

ISLAM DAN DEMOKRASI: KAJIAN KONSEPTUAL DENGAN PENDEKATAN DESKRIPTIF ADAPTIF

M. Abdul Fattah Santoso
Universitas Muhammadiyah Surakarta

ABSTRACT

The paper unfolds the legacy of Islam, displaying significant Islamic mores compatible to democracy, such as first, human-equality through the norm of tauhid; second, corporate-social-responsibility via the value of khilafah as well as the operational norms such as musyawarah and discussion (the value of syura) and consensus (ijma). Further it expands to pinpoint the legacy of ijtihad—the dynamic of musyawarah. Other operational norms are social-contract through the value of bay'ah, opposition and the rights to express and to have opinions. Respect and appreciation to differences are also significant Islamic norms through ikhtilaf. Lastly, most important, protection to minorities group via the norm of dzimmah. Previous Islamic parameters are vital sources to the execution of democratic community.

Keywords: *Islam, tauhid, khilafah, syura, musyawarah, ijma, ijtihad, bay'ah, ikhtilaf*

Pendahuluan

Demokrasi, baik sebagai gagasan maupun praktik, pada mulanya merupakan pengalaman Barat modern. Demokrasi merupakan sistem pemerintahan yang berlandaskan pada prinsip bahwa “kehendak rakyat harus menjadi basis bagi otoritas pemerintahan” (Al-Hibri, 2007). Demokrasi dipandang sebagai sistem pemerintahan terbaik yang pernah ditemukan manusia sepanjang sejarahnya karena pengakuannya terhadap hak-hak dasar manusia, berbeda dari pemerintahan oleh seseorang (monar-

khi), pemerintahan oleh kelompok elite (aristokrasi), pemerintahan oleh kelompok kecil (oligarkhi), dan pemerintahan oleh kelompok kaya (plutokrasi) (El-Affendi, 2007a). Karena itu, telah terjadi gelombang demokratisasi, yaitu gelombang penyebaran gagasan dan praktik demokrasi, ke segala penjuru bumi yang dihuni manusia. Dalam kurun waktu dua abad, telah terjadi tiga kali gelombang demokratisasi. Gelombang pertama berlangsung sejak dekade 1820-an sampai 1926 yang melahirkan kurang lebih 29 negara demokratis, sementara

gelombang kedua berlangsung pasca Perang Dunia II (1945-1962) yang melahirkan 36 negara demokratis, dan gelombang ketiga terjadi sejak 1974 sampai sekarang. Di antara gelombang pertama dan kedua, terjadi 'gelombang pertama kemunduran demokrasi' yang telah mengurangi jumlah negara demokratis di dunia sampai 12 negara, sementara setelah 'gelombang kedua demokratisasi' terjadi 'gelombang kedua kemunduran demokrasi' (1962-1974) yang telah menurunkan jumlah negara demokratis sampai 30 negara (Huntington, 1991: 12).

Karena gelombang demokratisasi itulah, gagasan dan praktik demokrasi memasuki dunia Islam. Wacana dan implementasi demokrasi di dunia Islam ternyata tidak mudah, bahkan pada tahap awal (1950-an dan 1960-an) telah terjadi *gap* antara wacana yang menjanjikan dan implementasi yang tiranik. Sebagai implikasinya, di 1970-an telah tumbuh wacana alternatif yang menolak demokrasi. Wacana tentang hubungan antara Islam dan demokrasi, memang, tidak tunggal. Meminjam kategorisasi David Lewis (2001: 4-5) yang ia gunakan untuk memetakan persentuhan Afrika dengan *civil society*, ada tiga kategori wacana tentang hubungan antara Islam dan demokrasi, yaitu: pola eksepsionalisme Barat, pola universalisme peskriptif, dan pola peskripsi adaptif. Pola pertama menjelaskan hubungan antara Islam dan demokrasi yang lebih pesimistik, sementara dua pola terakhir menjelaskan hubungan yang lebih optimistik.

Menurut pola eksepsionalisme Barat, Islam dipandang tidak kompa-

tibel bagi demokrasi dengan alasan bahwa suatu konsep yang lahir dalam konteks sejarah Eropa akan memiliki makna yang kurang signifikan dalam konteks budaya dan politik yang berbeda; demokrasi adalah eksepsionalisme Barat, fenomena khas Barat. Pandangan dengan pola ini datang baik dari kalangan Barat maupun dari kalangan Muslim sendiri.

