangkut kelompok mereka sendiri maupun masalah-masalah yang menyangkut negara secara keseluruhan. Wakil pemerintah harus selalu hadir untuk memberikan jawaban-jawaban atas pertanyaan tersebut.⁷

Tentang hak memilih dan hak dipilih menjadi anggota dewan parlemen, Abu al-Ala al-Maududi berkata bahwa sesungguhnya pemimpin pemerintahan dalam Islam tugasnya adalah mengatur perkara-perkara negara sesuai asas-asas Islam, dan tidak ada tugas lain untuk dewan

⁷ *Ibid*, hlm. 319-320.

permusyawaratan atau dewan parlementer kecuali membantu pemimpin pemerintahan melaksanakan sistem fundamental ini.⁸

Oleh karena itu, orang-orang yang tidak percaya atau tidak mengimani asas-asas Islam tidak ada hak bagi mereka untuk menduduki jabatan kepemimpinan pemerintahan atau anggota parlemen. Sebagaimana mereka juga tidak sah ikut serta dalam memilih orang-orang yang menduduki jabatan-jabatan itu seperti para pemilih lainnya.⁹

Boleh memberikan kepada non Muslim hak menjadi anggota dan hak memberikan suara pada dewan parlemen daerah, sebab dewan ini tidak membahas masalah-masalah yang berhubungan dengan sistem kehidupan, namun tugas dewan ini adalah mengatur perkara-perkara untuk mewujudkan keperluan-keperluan primer daerah.¹⁰

⁸ Farid Abdul Khaliq, *Fikih Politik Islam* (Jakarta: Amzah, 2005), hlm. 168.

⁹ *Ibid.*

¹⁰ *Ibid.*

Al-Maududi menyandarkan pendapatnya ini pada dua dalil, salah satunya dari Al-Quran dan satunya lagi dari kejadian-kejadian historis.

إِنَّ الَّذِينَ ءَامَنُوا وَهَاجَرُوا وَجَاهَدُوا بِأَمْوَالِهِمْ وَأَنْفُسِهِمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ وَالَّذِينَ ءَاوَأُوا وَنَصَرُوا أَوْلِيَّكَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَاءُ بَعْضٍ وَالَّذِينَ ءَامَنُوا وَلَمْ يهاجِرُوا مَا لَكُمْ مِّنْ وَلِيَّتِهِم مِّنْ شَيْءٍ حَتَّىٰ يهاجِرُوا وَإِنِ اسْتَنْصَرُوكُمْ فِي الدِّينِ فَعَلَيْكُمْ النَّصْرُ إِلَّا عَلَىٰ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُم مِّيثَاقٌ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿٧٢﴾

“Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan berhijrah serta berjihad dengan harta dan jiwanya pada jalan Allah dan orang-orang yang memberikan tempat kediaman dan pertolongan (kepada orang-orang muhajirin), mereka itu satu sama lain lindung-melindungi]. dan (terhadap) orang-orang yang beriman, tetapi belum berhijrah, Maka tidak ada kewajiban sedikitpun atasmu melindungi mereka, sebelum mereka berhijrah. (akan tetapi) jika mereka meminta pertolongan kepadamu dalam (urusan pembelaan) agama, Maka kamu wajib memberikan pertolongan kecuali terhadap kaum yang telah ada Perjanjian antara kamu dengan mereka. dan Allah Maha melihat apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Anfâl (8): 72).

[624] Yang dimaksud lindung melindungi ialah: di antara muhajirin dan anshar terjalin persaudaraan yang Amat

teguh, untuk membentuk masyarakat yang baik. demikian keteguhan dan keakraban persaudaraan mereka itu, sehingga pada pemulaan Islam mereka waris-mewarisi seakan-akan mereka bersaudara kandung.¹¹

Dengan merujuk pada makna ayat ini dan konteks yang ada, Farid Abdul Khaliq menemukan bahwa hak-hak itu diberikan kepada empat golongan sesuai kelebihan, yang diantara empat golongan itu adalah kaum mukminin di masa Rasulullah saw. Kata *Al-Wilayâh* dalam ayat ini adalah kewajiban menolong dan kewajiban moral antara kaum mukminin.

Namun, Farid Abdul Khaliq tidak melihat dalam makna ayat ini, sesuatu yang dapat dijadikan sebagai dalil atas pendapat yang dipegangi oleh Abu al-A'la al-Maududi, bahwa orang kafir dzimmî tidak dapat menikmati hak memilih dan dipilih.

Kejadian-kejadian historis, dan khususnya apa yang sudah dilakukan di masa awal-awal Islam. Sesungguhnya

¹¹ *Ibid*, hlm. 168.

