

KONSEP KENEGARAAN DALAM PERSPEKTIF SYAIKH MAHMUD SYALTUT

Agus Miswanto

Agus_miswanto@ummgl.ac.id
Fakultas Agama Islam Universitas Muhammadiyah Magelang

ABSTRAK

Pemikiran kenegaraan dalam Islam merupakan salah satu fenomena yang menarik untuk dikaji. Oleh karena itu banyak ulama yang mengulas dan menulis tentang tema tersebut. Dalam tulisan ini, dikupas tentang pemikiran Syaikh Mahmud Syaltut tentang kenegaraan. Beliau dikenal sebagai ulama moderat dan memiliki sikap tengah dalam konteks kenegaraan. Hal ini dibuktikan bahwa pemikiran beliau sejalan dengan konsep negara modern yang selama ini mengakar dalam tradisi negara barat (Nation-state). Walaupun demikian Syaltut memberikan catatan bahwa sekat-sekat negara tidak membatasi persaudaraan kaum muslim dunia.

Kata Kunci: Syaltut, Mesir, Negara, Pemerintahan, Sekuler, simbiotik, kedaulatan

LATAR BELAKANG PEMIKIRAN MAHMUD SYALTUT

Untuk mengenal lebih jauh pemikiran Mahmud Syaltut maka ada baiknya meninjau latar belakang pemikirannya. Hal ini penting mengingat adanya pola interaksi antara pemikiran dengan lingkungannya. Karl A. Steenbrik menjelaskan, bahwa penulis suatu kitab atau karya pemikiran merupakan suatu proses komunikasi dan proses ekspresi penulisnya dengan lingkungannya (Steenbrik, 1985: 4). Hal inilah yang mendorong Mahmud Syaltut dalam memunculkan buah pikirannya. Dengan demikian berarti buah pemikiran tak mungkin muncul tanpa konteks (Michel, 1982: 99):

Untuk memahami pemikiran Mahmud Syaltut dan kaitannya dengan Negara Mesir, maka akan selalu terdapat proses komunikasi dan ekspresi dengan lingkungannya, dan hubungan timbal balik antara pemikiran keislaman di satu pihak dengan kondisi sosial di pihak lain. Pemikiran bersumber dari pengetahuan yang dibentuk secara sosiologis (*socioally constructed*), karena itu pengetahuan tidak bisa dipisahkan dari akar sosialnya, tradisi dan keberadaan pemikir tersebut. Dengan itu pula, pemikiran Mahmud Syaltut tidak bisa dipahami tanpa meletakkannya dalam suatu posisi sejarah atau tradisi panjang yang melingkarinya. Dengan demikian, akan dijelaskan latar belakang historis yang melingkari kemunculan pemikiran Mahmud Syaltut.

Mahmud Syaltut merupakan seorang ulama terkemuka dari universitas Al-Azhar, Kairo, Mesir. Ia tergolong utama yang berpikiran maju dan sangat gigih berjuang untuk pembaharuan dalam pemikiran Islam pada umumnya dan perbaikan Al-Azhar pada khususnya. Ia seorang pakar fikih dan tafsir yang menjadi rektor Al-Azhar pada tahun 1958-1963. Mahmud Syaltut dilahirkan di desa Maniah Bani Mansur, distrik Itai al-Bairud, dalam kawasan Buhairah, Mesir, pada tahun 1893 (1311 H) dan wafat di Kairo pada tahun 1963 (1384 H) (Tim Penutis IAIN Syarif Hidayatulah, 1992: 591).

Mahmud Syaltut memulai pendidikan agama sejak masih kanak-kanak dengan pelajaran membaca dan menghafal al-Qur'an. Karena kecemerlangan otaknya pada usia 13 tahun ia telah menjadi *hafiz* al-Qur'an. Pada tahun 1906, ia memasuki *Al-Ma'had ad-Dini*, sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional, di Iskandariyah. Setelah berhasil menyelesaikan pendidikannya, ia melanjutkan pendidikannya ke universitas al-Azhar, Kairo dan berhasil menyanggah gelar *Asy-Syahadat al-'Alimiyyah an-Nizamiyyah* (setara dengan gelar MA) sebagai lulusan terbaik pada tahun 1918 (Abdurrahman Bayumi, 1977: 18-20). Sementara gelar doktor, disamping diperolehnya di negerinya sendiri, ia juga mendapatkan dari universitas luar negeri sebagai gelar kehormatan. Pada tahun 1961, misalnya, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta menganugerahkan gelar *Doktor Honouris Causa* kepadanya (Tim Penutis IAIN Syarif Hidayatulah, 1992: 591).

Mahmud Syaltut dapat dikatakan merupakan sosok intelektual yang produktif dalam menghasilkan karya-karya pemikiran. Hal ini terbukti dengan banyaknya kitab-kitab karangannya. Diantara kitab-kitab tersebut adalah: 1) *Al-Islam Aqidah wa Syari'ah* (1966); 2) *Al-Fatawa* (1966); 3) *Tafsir al-Qur'an al-Karim: Al-Ajza al-Asyrah-Ula* (1966); 4) *Min Huda al-Qur'an* (tt). 5) *Al-Qur'an wa al-Qital* dan *Al-Qur'an wa al-Mar'ah*; 6) *Kitab al-Muqaranah al-Mazahib*; 7) *Al-Mas'uliyah al-Madaniyyah wa al Jinaiyyah fi asy-Syari'ahal-Islamiyyah*; 8) *Tanzim an-Nasl*; 9) *Tanzim al-Alaqah ad-Dualiyyah fi al-Isdam*; 10) *Fiqh al-Qur'an wa as-Sunnah*; 10) *Kitab al-Manhaj al-Qur'an fi Binai al-Mujtama*.

Sementara dalam hubungannya dengan dinamika sosial politik, maka kondisi politik di Mesir sejak awal abad XIX mengalami dinamika dalam usahanya melepaskan pengaruh imperialisme dan kolonialisme Barat. Disamping itu juga selalu didominasi oleh pertentangan antara nasionalisme sekuler dan golongan Islam tradisional (Al-

Gundi, 1985: 248). Pertentangan ini diwakili oleh penganut-penganut teori yang berbeda, yang pendukung-pendukungnya membuat perbedaan ini berlangsung lama.

Situasi politik sedemikian rupa, di mana Mahmud Syaltut lahir dan dibesarkan - berpengaruh dalam pembentukan kepribadiannya. Hal ini terlihat dalam keterlihatannya dalam berbagai pergolakan politik dari masa remajanya sampai dia menjadi orang ternama. Diantaranya adalah keterlibatannya dalam revolusi Mesir 1919 yang dipimpin oleh Saad Zaghlul Pasha yang terkenal itu (Esposito, 1995: IV, 43). Demikian juga pada revolusi yang kedua, revolusi Juli 1952, Mahmud Syaltut telah membantu menciptakan definisi yang lebih konservatif tentang sosialisme Islam, yang menjadi ideologi pemerintah revolusioner baru, yang secara langsung membantah pandangan yang lebih fundamentalis dari para penulis Ikhwanul Muslimin. Ia menekankan watak yang komprehensif dan universal pesan-pesan Islam dan menekankan bahwa sosialisme Mesir sesuai dengan tradisi Islam (Vot, 1997: 231). Dalam restrukturisasi pemerintahan baru tersebut, Mahmud Syaltut juga terlibat secara aktif sebagai salah seorang arsitek undang-undang nasionalisasi, walaupun pada akhirnya ia kurang senang terhadap undang-undang baru ini, karena telah membawa Al-Azhar di bawah dominasi negara (Vot, 1997: 231).

Dari uraian di atas, memperlihatkan kuatnya perhatian Mahmud Syaltut dalam memperjuangkan kepentingan umat secara luas, juga terlibatnya dalam gerakan-gerakan politik. Hal ini menunjukkan betapa besarnya pengaruh situasional kondisi politik Mesir pada pembentukan kepribadian Mahmud Syaltut.

NEGARA DALAM PERSPEKTIF MAHMUD SYALTUT

1. Paradigma Hubungan Agama dan Politik (Negara)

Paradigma bisa diartikan sebagai asumsi-asumsi dasar (*basic asumption*) yang dimiliki oleh seorang intelektual sebagai dasar pemahaman terhadap realitas (Imran, 1987: 85). Dalam konteks hubungan agama sebagai "Institusi khusus" dengan politik (negara) disisi yang lain, dalam pandangan M. Din Syamsuddin, dapat dikategorikan ke dalam tiga paradigma, yaitu: bersatunya agama dan politik (*integreted*); berhubungan saling membutuhkan (simbiotik), dan tidak berhubungan sama sekali (*sekularistik*) (Syamsuddin, 1993: 5-9). Apabila meminjam istilah Din tersebut, maka untuk Mahmud Syaltut paradigma *hubungan*

agama dan politik itu termasuk pada model simbiotik. Artinya agama dan politik saling membutuhkan atau saling melengkapi. Sehingga masuknya agama ke dalam konsep negara (politik) benar-benar dalam kerangka menciptakan kemaslahatan umat manusia secara hakiki. Pengkategorian ke dalam model simbiotik ini dapat terlihat dari pemikiran Mahmud Syaltut ketika ia menempatkan agama dan Politik (negara) sebagai saling membutuhkan (Syaltut, 1996: 552-553).