Sedangkan menurut pola universalisme peskriptif, tidak ada kontradiksi antara Islam dan demokrasi karena gagasan demokrasi mengandung nilai-nilai universal atau netral secara ideologis, yang penerapannya tidak terbatas di tempat kelahirannya saja, tetapi dapat juga di tempat lain, termasuk dunia Islam. Ketika diterapkan dalam program pembangunan oleh jaringan LSM (Lembaga Swadaya Masyarakat) global, pola universalisme peskriptif ini menemukan benturan dengan realitas-realitas lain yang lebih bersifat kekerabatan dan kesukuan.

Hal itu dapat terjadi karena kompatibilitas Islam dengan demokrasi lebih dilihat dari satu perspektif, yaitu perspektif demokrasi *a la* Barat karena asumsi atas nilai-nilainya yang bersifat universal. Mengapa kompatibilitas Islam dengan demokrasi tidak dilihat dari perspektif lain, yaitu perspektif Islam sendiri? Pola peskriptif adaptif mencoba melihat kompatibilitas Islam dengan demokrasi dari dua perspektif tersebut. Pola ini disebut juga dengan pendekatan lintas budaya (Mitsuo, 2001:15), atau pendekatan kontekstual (Roy, 2001; dan Hefner, 2003: 174-175). Makalah ini mencoba mengangkat persoalan hubungan antara Islam dan

demokrasi dengan pendekatan deskriptif adaptif, dengan fokus pada kajian demokrasi menurut perspektif Islam melalui pertimbangan terhadap nilai-nilainya, baik bersumber dari Al-Qur'an dan atau Sunnah maupun bersumber dari tradisi yang hidup dalam sejarah masyarakat Muslim.

Pendekatan deskriptif adaptif digunakan dengan pertimbangan bahwa persoalan pengelolaan kekuasaan/pemerintahan adalah persoalan muamalah (bukan ibadah) yang hukum asalnya adalah boleh. Pertimbangan lain adalah kewajiban untuk menjadikan spirit Islam dapat diterjemahkan dalam kondisi dan situasi kehidupan masa kini. Salah satu perintah etis utama dalam Islam adalah memerintah dengan adil dan jujur. Bagaimana harus bersikap terhadap suatu sistem yang telah dikembangkan untuk mewujudkan kejujuran (seperti demokrasi)? Dapatkah sistem itu disikapi telah menerapkan sesuatu yang esensial dalam Islam dan kemudian diadopsi dengan adaptasi? Bukankah Nabi Muhammad saw. pernah bersabda: *"Al-`ilmu dhâllatu-l-mu'min, haitsu wajadahû akhadahû,"* "Pengetahuan itu adalah properti orang beriman yang hilang, di mana saja ia menemukannya hendaknya ia mengambilnya," Hadits riwayat Ibnu `Asâkir.

Dalam QS. Al-Mâ'idah [5]: 30-31, dijelaskan juga bahwa Allah swt. telah mengirim seekor burung untuk mengajari salah seorang putra Nabi Adam as. bagaimana menguburkan salah satu saudaranya yang meninggal dunia. Apabila orang yang beriman diharapkan belajar dari seekor binatang, maka apakah dia harus begitu

dungu saat dia tidak dapat belajar dari pengalaman dan penemuan manusia lain, sekalipun dalam bidang politik?

Parameter Demokrasi

Mendiskusikan hubungan Islam dengan demokrasi dari dua perspektif, dengan fokus pada perspektif Islam, memerlukan pemaparan awal tentang demokrasi itu sendiri. Dalam makalah ini, untuk memudahkan kajian, pemaparan tentang demokrasi tidak bersifat konseptual atau teoritis, namun lebih bersifat operasional, berupa 'parameter demokrasi'. Parameter berikut dirumuskan oleh *the National Endowment for Democracy (NED)* yang dikutip Abdelwahab El-Affendi (2007b):

"[D]emocracy involves the right of the people freely to determine their own destiny... that the exercise of this right requires a system that guarantees freedom of expression, belief and association, free and competitive elections, respect for the inalienable rights of individuals and minorities, free communications media, and the rule of law... that a democratic system may take a variety of forms suited to local needs and traditions... [and] that the existence of autonomous economic, political, social, and cultural institutions is the foundation of the democratic process and the best guarantor of individual rights and freedoms."

