

Demokrasi dalam Sistem Politik (menurut) Islam

Judul Buku:

Min Fiqhi ad-Daulah al-Islam wa ad-
fi al-Islam Dimoqratiyah

Pengarang:

Dr. Yusuf Qardlawi Fahmi Huwaydi

Penerbit:

Dar as-Syuruq, Markaz al-Ahram,
Kairo, 1997 Kairo, 1993

Perdebatan tentang posisi demokrasi dalam sistem politik yang hendak dibangun Islam dalam kerangka negara moderen sebenarnya telah dimulai sejak 1980-an, menyertai keterlibatan kelompok-kelompok Islam dalam pemilihan umum di sebagian besar negeri Islam. Tetapi masalah ini menjadi perhatian besar di kalangan pemikir Islam setelah kemenangan partai *Front Islamic Salvation* (FIS) dalam pemilihan umum Aljazair pada Desember 1990. Di Indonesia sendiri, tema ini telah menjadi wacana yang memikat pada akhir 1970-an hingga kini sebagai respon atas kebutuhan demokratisasi dan bagaimana Islam berperan di dalamnya. Tema ini tetap menarik bahkan perlu untuk dikaji lebih serius mengingat kebutuhan akan konsep Islam

Oleh M. Imdadun Rahmat



Alumni Perguruan Islam Muallimin-Muallimat Rembang, pernah kuliah di LIPIA dan IALA Jakarta, mantan ketua Forum Studi Salemba Raya (FOSKOBARA) dan kini bekerja sebagai Koordinator Program Penerbitan dan Media Massa pada LAKPESDAM Jakarta.

tentang politik (siyasah) yang benar-benar berorientasi kepada tercapainya *maqasiduttasyri'* dalam konteks masyarakat moderen belum memuaskan.

Polemik yang berkepanjangan mengenai adopsi demokrasi dalam sistem politik Islam sesungguhnya berakar pada sebuah "ketegangan teologis" antara perasaan keharusan memegang pemahaman atas doktrin yang telah melembaga dengan keinginan untuk memberikan pemahaman baru pada doktrin tersebut sebagai respon atas fenomena sosial yang terus berubah. Dalam masalah di atas, setidaknya terdapat beberapa sikap antara lain: Pertama, bahwa demokrasi tidak sesuai dengan ajaran Islam dan lagi pula Islam tidak memerlukan demokrasi. Pendapat seperti ini disuarakan oleh berbagai kalangan

dengan argumentasi yang beragam. Penolakan kehadiran demokrasi dalam sistem politik Islam sebagian disebabkan oleh kerancuan dalam memahami demokrasi sebagai akibat beban sejarah yang sangat berat, yakni kolonialisme serta hubungan antagonis Islam-Barat (Kristen) sepanjang sejarah. Beban masa lalu ini sangat berperan besar dalam membentuk berbagai keraguan dan kebimbangan bahkan kecurigaan dan akhirnya penolakan. Demokrasi dipahami tidak lain adalah perpanjangan tangan dari kolonialisme Barat. Sebagaimana ditulis oleh John L. Esposito dan James Piscatoris dalam artikel yang dipublikasikan dengan judul "*ad-Dimuqratiyah wa al-Islam*" bahwa sebagian kalangan Islam mencemaskan model demokrasi Barat serta sistem pemerintahan yang dimasukkan oleh bekas penjajah ke negara mereka. Sebenarnya, reaksi negatif di atas merupakan ungkapan dari penolakan secara menyeluruh terhadap kolonialisme Eropa, dan sebagai pembelaan terhadap Islam dalam usaha mengurangi ketergantungan Islam terhadap negara-negara Barat, yang berakibat kepada penolakan demokrasi Barat secara menyeluruh. Hal lain yang mempengaruhi munculnya sikap ini adalah perasaan "kememadain" (*sufficiency*) ajaran Islam yang terbentuk oleh keyakinan kesempurnaan dan kelengkapan ajaran Islam dalam memecahkan segala persoalan termasuk sistem politik kenegaraan dan karena itu tidak membutuhkan konsep dari "luar".

Kedua, Islam bertentangan secara diametral dengan demokrasi dan untuk membangun tatanan politik tidak memerlukan kehadiran Islam. Pendukung sikap ini melihat Islam semata-mata *din* bukan sekaligus *daulah*. Oleh karena itu, ajaran Islam harus ditempatkan pada wilayah privat bukan publik. Dengan kata lain mereka menghendaki sekularisasi politik.

