

## Etika Politik dalam Perspektif al-Mawardi

**Rashda Diana\***

Universitas Darussalam Gontor, Ponorogo  
Email: rashdadiana@gmail.com

**Siswanto Masruri\*\***

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, Yogyakarta  
Email: sismasruri@gmail.com

**Surwandono\*\*\***

Universitas Muhammadiyah Yogyakarta  
Email: surwandono@umy.ac.id

### Abstract

In this era, political ethics seems to be no longer valid, but it is almost disappeared. The reality shows that politics is a place for fighting of powers and interests, so that there is a general tendency to justify any means to achieve goals. Political pragmatism has corrupted the political ethics of politicians. One of them is money politics applied by many politicians which could not educate people and should become a bad example of politics. Actually, the politicians should be good examples for the people. Therefore, a politician must make political ethics a benchmark of orientation and a normative view to carry out dignified power. The authors tried to explain the thoughts of al-Mawardi, a Muslim thinker who discussed political ethics in depth in order to solve political problems faced by the people today, then the ethical and dignified Islamic politics could possibly be applied. The political ethics described and built by al-Mawardi is ideal rebuild a better political life. In his ethical concept, al-Mawardi always stressed the necessity of a ruler to always obey the ethical and moral values that have been explained

---

\* Fakultas Syariah Universitas Darussalam (UNIDA) Gontor, Kampus Pusat UNIDA Gontor, Jl. Raya Siman Km. 06, Demangan, Siman, Ponorogo, 63471, Jawa Timur. Telp. (+62352) 483762.

\*\* Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam Program Studi Agama-Agama, Universitas Islam Negeri (UIN) Sunan Kalijaga Yogyakarta, Jl. Marsda Adisucipto Yogyakarta. Telp. +62-274-512474.

\*\*\* Fakultas Ilmu Sosial dan Budaya Program Studi Ilmu Hubungan Internasional, Universitas Muhammadiyah Yogyakarta (UMY), Kampus Terpadu UMY, Jl. Brawijaya, Geblagan, Tamantirto, Kasihan, Bantul, 55183, Daerah Istimewa Yogyakarta. Telp. +62 274 387656 (*hunting*).

in the Qur'an and Sunnah. So, al-Mawardi tried to provide a solution to fix the condition of the people as well as to maintain political stability.

**Keywords:** Al-Mawardi's Political Thought, Political Ethics, Islamic Political Ethics, al-Mawardi, Politics.

## Abstrak

Saat ini, etika politik seakan sudah tidak berlaku lagi, bahkan cenderung menghilang. Realitas yang ada menunjukkan politik sebagai ajang pertarungan kekuatan dan kepentingan, hingga terdapat kecenderungan umum menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan. Pragmatisme politik sudah merusak etika berpolitik para politikus. Salah satunya adalah praktik *money politics* (transaksi politik) yang benar-benar tidak mendidik rakyat dan menjadi contoh yang buruk dalam berpolitik. Mestinya, para elit politik menjadi teladan yang baik bagi rakyat. Karena itu, seorang politisi harus menjadikan etika politik sebagai patokan orientasi dan pandangan normatifnya agar terlaksana kekuasaan yang bermartabat. Penulis mencoba mengupas pemikiran al-Mawardi, seorang pemikir Muslim yang membahas tentang etika politik secara mendalam agar bisa mengurai permasalahan politik yang dihadapi umat saat ini, agar terlahir politik Islam yang beretika dan bermartabat. Etika politik yang dijelaskan dan dibangun oleh al-Mawardi sangat ideal untuk membangun kehidupan berpolitik. Dalam konsep etikanya, al-Mawardi selalu menekankan keharusan seorang penguasa untuk selalu patuh dan berpegang teguh pada nilai etika dan moral yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dengan ini, al-Mawardi mencoba memberikan solusi terhadap perbaikan kondisi masyarakat sekaligus untuk menjaga stabilitas politik.

**Kata Kunci:** Pemikiran Politik al-Mawardi, Etika Politik, Etika Politik Islam, al-Mawardi, Politik.

## Pendahuluan

Saat ini, etika politik seakan sudah tidak berlaku lagi, bahkan cenderung menghilang. Realitas yang ada menunjukkan politik sebagai ajang pertarungan kekuatan dan kepentingan, hingga terdapat kecenderungan umum menghalalkan segala cara untuk mencapai tujuan. Padahal, Nietzsche dengan lantang meneriakan

bahwa esensi etika yang dibangun dalam politik itu ditentukan oleh penilaian baik dan buruk. Tetapi, pragmatisme politik sudah terlanjur merusak etika berpolitik para politikus. Salah satunya adalah praktik *money politics* (transaksi politik) yang dilakukan para politikus pada pemilihan umum. Perilaku elit politik seperti ini benar-benar tidak mendidik rakyat. Mereka menjadi contoh yang buruk dalam berpolitik. Jika ini terus terjadi, maka tidak akan ada etika dalam politik.<sup>1</sup> Mestinya, para elit politik menjadi teladan yang baik bagi rakyat yang dipimpinnya, yaitu akhlak dan perilaku berpolitik yang baik, memiliki kesabaran, kesederhanaan, menjunjung persamaan, keadilan, dan lain sebagainya.<sup>2</sup>

Kajian tentang pemikiran atau etika politik di sini bukan hanya berbicara mengenai masalah perilaku elit politik,<sup>3</sup> tapi juga terkait pandangan tentang manusia dan kekuasaan.<sup>4</sup> Selain itu, etika politik sangat terkait dengan hukum dan kekuasaan. Etika politik bersifat metafisis dan dianggap kurang realistis oleh para filsuf, sehingga mereka sering acuh tak acuh. Namun, para filsuf berjasa mengkritisi dasar-dasar legitimasi kekuasaan politik. Dalam pandangan etika, politisi harus bertindak benar, bertanggung jawab, serta argumentatif dalam perilaku politik mereka.<sup>5</sup> Karena, baik dan buruknya kondisi lingkungan sosial sangat tergantung pada keputusan politik.<sup>6</sup>

Dalam hal ini, jelaslah bahwa fungsi etika politik adalah untuk mengkritisi legitimasi politik secara rasional, objektif, dan argumentatif.<sup>7</sup> Tugas etika politik bukan untuk mencampuri politik praktis, tetapi membantu agar masalah ideologis dapat dijalankan secara objektif. Etika politik sebagai patokan orientasi dan pandangan normatif bagi politisi untuk melaksanakan kekuasaan secara bermartabat.<sup>8</sup> Penulis mencoba mengupas pemikiran al-Mawardi, seorang pemikir Muslim yang membahas tentang etika politik secara mendalam mengurai permasalahan politik yang dihadapi umat saat ini, agar terlahir politik Islam yang beretika dan bermartabat.

<sup>1</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*, (Kairo: Mathba'ah al-Amîriyyah, 1955), 44.

<sup>2</sup> M. Sidi Ritaudin, *Etika Politik Islam*, (Jakarta: Transmisi Media, 2009), 34.

<sup>3</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994), x.

<sup>4</sup> *Ibid.*, xiii.

<sup>5</sup> *Ibid.*, 2.

<sup>6</sup> Muhammad Azhar, *Etika Politik Islam, Studi Kritis Pemikiran Muhammed Arkoun*, (Yogyakarta: New Transmedia, 2014), 5.

<sup>7</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Politik...*, 3.

<sup>8</sup> *Ibid.*, 2-3.

