

No. 11 Th. 51  
Rabiul Awwal 1435/  
Pebruari 2014

MAJALAH DA'WAH ISLAMIYAH

Terbit setiap bulan  
ISSN:0215-0557  
Rp. 10.000,-

# رسالة RISALAH

## PEMERINTAH NKRI THAGHUT?

UNDANG-UNDANG  
DASAR  
945

M. ABDURRAHMAN:

BANJIR MELANDA NEGERI, RAHMAT MENJADI LAKNAT

- ADAB MENGHORMAT DAN MENGUCAPKAN SALAM
- SHADAQAH UNTUK ATAU DARI PARTAI ● HUKUM MENSTERILKAN KANDUNGAN

DR. M. TAUFIQ RAHMAN

(Anggota Majelis Tafkir Persatuan Islam)

# Islam dan Demokrasi dalam Wacana Kontemporer

Sejarah belakangan menunjukkan bahwa Islam seperti anti-demokrasi. Penjelasan Elie Kedourie (1999) bahwa “gagasan demokrasi masih cukup asing dalam *mind-set* Islam,” adalah di antara ungkapan yang paling berani. Menurut Kedourie, demokrasi telah dicoba namun gagal karena umat Islam sudah terbiasa dengan “otokrasi dan ketaatan pasif”. Argumen yang sama tentang ketidakcocokan demokrasi dengan Islam secara umum, dan kultur Arab secara khusus, dikemukakan oleh Lewis (1994) dan Ajami (1998). Argumen-argumen itu tampaknya juga didukung oleh banyak penolakan demokrasi di level wacana.

Hal ini merefleksikan bahwa dunia Muslim pertama-tama memasuki demokrasi melalui persinggungan dengan kolonialisme, dan melihatnya digunakan untuk melakukan destruksi atas struktur kekuasaan Muslim tradisional. Dengan demikian, adalah cukup alamiah bahwa umat Islam yang terlibat dalam perjuangan kemerdekaan akan menolak demokrasi sebagai suatu penemuan dari kekuatan kafir, yang

bertentangan dengan Qur'an dan Sunnah. Dalam prosesnya, umat Islam menjadi korban nominalisme. Mereka percaya bahwa demokrasi itu tidak dapat diterima karena, diterjemahkan dari bahasa Latin, berarti “pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat”. Jika demikian, Syaikh Nahnah (dalam Hofmann, 2001) dari Aljazair menyatakan, masalahnya mungkin dapat dipecahkan dengan menamakan kembali demokrasi sebagai “syurokrasi” (demokrasi berdasarkan prinsip syuro) atau yang oleh Maududi disebut sebagai “teodemokrasi”.

Masalahnya, tentu saja, bukan nama semata-mata tetapi esensi demokrasi: pemerintahan perwakilan untuk mengontrol para pemegang otoritas melalui mekanisme seperti pemisahan kekuasaan; musyawarah; dan pemilihan umum. Tidak ada satupun dari demokrasi ini yang menolak Allah berdaulat dan syari'ah diberlakukan. Semua ini sesuai (*compatible*) dengan Islam, demikian Al-Alkin (2002). Kemudian, Fathi Osman (2002) nampaknya benar ketika menuntut bahwa polemik

syura-demokrasi harus ditangani secara sekaligus dengan cara substantif, bukan semantik belaka. Yusuf Qardawi (*Fiqih Daulah*, 1997) secara terang-terangan menyatakan: "Orang yang mengatakan bahwa demokrasi itu *kufir* berarti ia tidak cukup mengerti apa itu Islam dan apa itu demokrasi." Karena, demikian Qardawi, "Siapa yang memperhatikan substansi demokrasi, tentu akan melihat bahwa justru ia berasal dari Islam."

Wacana umat Islam dalam masalah-masalah politik secara menakjubkan menguat selama abad ke-20, walaupun, menurut Graham Fuller (1999), "Islam politik masih berada dalam tahapan bayi." Atau bahkan Islam politik telah gagal, demikian Olivier Roy (1995). Walaupun begitu, wacana politik Islam terus menguat hingga kini. Secara original wacana ini didominasi oleh wacana Sayyid Quthb (1906-1966) yang dengan bukunya yang cukup terkenal, *Ma'alim fi al-Thariq* (1964) yang melakukan penyadaran politik bagi gerakan Islam.

Apa yang menarik bagi kita bukanlah doktrin Sayyid Quthb bahwa Islam bersifat "revolusioner." Bagi Quthb, Islam memang "revolusi melawan pendewaan manusia, melawan ketidakadilan, melawan prasangka politik, ekonomi, ras dan agama," tetapi itu disebabkan karena —pada pandangannya— bahwa semua negara yang ada itu tidak Islami (*jabiliyah*) dan tidak sah. Secara radikal ia menyatakan bahwa "Tujuan kami adalah melakukan revolusi dalam sistem praktik masyarakat. Tatanan *jabiliyah* harus disingkirkan hingga ke akar-akarnya."