Menurut Mahmud Syaltut hubungan agama dan politik bagaikan fondasi dan bangunan, artinya sangat dekat dan saling bergantung. Sesuatu yang tanpa dasar akan runtuh dan suatu dasar (fondasi) tanpa bangunan tak akan berbentuk. Oleh sebab itu tidak mungkin menggambarkan agama Islam kosong dari orientasi kehidupan publik dan politik kenegaraan. Karena kalau demikian halnya, bukan dikatakan sebagai agama Islam (Syaltut, 1996: 553).

Dengan demikian negara sangat dibutuhkan untuk menjamin ketertiban dunia. Ketertiban dunia merupakan keharusan untuk ketertiban pelaksanaan agama, dan ketertiban pelaksanaan agama merupakan keharusan untuk memperoleh kebahagiaan di akhirat. Inilah tujuan para Nabi. Jadi pengangkatan kepala negara wajib menurut hukum agama, serta tidak ada alasan untuk meninggalkannya. Dengan demikian ikatan antara agama dan dunia atau antara agama dan negara secara integratif akan menciptakan wibawa kedaulatan negara di tangan kepala negara yang ditaati, serta memiliki wibawa untuk melindungi kemaslahatan rakyat.

Untuk mempertegas hubungan saling bergantung antara agama dan politik, serta agama diletakan sebagai dasar dalam menciptakan kebahagiaan hakiki, maka Mahmud Syaltut memberikan pengertian politik dalam lingkup yang cukup luas. Mahmud Syaltut menulis :

Sulit membedakan antara apa yang dinamakan agama saja dan apa yang dinamakan politik saja, dalam Islam. Segala sesuatu yang berkaitan aqidah dan ibadah adalah agama, dan mungkin disebut politik Islam dalam perbaikan aqidah dan ibadah. Segala sesuatu yang berkaitan dengan akhlak dan pendidikan adalah agama, dan mungkin disebut politik Islam dalam hal pendidikan dan akhlak. Segala sesuatu yang berkaitan dengan muamalat adalah agama, dan mungkin dinamakan politik ekonomi dan sosial Islam. Dan segala sesuatu yang berkaitan dengan pemerintahan dan pengurusan kemaslahatan kaum Muslimin di dunia adalah juga agama, dan mungkin dinamakan sistem Islam dalam pemerintahan dan administrasi negara (Syaltut, 1996: 552).

Dari uraian ini, dapat dipahami bahwa Mahmud Syaltut menempatkan hubungan agama dan politik sangat erat sekali. Kendatipun di dalam Al-Qur'an dan Hadis istilah negara dalam arti *ad-daulat* tidak disinggung secara jelas, tetapi unsur-unsur esensia yang menjadi dasar negara dapat ditemukan dalam kedua sumber syariat tersebut. Umpamanya di dalam al-Qur'an dijelaskan seperangkat prinsip atau fungsi yang dapat diterjemahkan dengan adanya tata tertib sosio-politik atau segenap perlengkapan bagi tegaknya sebuah negara. Termasuk di dalamnya adalah keadilan, persaudaraan, musyawarah, dan kehakiman, Dalam al-Qur'an juga dapat ditemukan hukum-hukum yang bersifat umum atau hukum yang secara langsung menyinggung masalah pembagian harta rampasan perang atau upaya untuk menciptakan perdamaian.

Dalam hal ini, berbagai tugas keagamaan penting yang ditentukan al-Qur'an dan Hadis juga harus melalui penguasa, seperti zakat, menghukum tindak kriminal, distribusi manfaat di kalangan orang yang berhak menerimanya dan organisasi jihad, maka kesemuanya ini tidak akan dapat terlaksana secara baik tanpa diorganisir oleh penguasa politik yang sah (Syaltut, 1966: 477).

Dengan demikian, hubungan agama dan politik dalam kerangka pemikiran Mahmud Syaltut mempunyai makna idiologis dan idealis, serta dapat bermakna fungsional sekaligus.

2. Unsur-Unsur Negara

a. Penduduk Warga Negara

Bagi Mahmud Syaltut, masalah penduduk/rakyat negara tidak menjadi diskusi yang spesifik dalam satu tema khusus. Akan tetapi pembicaraan ini merupakan satu akumulasi pemikiran Mahmud Syaltut yang terdapat dalam berbagai tema tulisannya. Siapa penduduk negara Islam itu ? Untuk menjawab pertanyaan ini, Mahmud Syaltut memberikan satu ilustrasi yang menjelaskan sebagai berikut:

نظر الاسلام الى المسلمين باعتبارهم أمة، يتكوّن منهم ما عرف في
اصطلاح الناس بعد باسم "الدولة" فاعتبر مزايا و مقومات هي سرّ
العظمة و المجد والقوة، التي كانت طابع الدولة الإسلامية^٧

(Islam memandang kaum muslimin dengan mengistialhkan mereka sebagai umat, yang mana mereka terbentuk yang kemudiann dikenal dalam istilah manusia dengan nama Negara, maka (Islam) menganggap bahwa umat memiliki keistimeaan dan kedudukan yaitu rahasia kebesaran, keperkasaan, dan kekuatan, yang itu semua menjadi sifat alami Negara Islam (daulah islamiyyah) (Syaltut, 1966: 441).

Pandangan Mahmud Syaltut yang mengidentifikasi orang-orang muslim sebagai satu umat yang kemudian disebutnya sebagai negara adalah memperlihatkan keyakinan Mahmud Syaltut yang begitu mendalam, bahwa Islam merupakan agama yang dapat menyatukan beragam perbedaan dan meyatukan visi mereka untuk membentuk suatu tatanan politik bersama (negara). Hal ini, menurut Mahmud Syaltut, karena masyarakat yang berdiri atas dasar-dasar Islam mempunyai ikatan yang amat erat. Karena semua mengakui adanya kekuasaan mutlak bagi Allah, persaudaraan manusia yang universal, kesatuan tujuan dalam mengembangkan agama Islam, kesatuan tanggung jawab dan kewajiban. Dengan demikian mereka mempunyai ikatan yang sangat erat karena adanya tanggung jawab umum terhadap keselamatan, perorangan dan masyarakat (Syaltut, 1986: 556-557).

Disamping itu, Mahmud Syaltut juga berargumen bahwa ukhuwah keimanan lebih unggul dari ikatan kesukuan dan jiwa kebangsaan. Keimanan memenuhi kalbu umat Islam, sehingga mereka lupa kepada kebanggaan kebangsaan. Mereka menceraikan kaum keluarganya, anak memerangi bapaknya dan saudara memerangi saudaranya, demi untuk membela keyakinan dan mempertahankan negara baru yang dibangun atas dasar keimanan (Syaltut, 1966: 442-443).

Pandangan Mahmud Syaltut, bahwa orang-orang muslim sebagi satu umat yang kemudian disebutnya sebagai negara, memperlihatkan corak pemikiran tradisional Islam. Pemikiran tradisional Islam sangat menekankan watak relegiousitas keislaman sebagai karakter dasar umat. Jumhur ulama dan sebagai pelopornya adalah Ibnu Abbas, misalnya, ketika menafsirkan kata umat dalam Surat al-Baqarah ayat 213 diartikan sebagai agama Islam. Hal ini berbeda dengan pendapat Muhammad Abduh, sebagai pelopor kelompok modern, yang menolak pendapat tersebut. Alasan utama Abduh adalah bahwa kenyataan manusia tidak lagi hidup dalam satu agama, tetapi sudah beragam agama. Karena itu ia

menafsirkan dengan menunjuk konsep sosiologis, bahwa manusia itu satu kesatuan karena adanya ikatan antara mereka dalam kehidupan ini. Mereka tidak sanggup berdiri sendiri menghadapi kehidupan ini, sehingga mereka harus hidup dalam kelompoknya (Ridha, tt: II, 282). Masih dalam konteks penafsiran umat dalam corak tradisional Islam di atas, al-Ansari (1985:111), pakar *tiqh* siyasi kontemporer, sangat menekankan perbedaan antara *daulah* (negara) dengan umat, yang dalam konsepsi Mahmud Syaltut kedua hal ini hampir tidak dibedakan. Menurut al-Ansari, bahwa negara dan umat adalah dua hal yang berbeda. Negara adalah ikatan konstitusional dan politis yang melahirkan hak dan kewajiban antar warga negara dan antara warga negara dengan negara. Sedangkan umat adalah himpunan individu yang tumbuh berdasarkan perasaan bersama (ikatan emosional) sebagai hasil beragam motivasi baik agama, bahasa, dll. Dan agama Islam merupakan salah satu motivasi dalam membentuk umat dalam bingkai keislaman. Oleh sebab itu, umat menghimpun semua kaum muslimin di seluruh dunia, baik mereka berada di negara Islam atau bukan. Mereka itu adalah umat yang satu, merasa dengan perasaan yang sama. Adapun negara menghimpun kaum muslim dan non-muslim.