Ketiga, Islam dan demokrasi terdapat persesuaian dan juga perbedaan yang sangat potensial untuk saling melengkapi dan

menyempurnakan menjadi sebuah kombinasi "demokrasi Islam".

Dua buku yang masing-masing ditulis oleh Dr. Yusuf Qardlawi dan Dr. Fahmi Huwaydi ini menyuarakan sikap yang disebut terakhir. Mereka memberikan cakrawala pemikiran yang sarat dengan penjelasan tentang posisi demokrasi dalam sistem politik Islam serta menawarkan berbagai alternatif yang cukup menarik. Buku yang pertama lebih banyak memberikan sandaran teologisnya dengan mengupas berbagai ayat dan hadis yang menerangkan hal-hal yang cukup mendasar dari sistem politik menurut Islam dan demokrasi serta membahas beberapa titik krusial yang sering dikemukakan sebagai biang pertentangan antara keduanya. Sedangkan buku kedua melengkapinya dengan kupasan yang mengetengahkan perdebatan pemikiran di kalangan para ulama dan cendekiawan mengenai sistem politik Islam dan adopsi demokrasi di dalamnya serta mengetengahkan kasus-kasus bagaimana negara Islam menjalankan roda kekuasaannya dalam perspektif demokrasi yang universal.

Pada bab "*al-Islam wa al-Dimuqratiyah*" (Islam dan demokrasi) Yusuf Qardlawi dengan tegas membantah pendapat yang mempertentangkan secara mutlak antara Islam dengan demokrasi. Sebelum Qardlawi sampai pada kesimpulan tersebut, ia memaknai demokrasi secara substansial –yang dia akui jauh dari pengertian akademis– adalah "adanya hak bagi rakyat untuk memilih penyelenggara pemerintahan dan pengatur berbagai urusan mereka, tidak adanya penguasa yang tidak mereka sukai atau aturan yang tidak mereka kehendaki, adanya hak untuk mengoreksi pemerintah jika mereka melakukan kesalahan, adanya hak untuk menurunkan mereka dari jabatannya jika mereka menyimpang, dan tidak adanya paksaan kepada rakyat untuk menganut kebijakan dan strategi ekonomi, sosial, budaya dan politik yang mereka tidak fahami dan tidak mereka kehendaki". Urai Qardlawi lebih lanjut; "substansi demokrasi yang



dikenal luas adalah bahwa demokrasi memiliki bentuk dan cara penerapannya misalnya, pemilihan umum, memenangkan kehendak mayoritas, multi partai, hak minoritas untuk berposisi, kebebasan

pers, independensi lembaga hukum, dan sebagainya. Dalam pengertian ini maka substansi demokrasi tidak hanya sangat sesuai dengan inti ajaran Islam akan tetapi berasal dari ajaran Islam”.

Dengan nada yang sama, Fahmi mengemukakan bahwa jika kita bisa dengan jernih membedakan antara eksperimen demokrasi Barat dengan politik kolonialisme Barat, maka kita akan mendapatkan kesimpulan bahwa eksperimen demokrasi Barat bahkan gagasan liberalisme Barat secara umum tidak terdapat perbenturan dengan Islam. Apa yang telah ditulis oleh para fuqaha ternama dari Muhammad Abduh, Rasyid Ridla, hingga Syaikh Mahmud Syaltut, bahkan Hasan Al-Banna (pendiri Ikhwan Al-Muslimun, organisasi yang kemudian menjadi radikal itu) mengenai masalah sistem pemerintahan atau konsep politik Islam menunjukkan bahwa semua ruang lingkupnya tidak ada yang bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi. Dr. Muhammad Dliyauddin ar-Rais mengemukakan bahwa antara Islam dan demokrasi tidak hanya terdapat sisi-sisi kesamaan di bidang politik, bahkan lebih dari itu, unsur-unsur yang terkandung dalam demokrasi dan keistimewaan-keistimewaannya juga terkandung

dalam Islam. Penulis yang paling terkenal pada saat-saat awal maraknya pembahasan mengenai demokrasi adalah Abbas Mahmud al-Aqqad dengan judul “*Addimuqratiyah fil Islam*” (demokrasi dalam Islam) yang diterbitkan tahun 1952. Dalam mukaddimahny dia menulis bahwa dalam sejarah dunia pemikiran demokrasi dicanangkan pertama kali oleh Islam. Dengan demikian, menurut Fahmi hubungan antara demokrasi dengan Islam berdasarkan pada rekonsiliasi.

