

PEMIKIRAN AL-MAWARDI TENTANG RELASI AGAMA ISLAM DAN NEGARA SERTA RELEVANSINYA TERHADAP KONTEKS INDONESIA

Sudirwan

Pembimbing: Dr. Drs Yusdani, M.Ag

ABSTRACT

This research discusses about the relevance of al-Mawardi's thought on Islam religion and state in the context of Indonesia referring to the opinion of al-Mawardi that the leader of a state is an instrument to continue the mission of prophecy to maintain the religion and manage the world. Contextually, there is a question whether the thought of al-Mawardi has been relevant with the state practice in Indonesia particularly in the relation of religion and state.

The discussion of this research used the library research or *Qualitative Descriptive* research by reading, analyzing and studying the literature resources either in the form of primary data or in the form of secondary data relevant with the discussion of this thesis. In the research, the approach used was the normative approach, historical approach and sociological approach.

The results of this research showed that al-Mawardi had a view that Islam religion and state need to each other. Religion needs a state as it can make the religion developed. In turn, state certainly also needs religion as with it the state can develop under the ethics and moral. The relevance of the thought of al-Mawardi about the relation of Islam religion and state in Indonesia is by considering the Islamic teaching values and the context of socio-religion and culture of Indonesia people. Thus, with the ideology of Pancasila in Indonesia.

Keywords: Relation, Religion, State, al-Mawardi, Indonesia.

A. Pendahuluan

1. Latar Belakang

Di sepanjang sejarah umat manusia negara menjadi salah satu fenomena kehidupan umat manusia. Di zaman sekarang konsep negara berkembang begitu pesatnya menjadi bentuk yang paling sempurna dari sebelumnya yang sangat sederhana bentuknya. Bersamaan dengan kemajuan ilmu pengetahuan umat manusia negara terus menerus dijadikan objek perhatian dan juga menjadi objek penelitian, disebabkan negara merupakan bentuk organisasi kehidupan bersama dalam masyarakat.¹

Sedangkan dalam Islam adalah agama untuk segala kelompok suku dan bangsa serta di segala waktu dan tempat. Ia turun sebagai rahmat dan petunjuk bagi umat manusia (*rahmat li al-alamin*) dalam kehidupan ini, tidak hanya untuk umat muslim,

¹ Jimly Asshiddiqie, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hlm. 9

tetapi juga untuk umat manusia semesta alam dan bahkan semua makhluk di alam ini. karena itu, dalam hal-hal yang bersifat mendasar Islam mengajarkan nilai-nilai yang bersifat universal. Sedangkan dalam hal-hal yang bersifat praktis atau teknis, sebagian ajaran-ajarannya bersifat partikular, sehingga ajaran-ajaran ini berbeda dengan ajaran-ajaran agama atau sistem kemasyarakatan dan kenegaraan (ideologi) lain.²

Islam mempunyai keberagaman kekayaan pemikiran dalam politik diantaranya yang bersangkutan dengan pemikiran tentang relasi agama dan negara. Dua pemikiran yang mencuat sejak lama ini, dalam sejarah perkembangan agama Islam dapat dideteksi dari munculnya pemikiran yang menghendaki penggabungan antara agama dan negara serta pemisahan secara mutlak diantara kedua. Munculnya pemikiran sebagaimana di atas tidak bisa dipisahkan dari sifat multi tafsir yang begitu akrab dengan ajaran Islam seperti yang terlihat dari lahirnya beragam mazhab fiqh, teologis, filsafat dan lain sebagainya. Sifat multi tafsir ini merupakan pokok kelonggaran sejarah agama Islam.³

Walaupun pada awalnya semua agama dipercaya sebagai realisasi firman Tuhan yang bersejarah, namun pada susunannya institusi-institusi agama berkembang secara independen dibawah kekuasaan para tokohnya. Eksistensi Tuhan kemudian mempunyai lawan berupa lembaga negara dan agama. Bahkan negara lebih mempunyai kekuasaan jika diandingkan dengan agama ataupun Tuhan dalam mengatur masyarakat. Sebuah rezim dapat memporak-porandakan agama dan memperolok Tuhan dengan mengatasnamakan negara, mereka diperolok karena berpendapat bahwa berbeda agama itu berarti berbeda Tuhan juga, dan perbedaan berarti merupakan ancaman bagi masyarakat yang lain sehingga negara dapat tampil sebagai hakim.⁴

Dalam perihal relasi agama dan negara, pada satu sisi, umat Islam percaya akan krusialnya doktrin Islam dalam kehidupan berpolitik, namun di sisi lainnya tidak ada pendapat yang sama tentang bagaimanakah Islam dan negara semestinya dikolerasikan dan bagaimana relasi yang tepat antara Islam dan negara.⁵

Dalam persoalan keagamaan, terdapat satu kesan kolektif yang sangat berpengaruh di kalangan umat Islam, yaitu adanya doktrin sebagai berikut *al-Islam huwa al-din wal*

² Masykuri Abdillah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2011). hlm.

1

³ Muhammad Anang Firdaus, "Relasi Agama dan Negara: Telaah Historis dan Perkembangannya", *Jurnal Multikultural & Multireligius*, No. 3, September-Desember 2014, Volume 3, hlm. 165

⁴ *Ibid*, hlm. 189.

⁵ Bahtiar Effendy. *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam di Indonesia*. (Jakarta: Paramadina, 1998), hlm. 17

dawlah, Islam merupakan sebuah agama dan juga sekaligus kekuasaan. Keterkaitan dari relevansi ini, antara agama dan negara, antara segi ritual dan politik, sangat kuat kolerasinya, bahkan sangat sulit untuk dipisahkan. Sejak Nabi Muhammad sampai sekarang, sangat membekas dalam ingatan umat Islam tentang kota Madinah yang menjadi tempat dimana Nabi mulai memperoleh kesuksesan terbesarnya dalam berdakwah dan memperbaiki masyarakatnya.⁶

Al-Mawardi yang merupakan seorang pemikir besar masa kini dalam Islam berpendapat bahwa Islam merupakan agama paling sempurna yang memuat asas-asas yang komprehensif mengenai semua aspek kehidupan yang mencakup moral, etika, serta pedoman dalam bidang politik, sosial, dan ekonomi. Dalam realitas sosial politik, berbagai tindakan telah dicari untuk mendapatkan bentuk yang tepat bagaimana memosisikan keduanya, yaitu keberagamaan dan kebernegara. Sebagai salah satu contoh, Indonesia sebagai sebuah negara yang masyarakatnya mempunyai semangat religius yang teramat tinggi, yang terkadang tidak hanya digoyahkan oleh gelombang pasar gloal, akan tetapi juga digoyahkan oleh konflik dan kemanusiaan.⁷

Dari uraian latar belakang masalah diatas penulis tertarik untuk meneliti tentang “Pemikiran al-Mawardi Tentang Relasi Agama Islam dan Negara Serta Relevansinya Terhadap Konteks Indonesia.”

2. Latar Belakang

Berdasarkan uraian latar belakang diatas, untuk membatasi pembahasan, maka pertanyaan penelitian yang dapat dibuat adalah:

1. Bagaimana Pemikiran al-Mawardi Tentang Relasi Agama Islam dan Negara?
2. Bagaimana Relensi Pemikiran al-Mawardi Terhadap Konteks Indonesia Tentang Relasi Agama Islam dan Negara ?

B. Kerangka Teori dan Metode Penelitian

1. Kerangka Teori

- a. Relasi Agama dan Negara

Kata *din* secara bahasa (etimologi) berarti ketaatan dan kepatuhan, tetapi dalam Al-qur'an kata ini juga diperuntukan untuk kata-kata lain seperti agama, pembahasan,

⁶ Komaruddin Hidayat, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*, (Jakarta: Paramadina, 2003), hlm. 93.

⁷ Fuad Fachruddin, *Agama dan Pendidikan Demokrasi, Pengalaman Muhammadiyah dan Nahdatul Ulama*, (cet. I, Pustaka Alvabet dan Yayasan INSEP: Jakarta, 2006), hlm. 8

keputusan, kekuasaan, jalan dan sebagainya. Adapaun secara istilah (terminologi), kata *din* mempunyai arti sesuatu yang dianut dan diyakini oleh manusia entah itu berupa hal-hal yang bersifat fisik dan juga metafisik.⁸

Dalam istilah Islam itu sendiri, *din* berarti *al-taslim li Allah wa al-inqiyad lah* (penyerahan diri kepada Allah dan ketundukan kepada-Nya). Kata *din* diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagai “agama”, dan dalam bahasa Inggris sebagai *religion*. Meski penerjemahan ini tidak sepenuhnya tepat, tetapi hal ini tidaklah salah, karena dalam al-Qur’an dan bahasa Arab, agama Yahudi, Kristen dan agama lain yang bersifat politeis pun disebut sebagai *din*. Hanya saja, terdapat perbedaan karakteristik antara agama Islam dan agama lainnya, baik kelompok agama *samawi* dan kelompok agama *ardhi*.

Dalam menginterpretasikan relasi agama dan negara, terdapat beberapa rancangan relasi agama dan negara menurut beberapa aliran/paham, antara lain:

A. Paham Teokrasi

Dalam paham Teokrasi, relasi agama dan negara dideskripsikan menjadi dua (2) hal yang tidak bisa dipisahkan. Negara melakat dengan agama, karena pemerintahan menurut paham ini diterapkan berlandaskan firman-firman Tuhan. Segala peraturan kehidupan dan masyarakat, bangsa dan negara dilaksanakan atas perintah Tuhan. Perkara kenegaraan atau politik dipercaya sebagai aktualisasi firman Tuhan.⁹

Dalam pertumbuhannya, paham teokrasi terbagi menjadi dua (2) bagian, yakni paham teokrasi langsung dan paham teokrasi tidak langsung. Menurut paham teokrasi langsung, pemerintah dipercaya menjadi kekuasaan Tuhan secara tidak langsung. Adanya negara di dunia ini adalah atas keinginan Tuhan. Oleh sebab itu, yang memerintah adalah Tuhan pula. Sedangkan menurut paham teokrasi tidak langsung, yang memerintah bukanlah Tuhan sendiri, melainkan raja atau kepala negara yang memiliki kekuasaan atas nama Tuhan.¹⁰

⁸ Masykuri Abdillah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2011), hlm. 1.