Pesan penting dari kutipan di atas adalah bahwa parameter demokrasi adalah pelibatan hak rakyat untuk secara bebas menentukan tujuan mereka sendiri dengan pra-syaratnya adalah sebuah sistem yang menjamin kebebasan untuk berekspresi, beragama, berkumpul dan berorganisasi,

memilih secara bebas dan kompetitif, menghargai hak-hak individual dan minoritas, kebebasan media komunikasi, dan penegakkan hukum. Lebih dari itu, institusi ekonomi, politik, sosial, dan budaya yang otonom menjadi landasan bagi proses demokrasi dan penjamin terbaik bagi hak-hak dan kebebasan-kebebasan individu.

Parameter lain telah dirumuskan juga oleh David Beetham dkk., 2002, dalam *The International Handbook of Democracy Assessments*. Separuh dari parameter tersebut diadopsi oleh lembaga *Demos* (Pusat Studi Demokrasi dan Hak-hak Asasi Manusia Indonesia) untuk survai nasionalnya. Parameter demokrasi dari *Demos* (sekitar 40-an) dikelompokkan dalam tiga rumpun, yaitu: (1) [Persamaan] warga negara, hukum, dan hak asasi, (2) Pemerintahan yang representatif dan akuntabel, dan (3) Masyarakat sipil yang berorientasi demokratis dan partisipasi langsung (Törnquist, 2007: 3-4).

Dari dua kutipan di atas (langsung dan tidak langsung), diketahui bahwa parameter demokrasi adalah: (1) persamaan antar warga negara dalam hak (terutama kebebasan untuk berekspresi, beragama, berkumpul dan berorganisasi, memilih secara bebas dan kompetitif, juga hak-hak individual dan minoritas) dan penegakkan hukum; (2) pemerintahan yang representatif dan akuntabel; dan (3) partisipasi langsung dan institusi ekonomi, politik, sosial, dan budaya yang otonom (termasuk media komunikasi dan masyarakat sipil yang berorientasi demokratis). Selain itu, satu hal yang menarik dari kutipan pertama yang

dirumuskan *the National Endowment for Democracy* (NED) adalah bahwa sistem demokrasi dapat mengambil bentuk-bentuk yang bervariasi sesuai dengan kebutuhan dan tradisi lokal.

Kalimat terakhir di atas menyiratkan kemungkinan mengem-bangkan demokrasi tidak semata dari perspektif demokrasi *a la* Barat, namun juga dari perspektif lain, seperti perspektif Islam. Islam sebagai sebuah agama, sarat dengan muatan nilai yang memberikan pedoman hidup kepada manusia di dalam berbagai bidang kehidupan, termasuk politik. Terkait dengan demokrasi, dapat ditelusuri beberapa nilai yang sebagian dapat dikategorikan sebagai nilai-nilai dasar dan sebagian lain dapat dikategorikan sebagai nilai-nilai operasional.

Demokrasi Perspektif Islam: Nilai-nilai Dasar

Setidaknya ada dua nilai Islam yang dapat dijadikan sebagai nilai-nilai dasar bagi demokrasi, yaitu: *tauhîd* dan *khilâfah*. Dalam konsep generiknya, *tauhîd* adalah pengesaan Allah swt. Terkait dengan makhluk, *tauhîd* mencakup pengesaan Allah swt. baik sebagai pencipta maupun sebagai pengatur dan pemelihara. Di depan Allah Yang Esa, semua manusia sama, dan karena itu hirarkhi kemanusiaan tidaklah mungkin. Dengan demikian, dari nilai *tauhîd* dapat diderivasi prinsip persamaan manusia, suatu prinsip mendasar dalam demokrasi. Sistem politik yang hirarkhis dan tiranik bukanlah sistem politik yang Islami (El-Affendi, 2007a). Selain itu, nilai *tauhîd* memberikan kepada manusia kemerdekaan dan martabat yang dapat men-

dorongannya melakukan oposisi dan revolusi terhadap kekuatan-kekuatan yang menindas. Pada sisi lain, kemerdekaan dan martabat manusia tidak mendorongnya menempatkan kedaulatan kolektif pada posisi tertinggi yang tidak dapat tersentuh hukum, karena, bagaimanapun, kedaulatan kolektif masih terkait dengan kedaulatan Tuhan. Jadi, *tauhid* dapat dijadikan sebagai nilai dasar bagi demokrasi, terutama terkait dengan kesamaan manusia dan perlawanan terhadap kekuatan-kekuatan yang menindas dan tiranik, baik eksternal maupun internal.

