

AGAMA DAN MASYARAKAT MADANI

Rujukan Khusus Tentang Sikap Budaya, Agama dan Politik

Oleh : Achmad Jainuri *

Abstrak: Pokok pembahasan dalam tulisan ini adalah diskursus mengenai masyarakat madani, dengan merujuk pada dasar-dasar teologis dan pengalaman kesejarahan umat Islam, terutama pada masa Nabi Muhammad Saw. Masyarakat madani, bagi sebagian kalangan dapat disepadankan dengan konsep *civil society*, seperti yang banyak dibicarakan di Barat. Wacana masyarakat madani menjadi sedemikian ramai dibicarakan justru bermula dari tiadanya padanan kata yang tepat bagi istilah masyarakat madani. Menyepadankan masyarakat madani dengan *civil society*, juga bukan solusi yang memuaskan. Sebab, masyarakat madani dan *civil society* memang lahir dari dua peradaban yang berbeda. Masyarakat madani lahir dan berkembang dalam lingkungan Arab-Islam, sementara *civil society* di Barat. Namun demikian, menurut penulis, berdasarkan nas al-Qur'an dan Hadith serta pengalaman kesejarahan umat Islam jelas menunjukkan bahwa masyarakat muslim telah memiliki dasar-dasar dan pengalaman dalam menegakkan masyarakat madani yang dijiwai oleh semangat pluralisme, demokrasi, egalitarianisme, dan toleransi. .

Kata kunci; masyarakat madani, *civil society*, piagam madinah

Pendahuluan

Tiadanya tatanan sosial politik yang mapan bisa menghancurkan kehidupan berbangsa, menghancurkan demokrasi dan hilangnya keadilan, kemerdekaan, persamaan serta hak asasi manusia lainnya. Pengalaman perjalanan sejarah bangsa Indonesia selama lebih setengah abad menunjukkan ketiadaan seperti yang dimaksudkan. Oleh karena itu, upaya penataan kembali sistem kehidupan berbangsa secara mendasar dilakukan dengan

* Penulis adalah dosen Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel

mencari rumusan baru yang diharapkan bisa menjamin tegaknya demokrasi, keadilan, HAM, toleransi, serta pluralisme.

Di antara sumber utama rumusan itu, agama (Islam) menjadi rujukan sangat penting, setelah sekian lama ada keengganan menjadikan agama sebagai rujukan validasi pandangan hidup sosial politik. Tulisan ini tidak membicarakan penyikapan agama terhadap konsep “masyarakat madani”, tetapi mencoba memaparkan dasar-dasar teologis filosofis tentang elemen utama “masyarakat madani” yang ada dalam wawasan Islam, di samping pengalaman praktis dalam sejarah masyarakat Muslim. Karena itu sikap budaya (*cultural attitude*) dan sikap keagamaan (*religious attitude*) serta pengakuan atas hak-hak asasi manusia (*human rights*) merupakan unsur yang sangat penting untuk dibicarakan. Selain itu, coba didiskusikan pula wawasan Islam tentang politik yang memberikan nilai-nilai dasar kehidupan berdemokrasi. Semua elemen ini menjadi pilar penting tegaknya institusi sosial yang menjamin munculnya “masyarakat madani”.

Masyarakat Madani : Masalah Pluralisme dan Toleransi

Mencari padanan kata “masyarakat madani” dalam literatur bahasa kita memang agak sulit. Kesulitan ini tidak hanya disebabkan adanya hambatan psikologis untuk menggunakan istilah-istilah tertentu yang berbau Arab-Islam, tetapi juga karena tiadanya pengalaman empiris diterapkannya nilai-nilai “madaniyah” dalam tradisi kehidupan sosial dan politik bangsa. Namun banyak orang menyepadankan istilah ini dengan *civil society*, *societas civilis* (Romawi) atau *koinonia politike* (Yunani). Padahal istilah “masyarakat madani” dan *civil society* berasal dari dua sistem budaya berbeda. Masyarakat madani merujuk tradisi Arab-Islam, sedang *civil society* pada tradisi Barat non-Islam. Perbedaan ini bisa memberikan makna berbeda apabila dikaitkan dengan konteks asal istilah itu muncul.