## Pengertian Etika Politik

Kata etika berasal dari bahasa Yunani kuno, yaitu *ethos* yang memiliki banyak arti: tempat tinggal yang biasa, kebiasaan, adat, akhlak, kandang, padang rumput, watak, perasaan, sikap, cara berfikir. Arti terakhir inilah yang merupakan latar belakang terbentuknya istilah “etika” yang oleh Aristoteles (384-322 M) sudah dipakai untuk menunjukkan filsafat moral. Maka, etika dapat diartikan sebagai ilmu tentang adat kebiasaan.<sup>9</sup> Dan kata yang maknanya sama dengan etika adalah “moral”. Adapun kata moral berasal dari bahasa Latin *mos* (jamak: *mores*), yang artinya adalah adat atau kebiasaan. Sehingga, kedua kata tersebut, secara etimologis, mempunyai arti yang sama, yaitu adat kebiasaan. Hanya saja, asal usul kedua kata tersebut berbeda. Kata etika berasal dari bahasa Yunani, sedang kata moral berasal dari bahasa Latin.<sup>10</sup>

Dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, arti etika dibedakan menjadi tiga. *Pertama*, ilmu tentang sesuatu yang baik dan yang buruk, serta mengenai hak dan kewajiban moral (akhlak). *Kedua*, gabungan asas atau nilai yang berkaitan dengan akhlak. *Ketiga*, nilai mengenai benar dan salah yang dianut suatu golongan dan masyarakat.<sup>11</sup>

Seirama dengan statemen di atas, John L. Esposito mengungkapkan bahwa terma *ethic* (etika) merupakan studi yang berkaitan dengan *practical justification*. Adapun fokus etika adalah mengabstraksikan dan mengevaluasi *reason individual* atau kelompok tertentu, yang menentukan *judgement* kepada mereka, tentang benar-salah, baik-buruk, yang biasanya berkaitan erat dengan perbuatan manusia (*human act.*), baik sikap (*attitudes*) maupun kepercayaan (*belief*) mereka.<sup>12</sup>

Adapun perbedaan dari kedua istilah tersebut (etika dan moral) adalah moral selalu dikaitkan dengan kewajiban khusus, dihubungkan dengan norma sebagai cara bertindak yang berupa tuntutan, baik yang bersifat relatif maupun mutlak. Moral sebagai wacana normatif dan imperatif yang diuraikan dalam kerangka yang baik dan yang buruk,

<sup>9</sup> K. Bertens, *Etika*, (Jakarta: Gramedia, Cet. V, 2000), 5.

<sup>10</sup> *Ibid.*, 5.

<sup>11</sup> *Ibid.*, 5-6. Lihat: Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Balai Pustaka, Cet. I, 2016), 237.

<sup>12</sup> John L. Esposito, Ed., *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995), 442.

yang dijadikan sebagai nilai mutlak atau transenden yang mengenai seluruh kewajiban-kewajiban manusia. Maka, kata moral menuju pada baik-buruknya manusia yang berhubungan dengan sikap, tindakan, dan cara mengungkapkannya.<sup>13</sup>

Sementara pengertian politik dalam *Kamus Besar Bahasa Indonesia* juga memiliki beberapa arti. *Pertama*, (ilmu) pengetahuan tentang tata negara atau kenegaraan (misalnya), sistem pemerintah, dasar-dasar pemerintah. *Kedua*, Semua urusan dan tindakan (kebijakan, siasat, dan sebagainya) tentang pemerintahan negara atau terhadap negara lain. *Kedua* negara itu bekerjasama di bidang ekonomi dan kebudayaan, partai atau organisasi. *Ketiga*, kebijakan; cara bertindak (dalam menghadapi atau menangani masalah).<sup>14</sup>

Ramlan Surbakti mengatakan bahwa politik adalah interaksi antara pemerintah dan masyarakat, dalam rangka proses pembuatan dan pelaksanaan keputusan yang mengikat mengenai kebaikan bersama masyarakat yang menetap di suatu wilayah tertentu.<sup>15</sup> Sedangkan F. Isjwara berpendapat bahwa politik adalah salah satu perjuangan untuk mendapatkan kekuasaan atau sebagai teknik menjalankan kekuasaan.<sup>16</sup> Dengan demikian, politik itu sebagai sebuah sarana memperjuangkan kekuasaan serta mempertahankannya untuk mencapai tujuan yang diinginkan.

Secara bahasa, kata politik merupakan hasil serapan dari bahasa Inggris, yaitu "*politics*" yang artinya mengatur. Dalam bahasa Arab diistilahkan "*siyâsah*", berasal dari kata *sâsa-yasûsu-siyâsatan*, artinya mengurus, mengatur, dan memerintah.<sup>17</sup> Masih secara bahasa (etimologis), fakta membuktikan bahwa kata politik berasal dari bahasa Yunani, yaitu "*polis*" yang berarti kota atau negara kota. Dari kata "*polis*" ini diturunkan kata-kata lain, seperti "*polites*" (warga negara) dan "*politikos*" yang berarti "kewarganegaraan" (*civine*), dan "*politike techene*" untuk kemahiran politik serta "*politike episteme*" yang berarti ilmu politik.<sup>18</sup>

<sup>13</sup> Haryatmoko, *Etika Politik dan Kekerasan*, (Jakarta: Kompas, Cet. II, 2004), 187.

<sup>14</sup> Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa, *Kamus Besar...*, 694.

<sup>15</sup> Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Widia Sarana Indonesia, 1999), 1.

<sup>16</sup> F. Isjwara, *Pengantar Ilmu Politik*, (Bandung: Bina Cipta, 1995), 42.

<sup>17</sup> Jamaluddin Muhammad bin Mukarram al-Anshari bin Manzhur, *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1968), Juz VI, 108. Lihat: Louis Ma'luf, *al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986), 362.

<sup>18</sup> A.P. Cowie, *Oxford Learner's Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1990), 190.

Adapun secara terminologis, pengertian *siyâsah* adalah mengatur dan memimpin sesuatu dengan cara mendatangkan kemaslahatan atau membuat kemaslahatan manusia dengan mengarahkan mereka ke jalan yang menyelamatkan.<sup>19</sup> *Siyâsah* merupakan ilmu pemerintahan untuk mengendalikan tugas dalam negeri, yaitu politik dalam negeri dan politik luar negeri serta kemasyarakatan, yaitu mengatur kehidupan umum berdasarkan keadilan dan istikamah,<sup>20</sup> atau *siyâsah* artinya kewajiban untuk menangani suatu urusan yang membawa kemaslahatan, mengatur dan menangani urusan rakyat yang mendatangkan kemaslahatan bagi mereka.<sup>21</sup>

Berdasarkan penjelasan tentang etika dan politik di atas, maka arti dari etika politik adalah kumpulan nilai yang berkenaan dengan akhlak untuk mengatur dan memimpin sesuatu dengan cara yang mendatangkan kemaslahatan. Dan etika politik itu merupakan filsafat moral mengenai dimensi politik kehidupan manusia.<sup>22</sup> Namun, manfaat etika politik itu bukanlah bersifat praktis. Ia juga bukan sebagai penasihat para politisi yang menanyakan legitimasi moral beragam keputusan. Namun, etika politik menuntut agar semua klaim atas hak untuk mengatur masyarakat dapat dipertanggungjawabkan berdasarkan prinsip-prinsip moral dasar.

Etika politik merupakan pedoman orientasi dan pegangan normatif untuk menilai kualitas tatanan dan kehidupan politik dengan tolok ukur martabat manusia.<sup>23</sup> Karenanya, pokok permasalahan etika politik adalah persoalan legitimasi etis kekuasaan. Untuk itu, setiap penguasa dituntut untuk mempertanggungjawabkan kekuasaannya, dan bila ia tidak mampu memenuhinya, maka kekuasaan itu dianggap tidak sah.<sup>24</sup> Jadi, tampaklah di sini adanya keterkaitan erat antara etika dan sistem atau pola berpikir setiap pribadi dan kelompok masyarakat.