Pemikiran Mahmud Syaltut, yang bercorak tradisional di atas, yang menekankan watak religiusitas keislaman pada umat, secara demikian menekankan arti ideologis bagi negara Islam. Oleh karenanya, penduduk negara dalam pandangan Mahmud Syaltut dibedakan atas dua golongan, yaitu antara penduduk muslim dan non muslim (*zimmi*). Yaitu antara mereka yang mempercayai Islam sebagai ideologi negara dan non Islam yang tidak percaya pada ideologi Islam.

Penggolongan penduduk warga negara atas dasar ideologi ini tidak sedikit mendapat kritik yang cukup tajam dari berbagai pihak. An-Na'im misalnya, mengkritik bahwa warga negara yang secara formal diidentifikasi umat Islam merupakan satu-satunya warga negara penuh dalam negara Islam syari'ah, yang secara teoritik berhak penuh terhadap hak-hak sipil dan politik (An-Naim, 1994:166). Sementara orang-orang yang diidentifikasi sebagai non-muslim tidak memiliki hak sipil dan politik apapun, meskipun mereka lahir dan dibesarkan di wilayah negara Islam. Akibatnya, warga non-muslim, meskipun

dijaga keamanan jiwa dan harta bendanya dengan aman, namun tak berhak berpartisipasi dalam kehidupan masyarakat secara luas. Mereka tidak memiliki otonomi komunal dalam urusan pribadi mereka kecuali jika mereka berstatus *zimmah* (An-Naim, 1994:170). Namun, walaupun kaum dzimi memiliki kebebasan berpendapat atau berkepercayaan, berekspresi dan berserikat hanya terbatas di dalam komunitas mereka sendiri. Artinya, kebebasan itu hanya berkaitan dengan praktik keagamaan dan pelaksanaan urusan-urusan pribadi mereka di dalam kerangka komunitas eksklusif kelompok *zimmi* (An-Naim, 1994:172).

Kritik di atas apabila ditarik dalam kerangka pemikiran Mahmud Syaltut, tidaklah seluruhnya benar. Karena Mahmud Syaltut melihat bahwa orang-orang non muslim tidak saja sama di muka hukum, akan tetapi juga mereka bisa dipandang sebagai saudara sesama manusia yang bisa saling bahu-membahu dan bekerja sama demi kebaikan umum dan masing-masing boleh menyebarkan agamanya dengan santun, tidak agresif (Syaltut, 1966: 461 dan 47 – 48). Kaum muslim bisa mengadakan berbagai perjanjian dan aliansi bersama. Dan al-Qur'an sendiri secara eksplisit memerintahkan untuk berlaku adil dan baik (*birr*) kepada mereka (Syaltut, 1966: 217-218).

Dengan demikian pemikiran Mahmud Syaltut di atas, apabila diletakkan dalam konteks kenegaraan, tentu bahwa orang-orang non-muslim juga bisa ikut terlibat aktif mengelola negara. Karena masalah negara adalah termasuk kemaslahatan umum. Dan melibatkan *mereka* dalam urusan kenegaraan juga termasuk perlakuan adil kepada mereka. Karena keadilan itu bukan hanya terbatas dalam bidang hukum akan tetapi juga dalam bidang sosial ekonomi dan politik.

Hanya saja dalam konteks hubungan ini, Mahmud Syaltut sangat berhati-hati dalam bersikap terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani. Umpamanya saja, dia menunjukkan bahwa orang-orang Yahudi dan Kristen bisa menggunakan berbagai tipu muslihat guna menyesatkan kaum muslimin (Syaltut, :97-99). Menurut Zebiri (1994: 46-65) sikap kehati-hatian Mahmud Syaltut dan kadang-kadang bersikap reaksioner terhadap orang-orang Yahudi dan Nasrani adalah semangat imperialis yang diperlihatkan mereka kepada orang-orang Islam. Dalam hal ini, Mahmud Syaltut memperlihatkan kesadaran yang tajam akan berbagai

konsekwensi atau akibat jahat dari zaman imperialisme, termasuk hilangnya inisiatif moral kaum muslim yang disebabkan oleh kecenderungan natural untuk menghormati agama dan keyakinan mereka yang kuat dan berkuasa. Mahmud Syaltut, misalnya, sangat menyesalkan klaim orang-orang Kristen bahwa agama mereka adalah satu-satunya agama cinta damai dan tuduhan mereka bahwa Islam disebarkan dengan pedang, padahal merekalah sebenarnya yang melancarkan dan menebarkan perang-perang destruktif di zaman modern ini (Syaltut, 1968: 325).

Terlepas dari pembedaan kewarganegaraan di atas, bahwa warga negara sebuah negara Islam, menurut Mahmud Syaltut, memiliki hak-hak asasi yang tidak boleh dilanggan. Hak-hak asasi itu antara lain; seperti kebebasan aqidah, kebebasan berpendapat, kebebasan berpindah tempat, kebebasan kepemilikan, kebebasan bertempat tinggal, dan segala bentuk yang tercakup dalam arti kebebasan. Dan hak asasi yang berupa kebebasan ini menurut Mahmud Syaltut, di samping untuk kepentingan individu yang bersangkutan, juga dalam rangka untuk kepentingan negara. Oleh karena itu, Mahmud Syaltut dalam konteks ini, sangat menekankan bahwa dalam menikmati kemerdekaan/kebebasan, jangan sampai melanggar kemerdekaan orang lain, demikian juga jangan merugikan kepentingan agama dan negara. Dan apabila seseorang dalam menikmati kebebasan/kemerdekaan ini melanggar kemerdekaan orang lain atau menimbulkan mudarat kepada agama dan negara, menurut Mahmud Syaltut, negara mempunyai alasan untuk membatasi kemerdekaan orang tersebut (Syaltut, 1986: 565).

b. Wilayah

Mahmud Syaltut adalah termasuk orang yang mempunyai keyakinan yang mendalam tentang universalitas Islam. Dan hal ini sangat terlihat sekali ketika membahas masalah kenegaraan ini. Menurut persepsinya, Islam tidak mendasarkan pembentukan negara kepada pertalian darah, suku, bangsa, dan tempat tinggal pada suatu tanah air tertentu atau daerah tertentu sebagaimana halnya yang terjadi pada negara-negara konvensional modern (Syaltut, 1966: 441).

Alasan utama yang diberikan Mahmud Syaltut, adalah bahwa Islam sebagai agama yang diturunkan dari langit mempunyai tujuan dan misi yang umum dan universal. Oleh karena itu, pembentukkan negara yang didasarkan pada

semangat primordialisme sempit, seperti suku bangsa dan tempat kediaman yang disebut tanah air, telah membatasi keluasan Islam dan mempersempit wilayah teritorialnya, yang bersifat ekstra teritorial (internasional). Pembatasan yang bersifat nasional-teritorial ini bertentangan dengan tujuan Islam yang luhur, yaitu mencita-citakan kebahagiaan seluruh umat manusia tanpa sekat dan *reserve* apapun, seperti suku, keturunan, dan tanah air (Syaltut, 1966: 441).

Secara demikian pemikiran Mahmud Syaltut di atas mempunyai kemiripan dengan idiologi pan Islamisme. Pan Islamisme lahir berdasarkan keyakinan bahwa setiap jengkal tanah yang dihuni oleh seorang muslim, merupakan tanah air setiap muslim lain. Luas lingkup tanah air Islam karenanya mengatasi nasionalisme geografis dan nasionalisme berdasarkan darah atau ras dan membentuk nasionalisme baru di atas Islam (Rais, 1997: 195).

Menurut Houroni (1962:193-200), dalam rentang waktu antara pertengahan abad 19 sampai awal abad 20 di Mesir, paling tidak terdapat tiga corak pemikiran nasionalisme. *Pertama, religious nasionalisme*, nasionalisme yang didasarkan pada persamaan agama. *Kedua, ethnic; linguistic nationalism*, nasionalisme yang didasarkan pada persamaan bangsa dan bahasa. *Ketiga, territorial nationalism*, nasionalisme yang didasarkan pada kesamaan tempat. Melihat pemikiran Mahmud Syaltut di atas, bila meminjam kategori Houroni tersebut, maka pemikiran Mahmud Syaltut masuk dalam kategori *religious nasionalisme*, yaitu nasionalisme yang didasarkan pada persamaan agama.

