

WACANA INTELEKTUAL MUSLIM INDONESIA TENTANG KOMPATIBILITAS ISLAM DENGAN DEMOKRASI

Winengan

Abstract

In the beginning era of Islam, contextual and highly abstract terms like democracy was unknown. Therefore, when the term exists and is applied in the context of muslims' states, it is responded in various ways due to some reasons. First, respond under genealogical reasons that assumes that democracy was first applied in the Western countries as a product of secular and liberal thinking process. Second, respond under philosophical reasons which looks at democracy through its political aspect that is closely related to state power in which people are found as the source of the power. In the meantime, as for a muslims, the dignity of power is in the Hand of Allah, the Creator.

The problem arouses due to the application of democracy in Islam interest some Indonesian Moslem scholars. By using Islamic teaching value study approaches, this article is aimed at describing their opinions about the meaning of term democracy. Among them are M. Amien Rais, Nurcholish Madjid, Ismail Sunny, Syafî'i Ma'arif, Abdoerraoef, Jalaluddin Rakhamat, Muhammad Natsir, Muhammad Tahir Azhbary, M. Dawam Rahardjo, Abdurrahman Wahid, and Munawir Sadzali.

Based on their point of views, it seems that they do not question the meaning of democracy genealogically. They agree, even, support the concept of democracy which is understood contemporarily, in terms of the power of majority, people's voice (political participations), and free and responsible election. About the philosophical definition, although they accept the concept of people power, they still perceive the supremacy of God's order (Syariah) as the basis and is treated as the highest source of power.

Keywords: Islam, Demokrasi, Intelektual muslim, Syûrâ, Kedaulatan Rakyat, Kedaulatan Tuhan.

SEKARANG ini istilah demokrasi telah diterima oleh hampir semua pemerintahan di dunia. Akibatnya adalah menjamurnya penggunaan kata demokrasi, seperti demokrasi liberal, demokrasi terpimpin, demokrasi sosialis, demokrasi Pancasila, dan sebagainya. Perubahan penggunaan semacam itu di satu sisi dimaksudkan untuk membawa konsep demokrasi

lebih dekat kepada kultur masyarakat tertentu, di sisi lain untuk menjustifikasi sistem politik yang diajukan oleh pemerintah tertentu.

Dalam konteks negara-negara muslim, banyak di antara intelektual Islam telah mengamati dan mendiskusikan kesesuaian antara Islam dan demokrasi. Bahkan pemerintahan di negara-negara muslim mengklaim bahwa sistem politik mereka sedang bergerak ke arah yang demokratis, meskipun ditafsirkan dengan cara sendiri-sendiri. Sedangkan meningkatnya partisipasi gerakan-gerakan Islam dalam proses demokratisasi pada akhir 1980-an dan 1990-an yang terus menuju ke pusat-pusat kekuasaan seakan menunjukkan gejala kecenderungan kepada kesesuaian antara Islam dan demokrasi. Namun bersamaan dengan gejala itu, sebenarnya muncul problem filosofis terutama karena demokrasi dipandang berdasarkan pada sekularisme, sedangkan Islam adalah agama yang berdasarkan pada kepercayaan kepada Tuhan. Akibatnya, dalam kenyataan muncul berbagai respons atau bentuk pemikiran di kalangan para ulama, intelektual, dan aktivis muslim terhadap kontradiksi Islam dengan istilah atau konsep demokrasi, termasuk intelektual muslim yang ada di Indonesia. Dalam tulisan ini, pembahasan tentang pemikiran intelektual muslim Indonesia dalam mengkaji kontradiksi Islam dengan konsep demokrasi lebih difokuskan pada persoalan tentang kedaulatan rakyat dengan kedaulatan Tuhan.

Konsep dan Nilai-nilai Demokrasi

Secara literal, demokrasi mempunyai makna kekuasaan oleh rakyat. Kata demokrasi, secara etimologis, berasal dari bahasa Yunani *demos* (rakyat) dan *kratos* (kekuasaan). Istilah demokrasi telah dikenal sejak abad ke-5 SM yang pada awalnya sebagai respons terhadap pengalaman buruk monarki dan kediktatoran di negara-negara Kota Yunani Kuno. Di tempat asal kelahirannya tersebut, pada awalnya demokrasi dipraktekkan sebagai sistem di mana seluruh warga negara membentuk lembaga legislatif. Hal ini dimungkinkan oleh kenyataan jumlah penduduk negara-negara Kota kurang lebih 10.000 jiwa. Sementara wanita, anak kecil, dan budak tidak mempunyai hak politik. Pada waktu itu tidak ada pemisahan kekuasaan dan semua pejabat bertanggung jawab sepenuhnya pada suatu majelis rakyat yang memenuhi syarat untuk mengontrol berbagai persoalan eksekutif, legislatif, dan yudikatif.¹

¹Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna* (Yogyakarta: Tiara Wacana Yogyakarta, 1999), 73.

Ide-ide demokrasi modern berkembang dengan ide-ide dan lembaga-lembaga dari tradisi pencerahan yang dimulai pada abad ke-16. Tradisi tersebut adalah ide-ide sekularisme yang diprakarsai oleh Niccolo Machiavelli (1469-1527), ide “negara kontrak” oleh Thomas Hobbes (1588-1679), gagasan tentang konstitusi negara dan liberalisme serta pemisahan kekuasaan legislatif, eksekutif, dan lembaga federal oleh John Locke (1632-1704) yang disempurnakan oleh Baron de Montesquieu (1689-1755), yang idenya mengenai pemisahan kekuasaan menjadi lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif serta ide-ide tentang kedaulatan rakyat dan kontrak sosial yang diperkenalkan oleh Jean Jacques Rousseau (1712-1778).² Meskipun dengan penafsiran yang berbeda, ada persamaan mengenai ide-ide sekularisme dan hak-hak asasi. Ide-ide tersebut merupakan respons terhadap monarki absolut akhir abad pertengahan dalam sejarah Eropa, yang menggantikan kekuasaan gereja (teokrasi). Demokrasi dalam bentuknya saat ini mulai muncul sejak Revolusi Amerika tahun 1776, kemudian disusul dengan Revolusi Prancis tahun 1789.