<sup>19</sup> Ibnu Manzhur, *Lisân al-'Arab...*, 108.

<sup>20</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjid fi...*, 362.

<sup>21</sup> Yusuf al-Qardhawi, *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*, Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, Cet. II, 1999), 34-35.

<sup>22</sup> Franz Magnis Suseno, *Etika Politik...*, 8.

<sup>23</sup> *Ibid.*, 2-5.

<sup>24</sup> *Ibid.*, 22-30.

## Esensi Etika Politik Islam

Secara teologis, Islam adalah sistem nilai dan ajaran yang bersifat *ilâhiyyah* atau bersifat transenden.<sup>25</sup> Tetapi dari sudut sosiologis, Islam merupakan fenomena peradaban, kultur, dan realitas sosial dalam kehidupan manusia. Islam dalam realitas sosial tidak sekadar sejumlah doktrin yang bersifat universal, tetapi di sisi lain ia mampu menyesuaikan diri dalam institusi-institusi sosial yang dipengaruhi oleh situasi dan dinamika ruang dan waktu.<sup>26</sup>

Karena itulah, konsep politik Islam berdasarkan semangat keimanan dengan mengandung lima hal penting di dalamnya. *Pertama*, semangat keadilan yang dasarnya adalah pokok tugas suci (pesan ketuhanan, *risâlah*) para nabi.<sup>27</sup> Sebenarnya, hubungan antara iman dengan prinsip keadilan inilah dasar politik Islam. *Kedua*, sikap toleransi, yang sangat dihargai dalam Islam, sebagaimana dalam proses penaklukan Kota Mekkah. Meskipun banyak orang Quraisy yang tetap memeluk agama nenek moyang mereka, Nabi Muhammad SAW tetap menghargai mereka.<sup>28</sup>

*Ketiga*, sifat amanah kepada umat manusia, khususnya berlaku amanah yang berurusan dengan kekuasaan memerintah. Agama berpandangan bahwa kekuasaan memerintah adalah sesuatu yang harus dilakukan demi ketertiban tatanan kehidupan manusia. Dan sendi setiap bentuk kekuasaan adalah kepatuhan rakyat kepada para penguasa. Tetapi, kekuasaan yang layak dan harus ditaati adalah kekuasaan yang berasal dari orang banyak, yang dapat mewakili rasa keadilan karena melaksanakan amanat Tuhan.<sup>29</sup>

<sup>25</sup> Di luar segala kemampuan manusia, atau lebih utama dan luar biasa. Lihat: Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2008), Edisi IV, 1484.

<sup>26</sup> Azyumardi Azra, *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996). Lihat: Rozikin Daman, *Membidik NU*, (Yogyakarta: Gema Media, 2001), 1. Lihat: Chumaidi Syarif Romas, *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000), 29.

<sup>27</sup> QS. Yunus [10]: 47. Ayatnya berbunyi, "Tiap-tiap umat mempunyai rasul, maka apabila telah datang rasul mereka, diberikanlah keputusan antara mereka, dengan adil...."

<sup>28</sup> Nabi memunculkan dua macam bentuk orang kafir, yaitu *Kâfir Dzimmiy* dan *Kâfir Harbiy*, bagi *Kâfir Dzimmiy* yang memang ingin berdamai dengan Islam, Nabi Muhammad Saw memberikan jaminan keselamatan penuh atas dirinya, dan orang-orang Muslim yang mengusik *Kâfir Dzimmiy* tidak akan menjumpai Nabi kelak di akhirat. Bahkan lebih ekstrem lagi, orang-orang Muslim tersebut tidak akan pernah menghिरup baunya surga.

<sup>29</sup> Nurcholis Majid, *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1991), 116.

*Keempat*, sikap demokratis yang tercermin dalam suasana musyawarah. Secara teologis, struktur teoritis tentang hubungan erat organik antara nilai-nilai iman dengan demokrasi adalah pengaturan tatanan kehidupan yang berdasarkan kemanusiaan (disebut “sebagai wujud” kontrak sosial). Artinya, iman kepada Allah menuntut agar semua hal yang berhubungan dengan sesama manusia diselesaikan dengan musyawarah.<sup>30</sup> *Kelima*, prinsip persamaan bagi semua umat manusia, yaitu sama-sama berasal dari satu Tuhan (Pencipta) dan satu nenek moyang (Adam-Hawa).<sup>31</sup>

Dari penjelasan di atas, terbukti bahwa dasar teologis mengenai Islam sebagai agama kemanusiaan, bukan hanya retorika belaka. Itulah yang mendasari gagasan politik Islam. Maka, aktualisasi keimanan dalam Islam adalah dasar penyusunan konsep etika politik Islam.

### Pemikiran Etika Politik al-Mawardi

Memahami pemikiran al-Mawardi bisa dilakukan dengan membaca karyanya yang berjudul *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, sebagai *masterpiece*-nya. Di dalam *magnum opus*-nya ini tertulis prinsip-prinsip politik kontemporer, kekuasaan, yang pada masanya merupakan pemikiran yang maju, bahkan hingga masa kini sekalipun.

Pemikiran politiknya dilandasi dengan kerangka teori politik yang berdasarkan prinsip Islam (*fiqh*), sesuai dengan disiplin ilmu yang dialaminya. Artinya, pemikiran politiknya berdasarkan pada kerangka teori politik yang sesuai dengan prinsip hukum Islam. Al-Mawardi sangat berjasa dalam menghimpun dasar ajaran Islam serta berbagai pendapat para fukaha pendahulunya, lalu menyusunnya menjadi rumusan logis dan sistematis, sehingga menjadi teori dan pegangan yang memiliki kekuatan hukum dalam pandangan masyarakat Islam di zaman berikutnya.<sup>32</sup>

Namun, sebagai seorang mujtahid, ia tidak hanya mengumpulkan pendapat para ulama pendahulunya, tetapi dengan kejeniusannya ia juga berijtihad dalam berbagai masalah. Terkadang ia menghasilkan pendapat baru yang orisinal, yang terkadang juga berlainan dengan beberapa pendapat sebelumnya.

<sup>30</sup> Nurcholis Majid, *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1991), 191.

<sup>31</sup> QS. al-Hujurat [49]: 13. Ayatnya berbunyi, “... *Sesungguhnya yang paling mulia di antara kamu di sisi Tuhan adalah yang paling bertakwa....*”

<sup>32</sup> Tim UIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992), 3.

## Hubungan Agama dan Negara

Salah satu pokok pemikiran al-Mawardi adalah mengenai hubungan antara agama dan negara. Mayoritas proses pembentukan negara yang dikemukakan ulama Muslim dipengaruhi oleh pemikiran filsafat politik para ilmuwan Yunani seperti Plato dan Aristoteles, yang lebih mengutamakan aspek logika daripada aspek religius (agama). Mengenai asal mula timbulnya sebuah negara, pandangan al-Mawardi berbeda dengan Plato, Aristoteles, dan Ibnu 'Arabi yang tidak memasukkan unsur agama dalam teori politiknya. Menurutnya, kehidupan beragama tidak bisa dipisahkan dari negara.