Oleh karena itu, pemaknaan lain di luar derivasi konteks asalnya akan merusak makna aslinya. Ketidakesesuaian pemaknaan ini tidak hanya menimpa kelompok masyarakat yang menjadi sasaran aplikasi konsep

tersebut, tetapi juga para interpreter yang akan mengaplikasikannya. Hal lain yang berkaitan dengan perbedaan aplikasi kedua konsep masyarakat ini adalah bahwa *civil society* telah teruji secara terus-menerus dalam tatanan kehidupan sosial-politik Barat hingga mencapai maknanya yang terakhir, yang turut membidani lahirnya peradaban Barat modern. Sedangkan masyarakat madani seakan merupakan keterputusan konsep ummah yang merujuk pada masyarakat Madinah yang dibangun oleh Nabi Muhammad. Idealisasi tatanan masyarakat Madinah ini didasarkan atas keberhasilan Nabi mempraktekkan nilai-nilai keadilan, ekualitas, kebebasan, penegakan hukum, dan jaminan kesejahteraan bagi semua warga serta perlindungan terhadap kaum lemah dan kelompok minoritas. Meskipun secara ideal eksistensi masyarakat Madinah ini hanya sebentar tetapi secara historis memberikan makna yang sangat penting sebagai rujukan masyarakat di kemudian hari untuk membangun kembali tatanan kehidupan yang sama. Dari pengalaman sejarah Islam masa lalu ini, masyarakat Madinah yang dibangun oleh Nabi Muhammad secara kualitatif dipandang oleh sebagian kalangan intelektual muslim¹ sejajar dengan konsep *civil society*.

Dasar tatanan masyarakat madani memperoleh legitimasi kuat pada landasan tekstual (nas) al-Qur'an maupun Hadith dan praktik generasi awal Islam. Landasan ini tercermin dalam sikap budaya dan agama (*cultural and religious attitude*) seperti toleran dan pluralis, serta pengakuan atas hak-hak asasi manusia. Fazlur Rahman (1980), misalnya mengidentifikasi sikap ini dari simpulan makna beberapa ayat al-Qur'an yang menegaskan; "Karena semua ajaran Nabi berasal dari sumber yang sama, maka Nabi Muhammad memerintahkan ummatnya untuk meyakini semua wahyu Allah SWT. yang diturunkan kepada para Nabi". Al-Qur'an mengatakan bahwa Muhammad

¹ Lihat Anwar Ibrahim, "Islam dan Masyarakat Madani" dalam Aswab Mahasin (ed.) *Ruh Islam dan Budaya Bangsa* (Jakarta: Yayasan Festival Istiqlal, 1996); Juga Nurcholish Madjid, "Meneruskan Agenda Reformasi untuk Demokrasi dengan Landasan Jiwa Masyarakat Madani; Masalah Pluralisme dan Toleransi," Makalah Pidato Halal Bihalal KAHMI (Jakarta, 11 Syawwal 1419 / 28 Januari 1999).

meyakini, tidak hanya Kitab Taurat dan Injil tetapi juga kepada semua yang diturunkan Allah SWT.²

Dalam pandangan al-Qur'an, kebenaran serta petunjuk Tuhan tidak terbatas pada kaum tertentu tetapi secara universal berlaku untuk semua umat manusia; "Tidak ada suatu umat pun melainkan telah ada padanya seorang pemberi peringatan;"³ karena bagi tiap-tiap kaum ada orang yang memberi petunjuk.⁴ Fazlur Rahman mengatakan bahwa kata "kitab" yang sering digunakan dalam al-Qur'an tidak untuk menunjuk kitab wahyu tertentu tetapi merupakan istilah generik yang menjelaskan totalitas wahyu Allah SWT.⁵

Prinsip lain dalam al-Qur'an yang bisa dijadikan dasar pluralitas beragama ini seperti dikatakan: "Sekiranya Allah SWT. menghendaki, niscaya kamu dijadikannya satu umat (saja), tetapi Allah SWT. hendak menguji kamu terhadap pemberianNya kepadamu, maka berlomba-lombalah dalam kebajikan,⁶ al-Qur'an juga menantang semua umat beragama untuk berkompetisi dalam kebajikan:⁷ "Katakanlah! Hai Ahli Kitab! Marilah kepada suatu kalimat (keterangan) yang tidak ada perselisihan antara kami dan kamu, bahwa tidak kita sembah kecuali Allah SWT. dan tidak kita persekutukan Dia dengan sesuatupun dan tidak sebagian kita menjadikan sebagian yang lain sebagai Tuhan selain dari pada Allah SWT."⁸

Tantangan dan ajakan ini memang ditujukan kepada orang-orang Yahudi dan Kristen sebagai *ahl al-kitab*, namun sebagian kaum muslim sekarang ini memahami bahwa ajakan ini juga termasuk kaum Hindu dan Budha. Konklusi logis yang bisa ditarik dari beberapa ayat yang disebutkan di muka adalah bahwa karena penganut agama-agama lain juga menyembah

² QS. Al-Shura(42): 15.

³ QS. Fatḥ (35): 24.

⁴ QS. Al-Ra'd (13): 7.

⁵ QS. Al-Baqarah (2): 213.

⁶ QS. Al-Maidah (4): 48.

⁷ QS. 'Alī Imrān (3): 64.