Farid Abdul Khaliq tidak menemukan di masa kenabian juga tidak menemukan dimasa khalifah yang empat, satu contoh yang menunjukkan bahwa seseorang ahli dzimmah diangkat sebagai anggota dewan permusyawaratan atau memegang satu jabatan hukum di daerah-daerah negara Islam, ataupun menjadi hakim dan menjadi wakil rakyat dari salah satu daerahnya, atau menjadi pengawas dan komandan militer. Atau memberinya hak untuk memilih khalifah, padahal tidak mungkin satu massa hingga pada massa Rasulullah sekalipun, sepi dari ahli *dzimmah*.¹²

Jika partisipasi mereka dalam perkara-perkara ini adalah hak mereka, pasti Rasulullah saw. Tidak akan menghalangi hak-hak ini sedikitpun, dan pasti para pengikut-pengikut beliau dan sahabat-sahabatnya yang terdidik dalam pengawasan mata beliau tidak akan tinggal diam untuk menunaikannya, hingga waktu berlalu tiga puluh tahun.

Farid Abdul Khaliq melihat bahwa beralih dengan kejadian-kejadian historis yang disebutkannya, tertolak

¹² *Ibid*, hlm. 168-169.

karena beberapa sebab. Pertama, karena kejadian-kejadian historis itu mengandung percampuran antara apa yang disepakati jumbuh seperti yang berhubungan dengan jabatan pemimpin tinggi negara Islam, jabatan perdana menteri dan jabatan gubernur, sebab jabatan-jabatan ini mengharuskan orang yang mendudukinya menguasai hukum-hukum Islam dan tujuan-tujuan syariat dan antara apa yang diperdebatkan dan menjadi bahan kajian seperti hak memilih dan dipilih menjadi anggota dewan.¹³

Kedua, kejadian-kejadian historis itu tidak termasuk dalam bab agama, namun itu semua termasuk dalam bab *mu'amalat*, adat kebiasaan, dan politik bukan akidah dan ibadah. Dasar pada pertama (*mu'amalat*, adat istiadat, dan politik) adalah justifikasi, *qiyas* dan mempertimbangkan makna, bukan terpaku pada *naskh*. Lain halnya dengan ibadah, sebab dasarnya adalah penyembahan dan komitmen dengan *naskh*, bukan mempertimbangkan makna.

¹³ *Ibid*, hlm. 169.

Ketiga, referensi dalam kejadian-kejadian historis ini dan seumpamanya adalah kitabullah dan sunah Rasul-Nya, bukan pendapat para fukaha. Keempat, masa historis yang dijadikan *hujjah* dengan kejadian-kejadian yang terjadi dimasa historis tersebut mempunyai situasi dan kondisi khusus di satu sisi, dan di sisi lain mempertimbangkan kemaslahatan, di mana dalam tema yang disebutkan dari kejadian-kejadian itu tidak ada *naskh* yang pasti dari Al-Quran atau sunah.

Kelima, kejadian historis itu adalah kejadian yang terjadi di suatu masa tertentu dan terbatas dari sejarah panjang kaum muslimin, lebih dari 14 abad silam. Keenam, tidak benarnya pengiyasan masa sekarang dengan masa lalu, dari pemikiran perwakilan dan majelis permusyawaratan, sebab pemikiran ini merupakan hal-hal baru dalam sejarah pemikiran politik Islam yang perlu dikaji lagi dalam fikih baru dan *ijtihad* yang benar.¹⁴

¹⁴*Ibid*, hlm. 169-170.

2. Kebebasan Mengemukakan Pendapat

Dalam Negara Islam semua non Muslim akan memiliki kebebasan yang sama untuk menganut keyakinan, pandangan, mencurahkan pendapat (melalui kata-kata tertulis maupun tidak tertulis), serta berserikat dan berkumpul sebagaimana yang dimiliki oleh kaum Muslim sendiri, yang tunduk pada batasan-batasan yang diterapkan oleh hukum terhadap kaum Muslim. Diantara pembatasan-pembatasan tersebut, mereka akan diberi hak untuk mengkritik pemerintah dan para pejabatnya, termasuk Kepala Negara.¹⁵

Mereka juga akan menikmati hak yang sama untuk mengkritik Islam sebagaimana kaum Muslim berhak untuk mengkritik agama mereka. dengan demikian, mereka kan diberi hak sepenuhnya untuk mempropogandakan kebaikan-kebaikan agama mereka, dan jika seorang non Muslim menang atas keyakinan non Muslim lainnya, maka tidak akan ada keberatan mengenai hal itu. Mengenai kaum Muslim, tidak ada tidak ada

¹⁵ Abul A'la Maududi, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*, terj. Asep Hikmat (Bandung: Mizan, 1990), hlm. 320.

seorang pun diantara mereka yang diperkenankan untuk mengubah iman. Jika ada seorang Muslim yang cenderung akan melakukannya, maka hanya dialah yang akan dimintai pertanggungjawabannya atas tindakannya itu dan bukan individu atau organisasi non Muslim yang kemungkinan mempengaruhi orang ini untuk mengubah keimanannya.¹⁶

Kaum *dzimmiy* tidak akan pernah dipaksa untuk menganut suatu keyakinan yang bertentangan dengan kesadaran mereka, dan adalah hak merekalah untuk menolak bertindak bertentangan dengan kesadaran atau keimanan mereka, sepanjang mereka tidak melanggar konstitusi.¹⁷

3. Pendidikan

Sewajarnya jika mereka melaksanakan sistem pendidikan yang sama dengan sistem pendidikan yang diselenggarakan oleh pemerintah di seluruh negeri. Tetapi mengenai pendidikan agama, mereka tidak akan dipaksa untuk mempelajari Islam, justru sebaliknya mereka akan diberi hak penuh untuk

¹⁶ *Ibid*, hlm. 320.