Dalam konteks negara moderen, lanjut Qardlawi, dibanding konsep yang lain, demokrasi memberikan –sepanjang perjuangannya berhadapan dengan kezaliman dan penindasan yang dilakukan para raja dan penguasa– suatu cara dan bentuk, yang sekarang dianggap sebagai jaminan perlindungan manusia dari kesewenang-wenangan penguasa represif. Oleh karena itu, untuk memudahkan, dan segera merespon kenyataan masyarakat yang ada, kita diniscayakan (diwajibkan) untuk menerapkan sebagian cara-cara demokrasi untuk menegakkan keadilan, menerapkan musyawarah, penghargaan pada hak-hak asasi manusia serta berdiri sama tinggi di hadapan para penguasa yang menindas dan dzalim. Hal ini berdasarkan ketentuan ushul fikih “jika tanpa hal tertentu kewajiban tidak sempurna, maka hal tersebut menjadi wajib”. Bukankah tidak ada larangan untuk memanfaatkan teori, atau solusi praktis hasil pemikiran manusia, dari tradisi “orang lain” sekalipun?

Untuk mewujudkan perubahan suatu masyarakat akan lebih cepat memperoleh hasil jika mengikuti dan menentukan “jalan”nya sendiri sesuai dengan pandangan dunia (*world view*) dan visi mereka tentang kemaslahatan umum (*public good*). Selain itu, masyarakat Islam mempunyai hak-haknya sendiri untuk mengurus soal-soal legal konstitusional mereka sesuai dengan dasar-dasar Islam. Dengan demikian adalah hak setiap muslim akan “penentuan nasib sendiri” terhadap identitas Islamnya, termasuk di dalamnya penerapan syariat Islam dalam bernegara.

Berlandaskan kepada keabsahan setiap tradisi normatif untuk menempuh jalan dan pendekatan yang berbeda, dalam mewujudkan demokrasi -di mana hak-hak dasar manusia, keadilan dan kesejahteraan (*well being*) memperoleh jaminan- serta kesadaran bahwa demokrasi Barat lahir dari sejarah suatu masyarakat yang berbeda dengan masyarakat muslim baik karakter maupun struktur sosialnya, Yusuf dan Fahmi menekankan bahwa penerapan demokrasi di negeri-negeri muslim tidak harus dan tidak perlu meniru secara apa adanya praktek demokrasi Barat. Oleh karena itu, terdapat tuntutan untuk melakukan modifikasi-modifikasi tertentu. Yusuf,⁴ menganjurkan dalam mengadopsi demokrasi perlu dilakukan penyesuaian-penyesuaian seperti menambahkan beberapa hal yang bersumber dari spiritual Islam yang menjadikan demokrasi sebagai bagian dari kehidupan kaum muslim serta menetralkan beberapa anasir demokrasi -dasar filsafatnya sekalipun- yang tidak sesuai dengan dasar-dasar ajaran Islam, kemaslahatan-kemaslahatan umum kaum muslim, serta perkembangan kehidupan masyarakat muslim sesuai dengan konteks zaman dan tempat mereka hidup. Agak berbeda dengan Yusuf, Fahmi melihat bahwa pada tataran nilai-nilai, demokrasi dan Islam telah terdapat kesepakatan-kesepakatan. Dengan demikian, modifikasi itu perlu dilakukan pada tingkat format dan bentuk pelaksanaan nilai-nilai demokrasi. Bagaimana cara-cara merealisasikan nilai-nilai tersebut memerlukan berbagai penyesuaian dengan konteks masyarakat bersangkutan.

Untuk lebih jauh memahami sistem politik yang hendak dibangun Islam serta untuk memperoleh kejelasan tentang posisi demokrasi di dalamnya, perlu untuk melihat lebih jauh beberapa prinsip sistem tersebut. Dalam kedua buku di atas, Yusuf Qardlawi dan Fahmi Huwaydi memberikan penjelasan yang cukup luas tentang ini.