Selain itu, al-Mawardi berpandangan bahwa dalam pembentukan sebuah negara, manusia harus melakukan kerja sama dengan yang lainnya, karena manusia sebagai makhluk sosial, makhluk yang memiliki tabiat alami untuk bermasyarakat, dan mereka tidak mampu memenuhi kebutuhan sendiri tanpa bantuan orang lain. Dengan adanya keberagaman, pembawaan, perbedaan bakat, kecenderungan alami, serta kemampuan yang menjadikan manusia bersatu dan saling membantu hingga akhirnya sepakat membentuk negara.<sup>33</sup> Sebagaimana Allah menjelaskan dalam al-Qur'an bahwa manusia diciptakan sebagai makhluk yang lemah. Dengan sifat lemah tersebut Allah menghendaki agar manusia tidak menjadi sombong, arogan, dan tidak berperasaan serta tidak tahu ukuran diri.<sup>34</sup>

Berbeda dengan sarjana-sarjana Muslim sebelumnya yang menjadikan tujuan memperoleh kebahagiaan (*sa'âdah*) dan meningkatkan kesempurnaan (*kâmilah*) sebagai alasan kebersamaan,<sup>35</sup> al-Mawardi tampak lebih realistis dengan menjadikan pemenuhan kebutuhan pokok sebagai faktor yang mengikat manusia untuk selalu hidup bersama berdampingan satu sama lain. Sama dengan alasan yang kemudian dikembangkan oleh Ibnu Khaldun guna mendukung konsepnya tentang keberadaan manusia sebagai makhluk sosial, karena ketidakmampuan manusia untuk memenuhi kebutuhan pokoknya, bagi kelangsungan hidup dan perlindungan jiwanya.<sup>36</sup>

<sup>33</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 116-119. Lihat: Munawir Sjadzali, *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1993), 6.

<sup>34</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 116-119.

<sup>35</sup> Abu Nashr al-Farabi, *Kitab Ârâ' Ahl al-Madînah al-Fadhîlah*, ed. by Albir al-Husniyyah, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1985), 117. Lihat: Ibnu Miskawih, *Tahdzîb al-Akhâlâq*, (Kairo: al-Mathba'ah al-Husniyyah, 1329 H), 97-98.

<sup>36</sup> Ibnu Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, ed. by 'Ali Abd. Al-Wahid Wafi, (Kairo: Lajnah al-Bayân al-'Arabiy, Cet. I, 1958), 89-91. Lihat: Rashda Diana, 'Pelembagaan Politik

Dalam hal ini, al-Mawardi juga menambahkan bahwa ikatan sosial ini akan benar-benar efektif dalam meredam konflik yang timbul dari dalam sekaligus mampu menimbulkan kesejahteraan bagi warganya apabila dalam ikatan-ikatan tersebut juga terdapat sendi-sendi dasar utama bagi tegaknya stabilitas sosial dan politik sehingga kemakmuran menjadi merata di antara mereka.<sup>37</sup>

Dalam pandangan al-Mawardi, berdirinya negara itu membutuhkan enam sendi utama. Sendi yang pertama adalah agama. Keyakinan agama sebagai pedoman dan sendi dasar kehidupan bermasyarakat yang paling utama dan paling mampu membangkitkan semangat membangun dan melestarikan alam. Adapun fungsi agama adalah sebagai kekuatan moral yang dapat mengendalikan keinginan dan hawa nafsu manusia, sekaligus merupakan pengontrol dan pengendali keinginan-keinginan manusia yang bermacam-macam, sehingga ia menjadi fondasi yang kokoh untuk menciptakan kesejahteraan, ketenangan jiwa dan negara.<sup>38</sup>

Sendi yang kedua adalah penguasa kharismatik. Kekuasaan yang berwibawa terlahir dari pemimpin yang bijak. Seorang pemimpin atau penguasa harus mempunyai kharisma berwibawa, dan dapat diteladani. Dengan wibawanya, ia punya otoritas yang melekat pada dirinya yang dapat menjadi pemersatu bagi aspirasi-aspirasi masyarakat yang berbeda. Penguasa kharismatik dapat membina dan mengatur negara untuk menghasilkan sasaran-sasaran yang mulia yaitu mewujudkan keadilan dan kesejahteraan bagi rakyat, menjaga agar agama dihayati dan dilaksanakan, melindungi jiwa, kekayaan dan kehormatan warga negara, serta menjamin eksistensi negara dari berbagai ancaman yang muncul, baik dari internal maupun eksternal.<sup>39</sup>

Sendi yang ketiga adalah keadilan menyeluruh. Keadilan merupakan syarat yang sangat penting, karena dengan keadilan yang merata akan tercipta kerukunan sesama warga negara, menumbuhkan rasa hormat, ketaatan kepada pemimpin, menyemarakkan kehidupan rakyat yang tenteram, dan menumbuhkan karya dan prestasi masyarakat.<sup>40</sup>

---

Negara Modern al-Mawardi', *Disertasi*, (Yogyakarta: Program Doktor Politik Islam PPS Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018), 273.

<sup>37</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 136.

<sup>38</sup> *Ibid.*, 136. Lihat: Rashda Diana, 'Pelembagaan Politik...', 273-276.

<sup>39</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 136-141.

<sup>40</sup> *Ibid.*, 141-144.

Sendi yang keempat adalah keamanan yang kuat dan menjamin. Keamanan yang kuat dan menjamin akan memberi *inner peace* (kedamaian batin atau ketenangan jiwa), menghilangkan segala kecemasan dan memberikan perlindungan bagi orang-orang yang lemah sehingga hal ini mendorong rakyat berinisiatif dan kreatif dalam membangun negara. Apabila tercipta rasa aman dan ketenangan, maka rakyat akan semakin patuh kepada pemimpin.<sup>41</sup>

Sendi yang kelima adalah kesuburan tanah. Kesuburan tanah dapat menjamin kebutuhan pangan warga negara. Adanya kepastian berusaha dan mencari kebutuhan hidup bagi rakyat, negara harus menciptakan situasi dan kondisi yang kondusif bagi pengembangan usaha negara dan rakyat, sehingga rakyat dapat hidup layak dan sejahtera, serta konflik antarpenduduk pun dapat teratasi. Kesuburan tanah dapat mendatangkan kekayaan dan kekayaan menumbuhkan sifat saling percaya (amanah) dan dermawan. Syarat ini adalah tujuan dan implementasi dari syarat-syarat sebelumnya.<sup>42</sup>

Adapun sandi yang keenam adalah harapan. Harapan bagi kelangsungan hidup generasi saat ini dengan generasi setelahnya sangat bergantung pada sistem pengaturan negara oleh pengelola dan penyelenggaraan negara dengan kualifikasi sebagaimana terdapat secara berurutan pada sendi-sendi sebelumnya. Generasi masa kita adalah pewaris dari generasi sebelumnya, dan generasi saat inilah yang mengukir sejarah bagi generasi masa setelahnya.<sup>43</sup>

Keenam sendi dasar tersebut merupakan pilar-pilar penyangga utama bagi kehidupan bermasyarakat dan selalu menjadi prinsip-prinsip dasar membangun komunitas sosial. Tanpa itu, komunitas sosial menjadi rentan dalam menghadapi konflik-konflik sosial dan politik bagi yang muncul dari dalam masyarakat itu sendiri maupun dari ancaman komunitas sosial yang lain.

Maka, tampaklah bahwa agama dan negara berhubungan secara simbiotik, yaitu antara keduanya berhubungan secara timbal balik dan saling membutuhkan. Dan ini berarti bahwa agama membutuhkan Negara. Bersama negara, agama dapat berkembang. Sebaliknya, negara membutuhkan agama karena dengan agama negara bisa mendapatkan bimbingan etika dan moral.<sup>44</sup>

---

<sup>41</sup> *Ibid.*, 144-145.

<sup>42</sup> *Ibid.*, 145-146.