¹⁷ *Ibid*, hlm. 320-321.

menyebarkan ilmu pengetahuan berlandaskan agama mereka sendiri kepada anak-anak mereka di sekolah-sekolah mereka sendiri atau bahkan di Universitas atau Akademi Nasional.¹⁸

4. Jabatan pemerintah

Kecuali sedikit jabatan-jabatan kunci, semua jabatan lainnya akan terbuka bagi mereka tanpa prasangka apa pun. Kriteria kecakapan, baik untuk kaum Muslim maupun non Muslim akan sama, dan orang yang paling cakaplah yang akan dipilih tanpa diskriminasi apa pun.¹⁹

Lembaga ahli akan dapat dengan mudah membuat daftar posisi-posisi yang penting di atas. Sebagai prinsip umum, kita hanya dapat menyarankan agar semua jabatan yang berkaitan dengan perumusan kebijaksanaan-kebijaksanaan negara dan pengendalian atas semua departemen yang penting harus diperlakukan sebagai posisi-posisi penting. Di setiap negara ideologis, pos-pos semacam ini pastilah akan diberikan hanya kepada orang-orang yang memiliki kepercayaan sepenuhnya

¹⁸ *Ibid.*

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 321.

kepada ideologinya dan yang mampu menyelenggarakannya sesuai dengan isi dan jiwa ideologi itu sendiri. Kecuali posisi-posisi kunci tersebut, semua pos lainnya terbuka bagi kaum dzimmiy. Umpamanya, tidak akan ada yang keberatan jika dari mereka ada yang terpilih sebagai Direktur Jenderal Akuntansi, Insinyur Kepala atau Kepala BPK dari suatu Negara Islam.²⁰

Demikian pula halnya dengan angkatan bersenjata. Hanya jabatan-jabatan yang berkaitan dengan peperangan yang dapat diperlakukan sebagai posisi-posisi kunci, sementara penunjukan-penunjukan lainnya yang tidak langsung berkaitan dengan tindak peperangan dapat ditawarkan kepada kaum *dzimmiy*.²¹

5. Perdagangan dan profesi

Dalam suatu negara Islam, pintu-pintu industri, pertanian, perdagangan dan semua profesi lainnya terbuka bagi setiap warga negara, dan kaum Muslim tidak memiliki hak istimewa tertentu atas kaum non Muslim dalam kaitan ini, dan juga tidak akan ada seorang non Muslim pun yang dapat dihambat untuk itu karena

²⁰ *Ibid.*

²¹ *Ibid.*

harus memberi prioritas kepada Muslim. Setiap warga negara Muslim atau non Muslim, menikmati hak yang sama di sektor perekonomian.²²

B. Keterkaitan Pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi dengan Realita Politik di Indonesia.

Dalam menganalisa keterkaitan pemikiran Abu Al-A'la Al-Maududi dengan Realita Politik di Indonesia akan penulis mulai dari pendapat KH. Salahuddin Wahid bahwa UUD RI tidak melarang non Muslim menjadi kepala negara. Pada penyusunan UUD menjelang kemerdekaan, sudah terjadi perbedaan pandangan yang tajam antara golongan (nasionalis) Islam dengan golongan nasionalis (sekuler). Para wakil golongan Islam menghendaki Islam sebagai dasar negara dan golongan nasionalis sekuler menghendaki Pancasila sebagai dasar negara. komprominya adalah Piagam Jakarta yang dilahirkan pada 22 Juni 1945 karena Bung Hatta menyatakan ada penolakan keras yang bersifat harga mati dari sejumlah pemuda Indonesia Timur, parawakil golongan Islam menyetujui pencoretan tujuh kata

²² *Ibid*, hlm. 321-322.

Piagam Jakarta: “dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya”.²³

Sejalan dengan keinginan memakai Islam sebagai dasar negara, para wakil golongan Islam juga menghendaki adanya ketentuan bahwa Presiden Republik Indonesia haruslah seorang yang beragama Islam. Setelah melalui perdebatan panjang, maka disepakati bahwa setiap warga negara yang memenuhi teknis, apapun agamanya dan apapun sukunya dapat menjadi presiden.²⁴

Pada naskah asli UUD 1945 ada ketentuan bahwa hanya orang Indonesia asli yang bisa menjadi Presiden RI. Cukup lama menjadi perdebatan apakah pengertian Indonesia asli itu. Apakah keturunan Tionghoa atau keturunan Arab tiak bisa menjadi Presiden RI. Pernah ada penjelasan bahwa pengertian Indonesia asli adalah warga “inlander”. Syukur amandemen UUD 1945 tidak mencantumkan lagi “Indonesia asli”, karena sulit dibantah bahwa sedikit banyak istilah itu bersifat diskriminatif.