Quthb tidak percaya pada kemungkinan demokrasi Islam dan tidak setuju pada adanya pencarian persamaan antara Islam dan sistem politik yang ada. Ia menolak sistem-sistem Barat maupun Timur. Hanya

Islamlah "yang dapat melakukan lompatan besar dari kurungan peradaban Barat yang dekaden."

Namun, seorang pemikir membuat semuanya berbeda dalam mengubah paradigma politik Muslim. Muhammad Asad mencapai hal ini dengan buku kecil tetapi penting, *The Principles of State and Government in Islam* (1961), semata-mata berdasarkan norma-norma Qur'an dan 70 buah Hadits. Buku ini hadir sebelum buku Sayyid Quthb *Ma'alim fi al-Thariq* yang terbit pada tahun 1964. Walhasil, untuk zaman modern, Asad telah ikut menancapkan tonggak Islamisasi lembaga kenegaraan (*statecraft*) dan Islamisasi pengetahuan, terutama dalam bidang ilmu politik.

Jika dilihat, ada dua poin yang membuat Asad lebih revolusioner daripada semua tulisan Quthb. Yang pertama bahwa Asad telah membuat *ummat* menyadari bahwa titel *khalifah* telah secara salah ditujukan pada para penguasa Muslim yang menurut Qur'an seharusnya bergelar Amir. Menurut al-Qur'an semua warga Muslim dari negara Islam adalah para khalifah yang sebenarnya. Setiap orang adalah khalifah Tuhan di muka bumi (QS. 2:30; 6:165; 24:55; 27:62; 73:72; dan 35:39). Dan Asad berada pada pendirian bahwa musyawarah (*syura*) itu sebisa mungkin harus merupakan persetujuan rakyat (konsensus).

Poin revolusioner kedua adalah bersifat metodologis. Dia sadar bahwa negara Islam modern tidak dapat dibangun oleh *fiqh* abad pertengahan yang sudah "usang" yang, berdasarkan interpretasi subjektif dan logika deduktif, telah menjadi yang disucikan (*sacrosant*). Dengan mengikuti Ibn Hazm, Asad mengajukan bahwa kehidupan umat Islam harus berdasarkan hanya kepada al-Qur'an dan as-Sunnah yang lebih bersifat abadi, yang sifatnya normatif dan jelas, atau disebut dengan *an-nushush*.

Pengertian Asad tentang bolehnya kita ber-*ijtihad* kepada apa-apa yang tidak dijelaskan secara khusus dalam Qur'an dan Sunnah, menurut Hamid Enayat (1982), bisa membuat munculnya interpretasi yang berani tentang Islam. Dengan demikian, dapatlah disebutkan bahwa Asad sangat penting dalam mendorong demokrasi Islam. Upaya seperti ini dapat diteruskan guna menangkap tantangan zaman, dan kemudian menggali jawabannya, seperti

Quthb saja dalam bukunya yang lain, yaitu *as-Salam al-Alami wa al-Islam*, menyatakan bahwa Islam mengakui parlemen, pemilu, kebebasan berpolitik, dan oposisi. Walaupun memang, lagi-lagi harus ditekankan bahwa semua itu harus berada di bawah bimbingan wahyu dan Sunnah. Sebagai penerus Quthb, Ikhwanul Muslimin kini berkeyakinan akan perlunya konstitusi tertulis yang menjamin hak-hak asasi manusia, pemilihan umum yang bebas dan adil, keterbatasan waktu bagi

Kita tidak punya pengalaman modern dalam Islam  
yang dapat mengganti demokrasi. Islamisasi  
demokrasi merupakan hal yang paling dekat untuk  
mengimplementasikan *syura*.

Asad, pada teks *genuine* Islam: al-Qur'an dan as-Sunnah.

Upaya inilah yang menurut Grunebaum (1961), sebagai upaya penghampiran (*rapprochement*) Islam pada tradisi politik Barat mutakhir, dengan menggambarkan kekayaan wahyu Islam dihadapkan pada warisan sejarah Barat. Begitulah Asad, walaupun dengan keterbatasan teks, dia dapat memutuskan bentuk yang jelas dari Negara Islam. Kekukuhannya dalam penggabungan metode tekstual dan rasional di zaman modern ini dapat memperteguh suatu varian hibrida antara Islam dan modernisme. Asad, dengan demikian, dapat digolongkan sebagai seorang modernis atau reformis yang memberikan suatu sikap yang jelas dalam menghadapi *gap* antara teks dan konteks.

Sikap seperti Asad ini nampaknya telah banyak diterima di dunia Muslim. Sayyid

presiden, dan rotasi kekuasaan melalui "pluralitas partai dalam masyarakat Muslim" (dalam Hofmann, 2001). Ikhwanul Muslimin Mesir mengajukan secara *to the point* bahwa pada tahun 1994 mereka secara resmi menerima hak perempuan Muslim untuk memilih, dipilih, menempati posisi pemerintahan, dan melakukan kerja-kerja publik pada umumnya.