Keinginan dan komitmen Mahmud Syaltut akan persatuan kaum muslimin sangat besar, bahwa karya-karyanya pun banyak didominasi oleh hal ini. Selama dua puluh lima Tahun terakhir dalam kehidupannya, Syaltut bergelut dan terlibat dalam kerja memelopori *Jamd'ah At-Taqrib haina al-Malahib*, sebuah organisasi yang didirikan oleh sekelompok ulama Sunni dan Syi'i sebagai usaha menghilangkan semangat sektarian (*Mazhabiyyah*) dalam berbagai mazhab hukum, tanpa menghapuskan mazhab-mazhab itu sendiri (Zebiri, tt:60). Demikian juga Mahmud Syaltut sangat aktif berkeliling dunia Islam dalam rangka persatuan kaum muslim ini.

Walaupun Mahmud Syaltut sangat antusias dengan Pan Islam akan tetapi tidak satu pun tulisannya yang menolak keberadaan negara nasional bagi kaum

muslimin dengan menyatakan pilihan satu-satunya bahwa semua negeri muslim menjadi satu negara dan satu sistem pemerintahan. Akan tetapi, dalam kaitan ini, Mahmud Syaltut memberikan dua opsi (pilihan) bag! terbentuk dan terwujudnya negara Islam yang berdaulat. Mahmud Syaltut menulis :

هي الامة الاسلامية سواء عاشت كلها تحت لواء واحد و حكم واحد في الارض التي يعيش فيها شعوبها كما كان الحال في عصور الخلافة الاسلامية, او عاشت شعوبها مستقلة كل شعب في ارضه يحكم حاكم خاص حكام بقية الشعوب .

Yaitu umat Islam baik yang semuanya hidup di bawah bendera satu dan hukum (pemerintahan) satu di bumi ini yang hidup di dalamnya bangsa-bangsa sebagaimana keadaan pada zaman khilafah islamiyah, atau bangsa-bangsa hidup yang terlepas masing-masing setiap bangsa di bumi ini, yang diperintah oleh pemerintahan khusus, yang terlepas dari pemerintahan pemerintahan bangsa-bangsa lainnya) (Syaltut, 1986: 557).

Dari ungkapan di atas memperlihatkan, bahwa bag, Syaltut terbentuknya negara Islam yang secara real berbentuk khilafah (semacam imperium negara muslim) ataukah negara nasional dengan pemerintahan yang bercorak masing-masing, bukan menjadi masalah penting. Akan tetapi yang lebih penting adalah bagaimana persatuan kaum muslimin itu bisa terwujud. Atau dengan kata lain, bahwa suatu negara muslim tidak hanya memperhatikan nasibnya sendiri saja, walaupun negara itu berbentuk nasional, tetapi juga nasib negara-negara muslim lain. Sehingga pada akhirnya akan bisa membentuk semacam blok Islam.

c. Pemerintahan

1) Penguasa Sipil

Salah satu kritik yang sangat mendasar yang dilontarkan Mahmud Syaltut terhadap pemikiran politik Sunni klasik dan abad pertengahan adalah bahwa, menurutnya, Islam tidak mengenal adanya kekuasaan agama, dalam arti Islam tidak memberikan kekuasaan kepada seseorang atau kelompok orang untuk menindak atau memerintah orang lain atas nama agama, atau berdasarkan mandat dari agama (Tuhan) (Syaltut, 1986: 554) Oleh karena itu, Mahmud Syaltut menyatakan, bahwa pendapat yang menyatakan bahwa pemerintah merupakan bayangan Allah di muka bumi tidak ada dasar dalam syariat Islam (Syaltut, 1986: 565).

Tesis Mahmud Syaltut di atas didasarkan pada analisisnya yang menyatakan bahwa Islam merupakan agama yang simpel yang dasar-dasarnya mudah dipahami akal, tidak ada yang samar dan rahasia yang hanya khusus diketahui oleh sebagian kecil orang tanpa yang lain. Oleh sebab itu, semua kewajiban baik perorangan amupun kolektif diketahui dan dipahami oleh seluruh kaum muslimin, baik itu pula hak dan kewajiban mereka kepada negara (Syaltut, 1986: 554).

Pemikiran Mahmud Syaltut di atas mempunyai kemiripan dengan pemikiran politik Muhammad Abduh. Menurut Abduh diantara pokok ajaran Islam adalah membalikan kekuasaan agama dan mencabutnya dari akarnya. Islam tidak membiarkan kepada siapapun setelah Allah dan rasul-Nya suatu kekuasaan terhadap keyakinan dan keimanan seseorang. Dalam Islam tidak ada kekuasaan keagamaan selain kekuasaan memberikan nasihat yang baik, menyeru kepada kebaikan dan mengajarkan agar menjauhi keburukan (Imarah, 1994: 195-196).

Pengaruh pemikiran Muhammad Abduh dan beberapa pemikir timur tengah yang lain, seperti Jamaluddin Al-Afghani, Rasyid Ridha, dan sebagainya terhadap pemikiran politik Mahmud Syaltut, sebenarnya merupakan sesuatu yang wajar. Hal ini karena pemikiran modernis Islam itu telah diapresiasi oleh para pemikir maju, termasuk Mahmud Syaltut melalui pergumulan langsung dalam diskursus pembaharuan di Mesir.

Sasaran kritik utama Mahmud Syaltut adalah Ibnu Taimiyah, walaupun ia tidak menyebut secara eksplisit nama tersebut. Menurut Ibnu Taimiyah, menegakan kekuasaan (imarah) adalah salah satu kewajiban agama yang paling agung, karena agama tidak akan teguh tanpa ditopang oleh kekuasaan. Prinsip amar ma'ruf nahi munkar yang merupakan aspek terpenting ajaran Islam juga tidak akan terealisasi kecuali dengan dukungan kekuasaan yang kuat. Atas dasar asumsi ini, Ibnu Taimiyyah kemudian membuat suatu simplifikasi, bahwa penguasa adalah bayangan Tuhan di muka bumi (Taimiyah, 1969: 161-162).

Dilembagakanya pemikiran Ibnu Taimiyah ke dalam suatu relasi kekuasaan dan sistem politik, khususnya pada periode Abasiyyah, secara faktual telah mendorong lahirnya kekuasaan despotik. Dengan alasan bahwa penguasa

merupakan bayangan Tuhan di muka bumi, maka rakyat tidak bisa meminta pertanggungjawaban politik kepada penguasa, karena penguasa bisa meminta pertanggungjawaban politik kepada penguasa, karena penguasa hanya bertanggung jawab kepada Allah SWT (Haikal, tt: 37). Implikasi dari doktrin ini terhadap pola relasi rakyat-penguasa adalah bahwa rusaknya tatanan sosial, penyalahgunaan kekuasaan atau penyimpangan-penyimpangan politik yang lain harus dianggap sebagai tanda-tanda akhir zaman yang wajar, sebagaimana dinyatakan dalam beberapa riwayat (*al-akhbar*). Sikap yang terbaik dalam menghadapi kenyataan ini adalah menyerahkan segalanya kepada Allah dan tidak ada hak protes terhadap penguasa (Haikal, 1935: 555). Karena tidak ada hak protes, maka konsep rule of law sebagai salah satu implementasi dari mekanisme pertanggungjawaban penguasa terhadap rakyat dinegasikan sama sekali (Gibb, 1962:143).

Mahmud Syaltut secara tegas menyatakan bahwa khalifah atau kepala negara merupakan penguasa sipil yang pengangkatan dan pemberhentian merupakan hak manusia atau rakyat, bukan hak Tuhan. Kepala pemerintahan sebagai penguasa sipil diangkat oleh dan bertanggung jawab kepada rakyat. Rakyat adalah pemilik kekuasaan yang sesungguhnya, dan yang berhak menurunkan penguasa dari jabatannya. Khalifah (kepala pemerintahan) adalah semata-mata wakil umat yang tunduk kepada kekuasaan yang memberi perwakilan itu dalam segala urusannya, dan kedudukan sama dengan setiap wakil pribadi dari seseorang di antara umat itu dalam jual beli yang harus tunduk kepada orang yang diwakilinya (Syaltut, 1986: 564).

Dengan pemikiran seperti itu, Mahmud Syaltut dapat dikategorikan sebagai pemikir Sunni yang menerima gagasan kedaulatan rakyat. Perbincangan lebih lanjut mengenai pendapat Mahmud Syaltut terhadap masalah kedaulatan dapat dibaca dalam bahasan tersendiri.