²³ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia* (Jakarta: PT Pustaka Sinar Harapan, 2006), hlm. vii-viii.

²⁴ *Ibid*, hlm. viii

Dalam pasal 6 ayat (1) UUD kita dicantumkan tiga syarat calon Presiden RI yaitu:

1. Harus warga negara RI sejak kelahirannya dan tidak pernah menerima kewarganegaraan lain atas kehendaknya sendiri.
2. Tiak pernah mengkhianati negara.
3. Mampu secara rohani dan jasmani untuk melaksanakan tugas sebagai presiden.

Jadi menurut UUD kita, tidak ada larangan apapun bagi seorang warga negara Republik Indonesia, apapun agamanya, apapun sukunya, apapun etnisnya, untuk menjadi Presiden RI.²⁵

Akan tetapi realita yang terjadi di Indonesia rakyat Indonesia yang mayoritas penduduknya beragama Islam belum bisa menerima kepala negara atau pemimpin non Muslim. Hal ini dapat dilihat pada peristiwa:

1. Pengalaman 1988

Berdasar UUD yang sudah jelas tidak ada larangan apapun bagi seorang non Muslim untuk menjadi presiden RI. Tetapi apakah secara realitas politik seorang non Muslim betul-

²⁵ *Ibid.*

betul bisa menjadi pengalaman kita di dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²⁶

Pengalaman pertama ialah tahun 1988 saat ada isu munculnya nama Jenderal LB Moerdani akan menjadi calon wakil presiden mendampingi pak Harto. Gus Dur membuat isu itu menjadi panas saat menjawab pertanyaan pada suatu seminar yang diadakan di Australia. Pertanyaannya ialah “Apakah seorang non Muslim bisa menjadi presiden di Indonesia dan siapa kira-kira calon pemimpin masa depan yang paling pas untuk memimpin Indonesia?” Gus Dur menyatakan bahwa menurut konstitusi Indonesia, ya bisa-bisa saja non Muslim menjadi presiden di Indonesia dan salah satu yang paling pas menjadi pemimpin masa depan Indonesia ialah Benny Moerdani.²⁷

Langsung muncul reaksi keras terhadap pernyataan Gus Dur itu dari para tokoh Islam. Tetapi sebagian pihak menganggap jawaban itu normatif karena memang UUD tidak melarang Benny Moerdani menjadi presiden. Gus Dur menjawab bahwa Benny

²⁶ *Ibid*, hlm. IX.

²⁷ *Ibid*.

salah satu potensi. Itu adalah jawaban khas Gus Dur. Kalau dia menjawab ada nama lain di samping Benny Moerdani mungkin reaksinya tidak terlalu keras. Tetapi kita tahu bahwa pernyataan Gus Dur sering mempunyai tujuan lain. Dalam kaitan masalah ini, menurut sebagian orang tujuannya adalah meretakkan hubungan Pak Harto dengan Benny Moerdani.²⁸

Menjelang pemilihan Presiden RI tahun 1993 dikisahkan bahwa dalam diskusi khusus dengan seorang diplomat Amerika Serikat, Nurcholish Madjid ditanya “Bagaimana jika Benny Moerdani menjadi presiden RI yang akan datang?” Cak Nur menjawab: “Umat Islam tidak akan menerima”. Diplomat AS itu bertanya lagi, “Apakah Abdurrahman Wahid dapat menerimanya?”. Jawab Cak Nur: “Kalaupun Abdurrahman Wahid dapat menerimanya, kiai-kiai NU tidak dapat menerimanya.”²⁹

Secara implisit jawaban Cak Nur itu menunjukkan bahwa Cak Nur tidak setuju Benny Moerdani menjadi wakil presiden.

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.*, hlm. Ix-x.

Tidak jelas apakah Cak Nur tidak setuju Benny Moerdani menjadi wakil presiden atau juga tidak setuju non Muslim, atau siapapun orangnya, menjadi wakil presiden.³⁰

Sejarah menunjukkan bahwa peluang kecil pada tahun 1988 untuk bisa memunculkan seorang non Muslim menjadi wapres tidak dapat dimanfaatkan. Saat itu boleh dibilang penolakan terhadap Benny Moerdani atau non Muslim siapapun untuk menjadi wakil presiden amat kuat. Hal itu tidak lepas dari persepsi umat Islam bahwa sebagai mayoritas dalam jumlah, umat Islam mengalami diskriminatif dan marginalisasi oleh pemerintah sejak pemilu 1971.³¹

2. Pengalaman 2016

Aksi yang dikenal dengan Bela Islam 212 menjadi polemik bahwa aksi tersebut berkaitan dengan momentum Pilkada di DKI Jakarta, dan karenanya tuntutan untuk memenjarakan Ahok dengan pasal penistaan agama merupakan agenda politik yang sejak awal sudah dirancang