⁹ Edi Gunawan, “Relasi Agama dan Negara Perspektif Pemikiran Islam”, *Jurnal Al-Hikmah*, No. 2, Tahun 2014, volume 15, hlm. 194

¹⁰ *Ibid*, hlm. 194

B. Paham Sekuler.

Paham sekuler memisahkan dan membedakan antara agama dan negara. Dalam pandangan ini, tidak ada keterkaitannya sama sekali antara sistem kenegaraan dengan agama. Negara adalah perkara afiliasi manusia dengan manusia lain, atau urusan dunia. Sedangkan agama adalah afiliasi manusia dengan Tuhan. Dua hal ini berdasarkan paham sekuler tidak bisa disatukan. Dalam negara sekuler, sistem dan norma hukum positif dipisahkan dengan nilai dan norma agama. Norma hukum dipilih atas persetujuan manusia dan tidak berpatokan atas dasar agama atau firman-firman Tuhan, seperti paham teokrasi. Walaupun mungkin norma-norma tersebut bersebrangan dengan norma-norma agama. Sekalipun doktrin ini memisahkan antara agama dan negara, akan tetapi pada hakikatnya negara sekuler memerikan kebebasan kepada warga negaranya untuk memilih agama apa saja yang mereka percayai dan negara tidak mengintervensi rakyatnya dalam urusan agama.¹¹

C. Paham Komunis

Menurut paham komunis, agama dipandang sebagai suatu kesadaran diri bagi manusia sebelum menjumpai dirinya sendiri. Kehidupan manusia merupakan dunia manusia itu sendiri yang pada akhirnya menciptakan masyarakat negara. Agama dinilai sebagai realisasi fantastis (perwujudnyataan angan-angan) makhluk manusia, dan agama menggambarkan rintihan makhluk tertindas. Karena itu, agama harus dikekang, bahkan dilarang. Nilai yang paling tinggi dalam negara adalah materi. Karena manusia sendiri pada dasarnya adalah materi.¹²

Istilah negara juga digunakan dalam kitab-kitab fikih *Siyasah* klasik yang sering dipadankan dengan *imamah*, *khilafah*, *imarah*, *mamlakah*, *bilad*, dan *dar*. Istilah-istilah ini seringkali dipakai oleh sejumlah pemikir Muslim klasik untuk menyebut tentang negara. Penggunaannya pun tidak konsisten pada satu istilah. Di zaman modern, negara sering dipadankan dengan istilah *daulah*. Istilah inilah yang sampai sekarang lebih populer digunakan untuk menyebut negara, istilah *daulah* oleh banyak kalangan disebut lebih netral ketimbang istilah *imamah* yang sering pada mazhab Syiah dan *khilafah* yang

¹¹ *Ibid*, hlm. 195

¹² *Ibid*, hlm. 195

kaidah: *ma la yatimm al-wajib alla bih fahuwa wajib*. Dari segi istilah, negara Islam (*daulah Islamiyah*) itu sendiri baru muncul pada pertengahan abad ke-20 lalu, yang dipahami sebagai negara yang melaksanakan etika dan syariat Islam. Pada masa Kekhalifan Umawiyah dan Abbasiyyah.¹⁵

Diawali dengan merujuk kepada dasar nas ketika berbicara mengenai relasi agama dan negara, maka lahirlah berbagai macam penafsiran terhadap keberadaan nas tersebut yang dalam istilah Ushul masuk ke dalam kategori *dzaniyud dilalah (unclear statement)*, ada tiga paradigma tentang relasi agama dan negara:

A. Paradigma sekularistik.

Paradigma yang lebih menekankan kepada pemisahan antara agama dan negara. Yang mana kelompok yang berparadigma sekularistik ini, mempunyai tujuan untuk menjadikan negara yang sekuler. Mereka berpegang pada paradigma teori yang menyebutkan bahwa agama sekali-kali tidak menekankan keharusan untuk mendirikan negara. Kerangka teologis dari kelompok ini, bahwasanya pendirian suatu pemerintahan dan negara Islam tidak masuk dalam kategori tugas Rasulullah saw yang diwahyukan oleh Allah swt kepadanya.¹⁶

Eksistensi negara sekuler di banyak negara merepresentasikan tanggapan yang berbeda-beda terutama dalam memandang agama. Sedikitnya terdapat empat barometer untuk suatu negara yang dapat dikatakan sekuler, yaitu:

- a. Adanya pembedaan (separasi) antara pemerintahan dengan ideologi keagamaan.
- b. Adanya peningkatan (ekspansi) pemerintahan untuk lebih melaksanakan peran dan fungsinya dalam memantau masalah keamanan.
- c. Penilaian ulang (transevaluasi) atas kebiasaan politik dengan mengubah norma agama dengan kebiasaan politik sekuler.
- d. Relasi dengan kekuasaannya, negara bertugas menghapus norma-norma agama dan realisasi keagamaan.

Dari keempat kategori di atas, hubungan antara agama dan negara yang meyakini faham sekuler ini dalam sejarah pernah dipraktekan oleh pemerintahan

¹⁵ Masykuri Abdillah, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, (Jakarta: Gramedia, 2011), hlm.

¹⁶ Abd, Salam Arif, *Politik Islam Antara Aqidah dan Kekuasaan Negara*, dalam A. Maftuh Abegibril, A.Yani Abevero, *Negara Tuhan The Tematic Encyclopaedia*, (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 6

Mustafa Kamal (Kamal Attaturk) di Turki.¹⁷ Di bawah kekuasaannya, Turki dipimpin dengan berlandaskan pada ideologi negara sekuler. Namun dalam pertumbuhan pemerintahannya yang walaupun kelompok Kemalis telah berhasil terorganisir sejak permulaan tahun 1920-an, dalam realita politik menimbulkan konstruksi politik yang tidak produktif bagi keberlangsungan cita-cita menjadi negara sekuler.¹⁸

B. Paradigma Formalistik (Integralistik).

Paradigma formalistik memandang bahwa agama Islam merupakan agama yang paripurna, yang bukan hanya mencakup tuntunan moral dan peribadatan, akan tetapi mencakup juga petunjuk-petunjuk mengenai tata kelola semua aspek kehidupan politik, ekonomi dan sosial. Oleh sebab itu untuk pengembalian kejayaan dan kemakmuran umat Islam harus kembali kepada agamanya yang paripurna dan komprehensif, kembali kepada kitab sucinya yaitu al-Quran dan Hadis Nabi saw. Mengikuti contoh kehidupan Rasulullah dan umat Islam generasi sahabat, serta sama sekali tidak perlu meniru sistem politik, ekonomi, dan sosial Barat.¹⁹

Kelompok yang menganut paradigma ini juga mempunyai pemahaman bahwasanya Islam pada hakikatnya bukan hanya sekedar ideologi agama semata yang menunjukkan manusia dari segi spritualnya saja, akan tetapi juga berupaya menciptakan sistem ketatanegaraan. Menurut paradigma ini, Islam sebagai sebuah agama dapat diibaratkan juga sebagai lembaga politik dan kenegaraan, tidak hanya sekedar menata relasi manusia dengan Tuhannya akan tetapi juga menata relasi antar sesama manusia, baik dalam segi sosial maupun politik kenegaraan dengan doktrin "*Inna al-Islam Din wa Daulah.*" Dengan doktrin ini Islam dapat dipahami sebagai teologi politik. Pada akhirnya Islam menjadi kepastian terutama dalam usaha memposisikan Islam sebagai landasan negara sehingga agama dan politik tidak dapat dipisahkan harus terbentuk secara formalistik-legalistik dalam suatu media yang bernama negara Islam.²⁰

¹⁷ Harun Nasution, *Pembaharuan Dalam Islam, sejarah Pemikiran dan Gerakan*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), hlm. 142.

¹⁸ Abd. Salam Arif, 'Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara' dalam A. Maftuh Abegebril, A. Yani Abevero, *Negara Tuban The Thematic Eyclopedia*, (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 10

¹⁹ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: UI Press, 1993), hlm. 148.

²⁰ Abd. Salam Arif, 'Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara' dalam A. Maftuh Abegebril, A. Yani Abevero, *Negara Tuban The Thematic Eyclopedia*, (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 6

C. Paradigma Substansialistik (simbiotik).

Dalam paradigma substansialistik, terdapat prinsip dan norma-norma kehidupan bermasyarakat dalam agama Islam, termasuk di dalamnya sistem pemerintahan. Relasi antara agama dan negara harus mempunyai perbedaan dalam hal hubungan yang bersifat simbiotik, dalam artian suatu hubungan timbal balik yang saling membutuhkan di antara keduanya (simbiosis mutualisme). Dalam paradigma ini juga memandang negara membutuhkan pedoman etika dan moral sebagaimana yang diajarkan agama. Sementara agama itu sendiri sangat memerlukan pengawasan dari negara untuk kelastarian dan eksistensinya atau agama (Islam). Dengan relasi seperti inilah agama dan negara berada dalam dimensi simbiosis-mutualistik dan tidak mendegradasikan agama atau tidak menyamakan antara alat dengan risalah.²¹

Bentuk teologi politik dari kelompok ini yaitu hubungan agama dan negara dilandaskan pada asas-asas moralistik, karena itu mereka menyampaikan tuntutan ataupun isyarat kuat adanya pedoman yang baku tentang sistem politik dan pemerintahan dalam Islam sama sekali tidak terbukti atau tidak dapat ditemukan, artinya secara argumentatif tidak terdapat suatu konsep yang secara eksplisit menjelaskan determinasi tentang basis kekuasaan negara, pihak penyelenggara kekuasaan, bagaimana kekuasaan itu diperoleh, kepada siapa pelaksanaan itu bertanggung jawab. Dengan nalar seperti itulah, kelompok ini dengan gamblang berpendapat bahwa Islam tidak sekalipun mewajibkan kepada umatnya untuk menahbiskan Islam sebagai ideologi negara. Sifat holistik yang dimiliki Islam menurut kelompok ini tidak secara spontan memadukan antara hal yang sakral dengan hal yang sekular (organisasi, ideologi, pembentukan negara dan sebagainya) dalam kehidupan berbangsa dan bernegara.²²

Terlepas dari semua perbedaannya, ketiga kelompok ini secara bersamaan berusaha menanggapi tantangan sistem politik dan pemerintahan Barat, seperti nasionalisme, demokrasi, liberalisme dan lain sebagainya, serta norma-norma dasar yang melatarinya seperti persamaan, kebebasan, pluralisme dan sebagainya. Tanggapan mereka bisa berupa menolak secara total, menerima secara keseluruhan ataupun

²¹ A. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Politik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1965)*, (Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press, 1988), hlm. 195.