2) Prinsip musyawarah

Prinsip musyawarah ini menentang elitisme yang mengajarkan bahwa para pemimpin (MI-lah) yang paling tahu cara untuk mengurus dan mengelola negara, sedang rakyat tidak lebih dari domba-domba yang harus mengikuti kemauan elit. Menurut Mahmud Syaltut, musyawarah merupakan pagar

pencegah bagi kemungkinan penyelewengan negara ke arah otoritarianisme, despotisme, dan berbagai sistem lain yang cenderung membunuh hak-hak politik rakyat (Syaltut, 1986: 563). Musyawarah dapat diartikan sebagai forum tukar menukar pikiran, gagasan, ataupun ide termasuk saran-saran yang diajukan dalam memecahkan suatu masalah sebelum tiba pada suatu pengambilan keputusan. Dilihat dari sudut kenegaraan, maka musyawarah adalah suatu prinsip konstitusional yang wajib dilaksanakan dalam suatu pemerintahan dengan tujuan untuk mencegah lahirnya keputusan yang merugikan kepentingan umum atau rakyat (Azhari, 1992: 82). Qur'an banyak menjelaskan sisi penting musyawarah atau Syura (QS Asy-Syura (42) : 38). Ayat-ayat berikut ini membuktikan bahwa Islam tidak hanya memandang musyawarah sebagai suatu prosedur yang direkomendasikan, tetapi merupakan sebuah tugas keagamaan. Firman Allah SWT:

فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ ۗ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾

Karena itu maafkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawaratlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya. (Ali Imran (3) : 159)

وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾

Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezeki yang Kami berikan kepada mereka. (Asy-Syura (42) : 38)

Menurut Mahmud Syaltut , bahwa orang yang dimaksudkan dalam ayat terakhir itu tidak lain adalah Nabi dalam kapasitasnya sebagai pemimpin masyarakat Islam (Syaltut, 1966: 565). Bila nabi dengan segenap kemaksumanya dan kebesarannya berkewajiban konsultasi (musyawarah), maka pemimpin Islam sesudahnya tentu lebih banyak dituntut berkonsultasi (musyawarah) ketimbang Nabi, sesuai dengan kadar perbedaan keduanya (Jindan, 1994: 87).

Lalu orang mungkin saja mengajukan pertanyaan mengapa Nabi yang sudah maksum perlu berlkonsultasi? Jawaban yang sering diberikan terhadap masalah tersebut, adalah bahwa Allah SWT menghendaki Nabi untuk memberikan contoh nilai musyawarah (konsultasi) agar ditiru umat Islam lain (Jindan, 1994: 87). Hanya saja bagi Syaltut, bahwa musyawarah yang dilakukan Nabi bukan hanya sekedar contoh, tetapi persoalan negara dan pemerintahan merupakan persoalan yang signifikan, dituar wahyu, menuntut partisipasi yang lebih besar dari masyarakat. Syaltut menegaskan :

وأهمّ أمر المسلمين مما لا يدخل للوحي فيه هو أمر الحكم، وهو من الشورى بينهم، لا يستبدّه الحاكم^{٤٣}

Dan perkara kaum muslimin yang paling penting yang tidak termasuk pembahasan dalam wahyu adalah perkara pemerintahan, yaitu perkara-perkara yang dimusyawarahkan di kalangan kaum muslimin, yang mana pemerintah tidak boleh bersikap otoriter (Syaltut, 1986: 563).

Untuk memperkuat tesisnya tersebut, Mamud Syaltut mengutip kejadian historis masa Nabi yang cukup panjang. Misalnya, Al-Hubab bin al-Munzir telah mengubah strategi perang kaum Muslimin pada saat perang Badar sesudah mengetahui bahwa Rasulullah tidak menempatkan tentara Islam di tempat yang lebih strategis, bukan karena wahyu akan tetapi pertimbangan rasionalitas. Demikian pula Sa'ad bin Muaz telah merubah surat perjanjian yang diadakan Rasulullah dengan penduduk Thaif pada peperangan Ahzab, sesudah perundingan yang cukup lama antara Rasullultah dengan mereka (Syaltut, 1986: 562).

Kejadian historis ini, menurut Mahmud Syaltut telah meletakan suatu tradisi konstitusional yang penting bagi kaum muslimin, yaitu bahwa penguasa, walaupun seorang rasul yang maksum, jangan sampai berbuat sewenang-wenang terhadap urusan kaum muslimin, dan jangan sampai memutuskan suatu pendapat mengenai suatu hal yang penting atau membuat perjanjian yang mengikat kaum muslimin tanpa musyawarah dengan mereka dan mendengarkan pendapat mereka. Ini artinya, bahwa penguasa yang telah membuat kebijakan sepihak tanpa prosedur musyawarah, tidak melibatkan

partisipasi masyarakat maka umat (masyarakat) berhak untuk membatalkan kebijakan yang sewenang-wenang tersebut (Syaltut, 1986: 562-563).

Berpegang pada asumsi bahwa musyawarah merupakan salah satu prinsip dasar ajaran Islam mengenai pengaturan publik atau negara, Mahmud Syaltut secara tegas menolak bentuk musyawarah (syura) yang hanya sebagai alat legitimasi kekuasaan yang ada. Akan tetapi, syura yang dikehendaki Islam adalah syura yang substansial, bahwa keputusan-keputusan yang dihasilkan syura harus mencerminkan hakekat kebenaran dan mempunyai daya jangkau kemaslahatan yang luas. Dan keputusan-keputusan yang diambil dalam dewan syura (legislatif) merupakan keputusan yang mengikat, yang harus dilaksanakan pihak eksekutif. Karena keputusan yang dihasilkan dalam majlis syura adalah suatu *ijma'* yang mengikat bagi penguasa, sebelum ada *ijma'* baru yang menggantikannya atau membatalkannya (Syaltut, 1966: 451).

3) Prinsip keadilan

Pendirian suatu negara harus bertujuan untuk melaksanakan keadilan dalam arti seluas-luasnya. Karena Islam menurut Mahmud Syaltut telah menetapkan prinsip keadilan untuk seluruh umat manusia, tidak sebatas umat Islam saja. Qur'an Karim baik dalam surat-surat *makiyyah* maupun *madaniyyah* mengutamakan dan menganjurkan agar keadilan itu menjadi perhatian umat dan menjauhkan dari sifat aniaya, biar terhadap musuh sekalipun (Syaltut, 1966: 453). Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۗ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ
أَلَّا تَعْدِلُوا ۗ اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۗ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۗ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Hai orang-orang yang beriman hendaklah kamu jadi orang-orang yang selalu menegakkan (kebenaran) karena Allah, menjadi saksi dengan adil. Dan janganlah sekali-kali kebencianmu terhadap sesuatu kaum, mendorong kamu untuk berlaku tidak adil. Berlaku adillah, karena adil itu lebih dekat kepada takwa. Dan bertakwalah kepada Allah, sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan. (Al-Maidah (5): 8)

إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ وَإِيتَاءِ ذِي الْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ
وَالْبَغْيِ ۗ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾

Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkar dan permusuhan. Dia memberi pengajaran kepadamu agar kamu dapat mengambil pelajaran. (An-Nahl (16): 90)

Melaksanakan keadilan dalam konteks yang luas tidak sebatas keadilan dalam bidang hukum, tetapi juga keadilan sosial ekonomi. Keadilan dalam bidang hukum yang menjamin persamaan hak setiap orang di muka hukum belumlah 40 Mahmud Syaltut, cukup, karena tanpa keadilan sosial ekonomi masih dapat timbul ketimpangan ketimpangan tajam di antara kelompok masyarakat (Rais, 46).

Relevan dengan konteks ini, dalam bidang sosial ekonomi, Mahmud Syaltut secara tegas menolak sistem kapitalisme liberal yang menjadi pilar sistem ekonomi global dewasa ini. Menurut Mahmud Syaltut bahwa manusia kapitalis dewasa ini telah menjelma dalam kesewenangan kekayaan individualistis (Syaltut, Tafsir : 498).

Penolakan Mahmud Syaltut di atas dapat dimengerti, karena kapitalisme liberal yang salah satu pilar utamanya adalah prinsip kesamaan kesempatan (*equality of Opportunity*) secara terlintas terlihat bagus, akan tetapi ia justru akan melahirkan ketimpangan antar kelas di dalam masyarakat. Karena titik berangkat dari masing-masing kelas tidak sama. Kelompok kelas yang kaya akan terus dapat memanfaatkan dan meborong kesempatan ini, sedangkan kelompok miskin akan mengalami kebangkrutan dan tidak mungkin mampu menggunakan kesempatan yang diberikan lantaran ia tidak memiliki apa-apa, kecuali badan dan tangannya. (Rais, 46). Apalagi dalam sebuah negara yang belum demokratis, akses-akses politik dan ekonomi cenderung dikuasai oleh pemilik modal besar yang mempunyai kedekatan dengan kekuasaan, sehingga persamaan kesempatan justru akan mematikan kesempatan masyarakat strata bawah sendiri.

Untuk itu, Mahmud Syaltut mengelaborasi dan menggagas teori sosialisme Islam sebagai pilar pengaturan ekonomi negara yang lebih adil dan manusiawi. Dasar tesis Mahmud Syaltut adalah bahwa Islam mengajarkan solidaritas dan tolong menolong di antara sesama umat manusia, disamping zakat dan sodaqoh. Dengan demikian atas dasar ajaran tersebut sistem

pengaturan ekonomi negara akan meniadakan eksploitasi baik antara yang kaya terhadap yang miskin, atau negara kepada rakyatnya (Syaltut, 1995: 167-173).