Fahmi Huwaydi memandang dalam negara yang dikehendaki Islam, kekuasaan dipegang penuh oleh ummat. Ijma' ulama baik dari kalangan

Ahlussunnah, Mu'tazilah, Khawarij dan Najjariyah mengatakan bahwa dalam menetapkan imamah atau kepemimpinan harus melalui pemilihan oleh umat (rakyat). Dengan demikian, rakyat adalah pemilik kepemimpinan secara umum, dia berhak memilih dan mencabut jabatan imam (penguasa). Dengan kata lain, rakyat adalah pemilik utama kekuasaan tersebut.

Senada dengan Huwaydi, Islam, urai Yusuf, memerintahkan kepada umatnya untuk memilih penyelenggara pemerintahan yang mereka kehendaki dan menolak yang tidak mereka sukai. Yusuf mengangkat dua buah Hadis sahih sebagai sandaran pendapatnya.

Berangkat dari asumsi mendasar seperti ini, pemerintah dalam pandangan Islam adalah wakil umat atau karyawan masyarakat. Maka adalah hak bagi yang mewakilkan untuk meminta pertanggung jawaban dari wakil atau meberhentikannya jika menghendaki atau jika wakil lalai dari tugasnya. Pemerintah menurut Islam bukan penguasa yang selalu benar, dia bisa benar dan bisa salah, ia bisa dzalim dan bisa adil. Oleh karena itu adalah hak rakyat untuk mencopotnya jika dzalim dan mendukungnya jika adil. Dalam sejarah Islam, telah terdapat contoh nyata bagaimana Islam menempatkan pemerintah yakni khulafaurrasyidin.

Hal yang sama diungkapkan oleh beberapa ulama ushul fikih ternama antara lain oleh Dr. Muhammad Yusuf Musa, Dr. Utsman Khalil dan Syaikh Abdul Wahhab Khallaf. Mereka mengatakan bahwa sumber otoritas (kedaulatan) adalah rakyat dan bukan pemimpin (penguasa), karena pemimpin hanya sebagai wakil rakyat dalam menangani masalah-masalah agama dan mengatur urusan kehidupan mereka sesuai dengan syariat Allah. Dengan demikian, seorang pemimpin mendapatkan kekuasaan dari rakyat dan rakyat berhak menasihati, memberikan pengarahan, mengkritik. Bahkan dia berhak mencabut kekuasaan yang diberikan kepadanya apabila terdapat dasar-dasar yang jelas yang mengharuskan rakyat melakukan itu. Jadi, kelanggengan

kekuasaan ini bersandarkan kepada kepercayaan rakyat serta perhatiannya kepada kemaslahatan mereka.

Mengenai mekanisme pelaksanaan kedaulatan rakyat ini, dalam konteks negara moden Islam memberikan keleluasaan bagi pemeluknya untuk melakukan ijtihad. Penulis kedua buku ini berpendapat bahwa tidak ada larangan untuk menggunakan konsep demokrasi. Dengan kata lain, terbuka kemungkinan bagi negara Islam untuk menerapkan sistem kepartaian yang efektif, pemilu yang jujur dan adil, adanya lembaga perwakilan rakyat yang partisipatif, trias politica dan sebagainya.

Sebagai derivat dari prinsip di atas, Fahmi melihat bahwa partisipasi rakyat sebagai pemilik kedaulatan menjadi sesuatu yang penting dalam negara menurut Islam. Artinya, masyarakat berkewajiban ikut berperan dan bertanggungjawab dalam melahirkan dan melestarikan kehidupan bernegara seperti diinginkan oleh Islam. Penegakan agama, pemakmuran kehidupan masyarakat, pemeliharaan kemaslahatan umum merupakan tanggungjawab rakyat dan bukan penguasa saja. Al-Quran memerintahkan pembentukan masyarakat yang anggotanya saling menjaga hak dan memenuhi keperluan antara satu dengan lainnya serta mengerahkan semua kekuatannya untuk melakukan perbaikan dan *ishlah* melalui piranti amar ma'ruf nahi munkar. Pelaksanaan amar ma'ruf nahi munkar merupakan sesuatu yang dapat membendung semua aktivitas dan gerak masyarakat dari kemungkaran-kemungkaran yang terjadi di tengah kehidupan termasuk kemungkaran yang dilakukan oleh penguasa politik, ekonomi, militer. Sampai-sampai Imam Ghazali menganggap amar ma'ruf nahi munkar sebagai "kutub" terbesar dalam agama. Seandainya ruang lingkupnya dipersempit, pemahaman dan pengamalannya diabaikan, niscaya kenabian akan sia-sia, agama-agama jauh tersisihkan.