Istilah demokrasi mempunyai beberapa pengertian dalam penggunaan kontemporer sebagaimana dapat dilihat dalam definisi-definisi berikut ini:

1. Joseph A. Scumpeter mengemukakan bahwa metode demokrasi adalah suatu perencanaan institusional untuk mencapai keputusan politik di mana individu-individu memperoleh kekuasaan untuk memutuskan dengan cara perjuangan kompetitif atas suara rakyat. Definisi ini adalah yang paling umum digunakan oleh ilmuwan sosial
2. Sidney Hook mendefinisikan demokrasi sebagai bentuk pemerintahan di mana keputusan-keputusan pemerintah yang penting atau arah kebijakan di balik keputusan itu secara langsung maupun tidak langsung didasarkan pada kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa.
3. Philippe C. Schmitter dan Terry Lynn Karl mendefinisikan demokrasi politik sebagai suatu sistem pemerintahan di mana pemerintah dimintai tanggung jawab atas tindakan-tindakan mereka di wilayah publik oleh warga negara yang bertindak secara tidak langsung melalui kompetisi dan kerjasama dengan para wakil mereka yang telah terpilih.³

Ketiga definisi tersebut mengimplikasikan bahwa demokrasi mengandung unsur-unsur kekuasaan mayoritas, suara rakyat, pemilihan yang

²M. Arif Nasution, *Demokrasi dan Problema Otonomi Daerah* (Bandung: Mandar Maju, 2000), 3.

³Abdillah, *Demokrasi...*, 74.

bebas dan bertanggung jawab. Hal ini berarti bahwa dalam penggunaan kontemporernya, demokrasi didefinisikan lebih pragmatis ketimbang filosofis. Pada zaman pencerahan, demokrasi pada mulanya didefinisikan dalam pengertian yang lebih filosofis, yakni dengan ide kedaulatan rakyat sebagai lawan kedaulatan Tuhan (teokrasi) dan kedaulatan monarki.

Pada masa sekarang istilah demokrasi bagi banyak orang dianggap sebagai kata yang mengimplikasikan nilai-nilai, perjuangan untuk kebebasan, dan jalan hidup yang lebih baik. Demokrasi bukan hanya merupakan metode kekuasaan mayoritas melalui partisipasi rakyat dan kompetisi yang bebas, tetapi juga mengandung nilai-nilai universal, khususnya nilai-nilai persamaan, kebebasan, dan pluralisme, walaupun konsep-konsep operasionalnya bervariasi menurut kondisi budaya negara tertentu. Eksistensi demokrasi juga berkaitan dengan eksistensi hak asasi manusia. Dalam hal ini Philippe C. Schmitter dan Terry Lynn Karl bahkan mengkarakterisasikan demokrasi bukan sebagai kekuasaan otokrasi, otoritarian, diktator, totalitarian, absolut, monarki, aristokrasi, dan kesultanan.⁴ Hal ini juga berarti bahwa demokrasi tidak hanya berhubungan dengan institusi formal, tetapi juga dengan eksistensi nilai-nilai dalam kehidupan sosial dan politik.

Kontradiksi Islam dengan Konsep Demokrasi

Islam dan demokrasi merupakan dua konsep dari entitas kultur yang berbeda. Maka ketika keduanya bertemu, betapapun nilai-nilai yang terkandung di dalamnya secara relatif bersesuaian, namun tak pelak menimbulkan gesekan-gesekan tajam.

Memang, dalam wacana awal Islam, bahasa-bahasa kontekstual dan berabstrak tinggi seperti demokrasi ini tidak ada dan tidak dikenal oleh umatnya. Oleh karena itu, jika ada yang menuntut diberlakukannya demokrasi, hal itu sulit diterapkan kepada umat Islam pada waktu itu. Mereka tidak tahu apa yang harus dilakukan ketika disuruh berdemokrasi. Berbeda halnya jika mereka disuruh bermusyawarah, itu mudah bagi mereka, karena musyawarah bersifat *workable*, sedangkan demokrasi itu harus berpikir. Di samping itu, *audience*-nya adalah masyarakat yang tidak terdidik, sehingga semua terserah pada konsep-konsep praktis yang ditawarkan nabi yang kemudian diteorikan. Namun proses teoritisasi inilah yang sebenarnya tidak berkembang di kalangan umat Islam.

⁴Ibid., 76.

Munculnya persoalan demokrasi bagi umat Islam di abad modern ini, pertama-tama, disebabkan oleh adanya kecurigaan dari umat Islam bahwa demokrasi secara *genealogis* lahir di Barat. Sedangkan pada saat yang bersamaan, ada kecurigaan lain tentang *prejudice* Barat–Timur atau Islam–Kristen yang diakui atau tidak usianya masih panjang. Ini merupakan salah satu konstrain. Namun di kalangan tertentu yang lebih *wise*, mereka tidak akan dengan mudah terjebak pada kondisi yang disebut sebagai *genetic fallacy*, yaitu kesalahan berdasarkan asal usul. Sebuah pemikiran tidak dapat dihukum baik atau buruk, sah atau tidak sah, hak atau bathil hanya berdasarkan asal usul, karena akan berbahaya. Di dalam hadits (yang dikutip Masdar F. Mas’udi), Rasulullah saw. mengatakan, “*al-Hikmah dlallâh al-mukmin*”, (bahwa kebenaran itu adalah barang yang hilang milik orang mukmin). Oleh karena itu, di mana pun ia ditemukan, maka wajib diambil tanpa melihat darimana datangnya, Barat atau Timur.⁵