<sup>43</sup> *Ibid.*, 146-147.

<sup>44</sup> Ali Murtadlo, 'Jalinan Agama dan Negara dalam Islam', dalam *Ijtimaiyya*, Vol.

Terkait hal ini, al-Mawardi menggambarkan secara jelas dengan hubungan agama dan negara, “*Kekuasaan akan kekal dengan agama dan agama akan kuat dengan kekuasaan*”.<sup>45</sup> Selain itu, al-Mawardi menegaskan bahwa kepemimpinan negara (*khilâfah* atau *imâmah*) merupakan instrumen penting untuk melanjutkan misi kenabian guna memelihara agama dan mengatur dunia.<sup>46</sup> Pemeliharaan agama dan pengaturan dunia adalah dua jenis aktivitas yang berbeda, namun keduanya berhubungan secara simbiotik dan merupakan dua dimensi dari misi kenabian.

Definisi *imâm* menurut al-Mawardi adalah *khalîfah*, raja, sultan, atau kepala negara (presiden). Dalam hal ini, ia juga menyerahkan baju agama kepada jabatan kepala negara selain baju politik.<sup>47</sup> Menurutny, Allah mengangkat seorang pemimpin pengganti (*khalîfah*) Nabi untuk mengamankan negara disertai dengan mandat politik. Maka seorang *khalîfah* atau *imâm* disebut juga pemimpin politik. Dalam teori politik al-Mawardi tidak ada dikotomi antara pemimpin politik dan pemimpin agama. Sejarah telah menunjukkan bahwa Rasulullah Saw telah memimpin Madinah, selain sebagai pembawa *risâlah* (agama), ia juga merupakan pemimpin negara.<sup>48</sup>

### *Khilâfah* dan Pelembagaannya

*Khilâfah* merupakan sistem tata negara yang mendapat legitimasi (hukum fikih) Islam. Bahkan ulama bersepakat atas wajibnya umat Islam untuk mengangkat pemimpin (*amîr* atau *khalîfah*) agar mampu mengatur urusan dunia dan akhirat mereka.<sup>49</sup> Legitimasi ini ditemukan di beberapa hadis Rasulullah SAW. Salah satunya diriwayatkan oleh Imam Ahmad, “*Hudzaifah berkata, Rasulullah SAW bersabda, ‘Kenabian berlangsung selama kurun waktu yang dikehendaki oleh Allah, kemudian berakhir, kemudian berlangsung kekhalifahan yang lurus menurut sistem kenabian selama masa yang dikehendaki oleh Allah, kemudian berakhir, kemudian berlangsung sistem kerajaan yang keras selama waktu yang dikehendaki oleh Allah, kemudian berakhir, kemudian muncul pemerintahan diktator selama kurun waktu yang dikehendaki oleh Allah, kemudian berakhir,*

5, No. 1, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2012), 98.

<sup>45</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 137-138.

<sup>46</sup> Al-Mawardi, *al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1960), 5.

<sup>47</sup> *Ibid.*

<sup>48</sup> *Ibid.*, 3.

<sup>49</sup> Al-Mawardi, *al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah...*, 5.

*kemudian terjadi kekhalifahan menurut sistem kenabian.’ Kemudian beliau diam.”<sup>50</sup>*

Kata “lurus” pada hadis tersebut setelah kata *khilâfah* menandakan suatu sanjungan atas sistem ini, serta sekaligus menandakan bahwa sistem kekhalifahan tersebut mendapat legalitas dalam Islam. Karenanya, perdebatan tentang kekhalifahan yang terjadi, bukanlah terletak pada legitimasi Islam akan sistem tersebut, akan tetapi lebih kepada aplikasi dan penerapan sejumlah syarat-syarat ketentuan kekhalifahan yang sudah dibahas oleh fuqaha terdahulu agar diaplikasikan pada masa sekarang.<sup>51</sup>

Dalam pembahasan yang terdapat pada kitab-kitab klasik, istilah *khilâfah* sering diganti dengan kata *imâmah*. Menurut al-Mawardi, *imâmah* sebagai pengganti (tugas) kenabian untuk melindungi agama dan mengatur (urusan) dunia. Adapun definisi serupa disebutkan pula oleh Ibnu Khaldun. Ia menulis *imâmah* sebagai pengganti (tugas) pemegang (otoritas) syariat untuk melindungi agama dan mengatur urusan keduniawian. Al-Baidhawi juga menyebutkan definisi *imâmah* merupakan suatu proses seseorang (di antara umat Islam) dalam menggantikan (tugas) Rasulullah Saw untuk menegakkan tiang-tiang syariat serta menjaga keberadaan agama, di sana ada kewajiban bagi seluruh umat Islam untuk mengikuti (tunduk kepada)-Nya.

Al-Liji juga mendefinisikannya dengan proses penggantian (tugas) Rasul SAW dalam menegakkan agama, di mana ada kewajiban bagi seluruh (umat Islam) untuk tunduk kepadanya. Adapun definisi *khilâfah* (*imâmah*) yang disampaikan al-Mawardi adalah penggantian kedudukan Nabi SAW dalam hal melestarikan agama dan menyelenggarakan sebuah kepentingan duniawi.<sup>52</sup> Penggantian Nabi ini tentu saja bukan kapasitas Nabi Muhammad SAW sebagai utusan Tuhan (Rasul Allah), tetapi fungsi tambahan Nabi sebagai kepala masyarakat, dengan tugas pokok memelihara agama dan menyelenggarakan kepentingan duniawi.

Pelebagaan *khilâfah* atau *imâmah* menurut al-Mawardi adalah suatu hal yang *fardhu kifâyah* berdasarkan ijmak ulama. Pandangan ini berdasarkan realitas sejarah yang terjadi pada masa *al-Khulafâ’ al-Rasyîdûn* serta khalifah-khalifah sesudah mereka, baik itu Bani

<sup>50</sup> Ahmad bin Hanbal, *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2009), Jilid VI, No. 18406.

<sup>51</sup> Rashda Diana, ‘Pelebagaan Politik...’, 278.

<sup>52</sup> Al-Mawardi, *al-Ahkâm al-Sulthâniyyah...*, 278-279.

Umayyah ataupun Bani Abbasiyah, yang merupakan lambang kesatuan politik Islam.

Al-Mawardi menyandarkan teori *khilâfah* (pelembagaan negara) kepada ayat al-Qur'an yang artinya, "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-Qur'an) dan Rasul (sunnahnya), jika kamu benar-benar beriman kepada Allah dan hari kemudian. Yang demikian itu lebih utama (bagimu) dan lebih baik akibatnya."<sup>53</sup>

Syafi'i Ma'arif menjelaskan dalam bukunya alasan diperlukan *imâmah* atau *khilâfah* adalah untuk merealisasikan ketertiban dan menghindari keadaan anarkis yang pasti terjadi. Selain itu, institusi *imâmah* atau *khilâfah* berasal dari perintah agama lewat ijmak. Dan institusi *khilâfah* atau *imâmah* (pelembagaan negara) hanyalah mungkin, apabila konsep taat melekat pada institusi itu.<sup>54</sup>

Di samping itu, terdapat juga alasan sosiologis dan praktis betapa perlunya *imâmah* atau *khilâfah* yang berdasarkan nilai-nilai keagamaan tersebut. Untuk mencapai kehidupan yang teratur dan terhindar dari kezaliman atau saling bermusuhan, perlu adanya kekuatan yang memaksa. Karena, manusia cenderung bersaing dalam memperoleh kepentingannya. Menurut al-Mawardi, ada empat kekuatan yang dapat mencegah seseorang dari berbuat kesalahan di atas bumi, yaitu akal, agama, kekuasaan, dan kondisi fisik yang lemah, yang tidak memungkinkan seseorang untuk berbuat aniaya pada orang lain.<sup>55</sup> Karena agama dapat mencegah seseorang dari berbuat dosa, mendorong seseorang untuk selalu mengabdikan kepada Tuhan dan menjunjung tinggi nilai-nilai dan ikatan kasih sayang sesama umat manusia.