Nilai kedua adalah *khilâfah*. Dalam khazanah Islam klasik, *khilâfah* telah dijadikan nama untuk suatu sistem politik sepeninggal Nabi Muhammad saw., sehingga yang memangku tugas *khilâfah* disebut *khalîfah*, yang secara literal maknanya adalah pengganti (Nabi). Dalam konteks ini, *khilâfah* hanya menjadi milik individu (penguasa) tertentu. Dalam makalah ini, *khalîfah* lebih dipahami secara luas sebagai ‘wakil Tuhan di bumi’, sehingga *khilâfah* dipahami menjadi ‘perwakilan Tuhan’ dan menjadi milik semua manusia, sesuai dengan makna generiknya dalam Al-Qur’an (QS. Al-Baqarah [2]: 30). Sebagai *khalîfah*, manusia dianugerahi pengetahuan dan kebebasan memilih (QS. Al-`Alaq [96]: 4-5; Al-Baqarah [2]: 256; dan Al-Kahfi [18]: 29). Dengan kedua anugerah itu, manusia dituntut tanggung jawabnya, termasuk tanggung jawab sosial dalam menata sistem politik, dan sikap oposisinya terhadap sistem politik yang menindas (Cf. El-Affendi, 2007a). Dengan demikian,

khilâfah dapat dijadikan sebagai nilai dasar bagi demokrasi, terutama terkait dengan tanggung jawab sosial dan sikap oposisi.

Demokrasi Perspektif Islam: Nilai-nilai Operasional

Di dalam Islam ada beberapa nilai penting, baik bersumber dari Al-Qur’an dan atau Sunnah maupun bersumber dari tradisi masyarakat muslim klasik, yang dapat menjadi nilai-nilai operasional bagi demokrasi. Nilai-nilai yang dimaksud adalah *syûrâ*, *ijmâ’*, *ijtihâd*, *bay’ah*, *fitnah*, *ikhtilâf*, dan *dzimmah*.

Kata *syûrâ* dalam Al-Qur’an disebut dua kali, yaitu pertama pada QS. Asy-Syûrâ [42]:38, dan kedua pada QS. Âli ‘Imrân [3]:159. Ayat pertama, *wa amruhum syûrâ bainahum* (“sedang urusan mereka [diputuskan] dengan musyawarah antara mereka”), adalah ayat *makkiyyah* (yang turun di Mekkah), dan ayat kedua, *wa syâwirhum fi al-amr* (“dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu”), adalah ayat *madaniyyah* (yang turun di Madinah).

Dalam konteks ayat *makkiyyah* di mana belum ada pembangunan negara, menurut Muhammad Syahrur (2003: 158, 160), *syûrâ* adalah bagian fundamental menjawab seruan Tuhan, di samping shalat dan zakat. Dengan kata lain, *syûrâ* merupakan prinsip umum dalam struktur iman (akidah) dan Islam (ibadah). Tersirat dalam *syûrâ* prinsip kebebasan, yaitu kebebasan berpendapat dan berekspresi, di samping kebebasan berakidah. Dari sini Islam datang untuk memahamkan manusia bahwa gerakan apa pun yang berjuang dengan tujuan kebebasan berakidah, berpendapat, dan berekspresi, sebe-

narnya merupakan perjuangan yang bertujuan pada *syûrâ*.

Sedangkan dalam konteks ayat *madaniyyah* di mana sudah ada pembangunan negara, masih menurut Muhammad Syahrur (2003:159), *syûrâ* merupakan praktik historis. Nabi Muhammad saw. diperintah oleh Allah untuk bermusyawarah dengan manusia lain dalam masalah-masalah yang tidak berkaitan dengan masalah wahyu. Sebagai misal, Nabi Muhammad saw. pernah melakukan musyawarah tentang tahanan perang Badar dan strategi menghadapi serangan kaum musyrik Mekkah pada perang Khandaq. Kesimpulan musyawarah tidak selalu seiring dengan pendapat Nabi, dan, yang menarik, itu ditempuh tanpa menggunakan *voting* (pemungutan suara), disesuaikan dengan struktur internal masyarakat Arab waktu itu. Bagi Nabi, praktik *syûrâ* masuk dalam koridor “segala sesuatu akan binasa kecuali Allah”, sehingga dibiarkan terbuka (Syahrur, 2003:165).