Problema demokrasi yang kedua bagi umat Islam adalah karena demokrasi sebagai sebuah wacana kehidupan politik sangat berkaitan dengan kekuasaan negara yang mengandaikan bahwa sumber kedaulatan adalah rakyat atau warga negara. Sementara itu, ada satu keyakinan yang seperti sudah menjadi dogma bagi umat Islam bahwa kedaulatan ada di genggaman Allah. Menurut Masdar F. Mas’udi, sebenarnya ungkapan kedaulatan ada di genggaman Allah seperti teori Al-Maudûdî tidak perlu dicurigai. Hanya saja ketika ia mengatakan bahwa kedaulatan ada di genggaman Allah, sesungguhnya tidak bermaksud apa-apa selain bahwa semua berasal dari Allah. Jadi janganakan kedaulatan, alam semesta dan manusia pun berasal dari Allah. Akan tetapi persoalan di dalam kedaulatan adalah ketika orang bertanya siapa yang berhak mengangkat seorang pemimpin pemerintahan atau kepala negara dan menentukan sebuah aturan-aturan kehidupan di dalam bernegara? Apakah Allah sendiri yang harus hadir di tengah-tengah parlemen atau melalui pikiran dan kesadaran manusia?⁶

Akan tetapi persoalan ini dirancukan lagi oleh keyakinan bahwa kedaulatan ada di genggaman Allah yang sekaligus berarti bahwa yang berhak mengangkat seorang pemimpin dan membuat aturan-aturan yang berkaitan dengan urusan kenegaraan itu haruslah Allah. Jika Allah tidak hadir secara fisik, berarti ketentuan yang ada di dalam agama. Namun, karena ketentuan

⁵Masdar F. Mas’udi, “Islam, HAM, dan Demokrasi,” dalam *Mewujudkan Satu Ummah*, ed. M. Dawam Raharjo (Jakarta: Pustaka Zaman, 2002), 84.

⁶*Ibid.*, 86.

di dalam agama pun tidak dapat berbicara, maka melalui mulut para pemimpinnya. Inilah yang menjadi kontradiksi pemahaman Umat Islam terhadap munculnya konsep demokrasi.

Munculnya kontradiksi antara Islam dengan konsep demokrasi pada awal abad modern ini di kalangan umat Islam tidak hanya mendapat respons di kalangan intelektual muslim yang ada di luar Indonesia, tetapi mendapat respon juga di kalangan intelektual muslim yang ada di Indonesia, terutama dalam persoalan antara konsep kedaulatan rakyat dengan kedaulatan Tuhan.

Penerimaan terhadap Konsep Demokrasi

Sejak awal kebangkitan nasional, para pemimpin dan intelektual muslim di Indonesia merespons demokrasi sebagai sistem yang harus dijalankan dalam kehidupan sosial dan politik, seperti Sarekat Islam (SI) yang dalam kongres keduanya (1917) menuntut pemerintah kolonial untuk menerapkan sistem yang demokratis. Dalam sidang BPUPKI yang mendiskusikan tentang dasar negara dan konstitusi Indonesia, para pemimpin muslim mendukung pelaksanaan diskusi-diskusi itu secara demokratis. Demikian pula selama periode Demokrasi Parlementer dan Demokrasi Terpimpin, partai-partai Islam serta intelektual muslim mendukung terwujudnya demokrasi.

Selama Orde Baru, para pemimpin serta intelektual muslim juga mendukung demokrasi, karena dua alasan. *Pertama*, nilai-nilainya sesuai dengan nilai-nilai Islam tentang masyarakat. *Kedua*, demokrasi merupakan cara yang tepat untuk mengartikulasikan aspirasi dan kepentingan-kepentingan Islam, karena umat Islam di Indonesia adalah mayoritas, sementara sistem demokrasi pada dasarnya adalah sistem kekuasaan mayoritas. Dalam kenyataannya, sistem demokrasi muslim sebenarnya mempunyai keuntungan, seperti dalam perdebatan tentang dasar negara tahun 1945 yang menghasilkan kompromi dalam bentuk Piagam Jakarta. Pada pemilu tahun 1955, walaupun partai-partai politik Islam tidak memperoleh suara mayoritas, namun mereka optimis pandangan utamanya dapat diterima, bahwa Islam harus menjadi dasar negara dalam sidang Majelis Konstituante tahun 1956-1958. Para pendukung Islam sebagai dasar negara dalam kenyataannya meningkat secara perlahan-lahan, tetapi presiden akhirnya mengeluarkan dekrit 5 Juli 1959 untuk kembali kepada UUD 1945 dan membubarkan Majelis Konstituante.⁷

⁷Jalaluddin Rakhmat, "Islam dan Demokrasi", dalam *Agama dan Demokrasi*, ed. Tim Editor Franz Magnis Suseno (Jakarta: Perhimpunan Pengembangan Pesantren dan Masyarakat, 1992), 43.

Secara teologis penerimaan para intelektual muslim terhadap konsep demokrasi didasarkan pada ajaran-ajaran al-Qur'an dan praktik historis musyawarah pada masa Nabi Muhammad dan Khulafa' al-Râsyidîn. Seperti halnya intelektual muslim di negara lain yang mendukung demokrasi, mereka juga mendasarkan pendapatnya pada Qs. Âli 'Imrân (3): 159, "*wa syâwirhum fi al-amr*", dan al-Syûrâ (42): 38, "*wa amruhum syûrâ baynahum*". Mereka mempunyai konsep sendiri tentang demokrasi, yang tidak sama dengan demokrasi liberal atau demokrasi sosialis.