²² Abd. Salam Arif, 'Politik Islam antara Aqidah dan Kekuasaan Negara' dalam A. Maftuh Abegebril, A. Yani Abevero, *Negara Tuban The Thematic Encyclopedia*, (Yogyakarta: SR-Ins Publishing, 2004), hlm. 11

menerima secara fleksibel. Kelompok pertama (konservatif maupun fundamentalis), misalnya, secara tegas menolak sistem politik Barat. Kelompok kedua (sekuler) menerima secara keseluruhan. Sedang kelompok ketiga (modernis) menerima secara selektif atau dengan persyaratan tertentu.²³

Persoalan tentang relasi agama dan negara pun tambah mencuat ke permukaan tatkala penjajahan Barat yang menguasai berbagai negeri Islam berhasil menanamkan dalam benak kaum muslimin konsep Barat yang keji tentang agama, yang mengatakan, “Islam adalah agama bukan negara.” Yang dimaksud dengan agama di sini adalah sesuai dengan pemahaman barat. Adapun berbagai persoalan negara tidak ada hubungannya dengan agama. Berbagai masalah agama hanya ditata dengan akal manusia saja, sesuai dengan pengalaman, situasi dan kondisinya yang sekarang berkembang. Mereka ingin menerapkan terhadap Islam di Timur apa yang diterapkan terhadap Kristen di Barat. Seolah-olah kebangkitan yang ada di Barat tidak akan berlangsung kecuali setelah terbebas dari kekuasaan agama.²⁴

Oleh karena itu al-Mawardi berpendapat bahwa seharusnya negara berdasarkan agama agar supaya segala sesuatu yang berhubungan dengan negara itu berada di bawah naungan pengawasan Tuhan. Negara dalam konsepsi pemikiran Islam klasik mengintegrasikan negara ke dalam agama. Negara tidak bisa lepas dari persoalan agama.²⁵

Pandangan al-mawardi di atas disebabkan oleh pemikirannya yang menjelaskan bahwa sebuah negara memerlukan enam sendi pokok untuk dapat berdiri; *pertama*, agama harus dijadikan sebagai pedoman. Agama sangat dibutuhkan untuk mengendalikan hawa nafsu. Agama juga merupakan pilar yang kokoh untuk melahirkan kesejahteraan negara. *Kedua*, pemimpin harus memiliki otoritas yang akrab dalam dirinya dengan kekuasaannya serta harus bijak. *Ketiga*, keadilan yang seimbang yang dengannya dapat menciptakan kedamaian, kerukunan, rasa hormat, ketaatan pada pemimpin, dan meningkatkan semangat rakyat untuk berprestasi.²⁶ *Keempat*, keamanan semesta, yang akan memberi *inner peace* (kedamaian batin) terhadap rakyat, dan pada

²³ Masykuri Abdillah, *Tashwirul Afkar*, No. 07, Th. 2003, hlm. 103

²⁴ Yusuf al-Qaradhawy, *Fiqh Negara*, Penj. Syarif halim, Peny. Nashihin Nizhamuddin, cet. 1, (Jakarta: Robbani Press), hlm. 10

²⁵ Muhammad Iqbal, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Grup, 2013). hlm. 18

²⁶ Rashda Diana, “al-Mawardi dan Konsep Kenegaraan Dalam Islam”, *Jurnal Peradaban Islam*, No. 1, Mei 2017, Volume 13, hlm. 165

akhirnya memotivasi rakyat untuk berinisiatif dan kreatif dalam mengembangkan negara. *Kelima*, kesuburan tanah air yang berkelanjutan, yang akan menguatkan inisiatif rakyat untuk menyediakan kebutuhan pangan dan kebutuhan ekonomis lainnya sehingga konflik antar penduduk dapat diminimalisir dan teratasi. *Keenam*, harapan bertahan dan mengembangkan kehidupan. Kehidupan manusia melahirkan generasi-generasi di masa depan. Generasi sekarang harus mengonsepkkan sarana dan prasarana, struktur dan infrastruktur untuk generasi yang akan datang.²⁷

b. Relasi Agama dan Negara di Indonesia.

Di Indonesia, pada awal abad 21 gagasan tentang relasi antara agama Islam dan politik atau negara di Indonesia belum berkembang pesat. Memang partai politik Islam di Indonesia sudah banyak bermunculan sejak zaman penjajahan, akan tetapi fokus partai Islam pada saat itu hanya tertuju pada perjuangan kemerdekaan Indonesia sebagaimana partai selain Islam. Dalam proses sejarah sampai akhirnya terbentuk Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI), Islam menduduki posisi yang signifikan di Indonesia. akan tetapi pada akhirnya Indonesia tidak seperti Pakistan, Arab Saudi, Republik Islam Iran yang menjadikan Islam sebagai landasan negara.²⁸

Dalam sejarah bangsa Indonesia, ada dua hipotesis dasar yang mendasari perbedaan pemikiran tentang relasi agama dan negara dalam konteks Indonesia, yakni: *Pertama*, masalah relasi politik antara Islam dan negara lahir dan berkembang dari perspektif yang berbeda di kalangan pendiri republik ini tentang seperti apakah Indonesia yang dicita-citakan. *Kedua*, relasi politik antara Islam dan negara yang kurang baik tidak lahir dari dogma Islam sendiri, akan tetapi dari bagaimana Islam dilafalkan secara sosio-kultural, ekonomis dan politis di Indonesia. Di satu sisi menganggap Islam yang formalistik dan di sisi lain menganggap Islam secara subtansial. Pemahaman Islam yang formal atau legal yang cenderung istimewa dalam negara akan melahirkan kemelut di kalangan masyarakat yang berwatak heterogen sosial-keagamaan maupun kulturalnya. Sedangkan pandangan Islam yang subtansial lebih menghasilkan fundamen yang sesuai dalam menciptakan relasi antara Islam dan negara dengan harmonis.²⁹

²⁷ Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: INIS, 199), hlm. 62

²⁸ Abd Rahim Yunus, *Islam dalam Sejarah Keragaman Konsep dan Sistem*, (Yogyakarta: Cakrawala Publishing, 2009).

²⁹ Muhammad Anang Firdaus, "Relasi Agama dan Negara: Telaah Historis dan Perkembangannya", *Jurnal Multikultural & Multireligius*, No. 3, September-Desember 2014, Volume 3, hlm. 172

Untuk mengkaji lebih dalam mengenai relasi agama dan negara, berdasarkan historitas keindonesiaan maka dapat digolongkan menjadi dua:

1. Hubungan agama dan negara yang bersifat antagonistik.

Hubungan antagonistik yaitu merupakan sifat hubungan mengidentifikasi adanya kecekocokan antara negara dengan Islam sebagai sebuah agama. Contohnya perpolitikan Islam pernah dianggap sebagai kompetitor kekuasaan yang dapat mengganggu dasar kebangsaan negara pada masa kemerdekaan sampai pada masa revolusi. Sehingga pemahaman tersebut menghadirkan sugesti keinginan negara untuk berusaha mencegah dan melakukan domestikasi terhadap ideologi politik Islam. Hal ini dikarenakan pada tahun 1945 dan dekade 1950-an terdapat dua kubu idiologi yang memperebutkan negara indonesia, yaitu gerakan Islam dan nasionalis.³⁰

2. Hubungan Akomodatif.

Hubungan akomodatif merupakan sifat hubungan tatkala negara dan agama saling melengkapi satu sama lain bahkan ada kecondongan mempunyai kesamaan dalam meminimalisir konflik. Pemerintah menyadari bahwa pemerintah menyadari bahwa umat Islam merupakan kekuatan politik yang sangat berpotensi, sehingga Islam diakomodasi oleh negara. Kalau Islam diletakkan sebagai eksternal negara maka konflik akan sulit dicegah dan pada akhirnya akan mempengaruhi NKRI. Sejak pertengahan tahun 1980-an, terdapat gelagat bahwa relasi antara Islam dan negara mulai meregang, menjadi lebih akomodatif dan integratif.³¹

Hal ini ditandai dengan semakin renggangnya lektur politik Islam serta dirumuskannya beberapa kebijakan yang dirasa positif oleh sebagian (besar) masyarakat Islam. Kebijakan-kebijakan berskala luas, ada yang bersifat:

- a. Struktural, yaitu dengan semakin terbukanya peluang bagi para aktivis Islam untuk terintegrasikan ke dalam negara.
- b. Legislatif, misalnya dengan dilegalkannya sejumlah undang-undang yang dinilai akomodatif terhadap kebutuhan Islam.

³⁰ Edi Gunawan, "Relasi Agama dan Negara Perspektif Pemikiran Islam", *Jurnal Al-Hikmah*, No. 2, Tahun 2014, volume 15, hlm. 197

³¹ *Ibid.* Hlm. 198

- c. Infrastruktural, yaitu dengan semakin tersedianya infrastruktur-infrastruktur yang dibutuhkan umat Islam dalam melaksanakan tugas-tugas keagamaan.
- d. Kultural, contohnya yang bersangkutan dengan akomodasi negara terhadap Islam yaitu menggunakan idiom-idiom perbendaharaan bahasa pranata ideologis maupun politik negara.³²

Berdasarkan pemaparan diatas, penulis menyimpulkan bahwasanya secara garis besar, pembahasan mengenai hubungan agama dan negara, menimbulkan tiga aliran. *Pertama*, berpendirian bahwa Islam adalah agama yang lengkap, mengatur segala aspek kehidupan termasuk urusan politik atau negara. *Kedua*, berpendapat bahwa agama tidak ada hubungannya dengan negara, urusan agama dan negara harus dipisahkan secara jelas. *Ketiga*, berpendapat bahwa di dalam agama Islam memang tidak terdapat sistem ketatanegaraan tetapi di dalamnya terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.