³⁰ *Ibid.*

³¹ *Ibid.*

dalam aksi tersebut oleh inisiator dan penggeraknya (GNPF-MUI).³²

Polemik tersebut bukan hanya menjadi perhatian nasional bahkan juga internasional, khususnya dalam mencermati polarisasi yang terjadi sebagai dampak aksi tersebut dimana kampanye-kampanye media sosial yang muncul telah mempolarisasi bukan hanya ‘voters’ atau pemilih di Jakarta, melainkan juga mobilisasi dukungan yang berbasis pada politisasi identitas. Apa yang ditunjukkan oleh Aksi Bela Islam khususnya dalam Aksi 212 adalah suatu kemampuan untuk memobilisasi sentimen ‘agama secara efektif tetapi dapat berdampak pada munculnya benih-benih kebencian yang mengatasnamakan agama dan rentan untuk di fabrikasi sebagai kepentingan politik.³³

Bergabungnya beberapa komunitas Muslim di dalam Aksi Bela Islam khususnya pada saat aksi 212 menunjukkan

³² Arie Setyaningrum Pamungkas dan Gita Oktaviani, “Aksi Bela Islam dan Ruang Publik Muslim: dari Representasi Daring ke Komunitas Luring”, *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, vol.4, no.2, Agustus 2017, hlm. 79.

³³ *Ibid*, hlm. 80.

keragaman ideologi keislaman beberapa komunitas dan organisasi-organisasi Islam yang bergabung di dalamnya. Meskipun secara resmi organisasi Islam terbesar di Indonesia seperti NU dan Muhammadiyah tidak memberikan pernyataan resmi yang mendukung aksi tersebut, tetapi beberapa dukungan juga ditunjukkan oleh beberapa komunitas di dalam NU maupun Muhammadiyah khususnya pada Aksi 212.

Secara Ideologis, wacana ‘Aksi Bela Islam’ sepertinya sulit untuk mendapatkan kondolidasi secara tetap dan kontinu sebagai suatu alasan untuk membangun gerakan sosial yang berdampak pada revolusi politik.³⁴

Meski demikian, wacana ‘Aksi Bela Islam’ sebagai bagian dari strategi dakwah melalui politik keshalehan (politik of piety) tetap berlanjut di dalam komunitas-komunitas yang bahkan beberapa anggotanya mendapatkan pengetahuan hanya di dalam komunitas saja, dengan kata lain memiliki akses terbatas pada internet dan juga media sosial.³⁵

³⁴ *Ibid*, hlm. 86.

³⁵ *Ibid*.

Peranan media sosial di dalam memobilisasi dukungan untuk Aksi Bela Islam telah memunculkan suatu potensi ancaman bagi tradisi demokrasi di Indonesia yakni kemunculan nasionalisme yang berbasis pada tribalisme (tribal nationalism), dimana nasionalisme diterjemahkan secara ‘sempit’ menjadi nasionalisme yang didasari oleh pemusatan identitas etnis dan keagamaan khususnya oleh kelompok mayoritas yang mengabaikan aspek-aspek keragaman dan multikulturalisme di dalam entitas sosial masyarakat di Indonesia sendiri.³⁶

Hal ini menjadi tantangan tersendiri bagi masyarakat luas di Indonesia, khususnya jika kita menilik bahwa ‘keragaman’ juga terdapat di kalangan kaum Muslim di Indonesia dan potensi politik identitas dengan menggunakan sentimen keagamaan menjadi sangat rapuh dan dapat menimbulkan kerentanan dan perpecahan bukan hanya di kalangan umat

³⁶ *Ibid.*

Muslim sendiri, melainkan juga bagi bangsa Indonesia secara keseluruhan.³⁷

Selain dari pengalaman-pengalaman diatas, banyak tokoh-tokoh intelektual Indonesia yang melarang non Muslim menjadi Kepala Negara, diantaranya:

Said Aqiel Siradj dan Didin Hafidhuddin. Kedua tokoh ini berargumentasi non Muslim tidak bisa menjadi presiden di negara RI yang berpenduduk mayoritas Muslim karena bila merujuk kepada konvensi ketatanegaraan selama 50 tahun lebih, presiden Indonesia itu adalah pemeluk agama Islam. Menurut kedua tokoh ini, terlepas dari bagaimana ketakwaannya, tidak dapat dibantah selama ini jabatan presiden RI selalu dipangku seseorang yang beragama Islam. Berdasarkan realitas historis ini, kata kedua tokoh tersebut bisa dianggap sebagai sebuah konvensi, jabatan presiden RI hanya boleh dipangku seseorang yang beragama Islam. Persoalan apakah konvensi ini diterima atau tidak oleh seluruh rakyat