Kedaulatan Rakyat vs Kedaulatan Tuhan

Persoalan konsep kedaulatan rakyat *vis a vis* konsep kedaulatan Tuhan mendapat respons dari kalangan intelektual muslim di Indonesia pada awal abad modern ini. Muhammad Natsir, ketua Masyumi (1952-1958), misalnya, mendukung demokrasi walaupun dia mempunyai penafsiran tersendiri. Menurutnya, Islam adalah sistem demokratis, dalam pengertian bahwa Islam menolak *istibdâd* (despotisme), absolutisme, dan otoritarianisme. Hal itu tidak berarti bahwa semua hal dalam pemerintahan Islam diputuskan melalui *Majelis Syûrâ* (Dewan Permusyawaratan). Keputusan-keputusan demokratis diimplementasikan hanya pada masalah-masalah yang tidak disebutkan secara spesifik dalam syariah, sehingga tidak ada keputusan demokratis, misalnya pada larangan judi dan zina.⁸ Menurut Natsir, Islam mempunyai konsep dan karakteristik sendiri. Islam tidak harus 100% demokratis atau 100% otokratis. Islam adalah sintesis antara demokrasi dan otokrasi. Meskipun Natsir dikenal sebagai seorang demokrat sejati dan pendukung demokrasi, namun dia tetap mendukung kedaulatan Tuhan.

Di antara intelektual muslim lain yang mendukung demokrasi, bahkan lebih progresif daripada Natsir, adalah Z. A. Ahmad. Sementara Natsir mengajukan kedaulatan Tuhan, Ahmad menerima kedaulatan rakyat. Di negara Islam menurut Ahmad, rakyat mempunyai dua hak, yaitu hak untuk menyusun undang-undang dan hak untuk memilih kepala negara.⁹ Pemikiran tersebut didasarkan pada Qs. Âli 'Imrân (3): 159, "*Dan bermusyawarahlah dengan mereka (rakyat) dalam persoalan-persoalan negara*", al-Syûrâ (42): 38, "... *yang menjalankan pemerintahannya dengan musyawarah di antara mereka*", dan Qs. al-Nisâ' (4): 59 mengenai konsep *ulul-amr minkum* (penguasa di antara kamu).

⁸Muhammad Natsir, "Islam 'Demokrasi?'", dalam bukunya *Capita Selecta* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 452.

⁹Z. A. Ahmad, *Republik Islam Demokratis* (Tebing Tinggi, Deli: Pustaka Maju, 1951), 36

Sejalan dengan pemikiran Natsir, Ismail Suny adalah salah satu dari intelektual muslim yang masih memegangi ide kedaulatan Tuhan. Menurutnya, kedaulatan yang hakiki berada pada Tuhan, sementara otoritas rakyat adalah kepercayaan suci yang harus berada dalam batas-batas kehendak Tuhan. Menurutnya, kedaulatan rakyat sebagaimana yang juga dipahami di Indonesia, pada dasarnya merupakan penerapan kedaulatan Tuhan oleh semua rakyat sebagai hamba-Nya, dimana implementasi aturan-aturan Tuhan dalam kehidupan sosial dan politik diimplementasikan oleh rakyat melalui para wakil mereka.¹⁰ Sejalan dengan Suny, Abdoerraoef juga memperkenalkan ide kedaulatan Tuhan, sedangkan kedaulatan rakyat hanya berfungsi sebagai implementasi dari kedaulatan Tuhan. Namun Abdoerraoef tidak sependapat dengan Suny bahwa kedaulatan Tuhan, kedaulatan rakyat, dan kedaulatan negara dapat dikumpulkan bersama-sama dan mempunyai status sama. Abdoerraoef mendukung bahwa sistem politik Islam adalah sistem yang sekarang ini kita sebut sistem demokrasi dan menolak sistem teokrasi. Dia mendefinisikan demokrasi sebagai sistem yang mencakup pemerintahan itu sendiri, partisipasi politik anggota-anggotanya, kebebasan spiritual, dan persamaan di muka hukum.¹¹

Sementara itu, Jalaluddin Rakhmat memandang demokrasi sebagai istilah yang mempunyai pengertian berbeda-beda. Dia mendukung demokrasi sebagai konsep bagi sistem politik yang didasarkan pada dua prinsip, partisipasi politik dan hak asasi manusia. Prinsip-prinsip ini menyebabkan rakyat berpartisipasi dalam keputusan-keputusan publik dan melindungi hak-hak asasi manusia, yakni hak kebebasan berbicara, hak mengontrol kekuasaan, dan hak persamaan di muka hukum.¹² Konsep demokrasi ini tidak hanya sesuai dengan ajaran Islam, tetapi juga merupakan perwujudan dari ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Jadi, baik Sunny, Abdoerraoef, dan Rakhmat mendukung demokrasi, tetapi mereka pada dasarnya setuju tentang kedaulatan Tuhan yang diimplementasikan dengan kedaulatan rakyat.

Berbeda dari mereka terdapat beberapa intelektual muslim lain tidak mempersoalkan gagasan kedaulatan rakyat dewasa ini. Menurut Munawir Sjadzali, tidak dapat diingkari bahwa pada hakikatnya kedaulatan tertinggi berada pada Tuhan, tetapi konsep kedaulatan rakyat tidak pernah diartikan

¹⁰Ismail Sunny, *Mekanisme Demokrasi Pancasila* (Jakarta: Aksara Baru, 1987), 7.

¹¹Abdoerraoef, *al-Qur'an dan Hukum* (Jakarta: Bulan Bintang, 1971), 205.