⁸ Sumber normatif tentang landasan sikap budaya, agama, dan hak-hak asasi manusia ini juga bisa dilihat dalam makalah Nurcholish Madjid, *Meneruskan Agenda Reformasi*, 5-6.

Tuhan (Islam), karena ampunan dan pahala di Hari Akhir nanti pasti akan diberikan Tuhan kepada mereka yang umumnya secara moral benar, dan karena kaum muslimin menghormati para pengikut agama lain dan memperlakukan mereka dengan kasih sayang atau toleran terhadapnya. Nabi bahkan diperintahkan untuk bersikap bijaksana terhadap orang-orang kafir meskipun mereka ini menolak kenabiannya.

Sikap toleran dan pluralis seorang muslim terhadap agama dan pendapat pemeluk agama lain jelas mendapat legitimasi dari ayat-ayat al-Qur'an dan preseden yang dilakukan oleh Nabi dan para sahabatnya. Salah satu tindakan pertama Nabi untuk mewujudkan masyarakat Madinah ialah menetapkan dokumen perjanjian yang disebut Piagam Madinah (*Mithaq al-Madinah*), atau terkenal dengan "Konstitusi Madinah". Hamidullah menyebutkan bahwa Piagam Madinah merupakan konstitusi tertulis pertama yang ada di dunia, yang meletakkan dasar-dasar pluralisme dan toleransi. Dalam Piagam tersebut ditetapkan adanya pengakuan kepada semua warga Madinah, tanpa memandang perbedaan agama dan suku, sebagai anggota ummat yang tunggal (*ummah wahidah*), dengan hak dan kewajiban yang sama.⁹

Meskipun prinsip Piagam Madinah ini tidak dapat sepenuhnya terwujud, karena pengkhiantanan beberapa komunitas Yahudi di Madinah saat itu, namun semangat dan maknanya dipertahankan dalam berbagai perjanjian yang dibuat kaum Muslim di berbagai daerah yang telah dibebaskan tentara Islam.¹⁰ Semangat ini terus menjiwai pandangan sosial, politik, dan keagamaan masyarakat Muslim. Dalam perjalanan sejarah ummat Islam juga ditemukan prinsip dasar sikap budaya dan agama serta hak-hak asasi manusia yang pernah dipraktekkan secara berbeda, sehingga berdampak buruk terhadap mereka yang oposan terhadap dan berlainan keyakinan dengan penguasa.

⁹ Alfred Guillaume, *The Life of Muhammad* (Lahore: Oxford University Press, 1970), 231-233.

¹⁰ Nurcholish Madjid, *Meneruskan Agenda Reformasi*, 2.

Penyimpangan atas norma dasar toleransi dan pluralitas serta hak-hak asasi manusia ini ditengarai karena kuatnya kepentingan kelompok elite penguasa Muslim tertentu yang pada akhirnya juga mengakibatkan tidak terformulasikannya wawasan politik Islam secara benar sesuai dengan perjalanan periode sejarah pemerintahan Islam. Setelah masa *Khulafa' al-Rashidin* (40 H/661 M) adalah 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz, seorang khalifah Dinasti Umayyah yang memerintah antara tahun 717-720, yang telah mencoba mengembalikan tatanan kehidupan sosial-politik dengan merujuk pada contoh masa Nabi dan *Khulafa' al-Rashidin* sebagai *the Islamic era par-excellence*. Hal penting yang dilakukan di antaranya adalah pengembalian hak sipil dari beban pajak yang memberatkan, dan menata kembali infrastruktur politik yang dinilai tidak sesuai lagi dengan perkembangan kehidupan sosial-politik saat itu. Konsolidasi politik ini mencapai momentumnya dengan dikembalikannya hak demokrasi kepada rakyat. Meskipun telah ditunjuk untuk mewarisi jabatan khalifah dari pamannya, Sulaiman, namun jabatan tersebut diserahkan kembali kepada rakyat untuk memilihnya. Ini adalah sebuah keputusan politik yang berlawanan dengan tradisi yang telah berlangsung selama 56 tahun, yang melestarikan sistem suksesi kepemimpinan melalui warisan turun-temurun. Reformasi politik yang dilakukan 'Umar ibn 'Abd al-'Aziz merambah pada pemangkasan dominasi kekuasaan keluarga Bani Umayyah pada jajaran elite birokrasi, dan memberikan kesempatan umum untuk mendudukinya. Kebijakan baru yang dilakukan Umar ini mendapat perlawanan keras dari kalangan keluarganya sendiri, Bani Umayyah, yang selama setengah abad lebih menikmati kekuasaan dan kekayaan negara. Mengakarnya KKN dalam tradisi kekuasaan pemerintahan Bani Umayyah menjadikan upaya reformasi Umar ini tidak berlangsung lama, seiring dengan meninggalnya khalifah yang arif ini pada 720. Ia hanya memerintah kurang lebih selama dua tahun tiga bulan, dan oleh beberapa sumber disebutkan bahwa ia meninggal karena diracun keluarga sendiri. Sejak saat itu dunia politik Islam kembali diwarnai praktik *oligarchy* yang cenderung menggunakan kekuasaannya dengan cara-cara menyakitkan (*despotic rule*).