³⁷ *Ibid.*

Indonesia, menurut Yusril Ihza Mahendra, kita serahkan saja kepada sejarah.³⁸

Menurut Yusril Ihza Mahendra, saat ini secara tidak ada kemestian bahwa presiden Indonesia harus beragama Islam. Secara historis, kata Yusril, syarat tersebut memang pernah ada dalam Piagam Jakarta. Akan tetapi, saat ini dalam UUD 1945 tidak ada ketentuan presiden RI harus beragama Islam. Kendatipun demikian bila orang Islam bila orang Islam punya aspirasi bahwa yang menjadi presiden harus orang Islam, maka hal itu merupakan sesuatu yang wajar saja.³⁹

Menurut Didin Hafidhuddin ada argumentasi teologis, sosiologis, dan psikologis yang mendasari mengapa non Muslim tidak dapat menjadi presiden RI. Secara teologis, umat Islam Indonesia terikat dengan ajaran agamanya yang mewajibkan mereka memilih pemimpin yang seagama dengan

³⁸ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia* (Jakarta: PT Pustaka Sinar Harapan, 2006), hlm. 204-205.

³⁹ *Ibid.*, hlm.206.

mereka. untuk mendukung pendapat ini, Didin memajukan dua ayat Al-Qur'an sebagai berikut.⁴⁰

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اَطِيعُوْا اللّٰهَ وَاَطِيعُوْا الرَّسُوْلَ وَاُوْلٰى
 الْاَمْرِ مِنْكُمْ ۗ فَاِنْ تَنَزَعْتُمْ فِيْ شَيْءٍ فَرُدُّوْهُ اِلَى اللّٰهِ وَالرَّسُوْلِ
 اِنْ كُنْتُمْ تُوْمِنُوْنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ ۗ ذٰلِكَ خَيْرٌ وَّاَحْسَنُ
 تَاْوِيْلًا

“ Hai orang-orang yang beriman, taatilah Allah dan taatilah Rasul (Nya), dan ulil amri di antara kamu. kemudian jika kamu berlainan Pendapat tentang sesuatu, Maka kembalikanlah ia kepada Allah (Al Quran) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya.” (QS. Al-Nisa(4): 59).

Kata “ulil amri” yang termaktub pada ayat diatas , menurut Didin berarti “para pemimpin”. Sedangkan kata “minkum” yang disebut pada akhir ayat di atas berarti “minalladzina amanu”, yang berarti dari kalangan orang-orang yang beriman, yang taat kepada Allah dan Rasul-Nya. Berdasarkan interpretasi ayat 59 surat al-Nisa tersebut,

⁴⁰ *Ibid*, hlm. 213.

menurut didin yang wajib dipilih sebagai pemimpin kaum Mu'min itu haruslah orang-orang yang Mu'min juga, bukan orang-orang non Mu'min yang berbeda keyakinan dan akidahnya.⁴¹

Kedua, firman Allah SWT:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ
 أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا ﴿٧٤﴾

“Dan orang-orang yang berkata: "Ya Tuhan Kami, anugerahkanlah kepada Kami isteri-isteri Kami dan keturunan Kami sebagai penyenang hati (Kami), dan Jadikanlah Kami imam bagi orang-orang yang bertakwa.” (QS. Al-Furqan(250: 74).

Pada bagian akhir ayat 74 surat al-Furqan tersebut, menurut Didin terdapat perohonan orang-orang beriman agar mereka dijadikan Allah sebagai pemimpin-pemimpin yang bertakwa. Ini jelas menunjukkan bahwa tidak boleh menjadi pemimpin orang-orang yang bertakwa, kecuali orang-orang yang bertakwa juga, dan tidak boleh menjadi pemimpin umat Muslim kecuali orang Muslim juga.⁴²

⁴¹ *Ibid.*

⁴² *Ibid*, hlm. 214.

Secara sosiologis, menurut Didin seorang non Muslim sulit menjadi presiden RI karena sudah pasti umat Islam Indonesia yang merupakan warga mayoritas akan lebih menginginkan dipimpin oleh seseorang yang juga beragama Islam yang diduga kuat lebih dapat merespon secara positif aspirasi yang datang dari kalangan umat Islam. Secara psikologis atau kejiwaan, umat Islam Indonesia juga sudah dapat dipastikan akan lebih mendukung presiden yang beragama Islam, sebab antara keduanya terdapat ikatan emosional yang sangat kuat. Selain itu, sulit juga dihindari munculnya sikap subyektivitas dari umat Islam Indonesia bahwa non Muslim bila dipilih menjadi presiden RI, akan dapat mempengaruhi mereka untuk meninggalkan akidah Islamiyyah yang selama ini mereka anut.⁴³

Karena itu, secara logika pun tegas Didin sulit diterima bila negara RI yang mayoritas Muslim ini dipimpin seprang presiden non Muslim. Selama umat Islam di Indonesia berpegang teguh kepada argumentasi teologis tersebut,