Salah satu bentuk keterbukaan itu adalah kemungkinan pergeseran makna *syûrâ* dari makna lama, yaitu musyawarah Nabi dengan para sahabat (masa Nabi) atau konsultasi penguasa kepada ulama (masa khalifah), ke makna kontemporer, yaitu diskusi bersama dalam kesamaan derajat (Rahman, 1986:91). Untuk itu diperlukan pembentukan semacam dewan yang anggota-anggotanya merupakan wakil-wakil rakyat (Al-Sadr, 1982:82). Dengan demikian, *syûrâ* dapat dijadikan sebagai nilai operasional bagi demokrasi, terutama terkait dengan diskusi bersama antar warga negara.

Buah dari *syûrâ* adalah *ijmâ‘* (konsensus) melalui sarana instrumental *ijtihad* (pengambilan keputusan hukum/konseptual secara independen). Pada awalnya, *ijmâ‘* dipahami sebagai konsensus yang terjadi antar ulama, terutama terkait dengan pengambilan keputusan hukum. Dalam perkembangan pemikiran Islam kontemporer, *ijmâ‘* diperluas maknanya sebagai konsensus antar semua warga, sehingga dalam konteks politik *ijmâ‘* dapat dijadikan basis penerimaan sistem kekuasaan secara mayoritas (Safi, 1991:233). *Ijmâ‘*, dengan demikian, selain prosedur, merupakan sumber legitimasi bagi demokrasi dalam perspektif Islam. Demikian pula dengan *ijtihad*, proses pengambilan keputusan hukum/konseptual secara independen sebagai sarana untuk mengimplementasikan kehendak Tuhan. Dalam makna klasiknya, *ijtihad* merupakan milik individu, yaitu ulama fikih yang mewakili madzhab tertentu (Iqbal, 1968:173). Mengingat Islam itu bercorak dinamis, *ijtihad* dapat dijadikan sebagai sarana dinamisasi nilai-nilai dan prinsip-prinsip dalam kerangka merespon persoalan masa kini dan mengantisipasi tantangan masa depan. Dengan demikian, *ijtihad* dapat diperluas subjek dan objeknya. Subjek *ijtihad*, menurut Iqbal (1968:174), meliputi semua warga yang diwujudkan dalam bentuk dewan perwakilan. Adapun objek *ijtihad* dapat mencakup seluruh bidang kehidupan manusia, tidak terbatas pada bidang hukum saja. *Ijtihad*, dengan demikian, bersifat potensial sebagai nilai operasional bagi demokrasi, terutama terkait dengan dinamisasi *syûrâ* dalam kerangka

merespon persoalan masa kini dan mengantisipasi tantangan masa depan.

Nilai lain, terkait dengan kepemimpinan dan pemerintahan, yang berasal dari tradisi yang hidup dalam sejarah masyarakat Muslim, adalah *bay'ah*. Kata *bay'ah* berasal dari kata *bay'* yang berarti menjual. Karena itu, *bay'ah* dipahami sebagai suatu kontrak antara seseorang yang memberikan sesuatu dan orang lain yang menerimanya. Dalam kasus suksesi politik, *bay'ah* adalah kontrak antara penguasa negara dan warganya, di mana penguasa (potensial) menerima amanah kekuasaan dan warga menyatakan kesetiaan terhadapnya. Belakangan *bay'ah* itu memperoleh konotasi "sumpah setia", semacam monoloyalitas, padahal semula kata *bay'ah* itu berarti tukar-menukar. Kandungan kontrak itu tidak lepas dari doktrin tentang perlunya ketaatan terhadap hukum Allah dan Rasul-Nya. Adapun ketaatan terhadap pemerintah umumnya disertai syarat sepanjang tidak melanggar hukum dasar tersebut. Berpijak dari ketentuan ini, para ahli hukum Islam lalu merumuskan dua syarat: (1) legitimasi, yaitu keabsahan penguasa dari sudut syarat-syarat keagamaan, dan (2) keadilan, yaitu keadilan dalam menjalankan pemerintahan (Mahasin, 1994:54).

Secara historis, proses *bay'ah* khalifah (pada masa *Al-Khulafâ' Ar-Râsyidîn*) mencakup dua langkah. Langkah pertama, beberapa individu yang saat itu lazim disebut *ahl al-hall wa al-'aqd* (semacam majelis orang-orang bijak) melaksanakan konsultasi (*syûrâ*) yang ekstensif untuk mem-

bangun suatu konsensus (*ijmâ'*), dan kemudian memberikan *bay'ah* kepada seorang khalifah potensial yang mereka setuju. Pemilihan ini semacam nominasi, dan, pada langkah kedua, publik memberikan *bay'ah* kepada kandidat yang telah terpilih (Al-Hibri, 2007).