¹²*Ibid*, 205.

untuk menolak kedaulatan Tuhan. Secara historis, kedaulatan rakyat diperkenalkan untuk menentang kedaulatan monarki yang ketika itu mempunyai kekuasaan absolut.¹³ Sejalan dengan Sjadzali, Ahmad Syafii Maarif mengkritik pendapat Maududi tentang kedaulatan Tuhan, yaitu kedaulatan ada di genggaman Allah sebagai suatu yang membingungkan. Dia juga mengkritik apa yang dikatakan oleh H. A. R. Gibb:

“Pemimpin umat adalah Allah, dan hanya Allah semata. Kekuasaan-Nya tidak terbatas, dan perintahnya sebagaimana yang diwahyukan kepada Muhammad, menjadi hukum dan konstitusi umat. Karena Tuhan sendiri adalah pembuat keputusan tunggal, maka tidak ada ruang dalam teori politik Islam yang dapat menjadi legislasi atau kekuasaan legislatif, baik yang dimiliki oleh pemerintahan temporal atau apa pun. Tidak ada kedaulatan negara, dalam pengertian bahwa negara mempunyai hak untuk menentukan hukumnya sendiri, meskipun mungkin mempunyai sedikit kebebasan untuk menentukan struktur konstitusi padanya. Hukum di atas negara, baik secara logika maupun dalam hal waktu, dan adanya negara hanya bertujuan untuk memelihara dan menyelenggarakan hukum.”¹⁴

Menurut Maarif, apa yang dikatakan Gibb tersebut secara langsung menyatakan bahwa pintu *ijtihad* telah tertutup dan menjadikan pemikiran politik Islam membingungkan. Menurutnya, seharusnya seseorang tidak perlu mempersoalkan antara kedaulatan absolut Tuhan dengan kedaulatan politik negara tertentu, karena dampaknya akan sangat besar. Ide tentang kedaulatan Tuhan sekilas tampak mengangkat Tuhan pada posisi yang sangat tinggi, akan tetapi pada hakikatnya ide tersebut merendahkan posisi-Nya pada tingkat yang tidak separasnya, semata-mata karena kerancuan memahami ayat-ayat al-Qur'an.¹⁵

Ada beberapa argumen untuk menerima konsep demokrasi melalui rujukan al-Qur'an serta pengamalan Nabi Muhammad dan Khulafâ' al-Râsyidîn. M. Amien Rais, misalnya menafsirkan *syûrâ* (musyawarah) sebagai prinsip yang menolak elitisme. Elitisme adalah pandangan yang membenarkan bahwa hanya pemimpin (elit) yang mengetahui bagaimana mengatur dan mengelola negara, sedangkan rakyat hanyalah massa pasif yang mengikuti kehendak kaum elit. Menurut Rais, mungkin benar mengatakan bahwa *syûrâ* dapat di sebut demokrasi, tetapi dia secara sengaja menghindari istilah itu dalam konteks sistem politik Islam, karena saat ini istilah

¹³Munawir Sjazali, *Islam dan Tata Negara Sejarah dan Pemikiran* (Jakarta, UI Press, 1990), 172.

¹⁴Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Islam dan Masalah Kenegaraan: Studi tentang Percaturan dalam Konstituante* (Jakakrta, LP3ES, 1987),130.

¹⁵*Ibid.*

demokrasi menjadi konsep yang disalahpahami, dalam pengertian bahwa beberapa negara, yang banyak atau sedikit anti demokrasi, dapat menyebut sistem mereka demokratis.¹⁶ Hal ini tidak berarti bahwa Rais menolak demokrasi itu sendiri, tetapi hanya mengemukakan bahwa istilah demokrasi dewasa ini telah disalahpahami sesuai dengan kepentingan politik rezim tertentu. Ada tiga alasan utama kenapa Rais menerima demokrasi. *Pertama*, al-Qur'an memerintahkan umat Islam untuk melaksanakan musyawarah dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka. *Kedua*, secara historis Nabi Muhammad menerapkan musyawarah ini dengan umat Islam dalam menyelesaikan masalah-masalah mereka. *Ketiga*, secara rasional, di mana umat Islam diperintahkan untuk menyelesaikan dilema dan masalah-masalah mereka, menunjukkan bahwa sistem yang demokratis adalah bentuk tertinggi mengenai sistem politik dalam sejarah umat manusia.¹⁷ Jadi, Rais tidak melihat ada pertentangan antara Islam dengan demokrasi. Sebaliknya, dia berpendapat bahwa demokrasi paling sesuai dengan semangat dan substansi al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu dia menyangkal bahwa demokrasi hanya tepat bagi negara-negara Barat.

Secara historis, musyawarah dipraktekkan oleh Nabi Muhammad selama Perang Uhud, yaitu ketika mayoritas pasukannya memintanya untuk menghadapi musuh dari luar kota. Hal itu memperlihatkan, menurut Maarif, bahwa asal usul metode demokrasi dalam sejarah Islam muncul ketika terjadi Perang Uhud. Pada zaman Khulafâ' al-Râsyidîn, musyawarah pertama kali dilakukan di rumah Bani Sa'îdah sesaat setelah wafatnya Nabi Muhammad. Musyawarah menghasilkan terpilihnya Abû Bakar sebagai khalifah pertama. Abû Bakar dalam baiatnya sebagai khalifah mendeklarasikan setelah dia menerima mandat dari rakyat yang memintanya untuk mengimplementasikan al-Qur'an dan Sunnah. Oleh karena itu, dia harus didukung selama dia mengimplementasikannya. Akan tetapi jika dia melakukan kesalahan fatal, dia harus diberhentikan dari kekhalifahan. Hal ini berarti, menurut Maarif, bahwa negara Islam mempersyaratkan kesepakatan umat Islam, dan hal ini dapat dikategorikan sebagai nilai demokratis. Model demokrasi dapat disesuaikan menurut keadaan di mana umat Islam berada, dan karena alasan ini, *ijtihâd* mempunyai peran penting di masyarakat.¹⁸

¹⁶M. Amien Rais, "Islam Politik dan Demokrasi di Indonesia" dalam Basco Carvallo dan Dasrizal (eds) *Aspirasi Umat Islam Indonesia* (Jakarta, Leppenas, 1983), 54.

¹⁷M. Amien Rais, *Beberapa Catatan Kecil tentang Pemerintahan Islam* (Bandung: Mizan, 1992), 71.

¹⁸Maarif, *Islam* ..., 50.