⁴³ *Ibid.*

menurut Didin sudah pasti non Muslim tidak akan dipilih sebagai presiden RI.⁴⁴

Menurut KH. Salahuddin Wahid, ada dua faktor yang penyebab non Muslim masih sulit secara nyata bisa menjadi presiden atau wakil presiden di negara RI. Pertama, mayoritas Muslim Indonesia belum bisa menerima seorang presiden bahkan wakil presiden non Muslim. Hal itu disebabkan penafsiran terhadap hukum agama Islam menyimpulkan bahwa menurut hukum Islam tidak boleh seorang Muslim memilih presiden non Muslim. Hak seorang Muslim untuk tidak memilih capres/cawapres non Muslim berdasar keyakinan agama. Kedua, belum ada tokoh-tokoh non Muslim yang dapat menjadi pilihan alternatif bagi calon presiden Muslim.⁴⁵

Dari pembahasan diatas dapat ditarik kesimpulan bahwa pemikiran Maududi tentang non Muslim tidak dapat menjadi kepala negara memiliki keterkaitan dengan realita di Indonesia

⁴⁴ *Ibid.*

⁴⁵ Mujar Ibnu Syarif, *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia* (Jakarta: PT Pustaka Sinar Harapan, 2006), hlm. xiii.

yaitu kondisi mayoritas penduduknya Indonesia yang beragama Islam tidak bisa menerima pemimpin non Muslim dapat dilihat dari peristiwa pengalaman tahun 1988 dan pengalaman tahun 2016 yang dikenal dengan Aksi Bela Islam walaupun UUD RI tidak melarang non Muslim menjadi kepala negara.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan uraian yang telah penulis paparkan, banyak hal yang dapat ditarik kesimpulan. Namun, penulis mencatat dua poin penting yang menjadi inti dari pembahasan pemikiran Abu al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim serta menjawab dari rumusan masalah diawal.

1. Pemikiran Abu al-A'la al-Maududi tentang hak-hak politik non Muslim merujuk kepada al-Quran dan historis. Menurut al-Maududi, siapapun yang tidak mengakui Islam sebagai pedomannya, tidak akan dapat menjadi kepala negara Islam maupun anggota Majelis Permusyawaratan. Tetapi untuk parlemen maupun lembaga legislatif dengan konsepsi modern, yang sangat berbeda dari syura dalam pengertian tradisionalnya, aturan ini dapat diperlonggar untuk memperkenankan seorang non Muslim menjadi anggotanya sepanjang di dalam konstitusi sepenuhnya ada jaminan dan sesuai dengan syarat yang telah ditentukan.

2. Pemikiran Maududi bahwa non Muslim tidak dapat menjadi kepala negara memiliki keterkaitan dengan realita di Indonesia yaitu kondisi mayoritas penduduknya Indonesia yang beragama Islam tidak bisa menerima pemimpin non Muslim dapat dilihat dari peristiwa pengalaman tahun 1988 dan pengalaman tahun 2016 yang dikenal dengan Aksi Bela Islam walaupun UUD RI tidak melarang non Muslim menjadi kepala negara.

B. Saran

Pemikiran Abu al-A'la Al-Maududi banyak yang belum dikaji secara mendalam, selain itu banyak gerakan-gerakan di kalangan mahasiswa Islam di dunia menjadikan Maududi sebagai salah seorang tokoh yang sangat dihormati karena wawasan-wawasan segarnya mengenai Islam dan mengenai tugas-tugas kaum muslimin di zaman modern. Tampaknya juga di Indonesia, para pelajar dan mahasiswa serta cerdik-cendekia yang ingin mendalami Islam pada umumnya mempelajari karya-karya Maududi yang dapat di baca dalam berbagai bahasa. Dengan demikian, ada beberapa saran yang ingin penulis berikan terkait dengan persoalan ini.

1. Terkait dengan penulisan karya ini, penulis merasa masih banyak hal yang perlu dibenahi dan dikaji lebih dalam. Karena, pemikiran Abu al-A'la al-Maududi yang sangat komplit dan perlu pembahasan lebih dalam.
2. Dalil yang digunakan sebagai dasar pendapat al-Maududi tidak sesuai dengan makna atas pendapatnya mengenai hak politik non Muslim, seperti yang dikatakan oleh Farid Abdul Khaliq tidak melihat dalam makna ayat tersebut, sesuatu yang dapat dijadikan sebagai dalil atas pendapat yang dipegangi oleh Abu al-A'la al-Maududi, bahwa orang kafir *dzimmiy* tidak dapat menikmati hak memilih dan dipilih.
3. Pemikiran ini merupakan hal-hal baru dalam sejarah pemikiran politik Islam yang perlu dikaji lagi dalam fikih baru dan *ijtihad* yang benar.

C. Penutup

Puji syukur penulis panjatkan kehadirat Allah SWT yang memberikan rahmat, taufiq, serta hidayahnya sehingga penulis dapat menyelesaikan skripsi ini. Bagi sebagian teman, penulisan karya skripsi seakan menjadi hal yang sulit dan menemui hambatan dalam penyelesaiannya. Dalam beberapa sisi, penulis

menyadari ada benarnya bahwa kemalasan lah yang menjadi penghambat sebenarnya.