Mahmud Syaltut menegaskan:

"Islam menunjukkan jalan yang lurus untuk membentuk masyarakat yang ideal; yaitu jalan solidaritas yang dengannya kehidupan bangsa berjalan wajar dan kekuatan masyarakat menjadi kokoh tak tergoyahkan. Demi tercapainya tujuan ini, Islam menggilas habis sifat-sifat buruk yang melekat pada fikiran para pemilik harta dan kaum kapitalis, seperti kebiasaan hidup tanpa tujuan dan kebiasaan hidup yang berlebih-lebihan. Islam melalui berbagai cara menyadarkan orang untuk gemar memberikan pertolongan dengan hartanya, dan tidak menampilkan din' dengan kemewahan yang menyolok, tidak melalaikan hak rakyat dan masyarakat, yang pendek kata sampai titik tertentu Islam meningkatkan martabat mereka ke tingkat takwa yang sebenarnya (Mahmud Syaltut, 1995: 173).

Dan yang perlu digarisbawahi adalah bahwa gagasan sosialisme yang ditawarkan Mahmud Syaltut ini berbeda sama sekali dengan sosialisme-komunis/markhis. Hal ini karena sistem sosialisme komunis, pilar utamanya adalah sistem keadilan yang didasarkan pada prinsip persamaan basil akhir (*Equality of result*). Prinsip ini, dimana berlaku slogan sama rata sama rasa ini, akan melahirkan ketidakadilan, karena implikasi dan prinsip ini adalah mereka yang cerdas dan yang bebal, yang rajin dan malas, yang dinamis dan yang statis, harus menikmati basil yang sama. Sehingga pada akhirnya prinsip ini akan mengendurkan bahkan membunuh kreatifitas manusia (Rais, 46). Sementara gagasan sosialisme Syaltut mencoba meletakkan prinsip keadilan distributif di samping pula keadilan produktif. Dalam kaitan dengan keadilan distributif ini, Mahmud Syaltut, misalnya, membenarkan kebijakan pemerintah mengambil alih tanahtanah kepunyaan tuan tanah (menasionalisasi) dan membagikannya kepada kaum tani demi pemerataan kemakmuran. (Esposito, 1990: 179). Sementara dalam konteks keadilan produktif, Mahmud Syaltu menegaskan :

"Pertanian, industri dan perdagangan harus dikembangkan sebaik-baiknya. Dan itu pulalah sebabnya para ulama Muslim mengajarkan bahwa mempelajari segala sesuatu yang mutlak diperlukan bagi peningkatan hidup masyarakat merupakan kewajiban bersama, dan jika kewajiban ini tidak dilaksanakan maka dosanya ditimpakan kepada seluruh bangsa, kecuali jika ada sekelompok di kalangan bangsa itu yang terbukti telah melaksanakan kewajiban. Dengan sendirinya kewajiban ini menuntut kerja keras dalam rangka melaksanakan prinsip yang diterapkan Islam kepada

pemeluknya, yaitu otarki (atau prinsip berdiri di atas kaki sendiri) sehingga masyarakat Muslim memenuhi sendiri semua kebutuhannya (Syaltut, 1995: 172).

Dengan demikian sosialisme Islam bagi Syaltut harus betul-betul dapat menciptakan keadilan dalam arti yang sebenarnya. Bukan keadilan semu sebagaimana terlihat dalam sistem kapitalisme yang meletakkan keadilan pada prinsip persamaan kesempatan (*Equality of opportunity*) dan begitu juga dalam sistem sosialisme marxisme-komunis yang meletakkan keadilan dan persamaan hasil akhir. Akan tetapi keadilan ekonomi yang bertumpu pada keadilan distributif dan keadilan produktif. Oleh karena itu Mahmud Syaltut, dengan keyakinan yang mendalam, menyimpulkan. "Apakah ada orang yang mampu menemukan sosialisme yang lebih sempurna, lebih lengkap, lebih bermanfaat, dan lebih baik dari pada sosialisme yang diajarkan Islam itu?."

Sementara dalam bidang hukum, Mahmud Syaltut sangat menekankan keadilan pada persamaan di muka hukum, tanpa melihat status sosial golongan ataupun agama (keyakinan). Jadi siapapun yang bersalah harus dihukum sesuai dengan kadar kealahan yang dilakukannya. Relevan dengan konteks ini, Mahmud Syaltut, misalnya, menegaskan bahwa penguasa sekalipun tidak ada yang kebal hukum. Seorang khalifah itu bisa dihukum *qisas* (bunuh) apabila ia melakukan pembunuhan dengan sengaja, menanggung segala resiko akibat tindakan-tindakannya terhadap manusia, harus mengembalikan barang-barang yang dirampasnya dari orang lain, dikenakan hukum dera apabila ia berbuat zina, dan dipotong tangannya apabila ia mencuri.

4) Cita Negara Hukum (*The Rule of Law*)

Gagasan yang dibangun Mahmud Syaltut bersamaan dengan prinsip keadilan, syura, dan status penguasa diatas adalah cita negara hukum sebagai salah satu bentuk pemerintahan yang diimajinasikan. Gagasan ini merupakan implikasi dan produk langsung dari pemikiran tentang kekuasaan sebagai wilayah sipil yang bebas dari intervensi agama secara langsung dan penguasa bertanggungjawab secara penuh kepada rakyat, karena kekuasaan merupakan amanah. Gagasan ini mengharuskan adanya aturan main atau perundang-undangan yang tidak hanya mengatur dan membatasi mekanisme dan

prosedur-prosedur pengambilan keputusan hukum dan pelaksanaannya di lapangan.

Meskipun gagasan negara hukum tidak disinggung secara eksplisit sangat jelas bahwa Mahmud Syaltut menentang bentuk negara yang aturan-aturan hukum dan politiknya ditentukan oleh perkataan penguasa. Karena hal ini bertentangan secara diametral dengan institusi syura (Syaitut, 1966: 449).

Gagasan negara hukum yang dicetuskan Mahmud Syaltut sebenarnya merupakan kontekstualisasi dan re-intepretasi terhadap prinsip musyawarah (syura) dan keadilan yang sangat dianjurkan dalam Islam. Institusi syura bukan saja merupakan manifestasi dari kedaulatan rakyat, tetapi juga mencerminkan berlakunya prinsip persamaan (*al-musawah*), kebebasan (*al-hurriyyah*), dan persaudaraan (*al-ukhuwah*). Ketiga prinsip dasar ini (*al-mabadi' al-asasiyyah*) merupakan ajaran yang diaktualisasikan pada masa awal Islam (Haikal, TT: 32-33).

Negara yang paling sejahtera dan bermoral menurut Mahmud Syaltut, adalah negara yang di dalamnya berlaku aturan perundang-undangan atau konstitusi yang mampu mewujudkan kebaikan umum (*al-masaih al-ummah*) (Syaltut, 1986: 553). Undang-undang atau konstitusi akan menghadirkan rasa aman dan ketertiban publik (*publik order*) karena adanya aturan hukum yang dilaksanakan sebagaimana mestinya. Undang-undang bukan hanya penting untuk mengatur hubungan yang seimbang dan tidak eksploitatif-subordinatif antara penguasa dan rakyat, tetapi juga di antara sesama warga negara.

3. Kedaulatan

Masalah kedaulatan telah menjadi isu penting dalam filsafat politik dalam rentang sejarah yang cukup panjang. Dan kaum intelektual Islam pun banyak yang terlibat dalam diskursus tersebut hingga waktu ini belum ada satu mufakat tentang suatu kedaulatan yang menjadi rujukan bersama dalam Islam. Hal ini karena baik al-Qur'an maupun as-Sunnah tidak mengisyaratkan secara jelas mengenai masalah kedaulatan ini.

Bagi Mahmud Syaltut nampaknya masalah kedaulatan juga menjadi pembicaraan yang cukup penting. Hal ini terlihat ketika Syaltut sebelum meridiskusikan masalah pemerintahan (*al-Hukm fi al-Islam*), di awal pembicaraannya

mempresentasikan pandangannya tentang masalah tersebut. Dalam diskusinya ini, Syaltut menulis sebagai berikut:

- جعل الحكم حقّاه في الأصل، وللأمة المستحلفة بطريق التبعيّة
والخالفه بطريق الوكالة عن الأمة التي نصبته^{٦١}
- السيّادة لله وحده لأنّه الخالق المالك وهي في كل شعب للشعب
نفسه بعد الله الذي استحلفه في وطنه^{٦٢}
- الحكم لله وهو حقّه وحقّ الشّعبي يباشره نيابة عن الله^{٦٣}

Hukum dijadikan sebagai hak Allah pada asalnya, kemudian menjadi hak Umat yang terpilih menjadi khalifah dengan jalan penyertaan. Dan menjadi hak khalifah dengan jalan perwakilan dari umat yang mengangkatnya (Syaltut, 1986:561)

Kepemimpinan adalah milik Allah satu-satunya, karena Dia Pencipta dan Sang Raja. Dan kepemimpinan itu pada setiap bangsa adalah milik bangsa itu setelah Allah memberikannya di negerinya itu (Mahmud Syaltut, 1986:567).