Anggota *ahl al-hall wa al-'aqd*, sudah barang tentu, memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Secara mendasar, mereka harus adil dan jujur, memiliki pengetahuan yang memadai yang memungkinkan mereka melakukan pilihan terbaik. Mereka juga harus mampu membuat pilihan yang bijak, sesuai dengan situasi dan kondisi waktu itu. Walau persyaratan-persyaratan itu membatasi sejumlah orang untuk masuk menjadi anggota, namun jumlah anggota majelis tersebut dan persyaratan lain yang terkait dengan ekonomi, ras, dan gender, tidak dibatasi (Al-Hibri, 2007).

Dengan kembali ke makna awal, *bay'ah* dapat dijadikan sebagai nilai operasional bagi demokrasi, terutama terkait dengan kontrak antara penguasa negara dan warganya, di samping keberadaan *ahl al-hall wa al-'aqd* memperkuat pentingnya dewan perwakilan, sebagai konsekuensi dari implementasi nilai operasional *syûrâ* dan *ijtihâd*.

Telah diungkapkan bahwa kandungan kontrak dalam *bay'ah* itu tidak lepas dari doktrin tentang perlunya ketaatan terhadap hukum Allah dan Rasul-Nya. Untuk menjaga kemungkinan penguasa negara melanggar ketaatan terhadap hukum Allah dan Rasul-Nya, diperlukan

sebuah nilai lain, yaitu *fitnah*. Di sini *fitnah* tidak dalam maknanya yang populer, yaitu tuduhan kepada orang lain melakukan perbuatan yang tidak dilakukannya. Dalam Al-Qur'an, kata *fitnah* (baik dalam bentuk kata benda atau kata kerjanya) lebih banyak digunakan untuk menjelaskan bencana, malapetaka, atau ujian (QS. Al-Anfâl [8]:25; Thâhâ [20]:85). Khusus dalam konteks sosial, kata *fitnah* digunakan Al-Qur'an untuk menjelaskan 'oposisi terhadap masyarakat muslim' (QS. Al-Baqarah [2]:191—dalam ayat ini, oposisi digambarkan dengan penganiayaan fisik yang dapat dilawan dengan kekuatan bilamana perlu). Dalam perkembangan lanjut, kata *fitnah* secara sosial mengandung makna krisis sosial atau hal-hal (termasuk kekuasaan) yang menyebabkan anarkhi. Akhirnya dalam pemikiran politik Islam modern—seperti diungkap Muddathir Abdal-Rahim dan Mohammad H. Kamali, kata *fitnah* digunakan sebagai bagian dari defenisi yang sah tentang oposisi, bahkan secara lebih luas digunakan sebagai 'kewajiban warga negara untuk menyeru kepada kebaikan dan melarang kejahatan' (Esposito dan Voll, 1996:42-43). Sehubungan dengan kewajiban tersebut, menjadi tugas negara untuk memberikan hak berpendapat dan berekspresi kepada warganya. Dengan demikian, *fitnah* berpotensi untuk dijadikan sebagai nilai operasional bagi demokrasi, terutama terkait dengan oposisi, dan hak berpendapat dan berekspresi.

Dalam oposisi tersirat perbedaan. Sehubungan dengan itu, nilai *ikhtilâf* menjadi penting. Dalam pemahaman

lama, kata *ikhtilâf* adalah perbedaan dalam fatwa hukum dan dalam praktik madzhab fikih, yang kemudian berkembang pada perbedaan dan keragaman dalam pemikiran Islam dan aliran-alirannya. Keterbukaan terhadap keragaman dapat dikembangkan pada bidang kehidupan yang lebih luas, termasuk politik. Perbedaan menjadi sesuatu yang lazim dalam sistem politik. Pemaksaan terhadap suatu pendapat, menurut Hasan al-Banna, hanya akan menimbulkan *fitnah* (Esposito dan Voll, 1996:44). Dengan demikian, *ikhtilâf* berpotensi untuk dijadikan sebagai nilai operasional bagi demokrasi, terutama terkait dengan perbedaan pendapat.