Wawasan Politik Islam

Masyarakat madani yang dicontohkan oleh Nabi pada hakikatnya adalah reformasi total terhadap masyarakat yang hanya mengenai supremasi kekuasaan pribadi seorang raja seperti yang selama itu menjadi pengertian umum tentang negara.¹¹ Meskipun secara eksplisit Islam tidak berbicara tentang konsep politik, namun wawasan tentang demokrasi yang menjadi elemen dasar kehidupan politik masyarakat madani bisa ditemukan di dalamnya. Wawasan yang dimaksud tercermin dalam prinsip persamaan (*equality*), kebebasan, hak-hak asasi manusia, serta prinsip musyawarah.

Prinsip persamaan bisa ditemukan dalam suatu ide bahwa setiap orang, tanpa memandang jenis kelamin, nasionalitas, atau status semuanya adalah makhluk Tuhan. Dalam Islam Tuhan menegaskan; “Sesungguhnya orang yang paling mulia di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa.”¹² Nilai dasar ini dipandang memberikan landasan pemahaman, di mata Tuhan manusia memiliki derajat sama. Pemahaman inilah yang kemudian muncul dalam Hadith Nabi yang menegaskan bahwa tidak ada kelebihan antara orang Arab dan orang yang bukan Arab.

Dari sini kemudian dipahami bahwa Islam memberikan dasar konsep tentang ekualitas. Berbeda dengan konsep ekualitas yang ada pada masyarakat Yunani, ekualitas yang ada dalam Islam, misalnya bukan menjadi subordinasi dari keadaan apa pun yang datang sebelumnya. Ekualitas menurut orang-orang Yunani hanya berarti dalam tatanan hukum. Dalam hal ini Hannah Arendt mengatakan, bukan karena semua manusia lahir dalam keadaan sama, tetapi sebaliknya karena manusia pada dasarnya memang tidak sama. Karena itu ia memerlukan sebuah institusi artifisial, polis, untuk membuatnya sama. Persamaan ini hanya ada di bidang politik, yang memungkinkan orang bertemu satu sama lain sebagai warga negara dan

¹¹ Ibid., 1-2.

¹² QS. Al-Hajj (49): 13.

bukan sebagai pribadi orang secara individual. Perbedaan antara konsep ekualitas Yunani kuno dengan Islam terletak pada ide bahwa manusia lahir dan diciptakan sama dan menjadi tidak sama karena nilai sosial dan politik, yang merupakan institusi buatan manusia. Ekualitas yang terdapat dalam masyarakat Yunani merupakan sebuah atribut kemasyarakatan dan bukan perorangan, yang memperoleh ekualitasnya berdasarkan nilai kewarganegaraan dan bukan diperolehnya sejak lahir.¹³ Meskipun dalam Islam ditemukan bahwa equalitas juga terkait dengan pra-kondisi politik, yaitu keanggotaan di dalam ummah, tetapi pra-kondisi ini bisa dicapai oleh setiap orang hanya dengan jalan menyatakan masuk Islam. Sementara dalam tradisi Yunani, jalan untuk mencapai dunia politik, yang merupakan pra-kondisi nilai ekualitas, hanya mungkin dilakukan oleh mereka yang memiliki kekayaan dan budak belian sebuah kelebihan yang tidak dimiliki oleh orang kebanyakan.

Perbedaan antara Islam dan Barat klasik mengenai konsep ekualitas sebagian tergambar dalam terminologi politik dari dua macam budaya ini. Al-Qur'an hanya menyebutkan manusia (*insan*), tidak membedakan keyakinan dan politik yang dianutnya, tetapi tidak menyebut kata warga negara. Oleh karena itu kaum Muslimin di zaman modern ini mencoba menemukan konsep warga negara ini dengan kata *muwatā'in* (Arab), yang jelas merupakan istilah baru. Meskipun demikian, hak politik individu tidak banyak didefinisikan dalam sumber-sumber tradisional pemikiran politik Islam. Posisi manusia sendiri, dalam masa pra-sosialnya, memperoleh tempat yang tinggi dalam al-Qur'an sebagai "Wakil Tuhan di bumi."¹⁴ Sebaliknya bagi rakyat Romawi, kata Latin *homo*, yang berarti manusia, tidak menunjuk pada sesuatu kecuali manusia, seorang yang tidak memiliki hak, dan karenanya disamakan statusnya dengan budak.