Jelaslah bahwa Muhammad Asad tidak sendirian dalam menggiring opini kepada demokrasi Islam. Ada beberapa pemikir yang mempunyai pemikiran sama seperti Fathi Osman (Los Angeles), Hassan al-Turabi (Khartoum), dan Rashid al-Ghannouchi (London) yang dengan tegas menyerukan Islam yang pluralistik dan demokratis dan persamaan politik bagi perempuan.

Hassan al-Turabi, juru bicara parlemen Sudan, sementara dianggap oleh penguasa

Amerika sebagai seorang teroris, merupakan salah seorang yang lebih liberal, jelas-jelas merupakan pemikir Islam kontemporer (Olivier Roy, 1995). Nampak-nya, tidak ada yang lebih gigih melakukan revalidasi perempuan Muslim dengan basis Qur'an dan Sunnah dibandingkan dengan-nya, dengan bukunya, *Women, Islam and Muslim Society*, yang muncul pertama kalinya secara semi-anonim pada tahun 1973. Dia ber-kesimpulan bahwa "sebuah revolusi melawan kondisi perempuan pada masyarakat Muslim tradisional itu tidak bisa dihindari" (dalam Hofmann, 2001).

Syaikh Gannouchi, pemimpin Gerakan Kecenderungan Islam (kemudian berkembang menjadi Partai Nahda pada 1989) yang dihukum mati di negaranya Tunisia, pernah mengatakan pada tahun 1999: "Banyak kaum Islamis mengasosiasikan demokrasi dengan intervensi luar negeri dan kekafiran. Tetapi demokrasi adalah sebuah perangkat mekanisme untuk menjamin kebebasan berpikir dan berkumpul dan kompetisi damai untuk otoritas pemerintahan melalui kotak suara... Kita tidak punya pengalaman modern dalam Islam yang dapat mengganti demokrasi. Islamisasi demokrasi merupakan hal yang paling dekat untuk mengimplementasikan *syura*. Mereka yang menolak pemikiran ini tidak memproduksi sesuatu yang lain selain sistem kekuasaan satu-partai... Saya tidak melihat pilihan lain di hadapan kita selain harus mengadaptasi cita-cita demokrasi. Mungkin akan lebih berbahaya jika kita mengabaikan demokrasi... Mereka yang harus bisa mendapatkan demokrasi adalah umat Islam." (dalam Hofmann, 2001).

Fathi Osman (2002), sarjana yang dikenal berasal dari Mesir, melihat demokrasi berdasarkan pada fitrah manusia dan

sumber-sumber tertulis Islam, menganggap masyarakat plural sebagai anugerah Tuhan (QS. 5:48; 11:118). Baginya, "demokrasi penuh adalah satu-satunya sistem yang dapat menyelamatkan hak-hak asasi manusia untuk setiap individu dan kelompok dalam negara kontemporer..." Tidak ada kerangka yang lebih baik untuk menyelamatkan hak-hak persamaan dan tanggung jawab bagi semua. Maka, "tidak ada alternatif yang lebih baik untuk demokrasi." Mekanismenya menyediakan cara-cara praktis untuk mengimplemen-tasikan *syura*. Maka jadilah parlemen Muslim itu sebagai *ablul-hal wal-'aqd*. Parlemen dalam membuat hukum harus menghormati supremasi absolut untuk norma-norma permanen dan prinsip-prinsip syari'ah; tetapi "selama terdapat ruang untuk *ijtihad*, maka di sana ada ruang untuk pembuatan hukum (legislasi)."

Osman sadar bahwa demokrasi memang tidak akan mengimplikasikan dua ekstrem dalam spektrum politik —teokrasi atau sekularisme. Dia juga menyadari bahwa mayoritas itu tidak selalu benar. "Tetapi, kemungkinan salahnya mayoritas tidak dapat ... digunakan sebagai alat untuk melegitimasi otokrasi dan otoritarianisme."

Osman juga menunjukkan bahwa menurut QS. 9:71 baik perempuan maupun laki-laki mempunyai tanggungjawab yang sama atas *amar ma'ruf nahi munkar*. Dengan demikian perempuan Muslim harus juga menempati posisi parlemen, kementerian pemerintah, hakim, militer, dan kepolisian.

Demikianlah beberapa pemikiran Muslim modern tentang konsepsi demokrasi dalam pandangan etika yang didasarkan pada nash-nash al-Qur'an dan al-Sunnah. Pemikiran mereka itu merupakan tawaran untuk masalah-masalah kita yang terus bergulir menunggu proses-proses ijtihadi, seperti demokrasi ini. *Wallahu 'Alam*.