Bila dengan menempatkan agama sebagai salah satu kebutuhan yang pertama bagi kehidupan umat manusia, maka al-Mawardi telah menjadikan persoalan menjaga kemurnian dan pengamalan ajaran-ajaran keagamaan berada dalam wilayah yurisdiksi akal, berbeda dengan klaim para penganut aliran tradisional, bahwa persoalan *khilâfah* atau *imâmah* adalah persoalan di luar wilayah yurisdiksi pemikiran manusia (akal).<sup>56</sup>

<sup>53</sup> QS. al-Nisa' [4]: 59.

<sup>54</sup> M. Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985), 26

<sup>55</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 21-22. Lihat: Al-Mawardi, *Tashîl al-Nazhar wa Ta'jîl al-Zhafar*, (Beirut: Dâr al-Nahdhah, 1981), 24.

<sup>56</sup> *Ibid.*, 137-138.

Meskipun demikian, al-Mawardi tidak antipati terhadap argumentasi-argumentasi tradisional. Karena, baginya argumentasi-argumentasi tradisional sangat dibutuhkan untuk memperkuat kebenaran yang telah dicapai melalui akal. Tidak akan ada pertentangan antara akal dan *syara'* (wahyu). Dengan demikian, al-Mawardi menempatkan dirinya pada posisi baru dengan menjadikan persoalan *khilâfah* atau *imâmah* sebagai sesuatu yang *wâjib al-'aql*, sehingga juga *wâjib bi al-syar'i*.<sup>57</sup>

Al-Mawardi mencoba memberikan solusi untuk mengurangi wewenang khalifah (kepala negara), berupaya untuk menciptakan nuansa politik yang lebih demokratis, serta menciptakan *blue print* prosedur dalam pengangkatan khalifah. Menurut al-Mawardi, untuk memilih serta mengangkat kepala negara dapat dilakukan dengan dua pola. *Pertama*, dengan cara dipilih oleh *ahl al-hall wa al-'aqd* (parlemen), mereka yang memiliki wewenang untuk mengikat serta mengurangi wewenang khalifah atau disebut model *al-ikhtiyâr*. *Kedua*, ditunjuk langsung oleh khalifah sebelumnya. Adapun model pertama senada dengan demokrasi dalam konteks modern. Ia juga menambahkan, bahwa pemilihan suatu kepala negara harus memenuhi dua unsur. *Pertama*, *ahl al-ikhtiyâr* atau orang yang memiliki wewenang untuk memilih kepala negara (*khalîfah*). *Kedua*, *ahl al-imâmah* atau *ahl al-khilâfah* atau orang yang mempunyai hak dalam menduduki suatu jabatan kepala negara.<sup>58</sup>

Unsur pertama harus memenuhi syarat adil, mengetahui dengan baik kandidat kepala negara dan memiliki pengetahuan yang luas, dan bijak. Sehingga dapat mempertimbangkan hal-hal yang terbaik untuk negara, serta bijaksana dan idealis dalam menentukan pilihannya, siapa yang lebih pantas dan terhitung akan kejujurannya dalam memimpin umat Islam. Namun, siapa yang berhak menjadi anggota *ahl al-ikhtiyâr* dan bagaimana tata cara rekrutmen anggota tersebut tidak dijelaskan lebih rinci oleh al-Mawardi.<sup>59</sup>

Dari uraian mengenai beberapa cara pengangkatan khalifah, baik yang melalui pemilihan maupun penunjukkan, dapat disimpulkan bahwa al-Mawardi hanya menggambarkan sebagian pendapat tanpa memberikan preferensi serta pilihannya. Adapun sikap kehati-hatiannya itu didasarkan atas fakta sejarah yang menunjukkan tidak

<sup>57</sup> Rashda Diana, 'Pelembagaan Politik...', 286.

<sup>58</sup> Al-Mawardi, *al-Aḥkâm al-Sulthâniyyah...*, 6.

<sup>59</sup> *Ibid.*, 7.

ditemukannya sistem yang baku tentang pengangkatan suatu kepala negara dalam Islam.<sup>60</sup>

### Teori Kontrak Sosial

Sebagai khalifah Allah, manusia mengemban amanah dari Allah untuk menciptakan sebuah tata sosial yang bermoral di atas dunia.<sup>61</sup> Dari situ, manusia dituntut untuk saling membantu dan bekerja sama antarsesama. Dalam pandangan al-Mawardi, ada dua faktor utama mengapa manusia harus hidup bekerja sama dan saling tolong-menolong. *Pertama*, bahwa manusia adalah makhluk Allah yang lemah, baik secara fisik ataupun secara psikis. *Kedua*, manusia diciptakan Allah dengan kemampuan yang berbeda-beda antara satu dengan lainnya, sehingga antarmereka harus bersinergi dan bekerja sama.<sup>62</sup>

Meskipun pada dasarnya manusia suka saling menolong, tapi manusia cenderung destruktif dan suka menguasai milik orang lain. Maka kebersamaan tidak menjamin keselamatan jiwa dan harta seseorang dari perampasan dan penindasan orang lain, tanpa adanya ikatan yang kuat yang menjadikan seseorang saling terikat. Menurut al-Mawardi, ikatan sosial ini muncul karena faktor agama (*al-dîn*), pertalian darah (*nasab*), perkawinan (*mushâharah*), dan persaudaraan serta kasih sayang antarumat manusia (*mawaddah*), bahkan muncul karena keinginan bersama untuk mewujudkan kebaikan (*al-birr*) di muka bumi.<sup>63</sup>

Ikatan sosial ini, menurut al-Mawardi, akan mampu secara efektif meredam konflik yang muncul dari dalam negara sekaligus menumbuhkan kesejahteraan bagi warganya. Dalam ikatan-ikatan tersebut juga terdapat sendi dasar utama bagi tegaknya stabilitas sosial dan politik sehingga kemakmuran menjadi merata di antara mereka.<sup>64</sup> Kontrak sosial ini merupakan perjanjian atas dasar suka rela. Karenanya, al-Mawardi menyatakan bahwa kepala negara sebagai lingkup garapan khalifah kenabian bertugas untuk memelihara agama

<sup>60</sup> Rashda Diana, 'Pelembagaan Politik...', 294.

<sup>61</sup> QS. al-Baqarah [2]: 30, QS. al-An'am [6]: 165, QS. Yunus [10]: 73, QS. al-Naml [27]: 62, QS. Fathir [35]: 39. Lihat: Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1983), 28.

<sup>62</sup> Al-Mawardi, *Adab al-Dunyâ...*, 135.

<sup>63</sup> *Ibid.*, 148-208.

<sup>64</sup> *Ibid.*, 13.

serta mengatur dunia dan mengesahkannya.<sup>65</sup> Yang menarik adalah bahwa al-Mawardi telah mengemukakan teori kontrak sosialnya pada abad XI Masehi, sedangkan teori ini baru muncul pertama kali di Eropa pada abad XVI Masehi. Artinya, pandangan al-Mawardi tentang teori kontrak sosial merupakan pemikiran modern yang sekarang banyak dianut oleh bangsa-bangsa maju. Kontrak sosial ini meniscayakan *check and balance* antara pemerintah dan rakyat. Maka dari itu, pemerintah tidak dapat berbuat sewenang-wenang karena adanya koridor-koridor yang harus diikutinya.