Jika demokrasi dimaksudkan sebagai sebuah sistem pemerintahan yang menentang keditaktoran, Islam bisa bertemu dengan demokrasi karena di dalam Islam tidak ada ruang bagi putusan hukum sepihak yang dilakukan

¹³ Hannah Arendt, *On Revolution* (New York: Tp., 1963), 23.

¹⁴ QS. Al-Baqarah (2): 30.

oleh seorang atau kelompok tertentu. Dasar semua keputusan dan tindakan dari sebuah negara Islam bukan ide mendadak dari seorang tetapi adalah shari'ah, yang merupakan sebuah perangkat aturan yang tertuang dalam al-Qur'an dan tradisi Nabi. Shari'ah adalah salah satu manifestasi dari kebijakan Ilahi, yang mengatur semua fenomena yang ada di alam, materi maupun spiritual, natur maupun sosial. Beberapa istilah di dalam al-Qur'an menjelaskan karakter normatif tentang kebijaksanaan Tuhan ini seperti *sunnatullah* (hukum Allah SWT atau orang sering menyebutnya dengan "hukum alam"), *mizan* (timbangan), *qist* dan *'adl* (keduanya berarti adil). Pada tingkat yang abstrak, semua ekspresi tersebut bisa memenuhi persyaratan awal demokrasi, yaitu tegaknya hukum. Beberapa penulis menyatakan, karena alasan ini sebuah negara Islam mestinya disebut bukan teokrasi, tetapi adalah sebuah *nomocracy*.

Perbedaannya memang tidak terlalu mencolok karena apa yang dipandang suci dan mengikat dalam Islam bukan hukum pada umumnya, tetapi hanya hukum yang datang dari Tuhan. Islam sesungguhnya menegaskan perlunya pemerintahan berdasarkan norma dan petunjuk jelas, bukan berdasar pada preferensi perorangan. Bagi kalangan Barat dan kelompok Muslim tertentu, penggalan konsep hukum buatan manusia dari wawasan syari'ah dipandang sebagai sebuah cara yang kurang memuaskan untuk merumuskan sebuah elemen rekayasa sosial. Namun demikian, harus diakui bahwa seseorang sesungguhnya tidak menemukan banyak kelemahan dengan cara ini, kecuali apa yang mungkin dianggap kuno. Karena dalam sejarah pemikiran politik Barat konsep hukum modern juga merupakan sebuah produk perkembangan perdebatan abad pertengahan mengenai sifat kebijaksanaan Tuhan. Gagasan hukum sebagai "sebuah tatanan rasional yang menyangkut kebaikan umum dan ketenteraman masyarakat" telah dibicarakan oleh St. Thomas Aquinas¹⁵ dari persepsi akal Tuhan sebagai satu-satunya sumber yang memancarkan semua tingkat kosmis dan tatanan.

¹⁵ St. Thomas Aquinas, *Selected Political Writings*, diedit oleh A.P.D. Entreves (Oxford: Oxford University Press, 1948), 113.

Kebebasan dan Hak Asasi Manusia

Disamping elemen seperti yang disebutkan di atas, Islam juga menekankan kebebasan dan hak-hak asasi manusia, dua komponen yang menjadi ciri penting masyarakat madani. Menjadi seorang mukmin yang baik, orang harus bebas merdeka. Apabila keyakinan seseorang karena paksaan, maka keyakinan yang dimiliki itu bukan merupakan keyakinan sesungguhnya. Dan jika seorang Muslim secara bebas menyerahkan diri kepada Tuhan, ini tidak berarti bahwa ia telah mengorbankan kebebasannya. Karena pilihan untuk menyerahkan diri itu semata didasarkan atas kebebasan yang dimilikinya. Hal ini karena, di sisi lain Tuhan juga menegaskan kepada manusia untuk bebas memilih taat atau tidak kepada perintahNya.

Dasar ajaran mengenai kebebasan ini memperoleh momentum penting dalam sejarah umat manusia, yang selalu diwarnai oleh tindakan pembelengguan hak serta kebebasan manusia. Sejarah mencatat bahwa mereka yang menjadi sasaran ketidakadilan selalu berada pada pihak kaum yang lemah. Budak oleh tuannya, kaum miskin oleh mereka yang kaya, rakyat oleh penguasa, yang bodoh oleh pandai, yang miskin spiritual dan agama oleh kaum pendeta dan ulama. Dunia seakan-akan tidak pernah kosong dari tindakan semena-mena manusia terhadap sesamanya. Dalam kekaisaran Romawi Kuno sejarah menyaksikan bagaimana bayi yang lahir dalam keadaan cacat sering menghadapi resiko mati karena kebijakan kaisar yang menghendaki keperkasaan karena tuntutan perang. Di Mesir Kuno pernah diberlakukan perintah untuk membunuh bayi laki-laki hanya karena Fir'aun takut tergeser dari singgasananya. Sebaliknya di Arab Jahiliyah, wanita dianggap tidak ada nilainya untuk sebuah harga diri bagi kehidupan bersuku, akibatnya setiap bayi perempuan lahir harus dikubur hidup-hidup.