2. Metode Penelitian

a. Jenis Penelitian

Dalam penelitian ini, metode penelitian merupakan jalan yang harus ditempuh dan dijadikannya sebagai kerangka landasan yang diikuti agar terciptanya pengetahuan ilmiah. Pembahasan penelitian ini menggunakan jenis penelitian pustaka (*library research*) atau *Kualitatif Deskriptif* yang dilakukan dengan cara membaca, menelaah dan mengkaji sumber kepustakaan baik berupa data primer maupun data sekunder yang relevan dengan pembahasan tesis ini.³³

b. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *Deskriptif* yakni dengan menjelaskan pendapat pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama dan negara, serta menjelaskan bagaimana relevansinya terhadap konteks Indonesia.

c. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini pendekatan yang digunakan adalah pendekatan *Normatif*, pendekatan *Historis*, dan Pendekatan *Sosiologis*. Pendekatan *Normatif* adalah pendekatan yang digunakan dengan tujuan untuk mendekati masalah yang dibahas berdasarkan

³² Lihat Imam Khomeini, *Islam and Revolution, Writing and of Imam Khomeini* (Barkeley; t.p, t.th), hlm. 55

³³ Moh Nazir, *Metode Penelitian*, (Jakarta: Ghilia Indonesia, 2007), hlm. 54

ketentuan-ketentuan dalam menentukan bagaimana pemahaman yang seharusnya dipegangi terhadap relasi agama dan negara tersebut.³⁴ Pendekatan *Historis* adalah penelitian yang mendeskripsikan gejala tetapi bukan yang terjadi pada saat atau pada waktu penelitian dilakukan, dalam penelitian historis ini menjelaskan tentang pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama Islam dan negara. Terakhir pendekatan *Sosiologi* adalah penelitian menggunakan logika-logika dan teori sosiologi baik teori klasik maupun modren untuk menggambarkan fenomena sosial keagamaan serta pengaruh suatu fenomena terhadap fenomena lain.³⁵

d. Sumber Data

Penelitian ini adalah kajian kepustakaan, maka sumber data yang digunakan adalah sumber data yang terdiri dari:

- 1) Bahan hukum primer, sumber data yang digunakan dalam penyusunan dan penulisan tesis ini diperoleh melalui penyelidikan perpustakaan yaitu dengan rujukan utama terhadap kitab *Al-Ahkam Al-Shulthaniyyah*, dan *Adab al-Dunya wa al-Din*.
- 2) Bahan hukum sekunder, merupakan sumber data yang diambil literatur, buku-buku yang ada hubungannya dengan masalah penelitian seperti *Siyasah Shar'iyah*, *as-Siyasah asy-Syar'ah fi Islahir Raa'iyah*, *Islam dan Tata Negara*, serta bukun lainnya yang berkaitan dengan penelitian ini.
- 3) Bahan hukum tersier, yaitu berupa Kamus, seperti kamus Bahasa Indonesia, *Lisanul Arab*, dan, Ensiklopedi Islam.

e. Analisis Data

Dalam penelitian ini dipergunakan metode *Deskriptif Kualitatif*, yaitu dengan mencari, mengumpulkan dan menyusun secara sistematis.³⁶ Setelah data terkumpul, kemudian dilakukan pengolahan data dari tokoh mengenai permasalahan yang dibahas, dan data-data tersebut dianalisa dengan mencari dalil-dalil yang digunakan oleh pendapat tokoh dan kemudian mengkaitkannya dengan konteks Indonesia.³⁷

C. Hasil Penelitian dan Pembahasan

1. Hasil Penelitian

³⁴ Khoirudin Nasution, *Pengantar Studi Islam*, (Yogyakarta: Acedemia, 2010), hlm. 190.

³⁵ U Maman, *Metodologi Penelitian Agama Teori dan Praktik*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2006), hlm. 127-128.

³⁶ Sugioyono, *Memahami Penelitian Kualitatif*, (Bandung: Alfabeta, 2012), hlm. 87.

³⁷ Bagung Suyanto dan Sutinah, *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*, (Jakarta: Kencana, 2005), cet. Ke-5, hlm. 56.

a. Biografi al-Mawardi

Al-Mawardi mempunyai nama lengkap Abu al-Hasan Ali bin Muhammad bin Habib al-Mawardi al-Bashri. dia dilahirkan di kota Bashrah pada tahun 364 H atau 975 M, dan wafat pada usia delapan puluh enam tahun tepatnya pada tanggal 30 Rabiul Awwal 450 H atau 27 juni 1085 M di kota Baghdad.³⁸ Sebutan “al-Mawardi” disematkan kepadanya disebabkan ia memiliki kepandaian serta kecerdasannya dalam berpendapat, berdebat, berorasi, dan sekaligus mempunyai keakuratan dalam menganalisis setiap masalah yang dihadapinya.³⁹ Sedangkan gelar atau julukan “*al-Bashri*” ditetapkan terhadap tempat kelahirannya, yaitu Basrah.

Seperti mana halnya para tokoh pemikiran Muslim pada umumnya, sejak masa-masa awal perkembangannya al-Mawardi juga telah melewati etape pendidikan. Pada awalnya di Basrahlah tempat al-Mawardi menuntut ilmu. Di wilayah negara Islam, Basrah tergolong sebagai salah satu sentral ilmu pengetahuan dan pendidikan pada saat itu. Namun al-Mawardi pada akhirnya keluar dari Basrah dan melanjutkan studinya di Universitas al-Zafrani di Baghdad dikarenakan ia masih belum puas dengan ilmu yang is punya, dan pada akhirnya juga kota Baghdadlah yang dipilihnya menjadi tempat tinggal dan mengajar di sana selama beberapa tahun. Di kota ini juga al-Mawardi menyelesaikan waktunya untuk menulis beberapa buku dalam berbagai macam aspek.⁴⁰

Al-Mawardi merupakan sosok seseorang yang tidak sedikitpun merasa puas terhadap ilmu, ia selalu memperdalam ilmu pengetahuan dengan cara berganti-ganti dari guru yang satu ke guru yang lainnya. Pada saat itulah talenta dan kemampuannya pada fikih politik (*fikih siyasa*) mulai mencolok.⁴¹ Dalam aspek inilah, ia menyusun karya yang terkenal yaitu *al-Ahkam al-Sultaniyyah*. Adapun karya-karyanya yang lain, seperti *Qawanin al-Wizarah wa Siyasat al-Mulk*, *Adab al-Dunya wa al-Din*, *al-Hawi al-Kabir*, dan *al-Iqna*.

b. Kondisi Sosial Politik al-Mawardi

Ketika berbicara mengenai situasi politik di zaman itu, yakni pada akhir abad ke 10 hingga pertengahan abad ke 11 M, merupakan suasana kondisi politik yang teramat parah ataupun tidak lebih baik dari masa al-Farabi. Mulai menyurutnya posisi khalifah serta adanya keharusan untuk berbagi kekuasaan dengan panglima-panglima yang

³⁸ Abu Bakar Muhammad, *Tarikh Baghdad*, (Kairo: Maktabah al-Khanji, 1931), hlm. 102.

³⁹ Al-Mawardi, *al-Hawi al-Kabir*, (Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1994), hlm. 55.

⁴⁰ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 1162

⁴¹ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 1162.

berkebangsaan Turki dan Persia. Mulai kelihatan bahwasanya tidak dimungkinkan lagi untuk patuh kepada seorang pemimpin yang tunggal dengan wilayah imperium Islam yang begitu luasnya. Pada masa itu yang memiliki dan menjalankan kekuasaan sebenarnya adalah para pejabat tinggi dan para panglima yang berkebangsaan Turki atau Persia, serta para penguasa wilayah. Sedangkan khalifah yang berada di Baghdad hanyalah sekedar kepala negara yang resmi dengan kekuasaan formalnya saja.⁴²

Walaupun semakin lama semakin melonjaknya kekuasaan para panglima non Arab dan para pejabat tinggi, sampai saat itu dipihak mereka belum jelas adanya upaya untuk menjadikan khalifah dari yang berkebangsaan Turki ataupun Persia menggantikan khalifah yang berkebangsaan Arab. Namun demikian mulai terdengung petisi sementara dari sebgaiian kelompok agar jabatan khalifah tidak diisi lagi oleh suku Quraisy melainkan oleh orang non Arab. Sesusai prediksi, petisi itu memicu perhatian dari kelompok lain, terkhusus dari kelompok Arab yang tetap gigih membentengi syarat jabatan kepala negara yang harus berasal dari yang berkebangsaan Arab serta dari keturunan Quraisy, serta syarat jabatan untuk wazir, penasehat dan pembantu utama khalifah dalam membentuk kebijaksanaan haruslah beragama Islam. Sedangkan al-Mawardi merupakan salah satu tokoh fundamental dari kelompok terakhir ini.⁴³

Al-Mawardi lihai dalam menguasai keadaan serta pandai memainkan kapasitasnya dengan baik dalam situasi demikian, sehingga dalam pemerintahan ia memperoleh jabatan-jabatan diplomatik. Dalam kapabilitasnya sebagai pakar hukum Mazhab Syafi'i, ia pernah memegang jabatan hakim di berbagai kota.⁴⁴ Karir al-Mawardi meningkat setelah ia balik ke Baghdad yaitu pada masa kekuasaan al-Qadir (381-423 H/991-1031 M), ia pernah ditunjuk sebagai Hakim Agung (*Qadi al-Qudah*), khalifah di bidang agama (hukum Islam) dan pemerintahan serta penasehat raja.⁴⁵ Dalam perembukan antara pemerintah Abbasiyah dengan Buwaihiyah yang pada saat itu telah menguasai politik, al-Mawardi dipilih sebagai mediator dikarenakan kepintarannya dalam berdiplomasi. Delegasi al-Mawardi untuk memuaskan kedua belah pihak sukses dijalankannya dengan baik. Kekuasaan pemerintahan dan politik dijalankan oleh orang-orang Buwaihiyah sedangkan Abbasiyah tetap menduduki jabatan tertinggi dalam

⁴² Syarifuddin Syam, "Pemikiran Politik Islam Imam al-Mawardi dan Relevansinya di Indonesia", *Al-Hadi*, No. 2, Januari-Juni 2017, Volume 2, hlm. 487.

⁴³ Abdul Hayyie al-Khattami dan Kamaluddin Nurdin, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*, (Jakarta: Gema Insani Press, 2000), hlm. 16.

⁴⁴ Mochtar Efendy, *Ensiklopedia Agama dan Filsafat*, (TK: Universitas Sriwijaya, 2001), hlm. 339.