Menurut al-Mawardi, untuk menciptakan kerja sama yang baik antarwarga masyarakat, maka institusi dalam suatu negara menjadi sangat diperlukan. Penyelenggaraan pemerintah (kenegaraan) harus melalui kontrak sosial, yakni koperasi antara kepala negara (eksekutif) dengan kelompok *ahl al-hall wa al-'aqd* (legislatif). Sistem pemerintahan model al-Mawardi ini bersifat realistis karena berangkat dari kondisi riil masyarakat itu sendiri. Bagi al-Mawardi, suksesi kepemimpinan haruslah melalui dewan legislatif (*ahl al-ikhtiyâr*) dengan melihat syarat-syarat kelayakan kepemimpinan yang dimiliki.<sup>66</sup> Al-Mawardi tidak memastikan dengan mutlak bagaimana pelaksanaan suksesi yang dimaksud. Jadi, pelaksanaan suksesi bisa saja dilakukan dengan cara pemilihan (pemilu), melalui tim formatur, atau penunjukan langsung.

### Etika Politik al-Mawardi antara Kekuasaan dan Moralitas

Dalam pemikiran politik Islam, istilah-istilah "*al-amr*", "*al-hukm*", dan "*al-mulk*" seringkali dipakai dalam al-Qur'an untuk menunjukkan arti kekuasaan, baik yang dimiliki Allah, Rasulullah SAW, *khalîfah*, atau para pemegang kekuasaan-kekuasaan yang lain. Hanya saja, secara tegas al-Qur'an juga menyatakan bahwa kekuasaan itu berada di tangan Allah. Rasulullah SAW, sultan, ataupun seorang raja, hingga kepala negara, hanyalah orang-orang yang diamanahi suatu kekuasaan oleh Allah. Mehdi Muzaffari mengatakan bahwa Allah adalah dasar bagi konstruksi teoretis apapun yang berkaitan dengan negara dan politik Islam. Allah tidak semata-mata memiliki suatu makna dan

<sup>65</sup> Jubair Situmorang, *Model Pemikiran dan Penelitian Politik Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014), 160.

<sup>66</sup> Muhammad Azhar, *Etika Politik Islam Studi Kritis Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: CV. New Transmedia Communication Publisher, 2014), 123-124.

konotasi teologis, tetapi juga makna politis yang sangat mendalam.<sup>67</sup>

Meskipun dalam teorinya tampak benar bahwa kedaulatan politik yang secara eksklusif berada di tangan Allah tidak dapat dipindahkan, tetapi otoritas ini harus berbentuk nyata di dunia. Maka, al-Qur'an diturunkan sebagai panduan dari Tuhan untuk umat manusia, dan Rasulullah pun diutus untuk menafsirkan kehendak-kehendak Allah tersebut ke dalam fakta-fakta. Ketika Rasulullah masih hidup, dialah pemegang mandat *khilâfah* tersebut di atas dunia ini. Dan para penguasa politik yang datang sesudah Rasulullah adalah para penggantinya yang bertanggung jawab memimpin umat Islam.<sup>68</sup>

Karena itu, kekuasaan harus ditegakkan atas dasar agama. Nilai-nilai agama harus selalu mewarnai setiap kebijaksanaan dan perilaku pemegang kekuasaan. Berarti, kekuasaan seharusnya mempunyai kaitan dengan nilai-nilai moral yang tinggi. Sehingga, kekuasaan mampu mewujudkan kebahagiaan dan keadilan secara merata. Sebab, keadilan merupakan manifestasi dari perilaku baik dari seorang penguasa.<sup>69</sup>

Dalam Islam, tidak ada dikotomi antara politik dan etika atau moral, tetapi justru memadukannya.<sup>70</sup> Imam al-Ghazali berpandangan bahwa akhlak merupakan sesuatu yang inti dalam praktik politik.<sup>71</sup> Oleh karenanya, setiap manusia berpartisipasi dalam praktik politik agar melaksanakan akhlak sebaik-baiknya.

Al-Mawardi telah mempraktikkan teori-teorinya agar tidak terkesan utopis, baik dalam tatanan etika maupun politik. Sehingga, seorang khalifah atau imam (kepala negara) dapat meneladaninya dengan mengaktualisasi sikap atau komitmen keagamaan dan politiknya, yang mungkin diikuti perubahan perilaku masyarakat menuju ke arah yang lebih baik. Demikianlah al-Mawardi menggambarkan kesatuan antara politik dan etika yang harus diterapkan kepala negara agar kehidupan masyarakatnya terus membaik.<sup>72</sup>

<sup>67</sup> QS. al-Mulk [67]: 1. Lihat: Muzaffari, *Kekuasaan dalam Islam*, Terj. Abdurrahman Ahmed, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994), 22.

<sup>68</sup> A. Luthfi Hamidi, 'Penguasa dan Kekuasaan (Pemikiran Politik al-Mawardi)', *Tesis*, (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga, 1996), 82-83.

<sup>69</sup> Al-Mawardi, *Tashîl al-Nazhar...*, 12.

<sup>70</sup> Abul A'la al-Maududi, *Esensi al-Qur'an, Filsafat Politik Ekonomi Etika*, Terj. Ahmad Muslim, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1984), 40.

<sup>71</sup> Imam al-Ghazali, *al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*, (Mesir: Maktabah al-Jundi, 1518 H), 195.

<sup>72</sup> Majid Fakhry, *Ethical Theories in Islam*, Terj. Zakiyuddin Baidhawiy, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), xix.

Dalam *Tashîl al-Nazhar*, al-Mawardi berpesan kepada para penguasa untuk senantiasa berperilaku yang mulia. Beliau mengatakan bahwa seseorang yang dipercaya memegang kekuasaan harus selalu mengutamakan akhlaknya dan memperbaiki tingkah lakunya. Hal ini harus menjadi prinsip kekuasaannya.<sup>73</sup> Ia juga berpesan agar para penguasa senantiasa berpegang teguh pada agama dalam berbuat dan bertingkah laku. Akhlaknya harus mulia karena semua itu akan mendatangkan kemuliaan dan kebaikan baginya, juga bagi dan negaranya. Selain itu, seorang penguasa harus menghindari sikap sombong karena kebesaran seorang penguasa (pemimpin dinilai dari apa yang telah ia kerjakan, bukan dari kesombongannya di hadapan rakyat.<sup>74</sup>

Di sisi lain, al-Mawardi mengharapkan agar para penguasa lebih memerhatikan sekaligus berhati-hati terhadap saran dan masukan para pembisik yang munafik. Ia harus belajar mengenali dan memilah antara penasihat yang dapat dipercaya dengan penasihat munafik yang selalu mengutamakan kepentingannya saja. Penguasa haruslah senantiasa menjaga dirinya dari perbuatan tercela dan selalu mengutamakan kemuliaan akhlak dan jiwanya. Sehingga, ia mampu menekankan kepada rakyatnya agar dengan sepenuh hati membiasakan diri bertingkah laku yang mulia dan bertanggung jawab atas semua yang mereka lakukan.<sup>75</sup>

Pesan terpenting dari al-Mawardi dalam buku *Tashîl al-Nazhar* adalah perintah untuk selalu bermusyawarah. Beliau menegaskan agar para penguasa selalu bermusyawarah dengan para *ahl al-'ilm* (*ulama*) sehingga keputusannya (kebijaksanaannya) benar-benar murni dan terhindar dari kesalahan. Keputusan individu tanpa musyawarah lebih berbahaya (tidak bijaksana) dalam beberapa hal dibandingkan keputusan yang dihasilkan dari musyawarah.<sup>76</sup>

## Penutup

Etika politik yang telah dijelaskan dan dibangun oleh al-Mawardi di atas, secara umum, sangatlah ideal dalam membangun kehidupan berpolitik. Meskipun demikian, ada beberapa pemikirannya yang mungkin tidak dapat diterapkan di negara non-Islam atau negara

<sup>73</sup> Al-Mawardi, *Tashil al-Nazhar...*, 8.