Masih terkait dengan perbedaan, ada yang bersifat internal (dalam satu agama atau budaya) dan ada juga yang bersifat eksternal (lintas agama atau budaya). Sehubungan dengan perbedaan lintas agama atau budaya, dalam tradisi masyarakat muslim pernah dikenal dan diterapkan konsep *dzimmah*. Sebagai antisipasi terhadap kehidupan manusia yang semakin multikultural, dapat dilakukan pemahaman ulang terhadap *dzimmah*, dari semula berarti pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak non-muslim meluas ke makna pengakuan dan perlindungan hak-hak minoritas.

Analisis, Simpulan, dan Tindak Lanjut

Dari paparan di atas, tampak bahwa warisan Islam tidak saja mencakup nilai-nilai dasar yang signifikan bagi demokrasi, seperti persamaan manusia (melalui nilai

tauhîd) dan tanggung jawab sosial (melalui nilai *khilâfah*), namun mencakup juga nilai-nilai operasional, seperti musyawarah atau diskusi bersama (melalui nilai *syûrâ*), konsensus (melalui nilai *ijmâ'*), dinamisasi musyawarah (melalui nilai *ijtihâd*), kontrak sosial (melalui nilai *bay'ah*), oposisi dan hak berpendapat dan berekspresi (melalui nilai *fitnah*, di atas landasan *tauhîd* dan *khilâfah*), penghargaan terhadap perbedaan (melalui nilai *ikhtilâf*), dan pengakuan dan perlindungan terhadap minoritas (melalui nilai *dzimmah*).

Dengan kesembilan nilai tersebut, parameter demokrasi sebagaimana yang dirumuskan *the National Endowment for Democracy* (NED) dan *Demos*, dapat terpenuhi. Parameter persamaan antar warga negara dalam hak, misalnya, diaktualisasikan melalui nilai dasar *tauhîd* (kesatuan manusia), dan nilai-nilai operasional *syûrâ* (musyawarah), *ijmâ'* (konsensus), *ijtihâd*, *fitnah* (oposisi), dan *ikhtilâf* (penghargaan terhadap perbedaan). Khusus terkait dengan pengakuan dan perlindungan terhadap hak-hak minoritas, hal itu diaktualisasikan melalui nilai operasional *dzimmah*. Adapun persamaan dalam penegakkan hukum diaktualisasikan melalui nilai-nilai operasional *ijmâ'* (konsensus) dan *bay'ah* (kontrak sosial). Dua parameter lain, yaitu (1) pemerintahan yang representatif dan akuntabel, dan (2) partisipasi langsung dan institusi ekonomi, politik, sosial, dan budaya yang otonom (termasuk masyarakat sipil dan media komunikasi), diaktualisasikan melalui nilai dasar *khilâfah* (tanggung jawab sosial), dan nilai-nilai

operasional *bay'ah* (kontrak sosial), *syûrâ* (musyawarah), *ijmâ'* (konsensus), *ijtihâd*, dan *fitnah* (oposisi).

Bila dibandingkan dengan konsep generiknya (baca pendahuluan dari makalah ini), maka demokrasi dalam perspektif Islam tidak menempatkan kedaulatan rakyat pada posisi tertinggi yang tidak dapat tersentuh hukum, karena, bagaimanapun, kedaulatan rakyat masih terkait dengan kedaulatan Tuhan. Inilah satu hal yang membedakan perspektif Islam dari perspektif Barat dalam memandang kedaulatan rakyat.

Akhirnya, dengan pendekatan deskripsi adaptif yang melihat hubungan antara Islam dan demokrasi dari dua perspektif (Islam dan demokrasi) telah ditemukan kompatibilitas demokrasi dengan nilai-nilai Islam, baik bersumber dari Al-Qur'an dan atau Sunnah maupun bersumber dari tradisi masyarakat muslim klasik.

Tugas ke depan adalah bagaimana nilai-nilai Islam di atas diobjektivikasi ke dalam penyusunan sistem demokrasi yang aplikabel dan memberi kemaslahatan. Objektivikasi adalah konkretisasi keyakinan internal melalui penerjemahan nilai-nilai pada kategori-kategori objektif. Dengan objektivikasi, sistem demokrasi, baik konsep maupun praktik, dirasakan oleh non-muslim sebagai sesuatu yang wajar (natural/manusiawi), bukan produk dari perbuatan keagamaan, walau dari kalangan muslim boleh jadi tetap menganggapnya sebagai perbuatan keagamaan. Penyusunan sistem demokrasi terrentang dari kebijakan, program, sampai ke aksi, yang lintas bidang.