⁴⁵ Abdul Aziz Dahlan, *Ensiklopedia Hukum Islam*, (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1996), hlm. 1162.

kekhalfaan.⁴⁶ karenanya, merupakan suatu hal yang wajar kalau al-Mawardi disukai oleh para petinggi Buwaihiyah yang menganut paham Syi'ah dan juga diberikan tempat yang layak.⁴⁷

c. Karya-karya al-Mawardi

Menurut catatan sejarah, bahwa sanya al-Mawardi mempunyai kurang lebih dua belas judul karya ilmiah yang secara keseluruhannya dapat dikategorikan ke dalam tiga kategori pengetahuan, yaitu:

a. Kategori pengetahuan agama.

Kategori pengetahuan agama ini diantaranya kitab Tafsir dengan judul “*an-Nukat wa al-Uyun*”. Kitab ini belum pernah diterbitkan berdasarkan catatan dalam sejarah. Namun, dalam kitab *an-Nukat wa al-Uyun* berusaha menafsirkan makna dibalik ayat-ayat al-Qur'an secara jelas dan menggunakan bahasa yang sederhana agar dapat dipahami oleh pembaca yang masih awam dalam bidang tersebut. Menurut penuturnya, “di dalam al-Qur'an ada ayat-ayat yang langsung bisa dipahami pembacanya dan ada pula yang tersirat maknanya. Sehingga memerlukan pengkajian, baik melalui akal (ijtihad) maupun melalui wahyu dan sunnah (naql). Tafsir ini, selain merekrut pendapat ulama salaf dan khalaf dengan susunan bahasa yang indah, juga berusaha menampilkan berbagai pendapat tentang pentaqwilan ayat-ayat al-Qur'an.”⁴⁸

b. Kategori pengetahuan mengenai ketatanegaraan dan politik.

Adapaun kitab yang tergolong ke dalam kategori ini yaitu kitab *al-Ahkam al-Sulthaniyah, Qawanin al-Wizarah wa as-Siasat al-Malik, Tashil an-Nazar wa Ta'jil az-Zafar, serta Nasihat al-Muluk*. Di antara kitab-nya di atas, kitab *al-Ahkam as-Sulthaniyah* termasuk karya al-Mawardi yang sangat populer di kalangan umat Islam.

c. Kategori pengetahuan bidang akhlak.

⁴⁶ Pada waktu ini Khalifah Abbasiyah benar-benar dijadikan boneka, kekuasaan yang sebaenarnya pada waktu itu diduduki oleh orang-orang Buwaihiyah (945-1055), mereka memilih dan memberhentikan khalifah sesuka mereka. Namun mereka tidak berani untuk merebut kekuasaan khalifah, karena doktrin *al-Aimma min Quraisy* masih begitu berpengaruh di seagian umat Islam pada saat itu. Jadi, cukuplah bagi mereka untuk mengendalikan khalifah-khalifah tanpa harus menjadi khalifah. Philip K. Hitti, *History of the Arabs*, (London: Macmillan University Press, 1970), hlm. 471.

⁴⁷ Muhammad Iqbal dan Amin Husein Nasution, *Pemikiran Politik Islam dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2010), hlm. 17.

⁴⁸ *Ibid*, hlm. 77-78.

Yang kelompok bidang ini adalah kitab *an-Nahwu, al-Awsat wa' al-Hikam* dan *al-Bughyah fi al-Dunya wa al-Din*. Kitab *an-Nahwu* berisi uraian mengenai tata bahasa dan sastra yang telah diteliti oleh Yaqut al-Hamamy. Sedangkan kitab *al-Awsat wa al-Hakim* berisikan 300 buah hadits, 300 hikmah dan 300 buah syair. Sementara kitab *al-Bughyah al-Ulya fi al-Dunya Wa al-Din* merupakan kitab yang amat populer hingga sekarang dan dikenal sebagai kitab *Adab al-Dunya Wa al-Din*.⁴⁹

d. Pemikiran Politik Islam al-Mawardi.

Hal yang menjadi problem kemudian ialah apakah berbangsa Arab dan suku Quraisy yang dimaksudkan al-Mawardi pada persoalan ini terkait secara langsung dengan etnis yang sifatnya material biologis, atukah terdapat asumsi yang lebih substantif yang melatari pernyataan tersebut dimana sifatnya sosio-filosafis? Kaitannya dengan persoalan ini, perlu mengurai pandangan al-Mawardi terkait dengan asal mula tumbuhnya negara.

1. Asal Muasal Terbentuknya Negara.

Sama halnya dengan Aristoteles, Plato dan bahkan Ibnu Abi Rabi', al-Mawardi pun menyampaikan pendapatnya bahwasanya manusia juga merupakan makhluk sosial, akan tetapi al-Mawardi dalam teorinya, unsur agama mempunyai tempat yang sangat penting. Jika dibandingkan makhluk lain, manusia merupakan makhluk yang sangat membutuhkan bantuan dari pihak lain. Menurutnya, yang merupakan kelemahan manusia adalah tidak mempunyai kapabilitas untuk mencukupi semua kebutuhannya secara mandiri serta terdapatnya perbedaan individual (kemampuan, kecenderungan dan bakat) mendesak manusia untuk bersatu menjalin kerja sama dan saling membantu satu sama lain.⁵⁰ Dengan artian bahwa, asal muasal terbentuknya negara disebabkan oleh kebutuhan umat manusia untuk memenuhi kebutuhan mereka secara bersama, serta berdasarkan akal mereka yang mengarahkan tentang cara bagaimana melahirkan ikatan dan saling membantu satu dengan yang lainnya.

Al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara merupakan instrument untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia. Pemeliharaan agama dan pengaturan merupakan dua jenis

⁴⁹ *Ibid*, hlm. 48-49.

⁵⁰ Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, dalam Suyuti Pulungan, *Fiqh Siyasa: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, (cet. IV; Jakarta: Grafindo Persada, 1999). Hlm. 227.

aktifitas yang berbeda, tetapi berhubungan secara simbolik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.⁵¹

Dalam teori politik sunni, seperti halnya ibn Taimiyah, institusi pemerintahan adalah simbol tertinggi syariah. Al-Mawardi sadar bahawa syariah menjadi pegangan bagi umat Islam. Namun, realitasnya tidak demikian, Khalifah Abbasiyah menentukan lain. Barangkali inilah yang menjadi salah satu sebab ia menempuh jalan kompromi dalam perumusan teori politiknya sekalipun mengorbanya cita-cita syariah.⁵² Berdasarkan konsensus para ulama, wajib hukumnya menyerahkan jabatan kepada orang yang mempunyai kapabilitas untuk menjalankan tugasnya. Wajib berdasarkan akal, sebab watak orang-orang yang berakal memiliki kecondongan untuk taat kepada kepala negara yang menjauhkan mereka dari berbagai macam bentuk ketidakadilan, menghentikan perselisihan dan sengketa yang dialami mereka. Sekiranya manusia akan berada dalam kekacauan, dan menjadi manusia yang diremehkan oleh bangsa-bangsa lain tanpa adanya kepala negara.

Jabatan kepala negara dianggap sah dengan dua cara; *Pertama*, pemilihan oleh *ahlul halli wal 'aqdi* (majelis syura). *Kedua*, penunjukan oleh kepala negara sebelumnya. Para ulama berbeda pendapat mengenai jumlah keanggotaan *ahlul halli wal 'aqdi* (majelis syura) sehingga pengangkatan kepala negara oleh mereka dianggap sah. Sekelompok ulama berpendapat, bahwa pemilihan kepala negara tidak sah kecuali dengan dihadiri seluruh anggota *ahlul halli wal 'aqdi* (majelis syura) dari setiap daerah, agar yang mereka angkat diterima seluruh lapisan masyarakat dan mereka semua tunduk kepada kepemimpinannya. Pendapat ini berhujjah dengan pengangkatan Abu Bakar RA ketika menjadi kepala negara. Ia dipilih oleh orang-orang yang hadir dalam pengangkatannya, dan tidak menunggu kedatangan anggota yang belum hadir.⁵³

2. Hukum Menegakkan Imamah (Kepemimpinan).

Pembahasan yang berkaitan dengan kepemimpinan (*imamah*) sebagai salah satu sistem dalam pemerintahan dalam pandangan politik al-Mawardi, bisa dilihat dalam konteks sebagaimana berikut:

⁵¹ Syamsuddin Ramadan, *Menegakkan Kembali Khilafah Islamiyah*, (Jakarta: Panjimas, 2003), hlm. 45.

⁵² Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. (Jakarta: LP3S, 1996), hlm. 31.

⁵³ Muhammad Amin, "Pemikiran Politik al-Mawardi", *Jurnal Politik Profetik*, No. 2, tahun 2016, Volume 4, hlm. 126.

Imamah (kepemimpinan) menurut pandangan al-Mawardi, haruslah diduduki oleh seorang khalifah atau pemimpin (*al-ra'is*), penguasa (*al-shultān*), raja (*al-mulk*) serta kepala negara (*qaid al-daulah*) dan label agamapun diberikan kepadanya. Al-Mawardi berpendapat bahwa “*imamah dibentuk untuk menggantikan fungsi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia*”. Maka demikian seorang imam disatu sisi merupakan pemimpin agama dan di sisi lain juga merupakan pemimpin politik.⁵⁴

Menurut al-Mawardi landasan pendirian *imamah* merupakan kewajiban secara ijma. Tetapi, landasan kewajiban itu dipermasalahkan, apakah berlandaskan syariah atau hanya rasio saja. Menurutnya ada 2 kategori:

Pertama, wajib berdasarkan pertimbangan rasio atau akal. Dikarenakan manusia merupakan makhluk sosial, dan mungkin saja mereka dalam pergaulannya terdapat, perpecahan, permusuhan dan pertengkaran. Maka dari itu untuk menghindari kemungkinan tersebut maka dibutuhkan seorang pemimpin yang dapat mencegahnya. Jadi secara logika pemerintahan sangat dibutuhkan oleh manusia. *Kedua*, wajib menurut syariah bukan disebabkan pertimbangan akal, karena pada dasarnya pemimpin melaksanakan tugas agama yang mungkin saja tidak didukung oleh rasio serta seorang pemimpin tidak wajib melaksanakannya berdasarkan rasio. Sementara itu, kewajiban menurut rasio hanyalah setiap orang yang berakal agar kiranya tidak mengakhiri relasi sesama manusia, dan tidak berbuat dzalim serta mengajak manusia untuk mempererat tali silaturahmi dan berbuat adil. Sebagaimana berdasarkan firman Allah surat an-Nisa ayat 59, dan juga hadits nabi yang diriwayatkan oleh Hisyam bin Urwah dari Abi Shalih dari Abi Hurairah ra.⁵⁵

Ada tujuh syarat yang harus dimiliki orang yang dapat dijadikan sebagai kepala negara (*imam*) yaitu:

- a. Adil dalam artian yang universal.
- b. Tegak serta berani dalam menghadapi musuh dan melindungi rakyat.
- c. Ahli dalam mengelola kemaslahatan umum serta perkara rakyat.