Hukum (pemerintahan) adalah milik Allah, Dia lah yang berhak memilikinya, dan hak bangsa (rakyat) yang diberikann oleh Allah dengan cara perwakilan. (Syaltut, 1986:567).

Di atas secara jelas Mahmud Syaltut menyatakan bahwa kedaulatan pada asalnya adalah milik Allah SWT, dan seluruh manusia adalah hambaNya. Ini artinya bahwa semua manusia dalam tingkat pengabdianya kepada Allah adalah sama, sebagaimana mereka sama dalam hubungannya dengan Tuhan Yang Maha Pencipta. Dengan demikian mereka tidak ada yang lebih tinggi kecuali karena ketinggian imanya kepada Allah, serta tingkat pengabdian yang mereka berikan kepada Allah, serta tingkat pengabdian yang mereka berikan kepada kepentingan umat manusia (Syaltut, 1986: 560).

Meskipun merupakan kepercayaan yang mendalam bagi Mahmud Syaltut dan kaum muslim lainnya bahwa otoritas kedaulatan tertinggi terletak di tangan Allah (Gibb, 1955: 39), namun tidak dengan sendirinya menunjukkan siapa yang berwenang untuk bertindak atas nama kedaulatan tertinggi itu. Selama Nabi masih hidup, jawaban terhadap masalah ini pasti dan tidak diperselisihkan. Setelah Nahi wafat, hak semua orang untuk mengklaim posisi sebagai wakil kedaulatan Tuhan lalu menjadi masalah. Maim para khalifah, baik implisit maupun eksplisit, bahwa mereka

bertindak semata-mata sebagai instrumen kehendak Ilahi yang diekspresikan melalui syari'ah, mengundang masalah bagaimana khalifah ditunjuk dan mempertanggung jawabkan perbuatannya (Khaduri, 1984:10, An-Naim, 1994: 160).

Argumen Mahmud Syaltut, bahwa wakil kedaulatan Tuhan adalah *ummah*, totalitas rakyat negara Islam, tidak terbatas pada seseorang secara Individual atau kelompok orang, rupanya menawarkan beberapa kemungkinan pemecahan terhadap berbagai problem itu. Argumen Mahmud Syaltut di atas didasarkan pada analisisnya yang menyatakan bahwa manusia diciptakan oleh Allah di muka bumi yang berfungsi sebagai khalifah-Nya (Syaltut, 1986: 560-561).

Makna khalifah dilihat dari segi hukum Islam ialah posisi manusia sebagai pengemban amanah Allah SWT. Dalam hal ini Allah melimpahkan suatu tugas kepada manusia untuk mengatur dan mengelola bumi ini dengan sebaik-baiknya menurut ketentuan-ketentuan yang digariskan (Azhary, 1992: 78), dengan demikian, jika *ummah* merupakan wakil kolektif kedaulatan Tuhan, maka mereka berhak untuk menunjuk wakil-wakilnya untuk melaksanakan kewajiban pemerintahan dan mempertanggungjawabkan kepada *ummah* sebagai agen kedaulatan Tuhan yang asli (Syaltut, 1986: 558).

Secara demikian Mahmud Syaltut dapat dikatakan menerima kedaulatan rakyat dalam realitas politik sebagai penjelmaan kedaulatan Tuhan yang asli. Pendapat Syaltut ini juga mendapat dukungan dari intelektual Islam yang lain, seperti Muhammad Bakhit al-Mu'tii, Abdul Qadir Audah, dan Taj ad-Din an-Nabhani. Muhammad Bakhit al-Mu'ti, menulis buku dengan judul *Haqiqatul Islam wa Usul al-Hukm*, Abdul Qadir Audah dengan karyanya *Al-Islam wa Audhauna as-Siyasiyyah*, dan Taj ad-Din an-Nabhani, dengan menulis karya *Ad-Daulah al-Islamiyah*.

Hanya saja, kedaulatan rakyat dalam pemikiran Mahmud Syaltut di atas mempunyai perbedaan yang cukup mendasar dari kedaulatan rakyat dalam pengertian Barat sekuler. Karena dalam konsepsi Mahmud Syaltut, sekalipun manusia berkuasa di muka bumi, maka kekuasaan yang diperolehnya itu sebagai suatu pendelegasian kewenangan dari Allah SWT (*delegation of authority*). Dengan demikian, kekuasaan yang dimiliki manusia hanyalah sekedar amanah dari Allah, sebagai khalifah-Nya, yang kelak harus dipertanggungjawabkan di hadapan-Nya.

Dari paparan dan pembahasan pemikiran kenegaraan Mahmud Syaltut di atas, dapat diketahui bahwa pemikiran kenegaraan Mahmud Syaltut memperlihatkan karakteristik *siyasah diniyyah* dalam konsepsi Ibn Khaldun. Karena dalam konteks ini Mahmud Syaltut melihat hubungan simbiotik yang menghendaki terwujudnya kemaslahatan bagi manusia baik di dunia maupun akhirat. Oleh karena itu, selain al-Quran dan as-Sunnah, akal manusiapun sama-sama berperan dan berfungsi dalam menata kehidupan negara. Selain dari pada itu Mahmud Syaltut sangat menekankan prinsip-prinsip syura, keadilan, rule of law dan kedaulatan rakyat sebagai dasar mekanisme penyelenggaraan sistem kenegaraan Islam, yang semuanya itu inheren dalam ajaran Islam

Menurut Ibn Khaldun negara dibedakan atas dua kategori utama, yaitu (1) negara dengan ciri kekuasaan alamiah, dan (2) negara dengan ciri kekuasaan politik. Tipe negara pertama ditandai oleh kekuasaan yang sewenang-wenang (*despotisme*) dan cenderung kepada hukum rimba kecuali itu keadilan sangat diabaikan. Tipe negara kedua dibaginya menjadi tiga macam, yaitu (1) negara hukum (*siyasah diniyyah*), (2) negara hukum sekuler (*siyasah aqliyyah*), dan (3) negara ala republik Plato (*siyasah madaniyyah*) (Azhay, 1992: 11-12; dan Rosenthal, 1958: 86).

Siyasah aqliyyah hanya mendasarkan pada hukum sebagai hasil ratio manusia tanpa mengindahkan hukum yang bersumber dari wahyu. Sementara pada *siyasah madaniyyah* merupakan suatu negara yang diperintah oleh segelintir golongan elit atas sebagian besar golongan budak yang tidak mempunyai hak pilih. Sedangkan dalam *siyasah diniyyah*, kecuali syari'ah orang menggunakan pula hukum yang bersumber dari akal manusia (Husain, 1983: 233).

Dalam konteks ini penyusun berpendapat bahwa pemikiran Mahmud Syaltut yang bertumpu pada mekanisme penyelenggaraan negara atas dasar kedaulatan rakyat, hukum, dan penguasa sipil di atas, memperlihatkan terlalu beraninya Mahmud Syaltut mengapresiasi prestasi-prestasi peradaban Barat. Kedaulatan rakyat lahir karena revolusi industri di Eropa yang berwatak sekular dan terlepas dari nilai-nilai religiousitas, lebih-lebih nilai-nilai Islam. Oleh karena itu negara hukum dalam pemikiran Mahmud Syaltut yang didasarkan pada kedaulatan rakyat dalam pengertian Barat sekuler, akan melahirkan produk-produk hukum yang mengabaikan peran agama dalam kehidupan kenegaraan. Dalam konteks ini,

seharusnya Mahmud Syaltut tidak menerima jargon-jargon politik Barat dengan mengambil legitimasi begitu saja dari teks-teks keagamaan tanpa kritik. Menurut penyusun yang seharusnya dilakukan Mahmud Syaltut sebagai seorang ahli tafsir dan hukum Islam, adalah melihat secara jernih persoalan, dengan melakukan kajian yang komprehensif rasional terhadap seluruh ajaran Islam secara holistik yang berkaitan dengan kehidupan kenegaraan. Sehingga, akhirnya diperoleh suatu kesimpulan yang akseptable dan akurat, sesuai dengan semangat ajaran dan kehendak wahyu Allah SWT, yaitu betul-betul dapat mewujudkan maslahat bagi kehidupan seluruh umat.

SIMPULAN

1. Kesimpulan

Mahmud Syaltut, yang dilahirkan di Mesir tahun 1893, merupakan salah seorang ulama pembaharu yang cukup terkenal diantara deretan ulama pembaharu lainnya. Usaha-usaha pembaharuan Mahmud Syaltut dapat diketahui dari berbagai aktivitas dan karya intelektualnya yang cukup mengesankan.

Usaha-usaha pembaharuan Mahmud Syaltut ini, cukup beragam dari bidang tafsir al-Qur'an, hukum Islam, sampai masalah sosial pendidikan. Dan satu hal yang menarik, bahwa Mahmud Syaltut merupakan ulama pembaharu yang masuk secara langsung ke dalam sistem. Sehingga usaha-usaha pembaharuan Mahmud Syaltut lebih meyakinkan dan sistematis, bisa merubah dan mengorganisasi dan merestrukturisasi al-Azhar lebih mendasar dan fundamental. Hal ini berbeda dengan kedua guru beliau, Muhammad Abduh dan al-Afghani, yang mengadakan pembaharuan Islam di luar sistem.