Pengalaman hidup manusia seperti disebut di atas dan kondisi masyarakat Arab sewaktu Islam muncul, yang sarat dengan perbudakan, memberikan suatu pemahaman bahwa secara sistematis makna bebas (*hurr*) yang dimaksudkan oleh Islam itu berlawanan dengan budak (*'abd*). Bukankah

salah satu misi penting sosial Islam adalah membebaskan perbudakan. Selain wawasan kebebasan yang dimaksud ini, sejak periode awal Islam beberapa pemikir Muslim juga mengembangkan doktrin ikhtiyar (pilihan atau kebebasan kehendak), yang merupakan sebuah pra kondisi substantif diterimanya konsep kebebasan seperti yang dipahami filsafat politik Barat.

Prinsip Musyawarah

Al-Qur'an tidak mentolerir adanya perbedaan antara satu dengan yang lain, laki-laki atau wanita atas dasar partisipasi yang sama dalam kehidupan bermasyarakat. Sejalan dengan ini al-Qur'an menegaskan tentang prinsip *syura* (musyawarah) untuk mengatur pembuatan keputusan yang dilakukan masyarakat madani. Sayangnya, selama berabad-abad di kalangan kaum Muslimin telah tumbuh kekeliruan fatal dalam menafsirkan karakteristik *syura* ini. Mereka memahami bahwa *syura* sama dengan seorang penguasa berkonsultasi dengan orang-orang yang menurut pandangan mereka, yang sangat bijaksana dengan tidak ada keharusan untuk mengimplementasikan nasehat mereka. Pandangan ini menurut Fazlur Rahman, jelas merusak makna *syura* itu sendiri. Al-Qur'an dengan jelas menyebutkan; "...sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarah antara mereka...."¹⁶ Yang dimaksud dengan "urusan mereka" adalah bukan individu, kelompok, atau elit tertentu, tapi "urusan masyarakat pada umumnya" dan milik masyarakat secara keseluruhan. Dan "musyawarah antara mereka" yaitu urusan mereka itu dibicarakan dan diputuskan melalui saling konsultasi dan diskusi, bukan diputuskan oleh seorang individu atau elit yang tidak dipilih oleh masyarakat, dari sini dipahami bahwa *syura* tidak sama maknanya dengan "seorang minta nasehat dengan orang lain", tetapi saling menasehati melalui diskusi dalam posisi yang sama. Secara langsung

¹⁶ QS. Al-Shura(42): 38.

ini berarti, kepala negara tidak boleh menolak begitu saja keputusan yang diambil melalui musyawarah.¹⁷

Kondisi yang mempengaruhi perkembangan doktrin musyawarah dan kekhalifahan yang telah menimbulkan konsepsi keliru seperti yang baru disebut di atas, pada dasarnya adalah persoalan sejarah dan karenanya tidak bisa dihubungkan dengan al-Qur'an. Pada masa Nabi Muhammad, kekuasaan utama memang ada pada Nabi, dan putusan yang dibuatnya mengikat bagi semua Muslim. Kecuali dalam urusan agama, hal-hal yang menyangkut dengan kehidupan sosial dan politik, Nabi sering melakukan musyawarah dengan para sahabat. Setelah dia, dan terutama selama perluasan daerah Islam berlangsung, musyawarah menjadi persoalan informal yang dipakai Khalifah sebagai media konsultasi dengan para sahabat Nabi. Formalisasi dan pelebagaan musyawarah ke dalam badan perwakilan tidak mungkin terwujud karena tuntutan untuk berperang masih terus berlanjut, baik karena cepatnya kemenangan yang mereka peroleh maupun karena persoalan internal di kalangan militer sendiri.

Selama masa pemerintahan Bani Umayyah (41-132/661-770), tuntutan semacam ini tidak hanya terbatas pada perluasan penaklukan tetapi juga termasuk konsolidasi politik-militer ke dalam, sepanjang sejarah pemerintahan Umayyah terjadi pemberontakan yang terus-menerus. Pemerintahan Umayyah merubah sistem pemerintahan yang dijalankan oleh pemerintahan terdahulu dengan memaksakan logika politiknya sendiri, yang dalam beberapa hal, tidak memberikan kesempatan adanya partisipasi masyarakat. Kalau ada musyawarah, maka institusi ini hanya dilakukan dengan mereka yang mendukung rezim penguasa. Kenyataannya musyawarah kemudian menjadi komoditas *clique* yang al-Qur'an sendiri melarangnya. Perkembangan inilah yang kemudian mewarnai hubungan antara penguasa dan rakyat, yakni hubungan yang pada dasarnya berasal dari atas ke bawah, yang sesungguhnya bertentangan dengan makna *syura* itu sendiri.