Konsep *syūrā*, menurut Rais, dapat berperan sebagai benteng yang kuat untuk menentang pelanggaran negara, otoritarianisme, despotisme, kediktatoran, dan sistem-sistem lain yang mengabaikan hak-hak politik rakyat. Partisipasi politik rakyat dihormati sepenuhnya dalam penyelenggaraan negara, karena mereka pada hakikatnya adalah para pemilik negara, sementara para pemimpin hanyalah pelayan rakyat. Prinsip ini juga mensyaratkan bahwa kekuasaan negara harus dipilih secara bebas oleh rakyat, berdasarkan prinsip kedaulatan rakyat. Sedangkan sistem monarki, menurut Rais tidak sesuai dengan Islam. Sebuah sistem monarki, di mana raja hanya merupakan simbol, tetapi kekuasaan yang sebenarnya tetap berada pada rakyat, seperti Kerajaan Inggris, jelas lebih sesuai dengan Islam daripada sistem monarki Kerajaan Saudi Arabia, misalnya. Dengan kata lain, Kerajaan Inggris lebih islami ketimbang Kerajaan Saudi Arabia, karena pada yang pertama (Kerajaan Inggris) kedaulatan berada di tangan rakyat dan kekuasaan yang sebenarnya dipilih oleh rakyat tiap empat tahun sekali, sementara pada yang kedua (Kerajaan Saudi Arabia) kedaulatan raja dan para bangsawan adalah pewaris negara dan tidak bertanggung jawab kepada rakyat.

Sementara itu, Nurcholish Madjid menyadari bahwa nilai-nilai Islam dan nilai-nilai demokrasi bertentangan, tetapi dia melihat kesesuaian antara Islam dan demokrasi. Dia mendasarkan penerimaannya atas demokrasi bukan hanya berdasarkan dua ayat Qs. Ali 'Imrân (3): 159 dan Qs. Fushshilat (41): 38, tetapi juga Qs. al-Fâtihah (1): 6, “*ibdinâ al-sirâth al-mustaqîm*”. Menurutnya, Islam menganggap manusia sebagai makhluk yang secara fundamental bersifat positif dan optimis (fitrah), sementara pada saat yang sama mempunyai keterbatasan-keterbatasan yang potensial. Al-Qur'an dan Sunnah memberikan tuntunan kepada manusia, tetapi itu bersifat umum, keduanya tidak menjelaskan bagaimana mengimplementasikan tuntunan tersebut. Untuk persoalan-persoalan yang rinci dan praktis, manusia dituntut melakukan *ijtihâd*. Dalam mekanisme sosial, *ijtihâd* menghasilkan demokrasi yang tentu saja mengimplikasikan diskusi-diskusi dan argument-argumen. Karena keterbatasan-keterbatasan manusia, *ijtihâd* harus dilakukan secara kolektif dan demokratis, khususnya dalam persoalan-persoalan yang menyangkut urusan publik, dan memohon kepada Tuhan untuk membimbing hamba-Nya ke jalan yang lurus.¹⁹ Madjid juga mendasarkan pendapatnya pada praktik-praktik Khulafâ' al-Râsyidîn. Menurutnya, selama

¹⁹ Abdillah, *Demokrasi...*, 83.

periode Khulafâ' al-Râsyidîn, Islam menampilkan suatu bentuk kehidupan politik modern, dalam arti bahwa ada partisipasi politik rakyat yang universal, dan sistem rekrutmen kepemimpinan didasarkan pada bakat dan kecakapan pribadi, tidak didasarkan pada keistimewaan yang diperoleh melalui hubungan keluarga. Hal ini dianggap sebagai gagasan yang sangat modern untuk saat itu, yang kegalannya dapat dijelaskan dengan penggantian oleh sistem Monarki Umayyah. Sebagaimana masyarakat egalitarian dan partisipatoris, Madjid berpendapat bahwa periode Islam klasik benar-benar menyerupai citra masyarakat yang adil, terbuka, dan demokratis.²⁰

Menyadari bahwa demokrasi lebih merupakan cara untuk mengatur negara, M. Dawam Rahardjo, berpendapat bahwa demokrasi tidak dapat meyelesaikan seluruh problema manusia, karena kehendak umum tidak selalu merupakan cara terbaik untuk mencapainya; mengingat kebanyakan manusia tidak mempunyai pengetahuan yang pasti tentang segala sesuatu, seperti dalam ayat Qs. al-A'râf (7): 187 dikatakan "wa lâkinna aktsar al-nâs lâ ya'lâmûn (akan tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahuinya).²¹ Menurut Raharjo, ada nilai-nilai lain Islam yang lebih fundamental dan esensial yang telah diperkenalkan sejak awal sejarahnya, khususnya tentang nilai-nilai keadilan, persamaan, dan musyawarah. Secara historis, demokrasi sebenarnya sangat terbatas, dalam arti bahwa demokrasi bukanlah nilai yang fundamental, tetapi muncul pada waktu dan kondisi sosial tertentu. Ketika perkembangan masyarakat muslim mencapai kondisi semacam itu, maka akan melahirkan sistem yang demokratis.

Beberapa intelektual muslim tidak memberikan definisi yang pasti tentang demokrasi, karena memang ia sebenarnya sangat sulit untuk didefinisikan secara tepat. Menurut Rais, sistem yang demokratis tidak dapat didefinisikan dengan adanya institusi-institusi formal negara, sepertinya adanya DPR, partai-partai politik, pemilu dan hak-hak warga negara. Demokrasi lebih baik didefinisikan dengan merujuk pada ide tentang "demokrasi substansial". Ada beberapa sistem politik yang tampaknya demokratis, tetapi pada dasarnya otoritarian dan bahkan anti demokrasi.²² Karena itu, menurut Rais lebih tepat menentukan kriteria demokrasi ketimbang berupaya mendefinisikannya. Dia menyebutkan paling tidak,

²⁰Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 114.

²¹Abdillah, *Demokrasi...*, 87.