Dalam wilayah sosial-ekonomi, partisipasi dan tanggungjawab rakyat ini tertuang dalam ajaran

zakat. Zakat yang merupakan salah satu rukun Islam, mengandung sarat pesan akan tanggung jawab masyarakat atas pemenuhan kebutuhan hidup sesama. Zakat merupakan pendelegasian tugas ketuhanan berupa jaminan pemenuhan kebutuhan seluruh warga negara. Setiap orang yang mampu berkewajiban untuk menyerahkan sebagian hartanya sebagai "upeti untuk Tuhan" sekaligus saham guna mewujudkan jaminan tersebut. Zakat dikeluarkan bukan sebagai patungan atau sebagai kemurahan hati atau kelebihan dalam artian strata, tetapi lebih dari itu, zakat dikeluarkan karena ia merupakan hak orang lain, atau dalam istilah lain diibaratkan sebagai hak Allah. Dalam hal ini hendaknya dipahami, bahwa zakat bukan merupakan mekanisme satu-satunya yang harus dilakukan ummat. Jika tugas pemenuhan kebutuhan masyarakat tidak cukup diwujudkan melalui zakat, maka semangat ajaran zakat harus tetap mengilhami upaya-upaya lain yang mungkin mencapai cita-cita ajaran zakat. Di sini, pengambilan kebijakan politik yang menguntungkan perekonomian rakyat, tumbuhnya lembaga-lembaga pengembangan ekonomi dan berbagai jaminan sosial menjadi sangat penting untuk menjaga pertahanan sosial umat Islam.

Selain dua hal di atas, kebebasan bagi semua orang merupakan prinsip fundamental negara dalam pandangan Islam. Prinsip ini bisa kita lacak dalam ajaran tauhid. Ikrar yang termuat dalam kalimat *lailahaillallah* adalah, kebebasan diri dari segala macam kekuasaan selain Allah dan ikrar pengabdian diri hanya untuk Allah. Di sini kita melihat mendahului ikrar ketundukan kepada Allah terdapat penegasan akan kebebasan manusia. Dari situ bisa kita sebut seperti kebebasan dari penindasan, kebebasan berkehendak, berpendapat, berbicara, memilih, dan seterusnya. Baru setelah itu seluruh kebebasan itu dikerahkan untuk berpasrah kepada Allah, mengikuti kehendakNya, yakni terselenggaranya kesejahteraan dan terpeliharanya hak-hak asasi manusia. Allah membuka jalan buat manusia untuk

menuju kehendakNya, tetapi Dia tidak memaksa manusia untuk berjalan sesuai dengan kehendakNya tersebut. Dia memberikan kebebasan kepada manusia untuk memilih (lihat, al-Baqarah: 256; al-Kahfi: 29; al-Isra:107 dan Yunus:99). Namun kebebasan pilihan ini akan dipertanggungjawabkan di akhirat. Maka jelas bahwa pengekpresian manusia akan kebebasan dirinya adalah wajah lain dari tauhid.

Fahmi juga menyebut persamaan di antara semua manusia (*al-musawah*) sebagai salah satu prinsip negara dalam Islam. Islam, sebagaimana dalam an-Nisa':1 menyatakan bahwa asal-usul manusia adalah satu (*min nafs waahidah*). Selanjutnya ditegaskan bahwa kedudukan seluruh manusia sama menurut Islam. Dan semata-mata ketaqwaan yang membedakan status mereka (lihat al-Hujarat:13). Maka semuanya mendapatkan perlindungan dan penghormatan tanpa melihat agama, bangsa, kebudayaan, bahasa maupun ras. Dengan demikian, negara Islami sebagaimana ajarannya, menjamin tidakadanya diskriminasi di antara warganya.

Dapat ditarik penjelasan dari sini bahwa derajat seluruh warga negara tidak dibedakan oleh apapun. Maka hak dan kewajiban seluruh warga pada dasarnya adalah sama. Tidak terdapat diskriminasi dalam hukum, politik, ekonomi, agama dan sebagainya.