¹⁷ Fazlur Rahman, "The Principle of Shura and the Role of Ummah in Islam," dalam Mumtaz Ahmad (ed.), *Politics and Islam* (Indianapolis, IN: American Trust Publication, 1986), 91, 95-96.

Meskipun demikian tuntutan *bai'ah*, pernyataan menganggap sahnya pemerintahan khalifah, terus berlanjut selama pemerintahan Umayyah. Periode ini juga ditandai berkembangnya hukum Islam dan teori hukum yang dilakukan para individu ulama. Hasil-hasil hukum ini kemudian diimplementasikan melalui sistem hukum negara selama pemerintahan Bani Abbasyiyah. Sementara Syi'ah mengembangkan doktrin kepemimpinan imam sebagai sumber petunjuk dan pemimpin tertinggi pada teoritis, Sunni menekankan perlunya pemilihan khalifah dan pembatas fungsinya pada jabatan kepala negara, bukan agama. Meskipun mereka ini berbeda mengenai jumlah orang yang mewakili untuk mengangkat seorang Khalifah, namun mereka setuju prinsip-prinsip pemilihan itu harus ditegakkan. Masyarakat bisa menuntut hak mereka dari seorang Khalifah jika ia memaksakan diri atau mengambil kekuasaan itu secara tidak sah. Masyarakat juga berhak untuk tidak mematuhi dan bahkan memaksa pemimpin yang tidak sah ini untuk turun tahta.

Orang yang dipercaya dalam hal penyelenggaraan pemilihan dan memberikan nasehat pada Khalifah umumnya adalah kelompok yang memiliki pengaruh serta dihormati masyarakat, yang disebut *ahl al-h^qll wa al-'aqd*. Karena prinsip syura telah hilang sebelum berkembang menjadi institusi, maka tumpuan harapan pada institusi *ahl al-h^qll wa al-'aqd* merupakan satu-satunya alternatif yang memungkinkan. Apa yang sesungguhnya mengurangi pemikiran institusi politik sunni ini adalah karena penekanan oleh para teoritis tentang pendapat yang mengatakan bahwa “pemberontakan sekalipun pada pemerintahan tirani adalah dilarang oleh Islam”. Memang jalan satu-satunya untuk menghentikan pemberontakan dan pelanggaran hukum serta tatanan – ini alasan sebenarnya yang ada di balik posisi Sunni – adalah berlangsungnya musyawarah dalam bentuk praktis. Dan ini yang tidak terjadi dalam pengalaman sejarah. Pengalaman ini kemudian mewarnai perkembangan politik Islam di kemudian hari, seperti yang terjadi pada masa kesultanan, dan kemudian munculnya kekaisaran Islam pada akhir abad pertengahan. Semua ini menggambarkan adanya perbedaan mencolok antara cita-cita yang digambarkan dalam al-Qur'an dengan kenyataan

sejarah, yang telah meniadakan partisipasi langsung dari masyarakat dalam urusan pemerintahan.

Demokrasi di Era Modern Islam

Dampak praktik kehidupan politik Islam pada abad pertengahan nampaknya masih membekas dalam kehidupan bernegara di dunia Islam sekarang ini. Meskipun dunia Muslim sekarang sudah terbebas dari dominasi asing (secara fisik) dan memiliki pemerintahan sendiri, tetapi hampir semuanya dihadapkan pada problem internal, yaitu “kurang demokratis”. Kecuali Turki, kata Bernard Lewis, semua negara yang mayoritas penduduknya Muslim dipimpin oleh variasi dari rezim otoriter, otokrasi, despotis, dan sebangsanya.¹⁸ Dari kalangan sosiolog dunia Islam digambarkan telah mengalami masa transisi dari masyarakat yang berorientasi pada ekonomi moneter dan masyarakat demokratis, kepada sebuah masyarakat agraris dan rejim militer.¹⁹ Dua kecenderungan itu mencerminkan watak yang berbeda, yang pertama lebih bersifat dinamis dan rasional sedang yang kedua menggambarkan sifat tertutup. Gambaran seperti yang disebutkan di atas itu seakan-akan mengasumsikan bahwa Islam tidak mengenal pemerintahan demokrasi. Meskipun benar diakui bahwa konsep demokrasi masih juga menjadi salah satu isu perdebatan antara yang setuju dan yang menentang.