⁵⁴ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shultaniyah*, lihat juga M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991), hlm. 64.

⁵⁵ Al-Mawardi, *Al-Ahkam as-Shulthaniyah wa al-Wilyah ad-Diniyah*, (Kairo: tp, 1973), hlm. 67.

- d. Berkompeten dalam melakukan ijtihad untuk menghadapi perkara-perkara dan hukum.
- e. Sehat penglihatan, pendengaran dan lisannya, agar dapat berpartisipasi langsung dengan tanggung jawabnya.
- f. Sehat jasmani, supaya tidak terkendala dalam bergerak dan melangkah cepat.
- g. Berasal dari suku Quraisy.⁵⁶

Adapun mereka yang mempunyai hak untuk memilih harus memiliki empat syarat:⁵⁷

- a. Memiliki keilmuan sehingga dapat memilih yang pantas serta berhak untuk mengemban jabatan kepala negara beserta syarat-syaratnya.
- b. Keseimbangan atau integritas kepribadian menggenapi semua kriteria.
- c. mereka yang mempunyai hak menentukan imam ini yaitu mereka para wakil rakyat atau yang biasa disebut sebagai *ahl al-hal wal al-'aqdi*.
- d. Mereka yang mempunyai pendapat yang kuat yang mana membuat mereka dapat menentukan siapa saja yang layak untuk mengemban jabatan kepala negara serta siapa yang berkompeten dalam menentukan kebijakan yang bisa menciptakan kemaslahatan rakyat.

Terdapat dua sistem yang harus di tempuh dalam pemilihan kepala negara, antara lain:⁵⁸

- a. Diangkat oleh *ahl al-hal wal al-'aqdi*.
- b. Berdasarkan wasiat atau penunjukan dari imam sebelumnya.

Hal ini menjelaskan bahwa baik dari realitas sejarah maupun akar asal agama Islam, tidak ditemukannya oleh al-Mawardi sistem yang pasti mengenai pemilihan kepala negara, akan tetapi terdapat tiga sistem tentang tata cara pemilihan sebagaimana yang telah dipraktikkan oleh para sahabat, yaitu. *Pertama*, berlandaskan pada masa Abu Bakar, pemilihan umum dilaksanakan oleh lembaga legislatif. *Kedua*, berdasarkan di masa promosi Umar bin Khattab, pemilihan sistem komisi ini diresmikan melalui dipromosikan terlebih dahulu pada rakyat. *Ketiga*, berdasarkan naik tahtanya Utsman bin Affan istem, yang melalui mandat

⁵⁶ *Ibid*, hlm. 69.

⁵⁷ Qamaruddin Khan, *Al-Mawardi's Theory of the state*, (Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, tt), hlm. 76.

⁵⁸ Badri Yatim, *sejarah Peradaban Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2000), hlm. 82.

dari kepala negara sebelumnya yang juga berdasarkan aspirasi suara politik rakyat.⁵⁹

Terdapat 10 kewajiban yang harus dilaksanakan oleh kepala negara, yaitu:⁶⁰

- a. Memelihara fondasi agama yang telah disetujui oleh para ulama.
- b. Mengelola secara efisien pemakaian harta baitul mal.
- c. Membangun resistensi untuk melawan musuh.
- d. Mengelola sedekah serta pajak berdasarkan kewajiban syara', nash dan ijtihad.
- e. Memerangi orang-orang yang melawan Islam setelah adanya dakwah supaya mereka menyetujui kehadiran Islam.
- f. Mengukuhkan keadilan, agar supaya yang kuat tidak semena-mena terhadap yang lemah, dan yang lemah tidak merasa dikucilkan.
- g. Menegakan hukum, agar supaya kedaulatan rakyat beserta agama Allah dapat terjaga.
- h. Melindungi dan menjaga daerah otoritasnya dari usikan penjahat dan musuh sehingga rakyat bebas serta terjaga harta maupun jiwanya.
- i. Memilih para pejabat yang bisa dipercaya dan memilih orang-orang yang berpengalaman untuk membantunya dalam menjalankan amanah serta kebijakan yang ia emban.
- j. Melaksanakan secara mandiri pengawasan atas pekerjaan para pembantunya serta mengontrol jalannya proyek sehingga ia dapat menjaga negara dan melaksanakan khitah politik umat Islam dengan baik.

Setelah imam diangkat oleh *ahl al-hall wa al-aqd* dan mendapat baiat (pengekuan) dari umat, maka imam atau khalifah tersebut sebenarnya telah mengikat janji (kontrak) dengan umat. Bagi imam, perjanjian itu merupakan komitmen untuk menjalankan kewajiban dengan tulus dan ikhlas dan bagi umat perjanjian itu mengandung arti bahwa mereka akan mematuhi dan mendukung

⁵⁹ Syarifuddin Syam, "Pemikiran Politik Islam Imam al-Mawardi dan Relevansinya di Indonesia", *Jurnal Al-Hadi*, No. 2, Januari-Juni 2017, Volume 2, hlm. 492.

⁶⁰ Azumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam: Dari Fundamentalis, Modernisme Hingga Post Modernisme*, (Jakarta: Paramadina, 1996), hlm. 57.

khalifah atau imam. Tetapi kepatuhan umat padanya akan hilang, yang membuat kekhalifahannya juga hilang, kalau terjadi hal-hal sebagai berikut:

- a. Khalifah atau imam kehilangan sifat adil, memperturutkan hawa nafsu, dan melakukan kemungkar.
- b. Khalifah atau imam kehilangan kesehatan mental atau fisik (misalnya, kehilangan akal, penglihatan, rasa, dan penciuman).
- c. Khalifah atau imam menjadi tawanan atau kekuasaannya dirampas oleh sultan atau amir yang membuat kemerdekaannya hilang.⁶¹

3. Relasi Agama dan Negara

Definisi negara menurut al-Mawardi adalah alat untuk untuk sarana demi menciptakan dan memelihara kemaslahatan. Karena Islam sudah menjadi ideologi politik bagi masyarakat dalam kerangka yang lebih konkret, bahwa Islam memerintahkan kaum muslimin untuk menegakkan negara dan menerapkan aturan berdasarkan hukum-hukum Islam. Masalah politik, ekonomi, sipil, militer, pidana, dan perdata diatur jelas oleh negara Islam. Hal itu membuktikan bahwa Islam merupakan sistem bagi negara dan pemerintahan, serta untuk mengatur masyarakat, umat, dan individu-individu.⁶²

Dalam pandangan al-Mawardi sebuah negara membutuhkan enam sendi pokok utama untuk dapat berdiri,⁶³ yaitu:

- a. *Menjadikan agama sebagai pedoman bernegara.*
- b. *Penguasa yang kharismatik, berwibawa dan dapat dijadikan teladan.*
- c. *Keadilan yang menyeluruh.*
- d. *Keamanan yang merata.*
- e. *Kesuburan tanah yang berkesinambungan.*
- f. *Harapan Keberlangsungan Hidup.*

Dari sendi pertama tersebut di atas, diketahui bahwa dalam konsep negara al-Mawardi, posisi agama sangat penting. Sebagaimana diketahui, terdapat dua corak pemikiran yang keduanya bersebrangan antara satu dengan yang lain terkait negara dan agama (Islam). Sebagian pemikir menganggap bahwa Islam dan

⁶¹ *Ibid*, hlm. 493.

⁶² Abdul Qadim Zallum, *Pemikiran Politik Islam*, (Bangil: al-Izzah, 2001), hlm. 155.

⁶³ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shultaniyah*, dalam M. Yusuf Musa, *Politik dan Negara dalam Islam*, (Cet. II; Yogyakarta: Pustaka LSI, 1991), hlm. 60

negara merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.⁶⁴ Al-mawardi cenderung pada corak pertama, bahwa agama dan negara saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara sudah barang tentu juga memerlukan negara, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.⁶⁵

Al-Mawardi mengatakan, “*kekuasaan yang dibarengi dengan agama akan kekal, dan agama ketika dibarengi dengan kekuasaan akan kuat*”.⁶⁶ Pada bagian awal pada karyanya yang terkenal *al-Ahkam al-Shultaniyyah*, al-Mawardi menegaskan bahwa pemimpin negara merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.⁶⁷ Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotis. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.

2. Pembahasan

a. Kritik Terhadap Teori Politik al-Mawardi

Terlihat dari uraian-uraian politik al-Mawardi diatas, beberapa pandangan yang agaknya sulit untuk difahami tanpa didasari oleh analisis-analisis secara spesifik. Pandangan tersebut dapat dilihat misalnya, ketika al-Mawardi menempatkan keadilan sebagai unsur pertama yang harus dimiliki oleh seorang calon kepala negara (khalifah), namun disisi lain, al-Mawardi disaat mengutarakan beberapa aspek yang bisa menjadikan seorang khalifah mundur dari jabatannya, al-Mawardi mengabaikan catatan keadilan sebagai salah satu alternatif. Dia hanya mensyaratkan kemungkinan penggeseran jabatan kepala negara itu dari sudut kesehatan, baik karena cacat secara fisik maupun mental atau karena khalifah ditawan musuh. Bahkan justru al-Mawardi menegaskan, bahwa rakyat wajib taat kepada kepala negara, selama ia dapat menjalankan tugas kenegaraannya, dan

⁶⁴ Anton Minardi, *Konsep Negara dan Gerakan Baru Islam*, (Bandung: Prisma Press, 2008), hlm. 54.