Sejak al-Quran menetapkan kesatuan dasar kemanusiaan, dan ditetapkannya kehormatan bagi setiap orang, maka siapapun yang memiliki perbedaan mendapatkan perlindungan dan legalitas sebagai manusia dan warga negara. Pluralisme dalam hal apapun termasuk keragaman agama diakui oleh Islam dan berstatus legal di mata hukum. Karena sejak semula Islam tidak pernah

mempersempit agama lain. Dan tidak terlintas dalam ajaran Islam untuk mempersempit pendapat kelompok lain. Dengan demikian, dibolehkannya pluralisme dalam masalah agama, menjadikan pluralisme dalam masalah-masalah lain lebih bisa diterima termasuk pluralisme politik.

Karakter negara yang dikehendaki Islam yang menonjol adalah anti kezaliman. Islam, menempatkan kezaliman sebagai lawan dari keadilan. Sementara, keadilan merupakan bagian dari esensi Islam. Oleh

karena itu, menegakkan keadilan dan meluruskan kezaliman adalah wajib. Dalam Islam, kezaliman tidak hanya merupakan dosa besar, juga tidak hanya merusak tatanan kehidupan akan tetapi kezaliman merupakan tindakan memperkosa hak-hak Allah dan menghancurkan nilai-nilai keadilan yang merupakan tujuan dari diutusnya Rasul dan Nabi. Untuk itu Islam mewajibkan upaya menentang kezaliman dan akan menurunkan azab bagi masyarakat yang mendiamkannya. Lebih dari itu amar ma'ruf nahi munkar merupakan jaminan memperketat kontrol sosial.

Khusus mengenai otoritarianisme dan kezaliman penguasa, Islam menentang keras melalui kisah-kisah Firaun dan Namrud dan menguraikan bagaimana Musa dan Ibrahim melawan tirani penguasa-penguasa dzalim itu (lihat, Al-baqarah. 257, An-Naziat. 24, Al-Qashash. 3 dan 37, Ghafir. 23-24, dan Al-Fajr. 6-12). Al-Qur'an juga menentang perilaku rakyat yang mentaati penguasa yang tiran dan represif (lihat, Nuh. 21, Hud. 59 dan 97-98, dan Az-Zukhruf. 54) serta melaknat aparat represif (militer dan birokrasi) maupun aparat ideologis (ulama dan cendekiawan) yang melanggengkan



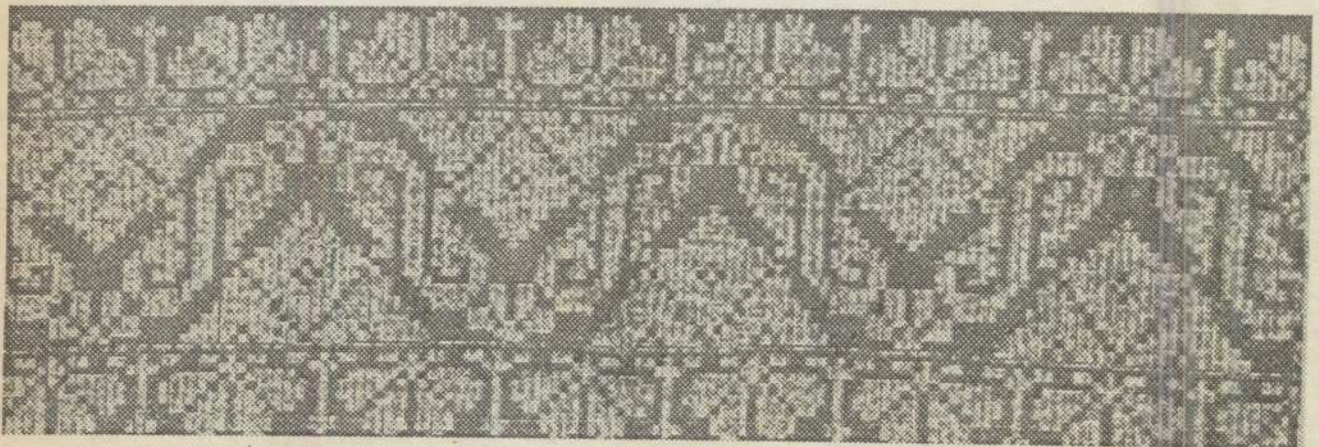
kekuasaan tiran (lihat, Al-Qashash. 8 dan 40).