Sejak kira-kira abad ke-19, beberapa pemimpin reformis Muslim menyatakan bahwa untuk mengimplementasikan Islam dalam sektor kehidupan umum, pemerintahan harus ditegakkan berdasarkan kehendak rakyat banyak. Salah satu alasan menjadi pertimbangan kaum reformis seperti Jamal al-Din al-Afghani adalah karena tanpa partisipasi rakyat di dalam pemerintahan, negara Islam tidak akan kuat menghadapi tekanan Barat. Alasan yang lain, agar kemajuan internal bisa dicapai, karena tanpa

¹⁸ Bernard Lewis, “Islam and Liberal Democracy: A Historical Overview,” *Journal of Democracy* 7,2 (1996), 58.

¹⁹ Bryan S. Turner, *Capitalism and Class in Middle East; Theories of Social Change and Economic Development* (London: Heinemann Educational Books, 1984), 30.

kemajuan negara Islam akan tetap lemah, maka partisipasi masyarakat diperlukan. Namik Kemal (1840-1888), seorang tokoh gerakan Usmani Muda pada akhir abad ke-19, dalam membicarakan masalah *shura*, mengemukakan pertanyaan mengenai legitimasi pemerintahan tanpa dukungan rakyat. Jika seseorang, kata Kemal, mengangkat dirinya sendiri sebagai seorang hakim hanya berdasarkan deklarasinya sendiri dan bukan diangkat pejabat yang berwenang, maka klaimnya tidak sah. Lalu bagaimana dengan orang yang mendeklarasikan dirinya sendiri sebagai seorang penguasa, memerintahkan perang dan damai atas nama rakyat, dan membebankan pajak atas diri rakyat tanpa persetujuan rakyat?

Dalam kasus jaman kekaisaran Usmani, keberatan yang diajukan oleh mereka yang menentang bentuk pemerintahan demokrasi adalah disebabkan oleh suatu alasan bahwa rakyat secara umum, karena ketidaktahuannya tidak bisa memilih para wakil mereka yang tepat dan bahwa para wakil itu sendiri, karena mereka juga tidak tahu, tidak bisa diharapkan untuk membedakan mana yang benar dan salah dan memutuskan undang-undang secara tepat. Keberatan ini terutama diajukan oleh orang-orang Turki yang ingin mempertahankan kekuasaan Sultan dalam kekaisaran Usmani melawan para pemimpin gerakan konstitusi. Terhadap keberatan ini, Namik Kemal menjawab bahwa diberbagai daerah kekuasaan Usmani Muda orang bisa menemukan rakyat yang cukup bijaksana dalam menjalankan urusan kenegaraan dengan sukses. Kegagalan gerakan konstitusi yang dilakukan Usmani Muda karena; *pertama*, masih kuatnya pengaruh absolutisme kekuasaan sultan; *kedua*, ide konstitusi dinilai masih terlalu tinggi bagi rakyat kekaisaran Turki, dan *ketiga*, tidak ada golongan menengah berpendidikan dan ekonomi kuat yang mendukung gerakan Usmani Muda.

Penutup

Sebagai penutup ada beberapa catatan penting yang seperti dikatakan oleh Fazlur Rahman bahwa Islam sebenarnya, *pertama*, telah menegaskan peran masyarakat Muslim untuk menegakkan semacam tatanan sosial politik

dan untuk mengimbangi ekstrimitas; *kedua*, kehidupan dan konstitusi internal masyarakat muslim harus selalu bersifat terbuka dan egaliter, tidak larut dengan kepentingan elistime serta tidak tertutup dan; *ketiga*, kehidupan dan tingkah laku internal masyarakat harus berpusat pada saling aktif berbuat baik dan bekerjasama.²⁰

Penciptaan tatanan kehidupan masyarakat madani salah satunya adalah melalui penegakan kehidupan demokrasi. Wawasan dasar Islam tentang prinsip-prinsip demokrasi seperti keadilan, persamaan, kebebasan dan musyawarah, demikian juga dengan sikap pluralisme, toleransi dan pengakuan hak-hak asasi manusia telah berfungsi dengan baik selama masa Nabi dan *Khulafa' al-Rasyidin* dalam kehidupan sosial politik, yang oleh kalangan intelektual Muslim direfleksikan sebagai tatanan masyarakat madani. Kondisi internal ummat setelah periode *Khulafa' al-Rasyidin* yang tidak lagi kondusif bagi munculnya tatanan kehidupan politik yang demokratis, menyebabkan prinsip-prinsip dasar Islam mengenai demokrasi tidak bisa diformulasikan ke dalam lembaga politik yang mapan. Akibatnya, perbedaan antara teori (wawasan islam tentang demokrasi) dan praktik kehidupan politik terlihat sangat jauh; menjadikan ummat Islam terkesan asing dengan simbol-simbol demokrasi yang berkembang. Keterasingan simbol itulah yang barang kali menjadikan orang berusaha untuk mengimbanginya dengan merumuskan kembali tatanan kehidupan yang ada pada "masyarakat madani".

²⁰ Ibid., 90-91.