Ungkapan terimakasih penulis sampaikan kepada semua pihak yang telah membantu terselesaikannya skripsi ini. Penulis berharap, semoga karya ini dapat bermanfaat bagi semua pihak dan bagi penulis sendiri. Serta dapat menjadi acuan untuk adik tingkat agar menyempurnakan karya ini dengan kajian yang lebih dalam lagi.

Tidak lupa penulis mohon maaf, apabila dalam penyusunan kalimat maupun bahasanya masih dijumpai banyak kekeliruan. Penulis sangat mengharapkan kritik dan saran yang membangun guna perbaikan di masa mendatang.

Mudah-mudahan apa yang penulis buat ini mendapat ridha dari Allah Yang Maha Pemurah. Semoga kita semua termasuk dalam golongan orang-orang yang beruntung di akhirat nanti. Semoga skripsi ini bermanfaat bagi penulis khususnya dan bermanfaat bagi pembaca pada umumnya. *Aamiin yaa rabbal 'alamin.*

DAFTAR PUSTAKA

- Abdul Khaliq, Farid. *Fikih Politik Islam*. Jakarta: Amzah, 2005.
- Al-Maududi, Abul A'la. *Khilafah dan Kerajaan: Evaluasi Kritis atas Sejarah Pemerintahan Islam*. Bandung: Mizan, 1996.
- _____, *Hukum dan Konstitusi Sistem Politik Islam*. Bandung: Mizan, 1990.
- Black, Antony. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Nabi Hingga Masa Kini*. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta, 2006.
- Emzir. *Metodologi Penelitian Kualitatif Analisis Data*. Jakarta: Rajawali Pers, 2014.
- Fathoni, Abdurrahmat. *Metode Penelitian & Teknik Penyusunan Skripsi*. Jakarta: Rineka Cipta, 2011.
- Harahap, Syahrin. *Metodologi Studi Tokoh & Penulisan Biografi*. Jakarta: Prenada Media Group, 2011.
- Ibnu Syarif, Mujar. *Presiden Non Muslim di Negara Muslim: Tinjauan dari Perspektif Politik Islam dan Relevansinya dalam Konteks Indonesia*. Jakarta: PT Pustaka Sinar Harapan, 2006.
- Idrus, Muhammad. *Metode Penelitian Ilmu Sosial*. Yogyakarta, 2009.
- Iqbal, Muhammad dan Husein Nasution, Amin. *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*. Jakarta: Kencana, 2010.
- J Moleong, Lexy. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2014. a: Prenada Media Group, 2011.

- Kamil, Sukron. *Pemikiran Politik Islam Tematik*. Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2013.
- Manan, Abdul. *Politik Hukum: Studi Perbandingan dalam Praktik Ketatanegaraan Islam dan Sistem Hukum Barat*. Jakarta: Prenada Media Group, 2016.
- Mardalis. *Metode Penelitian Suatu Pendekatan Proposal*. Jakarta: Bumi Aksara, 2014
- Monib, Mohammad dan Bahrawi, Islah. *Islam dan Hak Asasi Manusia dalam Pandangan Nurcholis Madjid*. Jakarta: PT Gramedis Pustaka Utama, 2011.
- Mufti, Muslim. *Teori-Teori Politik*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2013.
- Mulyana, Dedi. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2001.
- Setyaningrum Pamungkas, Arie dan Oktaviani, Gita “Aksi Bela Islam dan Ruang Publik Muslim: dari Representasi Daring ke Komunitas Luring”, *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, vol.4, 2017.
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara: Ajaran, Sejarah, dan Pemikiran*. Jakarta: Universitas Indonesia, 1990
- Tahqiq, Nanang (ed). *Politik Islam*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Tim Penyusun Fakultas Syariah. *Pedoman Penulisan Skripsi*. Semarang: IAIN Press, 2010.
- Wintala Achmad, Sri. *Politik dalam Sejarah Kerajaan Jawa*. Yogyakarta: Araska, 2016.

DAFTAR RIWAYAT HIDUP



Nama lengkap penulis, yaitu Inti Wulan Dary lahir di Garut, Pada tanggal 05 Juli 1995, merupakan anak ke-1 dari tiga bersaudara dari pasangan Bapak Rohmat Suwarno dan Ibu Sosefi Mama Doa. Alamat penulis di Desa Kebonromo, Kecamatan Ngrampal Kabupaten Sragen.

Adapun riwayat pendidikan penulis, yaitu penulis menempuh pendidikan mulai dari SD Negeri Kebonromo 5 (lulus tahun 2008), kemudian melanjutkan ke MTs Negeri 1 Sragen (lulus tahun 2011), dan MA Negeri 1 Sragen (lulus tahun 2014), selanjutnya di Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang sampai sekarang.

Dengan ketekunan, motivasi yang tinggi untuk terus belajar dan berusaha, penulis telah berhasil menyelesaikan pengerjaan tugas akhir skripsi ini. Akhir kata penulis mengucapkan rasa syukur yang sebesar-besarnya atas terselesaikannya skripsi yang berjudul: **“Studi Pemikiran Abu Al-A’la Al-Maududi tentang Hak-Hak Politik Non Muslim dalam Islam”**.