²²M. Amien Rais, *Demokrasi dan Proses Politik* (Jakarta: LP3ES, 1986), xvi.

sepuluh kriteria demokrasi yang dapat dikembangkan: 1) partisipasi rakyat dalam pembuatan keputusan, 2) persamaan di muka hukum, 3) distribusi pendapatan yang adil, 4) kesempatan yang sama dalam pendidikan, 5) kebebasan berbicara, kebebasan pers, kebebasan berserikat dan kebebasan beragama, 6) tersedianya informasi dan keterbukaan informasi, 7) menghormati etika politik, 8) kebebasan individu, 9) kerja sama, dan 10) hak untuk protes. Sedangkan yang lain agar menjadi efektif : 1) kontinuitas mekanisme pengawasan dan penyeimbangan di antara para penguasa serta antara mereka dan rakyat, 2) jaminan atas, paling tidak, empat kebebasan; kebebasan berekspresi, kebebasan pers, kebebasan beragama, dan kebebasan berkehendak, 3) implementasi kontrol rakyat terhadap para pemimpinnya, 4) pembagian kekuasaan di antara kelompok-kelompok sosial, dan 5) pemilihan wakil-wakil rakyat yang bebas.²³

Ada juga perbedaan pendapat di kalangan intelektual muslim mengenai metode demokrasi. Menurut Abdurrahman Wahid, musyawarah dapat menghasilkan konsensus (*ijmā'*), dan metode pembuatan keputusan dapat didasarkan pada suara mayoritas, sebagaimana dipraktikkan oleh Nabi Muhammad, ketika beliau dan umat Islam saat itu menghadapi kaum Quraisy yang mengepung kota Madinah. Ada dua alternatif bagi umat Islam dalam menghadapi musuh, yaitu cara ofensif atau difensif. Secara pribadi, Nabi memilih posisi defensif, tetapi mayoritas umat Islam memilih cara ofensif dalam menghadapi kaum Quraisy. Hasilnya adalah bahwa keputusan mayoritas umatlah yang dipakai. Namun, Wahid berpendapat bahwa konsep *syūrā* tidak sama dengan demokrasi liberal, karena dalam *syūrā* tujuan utamanya adalah semangat persaudaraan dan kerjasama berdasarkan kepercayaan kepada Allah dan kepentingan rakyat dan bukan atas nama kemenangan kelompok tertentu.²⁴ Sekarang ini, mekanisme pembuatan keputusan tanpa mendasarkan pada metode-metode tertentu (misalnya, *voting*) adalah sangat sulit dijalankan, khususnya jika ada perbedaan pendapat, yang semuanya sesuai dengan dasar-dasar Islam dan peraturan hukum. Oleh karena itu, adalah masuk akal ketika Sjadzali mengkritik pendapat Maududi tentang kemungkinan bagi kepala negara untuk menolak suara mayoritas *Majelis Syūrā* dan menerima suara minoritas atau bahkan mengabaikan seluruh keputusan bersama.

²³*Ibid.*, 71.

²⁴Abdurrahman Wahid, *Muslim di Tengah Pergumulan* (Jakarta: Leppenas, 1983), 94.

Dalam sistem yang demokratis, semua keputusan politik dan tindakan penguasa atau pemerintah lainnya harus dipertanggungjawabkan kepada rakyat. Menurut Azhari, kekuasaan pada dasarnya adalah amanat yang diberikan dan dilimpahkan oleh rakyat agar dijalankan dengan adil, sebagaimana dinyatakan dalam Qs. al-Nisâ' (4): 58, "*Sesungguhnya Allah menyuruh kamu menyampaikan amanat kepada yang berhak menerimanya, dan menyuruh kamu apabila menetapkan hukum di antara manusia, supaya kamu menetapkan dengan adil*". Oleh karena itu, kekuasaan yang dalam pengertian luas mencakup lembaga legislatif, eksekutif, dan yudikatif harus dijalankan dengan jujur dan tidak disalahgunakan.²⁵ Kekuasaan ini tentu saja harus dipertanggungjawabkan tidak hanya kepada rakyat, tetapi juga kepada Tuhan, sebagaimana dikatakan Nabi Muhammad, "*Sesungguhnya kamu semua adalah pemimpin dan akan dimintai pertanggungjawaban atas kepemimpinanmu*". Hadits ini mengimplikasikan bentuk kepemimpinan, baik formal maupun non-formal. Para pemimpin formal adalah mereka yang menduduki posisi dalam organisasi pemerintahan, sementara pemimpin non-formal adalah para pemimpin masyarakat atau mereka yang menduduki posisi terhormat dalam masyarakat. Madjid juga mengutip hadits tersebut di atas sebagai dasar argumentasinya mengenai pertanggungjawaban kekuasaan. Dalam konteks negara, pertanggungjawaban itu mengambil bentuk upaya-upaya pemerintah dalam mewujudkan kesejahteraan rakyat.²⁶

Dalam perspektif teologis, para intelektual muslim di Indonesia umumnya merespons konsep demokrasi pada tingkat normatif dan etis. Mereka tidak merespons konsep tersebut pada tingkat operasional, misalnya, mengenai institusi-institusi politik atau mekanisme sistem yang demokratis. Hal ini karena mereka agaknya menganggap institusi-institusi demokrasi sebagai politik praktis yang dapat diubah sesuai dengan perubahan sosial yang terjadi. Mereka agaknya juga menganggap institusi-institusi politik selama periode Nabi Muhammad dan Khulafâ' al-Râsyidîn tidak berlaku secara universal. Namun dalam konteks proses dan pembangunan politik di Indonesia, respons mereka lebih operasional ketimbang perspektif teologis.

Di antara intelektual muslim yang mengungkapkan gagasannya tentang institusi politik pada tingkat operasional adalah Abdoerraoef. Dia mengakui bahwa tidak ada perintah khusus mengenai bentuk negara, sehingga umat

²⁵Ibid, 84.

²⁶Nurcholish Madjid, "Kaum Muslim dan Partisipasi Partai Politik: Masalah Hak-hak Individu dan Sosial yang Teringkari", dalam *Islam Doktrin* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 114.