Penegakkan sistem demokrasi adalah tanggung jawab bersama, tidak terbatas pada mereka yang beraktivitas di bidang politik, namun meluas pada mereka yang beraktivitas di bidang hukum, pendidikan, sosial, budaya, dan ekonomi. Mereka yang beraktivitas dalam bidang hukum, misalnya, dapat berpartisipasi menyusun produk-produk hukum, mekanisme kerja, dan praktik pengadilan yang membangkitkan optimisme masyarakat akan pemerintahan yang bersih dan berwibawa. Mereka yang beraktivitas dalam

bidang pendidikan, sosial, dan budaya, dapat berpartisipasi dalam menyosialisasikan nilai-nilai demokrasi melalui kegiatan-kegiatan sosial, peristiwa-peristiwa budaya, dan sekolah demokrasi –seperti yang dirintis Komunitas Indonesia untuk Demokrasi (KID) bekerja sama dengan antara lain Yayasan Puspa Indonesia di lima lokasi, yaitu di Tangerang (Banten), Malang (Jawa Timur), Lembata (Nusa Tenggara Timur), Banyuasin (Sumatera Selatan), dan Jeneponto (Sulawesi Selatan) (Dewabrata, 2008). [maf's]

DAFTAR PUSTAKA

- El-Affendi, Abdelwahab, 2007a. "Home Thought on Islam and Democracy," http://islam21.net/main/index.php?option=com_content&task=view&id=475&Itemid=40.
- El-Affendi, Abdelwahab, 2007b. "The 'Democratic Deficit' in the Muslim World," http://islam21.net/main/index.php?option=com_content&task=view&id=403&Itemid=39.
- Dewabrata, Wisnu Adji, 2008. "Demokrasi Haruslah Dimulai dari Bawah," dalam *Kompas*, 23 Februari.
- Esposito, John L., dan John O. Voll, 1996. *Islam and Democracy*. New York dan Oxford: Oxford University Press.
- Hefner, Robert W., 2003. "Public Islam and the Problem of Democratization", dalam Bryan S. Turner (ed.), *Islam: Critical Concepts in Sociology*, Vol. II. London dan New York: Routledge.
- Al-Hibri, Azizah, 2007. "Democratic Principles An Islamic Point of View", http://islam21.net/main/index.php?option=com_content&task=view&id=402&Itemid=39
- Huntington, Samuel P., 1991. "Democracy's Third Wave" dalam *Journal of Democracy*, Vol. 2, No. 2, Summer.

- Iqbal, Muhammad, 1968. *The Recons-truction of Religious in Islam*. Lahore: Sh. Muhammad Ashraf.
- Lewis, David, 2001. "Civil Society in Non-Western Contexts", Civil Society Working Paper 13. Centre for Civil Society, London School of Economics and Political Science, Oktober.
- Mahasin, Aswab, 1994. "Ummat sebagai *Civil Society*" dalam *Laporan Seminar Mencari Konsep dan Keberadaan Civil Society di Indonesia*. Jakarta: LP3ES.
- Mitsuo, Nakamura, 2001. "Islam and Civil Society: Messages from Southeast Asia", <http://www.spfusa.org/nakamura/PAGES2.pdf>.
- Rahman, Fazlur, 1986. "The Principle of Shura and the Role of the Ummah in Islam", dalam Mumtaz Ahmad, (ed.), *State, Politics, and Islam*. Indianapolis: American Trust Publications.
- Roy, Olivier, 2001. "Civic Identity in the New Central Asia", makalah dalam seri seminar tentang *Civil Society in Comparative Muslim Contexts*, diselenggarakan oleh The Institute of Ismaili Studies, 16 Februari, http://www.iis.ac.uk/research/sem_con_lec/sem_00/roy.htm.
- Al-Sadr, Baqir, 1982. *Introduction to Islamic Political System*, terjemahan M.A. Ansari. Accra: Islamic Seminary/World Shia Muslim Organization.
- Safi, Louay M., 1991. "The Islamic State: A Conceptual Framework", dalam *The American Journal of Islamic Social Sciences*, Vol. 8, No. 2.
- Syahrur, Muhammad, 2003. *Tirani Islam: Genealogi Masyarakat dan Negara*. Yogyakarta: LKiS.
- Törnquist, Olle, 2007. "Muslim Politics and Democracy," dalam *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 01. No. 01.