⁶⁵ Ali Murtadho, “Jalinan dan Negara dalam Islam”, *Ijtima'iyya*, Vol. 5, No. 1, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2012), hlm. 98.

⁶⁶ Al-Mawardi, *Adab al-Dunya wa al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, T. Th.), hlm. 137-138.

⁶⁷ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shulthaniyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, T. Th.), hlm. 5

keajiban ini bukan hanya terhadap kepala negara yang adil, tetapi juga terhadap yang menyeleweng atau menyimpang dari keadilan.⁶⁸

Oleh karena itu, secara politis dapat dipahami mengapa al-Mawardi dalam kondisi yang demikian tampaknya memiliki pemikiran yang kontroversial. Hal ini agaknya disebabkan oleh kecenderungan al-Mawardi untuk mewujudkan keadilan dalam realitas sosio-politik, disamping dia juga tidak menghendaki negara dalam kehancuran. Apabila jika suasana politik pada masa itu dihubungkan dengan rencana-rencana Eropa barat yang non-Islam itu untuk melancarkan serangan (kemudian dikenal dengan perang Salib) terhadap dunia Islam, sementara wilayah-wilayah Islam pada bagian Timur ketika itu terpecah belah dan saling memperebutkan kekuasaan. Suasana ini juga menunjukkan betapa pentingnya suatu gagasan untuk tetap mempertahankan khilafah Abbasiyah walaupun hanya sebagai simbol belaka. Kondisi ini juga sekaligus merupakan indikator dalam memahami mengapa al-Mawardi mensyaratkan seorang kepala negara itu adalah dari suku Quraisy.

Dalam banyak hal, khususnya dalam konteks demokrasi dan politik modern, sulit rasanya menerapkan konsep dan pemikiran al-Mawardi secara penuh. Barangkali, hanya beberapa bagian, semisal dalam masalah kualifikasi dan pengangkatan seorang pemimpin, juga masalah pembagian kekuasaan di bawahnya. Namun demikian, wacana al-Mawardi ini sangat berbobot ketika diletakkan sebagai antitesis dari kegagalan teori demokrasi, dan sumbangan khazanah berharga bagi perkembangan Politik Islam Indonesia.

b. Relevansi Pemikiran al-Mawardi tentang Relasi Agama Islam dan Negara Terhadap Konteks Indonesia.

Walaupun mayoritas penduduk Indonesia beragama Islam, tetapi Indonesia bukanlah sebuah negara Islam. Sistem pemerintahan negara ini adalah republik presidensial yang berasaskan Pancasila, dengan demokrasi sebagai bentuk pemerintahan politiknya. Oleh karena itu, kekuasaan dipegang oleh rakyat dengan menempatkan para wakilnya untuk menjalankan pemerintahan, rakyat secara

⁶⁸ M. Layen Junaidi, "Pandangan Politik al-Mawardi", *Jurnal Mimbar*, No.2, April-Juni 2003, Volume 19, hlm. 147.

langsung menunjuk presiden, Dewan Perwakilan Rakyat (DPR) dan Dewan Perwakilan Daerah (DPD).⁶⁹

Dalam kerangka sistem tata kenegaraan, tipologi dinamis-dialektis atau simbiotik dapat dianggap sebagai tipologi ideal. Norma agama diterapkan secara bertahan dalam kehidupan kenegaraan dengan tetap memperhatikan substansi norma agama Islam yang bertujuan merealisasikan kemaslahatan bagi warga masyarakat. Norma agama Islam dan ideologi Pancasila sebagaimana termaktub dalam pembukaan UUD-NRI 1945 memiliki kesamaan tujuan, yaitu menjaga eksistensi keesaan Tuhan, menjaga harkat dan martabat manusia, menjaga persatuan dan kesatuan, kebijakan kenegaraan dibangun berdasarkan musyawarah. Empat prinsip tersebut ditujukan untuk mewujudkan keadilan sosial bagi seluruh rakyat Indonesia.⁷⁰ Dalam bahasa ilmu ushul fiqh dikenal dengan kemaslahatan umum (*al-maslahah al-'ammah*).⁷¹

Hubungan yang ideal antara norma agama dan Pancasila juga dibangun Jamm'iyah Nahdlatul Ulama dengan menjadikan Pancasila sebagai asas, sedangkan Islam sebagai akidahnya. Dalam hal ini, hubungan antara akidah dan asas dipisahkan sebagai simbol adanya keseimbangan hubungan yang dinamis tetapi tidak ada pemisahan antara keduanya. Rumusan tersebut ditetapkan oleh KH Ahmad Siddiq, Rois Am Pengurus Besar Nahdlatul Ulama (PBNU) ketika muktamar NU di Situbondo Jawa Timur Tahun 1984.⁷² Hubungan agama dan negara yang ideal tersebut juga digambarkan dalam firman Allah yang menjelaskan masalah kesempurnaan agama Islam jika dipahami dan diamalkan secara substantif, bukan dipahami literalistik (QS. Al-Maidah ayat 3) dan (QS. Al-Baqarah ayat 208).⁷³

Dalam kehidupan negara Indonesia, tipologi ideal yang perlu dikembangkan mengenai relasi agama dan negara dalah dengan membangun relasi simbiotik atau dinamis dialektis, yaitu:

⁶⁹ Syarifuddin Syam, "Pemikiran Politik Islam Imam al-Mawardi dan Relevansinya di Indonesia", *Jurnal Al-Hadi*, No. 2, Januari-Juni 2017, Volume 2, hlm. 494.

⁷⁰ Muhammad Rifai, *Gus Dur, KH Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009*, (Jakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), hlm. 104.

⁷¹ Abdul Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fikih*, (Kuwait: Dar al-Qalam).

⁷² Abdurrahman Wahid, "Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara", Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama* (Jakarta: Gramedia dan Paramadina, 2001), hlm. 166.

⁷³ Abdurrahman Wahid, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), hlm. 102.

- a. Norma agama Islam yang dikembangkan dalam sistem hukum nasional harus melalui proses legislasi yang sah, sehingga norma agama sah diberlakukan. Agama dan negara saling bersinergi untuk mewujudkan aspirasi dan kebutuhan warga negara yang religius.
- b. Negara bersinergi membangun norma-norma hukum nasional yang bersumber dari norma agama Islam sebagai etika sosial dan moralitas publik. Dalam peran etis ini, norma agama Islam menyatuh secara substantif dalam struktur politik Indonesia melalui etika politik kenegaraan. Norma agama Islam menjadi landasan bagi dasar negara, dan negara membangun landasannya untuk mengimplementasikan nilai-nilai luhur norma agama tersebut. Sistem ini dikenal dengan “Pancasila adalah bangunan rumah, Islam menjadi aturan rumah tangga”. Dengan menggali substansinya, agama dan negara dapat bersinergi menegakkan prinsip *Syura* (musyawarah), *‘adalah* (keadilan) dan *musawah* (persamaan) dalam kehidupan kebangsaan dan kemasyarakatan.⁷⁴

Sebagai seorang muslim dan sebagai negara yang memiliki jumlah penduduk pemeluk agama Islam terbesar di dunia, maka wajar apabila kita melihat segala sesuatu di negara ini dari sudut pandang Islam. Oleh karena itu, marilah kita mengkaji ulang konsep relasi agama dan negara di Indonesia, apakah ada relevansinya dengan apa yang dikemukakan oleh al-Mawardi tentang relasi agama dan negara atau malah sebaliknya, bertolak belakang dengan apa yang dikemukakan oleh al-Mawardi.

Sebagaimana yang telah peneliti singgung pada subbab sebelumnya, bahwa al-Mawardi telah menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*imamah*) merupakan instrumen untuk meneruskan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.⁷⁵ Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia merupakan dua jenis aktivitas yang berbeda, namun berhubungan secara simbiotik. Keduanya merupakan dua dimensi dari misi kenabian.

Untuk menjelaskan fungsi “mengatur dunia” bagi seorang kepala pemerintahan, sebenarnya dalam separuh kedua dari bukunya al-Mawardi

⁷⁴ Moh Dahlan, “Hubungan Agama dan Negara di Indonesia”, *Jurnal Studi Keislaman*, No. 1, Juni 2014, Volume 14, hlm. 25.

⁷⁵ Al-Mawardi, *al-Ahkam al-Shulthaniyyah*, (Beirut: Dar al-Fikr, T. Th.), hlm. 5

menguraikan tugas-tugas administratif dan seorang kepala pemerintahan (*khilafah*). Namun hal ini tidak dapat disimpulkan bahwa al-Mawardi mendiskualifikasi watak keagamaan dari lembaga kenegaraan. Dalam pandangan al-Mawardi, negara tetap merupakan lembaga politik dengan sanksi-sanksi yang harus berdasarkan pada sanksi keagamaan.

D. Penutupan dan Kesimpulan

1. Kesimpulan

Berdasarkan uraian penjelasan diatas, maka dapat di simpulkan sebagai berikut:

- a. Pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama Islam dan negara yaitu bahwasanya posisi agama sangat penting. Al-mawardi berpandangan bahwasanya agama dan negara saling membutuhkan. Agama membutuhkan negara, karena dengan negara maka agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara sudah barang tentu juga memerlukan negara, karena dengan agama negara dapat berkembang dalam bimbingan etika dan moral.
- b. Adanya relevansi pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama dan negara di Indonesia yang pada awal kemerdekaan muncul pertentangan di kalangan pendiri negara dan politik, namun pada akhirnya terjadi kesepakatan dengan dirumuskannya Pancasila sebagai dasar negara, dengan mempertimbangkan nilai-nilai ajaran Islam dan konteks sosio-keagamaan dan kultur bangsa Indonesia. Maka dengan adanya ideologi pancasila di Indonesia, maka Negara Kesatuan Republik Indonesia (NKRI) bukanlah negara yang menganut paham integralistik yang menggabungkan agama dan negara dan juga bukan negara yang menganut paham sekularistik yang secara frontal memisahkan agama dan negara, melainkan negara yang menganut paham substansialistik yang mana didalamnya terdapat simbiosis mutualisme antara agama dan negara.

2. Saran

Berdasarkan kesimpulan di atas, maka diajukan saran-saran yang ditujukan adalah sebagai berikut:

- a. Dengan adanya penelitian ini maka diharapkan akan menjadi lebih berkembang lagi dan dapat dikaji lagi tentang pembahasan mengenai pemikiran al-Mawardi tentang relasi agama dan negara, yang mana pembahasan relasi agama dan

negara ini masih minim dan sangat membutuhkan banyak kajian-kajian yang terbaru dan menarik tentang relasi agama dan Negara.