Islam secara relatif bebas menentukan bentuk negara sesuai dengan kondisi mereka, baik berbentuk kerajaan, republik atau bahkan *fuhrerstaat*.²⁷ Jelaslah bahwa Abdoerraoef adalah seorang pembela sistem demokrasi, sebagaimana Rais, dia tidak setuju dengan sistem monarki murni seperti di Saudi Arabia. Dia bahkan membandingkan gagasan politik Islam dengan teori pemisahan kekuasaan (eksekutif, legislatif, dan yudikatif) yang diperkenalkan oleh Montesquieu. Menurutnya, Qs. al-Nisâ' (4): 58-59 menjelaskan tentang tiga fungsi dalam negara, yaitu fungsi permusyawaratan untuk mengesahkan hukum, fungsi penerapan, dan pelaksanaan hukum, dan fungsi keputusan dengan menggunakan hukum.²⁸ Namun, al-Qur'an tidak menjelaskan apakah ketiga fungsi tersebut dipisahkan atau disatukan, sehingga umat Islam boleh memilih jawaban mana yang lebih tepat terhadap kondisi, tempat, dan kapan mereka hidup. Dia menyatakan bahwa teori pemisahan kekuasaan tidak menjamin kebebasan rakyat, sebaliknya menfungsikan ketiga lembaga tersebut dapat menjamin kebebasan semacam itu.

Merespons pandangan Abdoerraoef tersebut, Tahir Azhary mengatakan bahwa umat Islam boleh mengambil institusi-institusi politik yang berasal dari nonmuslim dan secara empiris memperlihatkan keefektifannya, seperti teori *check and balance* serta teori distribusi kekuasaan.²⁹ Sedangkan dalam konteks ini Madjid memilih untuk menyesuaikan teori politik Islam yang diperkenalkan oleh ulama klasik dengan bentuk-bentuk modern. Dia mengakui bahwa dalam perspektif historis, *ulî al-amr* (penguasa) dimanifestasikan dalam bentuk *ahl al-hal wa al-'aqd* (kelompok ulama yang berhak memutuskan masalah-masalah publik) yang secara implisit diakui oleh rakyat. Sedangkan dalam konteks modernnya, hal ini dapat dicapai melalui parlemen atau Majelis Rakyat yang anggota-anggotanya dipilih rakyat melalui pemilu. Sebagaimana Madjid, Rahardjo mendukung institisionalisasi pemilu untuk memilih *ahl al-hal wa al-'aqd* atau *Majelis Syûrâ* atau apapun namanya semacam Majelis Permusyawaratan Rakyat. Institusi ini dapat dihubungkan dengan lembaga perwakilan rakyat semacam Dewan Perwakilan Rakyat yang menjalankan mandat rakyat dan berfungsi sebagai pemegang kekuasaan tertinggi dalam negara.³⁰ Dalam sistem demokrasi

²⁷Abdoerraoef, *al-Qur'an...*, 221.

²⁸Ibid., 223.

²⁹M. Tahir Azhary, *Negara Hukum, Suatu Studi tentang Implementasi Hukum Islam pada Periode Negara Madinah dan Masa Kini* (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), 73.

³⁰M. Dawam Rahardjo, *Islam dan Masyarakat dalam Intelektual, Intelegensia, dan Prilaku Politik Bangsa* (Bandung: Mizan, 1993), 260.

Indonesia, konteks ini terlihat dari fungsi, kedudukan, dan keanggotaan MPR dan DPR.

Generasi intelektual muslim Indonesia yang awal memang mendukung demokrasi, tetapi sebagian besar mereka masih tetap mengakui kedaulatan Tuhan, sementara sebagian besar generasi mudanya menerima kedaulatan rakyat dalam pengertian praktis, dan hanya sedikit yang masih tetap memegangi konsep kedaulatan Tuhan. Hal ini berarti bahwa generasi muda cenderung menafsirkan Islam secara kontekstual dengan realisme politik.

Catatan Akhir

Berdasarkan kajian di atas dapat disimpulkan bahwa para intelektual muslim Indonesia menerima unsur-unsur demokrasi seperti yang diperkenalkan oleh Hook, Schumpeter, Schmitter, dan Karl, yaitu kekuasaan mayoritas, suara rakyat (partisipasi politik), dan pemilihan yang bebas dan bertanggung jawab. Namun problemnya adalah dapat atau tidaknya demokrasi itu diterapkan seutuhnya, seperti dalam demokrasi liberal. Karena dalam demokrasi Islam kehendak rakyat hanya dapat diimplementasikan selama tidak bertentangan dengan perintah-peritah Tuhan.

Generasi intelektual muslim yang lebih tua seperti Muhammad Natsir, Ismail Sunny, Abdoerraoef, dan Jalaluddin Rakhmat memang mendukung demokrasi, tetapi sebagian besar mereka masih tetap mengakui kedaulatan Tuhan, sementara sebagian besar generasi mudanya seperti Munawir Sjadzali, M. Amien Rais, Syafi'i Ma'arif, Nurcholish Madjid, M. Dawam Raharjo, Tahir Azhary, maupun Abdurrahman Wahid menerima kedaulatan rakyat dalam pengertian praktis, dan hanya sedikit yang masih tetap memegangi konsep kedaulatan Tuhan. Hal ini berarti bahwa generasi muda intelektual muslim Indonesia cenderung menafsirkan Islam secara kontekstual dengan realisme politik.

Para intelektual muslim Indonesia bahkan mendukung demokrasi dalam pengertian realisme politik atau dalam pengertian praktis seperti yang dipahami dalam penggunaan kontemporer, sebagaimana disebutkan dalam beberapa definisi di atas. Namun dalam pengertian filosofis, mereka masih mengakui supremasi perintah Tuhan (syariah) sebagai standar dasar, yang dianggap sebagai sumber kedaulatan tertinggi. Sedangkan konsep demokrasi secara genealogis bagi intelektual muslim Indonesia tidak dipermasalahkannya.●