Melihat berbagai aktivitas dan karya tulisnya, Mahmud Syaltut lebih sebagai seorang ulama intelektual daripada sebagai seorang politikus atau negarawan. Walaupun dalam banyak hal, Mahmud Syaltut sering terlibat dalam urusan-urusan politik dan kenegaraan. Hanya saja usaha Mahmud Syaltut dalam bidang politik ini hanya bersifat tentatif.

Berkenaan dengan pemikiran kenegaraan Mahmud Syaltut, kesimpulan ini akan dibagi ke dalam dua sub-konklusi, sesuai dengan pokok masalah yang dikaji

dalam penelitian ini. *Pertama*, kesimpulan tentang konstruksi hubungan agama dan negara. *Kedua*, kesimpulan tentang pemikiran unsur-unsur kenegaraan.

2. Paradigma hubungan agama dan negara

Salah satu persoalan mendasar yang ingin dipecahkan secara tuntas oleh para intelektual Islam modern adalah menyangkut hubungan Islam dan negara. Persoalan ini selama beberapa abad telah melibatkan mereka dalam polemik yang berkepanjangan dan memaksa mereka memilih satu preverensi yang dianggap ideal. Preverensi mana juga dipengaruhi oleh arus utama diskursus intelektual dalam negara tempat kaum intelektual itu tinggal. Preverensi tersebut kemudian memaksa mereka masuk atau dimasukan ke dalam polarisasi pemikiran yang satu sama lainnya mempunyai perbedaan yang cukup mendasar.

Konstruksi hubungan agama dan negara dalam Islam dapat dikategorikan dalam tiga kelompok, yaitu bersatunya agama dan negara (*integrated intergalactic*), berhubungan saling membutuhkan (*simbiotik*), dan tidak berhubungan sama sekali (*sekularistik*). Untuk Mahmud Syaltut, konstruksi hubungan agama dan negara termasuk dalam model simbiotik, yaitu hubungan agama dan negara merupakan suatu keniscayaan yang saling membutuhkan. Pengkategorian ke dalam model ini dapat terlihat dari pemikiran Mahmud Syaltut ketika menempatkan agama dan negara sebagai fondasi dan bangunan.

3. Pemikiran unsur-unsur kenegaraan

Mahmud Syaltut termasuk orang yang sangat yakin dan apresiatif terhadap Universalitas Islam. Oleh karena itu, ketika berbicara tentang Negara Islam (wilayah negara bagi kaum muslimin) beliau termasuk orang yang bersemangat terhadap eksistensi negara Islam yang bersifat universal, yaitu negara yang tidak dibatasi oleh geografis-kewilayahan, yang dianggap sebagai tidak bertentangan dengan universalitas Islam.

Hanya saja dalam realitas politik kontekstual menunjukkan, bahwa keberadaan negara nasional bagi Muslimin merupakan suatu hal yang niscaya. Sebagai usaha memadukan tuntunan Islam yang universal itu dengan tuntutan real-politik masa kini, Mahmud Syaltut memberikan dua opsi terhadap keberadaan negara bagi kaum Muslimin ini. Pertama, bisa saja kaum Muslimin hidup dalam satu negara yang bersifat universal, sebagaimana pada masa kekhalifahan Islam awal. Kedua,

bisa saja kaum Muslimin hidup dalam negara-negara nasional, seperti yang terjadi saat ini. Hanya saja untuk yang terakhir, Mahmud Syaltut memberikan satu catatan, bahwa walaupun kaum Muslimin hidup dibawah negara-negara nasional yang berbeda-beda, tetapi mereka harus tetap dalam kerangka kesatuan umat yang satu (umat Islam).

Penelitian ini juga merupakan studi awal terhadap pemikiran Mahmud Syaltut yang elama ini belum banyak dilakukan oleh berbagai pihak. Mudah-mudahan pula penelitian ini juga memberikan kontribusi bagi penelitian-penelitian lanjutan terhadap pemikiran Mahmud Syaltut

DAFTAR PUSTAKA

- Abduh, Muhammad Rasyid Ridha dan Syaikh Muhammad, *Tafsir al-Manar*, 12 Jilid, Kairo, Maktabah al-Qahirah, tt.
- Al-Ansari, Abd. Al-Hamid Ismail, *Nizam al-Hukm fi al-Islam*, Qatar, Dar al-Qatri lil-Fuja'ah, 1985.
- Al-Gundi, Fadwa, "The Emerging Islamic Order: The Case of Egypt Contemporary Islamic Movement", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra, *Perkembangan Modern Dalam Islam*, Jakarta, Yayasan Obor Indonesia, 1985.
- Al-Jundi, Muhammad asy-Syakhat, *Ma'alim an-Nizam as-Siyasi fi al-Islam Muqaranan bi an-Nizam al-Wad'iyyah*, Kairo, Dar al-Fikr al-'Arabi, 1986.
- An-Naim, Abdullah Ahmed, *Dekonstruksi Syari 'ah*, alih bahasa Amiruddin ar-Rant, Yogyakarta, LKiS, 1994.
- Audah, Abdul Qadir, *Al-Islam wa Audauna as-Siyasiyah*, Bairut, Muassasah arRisalah, 1983.
- Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Semarang, CV. Toha Putra, 1989.
- Esposito, John L., *The Oxford Encyclopedia of 'Modern Islamic World*, New York & Oxford, Oxford University, 1995.
- Esposito, John L., *Islam dan Politik* alih bahasa Yoesoef Syu'ab, Jakaita, Bulan Bintang, 1990.
- Gibb, Hamilton Ar, "Some Consideration in the Sunni Theory of Chalphat", dalam Stanford J. Show dan William R. Palk, Ed., *Studies on Civilization ofIslam* Balton, Beacon Press, 1962.
- Haikal, Muhammad Husain, *Al-Hukumah al-Islamiyyah*, TTp, Dar al-Ma'rifat, tt.

- Haikal, Muhammad Husein, *Hayah Muhammed*, Kairo, Dar al-Kutub al-Musriyyah, 1935.
- Houroni, Albert, *Arabic Thought in the Liberal Age 1798-1939*, Oxford, Oxford University Press, 1962.
- Ibn Taimiyyah, Ahmad Taqiy ad-Din, *As-Siyasah asy-Syar'iyyah fr Islah ar-Ra'i wa ar-Ra'iyyah*, Kairo, Dar al-Kitab al-`Arabi, 1969.
- Imarah, Muhammad, *Karakteristik Metode Islam*, alih bahasa Syaifullah Kamalie, Jakarta, Media Dakwah, 1999.
- Imran, Masyuri, "Paradigma Sosial dalam Persepsi Durkheim dan Max Weber, *Journal Ilmu dan Kebudayaan*, No. 2 Th. X, November 1987.
- Ismail, Syuhudi, *Hadis Nabi Yang Tekstual dan Kontekstual*, Jakarta, Bulan Bintang tt.
- Jindan, Khalid Ibrahim, *Teori Politik Islam: Telaah Kritis Ibn Taimiyyah tentang Pemerintahan Islam*, alih bahasa Masrahim, Surabaya, Risalah Gusti, 1995.
- Manson jr, Henry, *Islam and Revolution in Midle East*, New Heaven dan London, Yale University Press, 1988.
- Rais, Amin, *Cakrawala Islam, Antara Cita dan Fakta*, Bandung, MIZAN, 1997.
- Syaltut, Mahmud, *Al-Fatawa*, Kairo, Dar al-Qalam, 1966.
- Syaltut, Mahmud, *Al-Qur'an Membangun Masyarakat*, alih bahasa K.H. Dja'far Soedjarwo, Surabaya, Al-Ikhlash, 1996.
- Syaltut, Mahmud, *AZ-Islam Aqidah wa Syari'ah*, Kairo, Dar al-Qalam, 1966.
- Syaltut, Mahmud, *Min Huda al-Qur'an*, Kairo, Dar al-Fikr al-`Arabi, tt.
- Syaltut, Mahmud, *Min Taujihat al-Islam*, Kairo, Dar al-Qalam, 1966.
- Syaltut, Mahmud, *Tafsir al-Qur'an al-Karim: al-Ajza' al-`Asyrah al-Ula*, Kairo, Dar al-Qalam, 1966.
- Taj, Abdurrahman, *As-Siyasah asy-Syar'iyyah wa al-Fiqh al-Islami*, Mesir, Matba'ah Dar Ta'lif, 1985.
- Tim Penulis IAIN Syarif Hidayatullah, *Ensiklopedia Islam di Indonesia, VI jilid*, Jakarta, Jambatan, 1992
- Zebiri, Kate "Syaikh Mahmud Syaltut, antara Tradisi dan Modernitas " *al-Hikmah*, No. 12, th. 1994.