- b. Pada penelitian selanjutnya, hasil penelitian ini dapat dijadikan referensi dalam bidang fikih siyasah terutama yang berhubungan dengan relasi agama dan negara.

Daftar Pustaka

- Arif, Abd. Salam, 2004, *Politik Islam Antara Aqidah dan Kekuasaan Negara*, dalam A. Maftuh Abegibril, A.Yani Abevero, *Negara Tuhan The Tematic Encyclopaedia*, Yogyakarta: SR-Ins Publishing.
- Abdillah, Masykuri, 2011, *Islam dan Dinamika Sosial Politik di Indonesia*, Jakarta: Gramedia.
- Abdullah, 2014, “Hubungan Agama dan Negara: Konteks Ke-indonesian”, *Jurnal Politik Profetik*, No. 2, Volume 4, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat: UIN Alauddin Makassar.
- Ahmad, Munawar, 2010, *Ijtihad Politik Gus Dur: Analisis Wacana Kritis*, Yogyakarta: LKiS.
- Ahmad bin Utsman al-Dhahabi, Muhammad, 1986, *Siya Alam al-Nubala*, dalam Syu’aib al-Arna’ut dan Muhammad Na’im al-Arqasusi (Eds.), Beirut: Muassasah al-Risalah.
- Amin, Muhammad, 2016, “Pemikiran Politik al-Mawardi”, *Jurnal Politik Profetik*, No. 2, Volume 4, UIN Alauddin Makassar.
- Asshiddiqie, Jimly, 2012, *Pengantar Ilmu Hukum Tata Negara*, Jakarta: Rajawali Pers.
- Azra, Azyumardi, 1996, *Pergolakan Politik Islam*, Jakarta: Paramadina.
- Azhar, Muhammad, 1997, *Filsafat Politik: Perbandingan Antara Islam dan Barat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, cet. 2.

- , 2007, “Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Mohammad Arkoun”, Hermeneia, *Jurnal Kajian Islam Interdisipliner*, No.1, Volume 6, Fakultas Agama Islam: Universitas Muhammadiyah Yogyakarta.
- Aziz Dahlan, Abdul, 1996, *Ensiklopedia Hukum islam*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve.
- Budiarjo, Miriam, 1977, *Dasar-Dasar Ilmu Politik*, Jakarta: Gramedia.
- Dahlan, Moh, 2014, “Hubungan Agama dan Negara di Indonesia”, *Jurnal Studi Keislaman*, No. 1, Volume 14, Fakultas Syariah dan Ekonomi Islam: IAIN Bengkulu.
- Diana, Rashda, 2017, “al-Mawardi dan Konsep Kenegaraan Dalam Islam”, *Jurnal Peradaban Islam*, No. 1, Volume 13, UNIDA Ponorogo.
- Efendy, Mochtar, 2001, *Ensiklopedia Agama dan Filsafat*, TK: Universitas Sriwijaya.
- Effendy, Bahtiar, 2001, *Teologi Baru Politik Islam*, Yogyakarta: Galang Press.
- , 1998, *Islam dan Negara, Transformasi Pemikiran dan Praktik Politik Islam diIndonesia*. Jakarta: Paramadina.
- Firdaus, Muhammad Anang, 2014 “Relasi Agama dan Negara: Telaah Historis dan Perkembangannya”, *Jurnal Multikultural & Multireligius*, No. 3, Volume 3, Jayapura: STAIN Al Fatah Jayapura.
- Gunawan, Edi, 2014, “Relasi Agama dan Negara Perspektif Pemikiran Islam”, *Jurnal Al-Hikmah*, No. 2, volume 15, Fakultas Syariah: IAIN Manado.
- Hidayat, Komaruddin, 2003, *Wahyu di Langit Wahyu di Bumi*, Jakarta: Paramadina.
- Iqbal, Muhammad, 2013, *Pemikiran Politik Islam Dari Masa Klasik Hingga Indonesia Kontemporer*, Jakarta: Kencana Prenada Media Grup.
- Junaidi, M. Layen, 2003, “Pandangan Politik al-Mawardi”, *Jurnal Mimbar*, No.2, Volume 19, Fakultas Tarbiyah: UNISBA.
- K. Hitti, Philip, 1970, *History of the Arabs*, (London: Macmillan University Press.
- Kadir, Muhammad Abdul, 2004, *Hukum dan Penelitian Hukum*, Bandung: PT. Citra Aditya Bakti.

- Kasmi, 2012, "Paradigma Politik Islam Tentang Relasi Agama dan Negara", *Jurnal Agama dan Hak Asasi Manusia*, No.1, Volume 2, Fakultas Syariah dan Hukum: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.
- Khan, Qamaruddin, *Al-Mawardi's Theory of the state*, Delhi: Idarah-i Adabiyat-i Delli, tt.
- Khallaf, Abdul Wahhab, *Ilm Ushul al-Fikih*, Kuwait: Dar al-Qalam
- Al-Mawardi, 1973, *Al-Ahkam as-Shulthaniyah wa al-Wilayah ad-Diniyyah*, Kairo.
- , 1994, *al-Wawi al-Kabir*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- , 1978, *Qawânîn al-Wizârah wa Siyâsat al-Mulk*, Beirut: Dâr al-Thali'ah.
- Ma'arif, A. Syafi'i, 1988, *Islam dan Poltik di Indonesia Pada Masa Demokrasi Terpimpin (1959-1065)*, Yogyakarta: IAIN Sunan Kalijaga Press.
- Minardi, Anton, 2008, *Konsep Negara dan Gerakan Baru Islam*, Bandung: Prisma Press.
- Muhammad, Abu Bakar, 1931, *Tarikh Baghdad*, Kairo: Maktabah al-Kanji.
- Murtadho, Ali, 2012, "Jalinan dan Negara dalam Islam", *Ijtimaiyya*, Vol. 5, No. 1, Lampung: IAIN Raden Intan.
- Musa, M. Yusuf, 1991, *Politik dan Negara dalam Islam*, Cet. II; Yogyakarta: Pustaka LSI.
- Nata, Abudin, 2003, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam: Seri Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Nurdin, Kamaluddin, 2000, *Hukum Tata Negara dan Kepemimpinan Dalam Takaran Islam*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Pulungan, Suyuti, 1999, *Fiqih Siyasah: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran*, cet. IV; Jakarta: Grafindo Persada.
- al-Qaradhawy Yusuf, 1997, *Fiqh Negara*, Penj. Syarif halim, Peny. Nashihin Nizhamuddin, cet. 1, Jakarta: Robbani Press.
- Ramadhan, Syamsuddin, 2003, *Menegakkan Kembali Khilafah Islamiyah*. Jakarta: Panjimas.
- Rahmawati, 2018, "Sistem Pemerintahan Islam Menurut al-Mawardi dan Aplikasinya di Indonesia", *Jurnal Syariah dan Hukum*, No. 2, Volume 16, IAIN Pare-pare.
- Rifai, Muhammad, 2010, *Gus Dur, KH Abdurrahman Wahid Biografi Singkat 1940-2009*, Jakarta: Ar-Ruzz Media.

- Sholehuddin, Moh., 2014, “Konsep Kenegaraan dalam Pemikiran Politik al-Mawardi”, *Jurnal Review Politik*, No. 1, Volume 4, Kementerian Agama Jawa Timur.
- Sirry, A. Mun’im, 1996, *Sejarah Fiqih Islam: Sebuah Pengantar*, Surabaya: Risliah Gusti.
- Syam, Syarifuddin, 2017, “Pemikiran Politik Islam Imam al-Mawardi dan Relevansinya di Indonesia”, *Jurnal Al-Hadi*, No. 2, Volume 2, Fakultas Syariah: UIN Sumatera Utara.
- Sukardja, Ahmad, 2012, *Hukum Tata Negara dan Hukum Administrasi Negara Dalam Perspektif Fikih Siyasah*, Jakarta: Sinar Grafika.
- Supriadi, Dedi, 2008, *Sejarah Peradaban Islam*, Bandung: Pustaka Setia.
- Sjadzali, Munawir, 1999, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: INIS.
- , 1993, *Islam dan Tata Negara*, Jakarta: UI Press.
- Sugiyono, 2009, *Metode Penelitian Kuantitatif Kualitatif dan R & D*, Bandung: Alfabeta.
- Sukur, Suparman, 2004, *Itika Religius*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Suyanto, Bagung dan Sutinah, 2005, *Metode Penelitian Sosial: Berbagai Alternatif Pendekatan*, Jakarta: Kencana.
- Syafi’i, Ma’arif Ahmad, 1996, *Islam dan Masalah Kenegaraan*. Jakarta: LP3S.
- Taimiyah, Ibnu, 2003, *Al-Siyasah Syar’iyyah fi Ishlah al-Ra’iyyah*. Bandung: Angkasa.
- Thaba, Abdul Azis, 1996, *Islam Dan Negara Dalam Politik Orde Baru*, Jakarta: Gema Insani Press.
- Tahir, M., 2012, “Hubungan Agama dan Negara di Indonesia Dalam Pandangan Nurcholish Madjid”, *Jurnal Komunikasi dan Sosial Keagamaan*, No. 1, Volume, 15, STAIN Samarinda.
- Wahid, Abdurrahman, 2006, *Islamku, Islam Anda, Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi*, Jakarta: The Wahid Institute.
- , 2001. ”Kebebasan Beragama dan Hegemoni Negara”, Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (ed.), *Passing Over Melintasi Batas Agama*, Jakarta: Gramedia dan Paramadina.

Yatim, Badri, 2000, *sejarah Peradaban Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada.

Zaprul Khan, 2014, “Relasi Agama dan Negara Dalam Perspektif Islam”, *Jurnal Walisongo*, No. 1, Volume 22, STAIN Syaikh Abdurrahman Siddik Bangka Belitung.

Zalum, Abdul Qadim, 2001, *Pemikiran Politik Islam*, Bangil: al-Izzah.

Zulkifli, 2014, “Paradigma Hubungan Agama dan Negara”, *Jurnal Juris*, No. 2, Volume 18, Fakultas syariah: IAIN Batusangkar.