<sup>74</sup> *Ibid.*, 41-46.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 52-58.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 99-104.

demokrasi seperti Indonesia ini, kecuali setelah melalui reinterpretasi. Namun, berbagai syarat yang telah dikemukakan al-Mawardi bagi seorang pemimpin, sepertinya tidaklah mudah untuk diwujudkan atau dimiliki seseorang.

Etika politik al-Mawardi bersandarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah terlepas dari kondisi masyarakat yang dihadapi. Dalam konsep etikanya, al-Mawardi selalu menekankan keharusan seorang penguasa untuk selalu patuh dan berpegang teguh pada nilai etika dan moral yang sudah dijelaskan dalam al-Qur'an dan al-Sunnah. Dengan ini, al-Mawardi mencoba memberikan solusi terhadap perbaikan kondisi masyarakat sekaligus untuk menjaga stabilitas politik.

Ada beberapa konsep umum yang sangat ideal dalam pemikiran etika politik al-Mawardi untuk diterapkan dalam kehidupan politik. Hal tersebut mencakup kemampuan pribadi pemimpin (penguasa), kejujuran, keadilan, penyampaian amanat pada haknya, apresiasi terhadap keilmuan, dan membela kepentingan rakyat (yang teraniaya) di atas kepentingan pribadi serta golongan. Setiap pemerintahan yang tidak menghiraukan etika-etika politik tersebut bisa mengalami kehancuran. Apabila setiap aktivitas politik selalu mempertimbangkan dan menggunakan nilai-nilai etika politik tersebut, maka akan terbentuk budaya politik yang lebih santun, yang hasilnya dapat dirasakan oleh rakyat secara langsung.[]

## Daftar Pustaka

- Azhar, Muhammad. *Etika Politik Islam Studi Kritis Pemikiran Mohammed Arkoun*, (Yogyakarta: CV. New Transmedia Communication Publisher, 2014)
- \_\_\_\_\_. *Etika Politik Islam, Studi Kritis Pemikiran Muhammed Arkoun*, (Yogyakarta: New Transmedia, 2014)
- Azra, Azyumardi. *Pergolakan Politik Islam*, (Jakarta: Paramadina, 1996).
- Bertens, K. *Etika*, (Jakarta: Gramedia, Cet. V, 2000)
- Cowie, A.P. *Oxford Learner's Dictionary*, (Oxford: Oxford University Press, 1990)
- Daman, Rozikin. *Membidik NU*, (Yogyakarta: Gema Media, 2001)
- Departemen Pendidikan Nasional. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PT. Gramedia, 2008)

- Diana, Rashda. 'Pelebagaan Politik Negara Modern al-Mawardi', *Disertasi*, (Yogyakarta: Program Doktor Politik Islam PPS Universitas Muhammadiyah Yogyakarta, 2018)
- Esposito, John L. ed. *The Oxford Encyclopedia of the Modern Islamic World*, (New York: Oxford University Press, 1995)
- Fakhry, Majid. *Ethical Theories in Islam*, Terj. Zakiyuddin Baidhawiy, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996)
- Al-Farabi, Abu Nashr. *Kitab Ârâ' Ahl al-Madînah al-Fadhîlah*, ed. Albir al-Husniyyah, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1985)
- Al-Ghazali, Imam. *Al-Iqtishâd fî al-I'tiqâd*, (Mesir: Maktabah al-Jundi, 1518 H)
- Hamidi, A. Luthfi. 'Penguasa dan Kekuasaan (Pemikiran Politik al-Mawardi)', *Tesis*, (Yogyakarta: PPs IAIN Sunan Kalijaga, 1996)
- Haryatmoko. *Etika Politik dan Kekerasan*, (Jakarta: Kompas, Cet. II, 2004).
- Ibnu Hanbal, Ahmad. *Musnad al-Imâm Ahmad bin Hanbal*, (Beirut: Muassasah al-Risâlah, 2009)
- Ibnu Khaldun. *Muqaddimah Ibn Khaldûn*, ed. 'Ali Abd. Al-Wahid Wafi, (Kairo: Lajnah al-Bayân al-'Arabiyy, Cet. I, 1958)
- Ibnu Manzhur. *Lisân al-'Arab*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1968)
- Ibnu Miskawih. *Tahdzîb al-Akhlâq*, (Kairo: al-Mathba'ah al-Husniyyah, 1329 H)
- Isjawara, F. *Pengantar Ilmu Politik*, (Bandung: Bina Cipta, 1995)
- Ma'arif, M. Syafi'i. *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES, 1985)
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fî al-Lughah wa al-A'lâm*, (Beirut: Dâr al-Masyriq, 1986)
- Majid, Nurcholis. *Cita-Cita Politik Islam Era Reformasi*, (Jakarta: Paramadina, 1991)
- \_\_\_\_\_. *Islam: Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1991)
- Al-Maududi, Abul A'la. *Esensi al-Qur'an, Filsafat Politik Ekonomi Etika*, Terj. Ahmad Muslim, (Bandung: Mizan, Cet. I, 1984)
- Al-Mawardi. *Adab al-Dunyâ wa al-Dîn*, (Kairo: Mathba'ah al-Amîriyyah, 1955)
- \_\_\_\_\_. *Al-Ahkâm al-Sulthâniyyah*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1960)
- \_\_\_\_\_. *Tashîl al-Nazhar wa Ta'jîl al-Zhafar*, (Beirut: Dâr al-Nahdhah, 1981)

- Murtadlo, Ali. 'Jalinan Agama dan Negara dalam Islam', dalam *Ijtima'iyya*, Vol. 5, No. 1, (Lampung: IAIN Raden Intan, 2012)
- Muzaffari. *Kekuasaan dalam Islam*, Terj. Abdurrahman Ahmed, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994)
- Al-Qardhawi, Yusuf. *Pedoman Bernegara dalam Perspektif Islam*, Terj. Kathur Suhardi, (Jakarta: Pustaka al-Kautsar, Cet. II, 1999)
- Rahman, Fazlur. *Tema Pokok al-Qur'an*, Terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Pustaka, 1983)
- Ritaudin, M. Sidi. *Etika Politik Islam*, (Jakarta: Transmisi Media, 2009).
- Romas, Chumaidi Syarif. *Wacana Teologi Islam Kontemporer*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000)
- Situmorang, Jubair. *Model Pemikiran dan Penelitian Politik Islam*, (Bandung: Pustaka Setia, 2014)
- Sjadzali, Munawir. *Islam dan Tata Negara*, (Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1993)
- Surbakti, Ramlan. *Memahami Ilmu Politik*, (Jakarta: Gramedia Widia Sarana Indonesia, 1999)
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Politik, Prinsip-Prinsip Moral Dasar Kenegaraan Modern*, (Jakarta: Gramedia, 1994)
- Tim Penyusun Kamus Pusat Pembinaan dan Pengembangan Bahasa. *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan Balai Pustaka, Cet. I, 2016)
- Tim UIN Syarif Hidayatullah. *Ensiklopedia Islam Indonesia*, (Jakarta: Djambatan, 1992)