Selain ayat-ayat di atas, terdapat banyak hadis Nabi yang membahas sikap Islam terhadap penguasa yang dzalim dan represif. Bagi penguasa yang mengatur masyarakat dengan tangan besi dan keputusan-keputusannya tidak boleh dikritik yang menyebabkan masyarakat merasa tidak aman akan memperoleh ancaman sanksi yang amat berat di neraka. Demikian juga dengan orang-orang yang terlibat dalam kedzaliman tersebut. Islam menegaskan bahwa bermusyawarah merupakan salah satu asas kehidupan Islami. Islam memerintahkan kepada penguasa untuk bermusyawarah dengan melibatkan rakyat dalam segala sesuatu terutama dalam menentukan keputusan. Masyarakat juga diwajibkan untuk bermusyawarah serta saling menasehati, mengontrol dan mengkritik. Karena agama sendiri dikatakan sebagai nasihat. Selain itu, amar ma'ruf nahi munkar juga menjadi kewajiban bagi setiap anggota masyarakat. Bahkan berkata tentang kebenaran di hadapan penguasa dzalim adalah jihad yang paling utama.

Sebagai upaya moderen mekanistik, untuk upaya ini diperlukan hukum yang tegak dan lembaga hukum yang mandiri. Sedangkan untuk melakukan kontrol terhadap penguasa, Islam mendukung adanya partai oposisi. Sebagaimana dijelaskan Fahmi, bahwa oposisi bukan hanya hak akan tetapi kewajiban. Jika kita mengkaji nash-nash maupun hazanah pemikiran Islam yang ada

pada zaman khulafaurrasyidin kita akan menemukan bahwa secara keseluruhan wacana Islam menganjurkan untuk beroposisi bahkan menentang jika keadaan menghendaki demikian.

Prinsip terakhir yang dikemukakan Fahmi, adalah bahwa undang-undang di atas segala-galanya. Artinya, segala aspek kehidupan bernegara harus ditundukkan kepada undang-undang dan hukum. Bahkan legalitas kekuasaan di negara Islam, tegak dan berlangsung dengan usaha mengimplementasikan sistem Undang-undang Islam secara keseluruhan. Menurut Yusuf, negara Islam berdasarkan kepada undang-undang dan peraturan yang merujuk kepada asas-asas dan hukum yang berasal dari al-Qur'an yang dijelaskan oleh Sunnah Nabi dalam hal aqidah, ibadah, nilai-nilai moral, mu'amalah (interaksi sosial), hubungan antar individu dan antar kelompok, hukum pidana dan perdata, administrasi, perundang-undangan dan kenegaraan. Sebab, kedaulatan tertinggi dalam penetapan undang-undang ada pada Allah. Lain halnya dengan kekuasaan mengangkat pemerintahan, kedaulatan membuat undang-undang adalah mutlak milik Tuhan dan adalah "kedaulatan tertinggi". Namun demikian, sebagaimana watak syariah pada umumnya, tetap terbuka peluang bagi umat (rakyat) untuk berpartisipasi dalam pembuatan undang-undang sejauh menyangkut hal-hal yang berkaitan dengan persoalan yang tidak qat'i (*ijtihady*) atau hal-hal yang tidak diatur langsung



oleh syariah. Dan ternyata hal-hal yang tidak qat'i sesungguhnya jauh lebih luas cakupannya dari yang qat'i meliputi bidang, sosial, ekonomi, politik dan sebagainya. Dengan demikian, selain hal-hal qat'i dan hukum-hukum yang tetap (*al-qat'iyat wa al-ahkam atstabitah*) serta di luar ketentuan hukum kriminalitas yang telah ditetapkan (*al-hudud al-muqarrarah*) umat memiliki hak untuk menentukan undang-undang. Akan tetapi itu semua tidak terlepas dari pesan-pesan dasar syariah, dan kaidah-kaidah umum penggalian undang-undang dan hukum yang semuanya itu berorientasi kepada terwujudnya kesejahteraan (*jalb al-masalih*), perlindungan dari destruksi (*dar'u al-mafasid*), terpenuhinya kebutuhan hidup rakyat (kelompok maupun individu) dan terpeliharanya 5 (6) hak-hak dasar manusia (*kulliyatul khamsah/kulliyatussittah*).

Tentang persoalan siapa yang melakukan ijtihad dalam pembuatan undang-undang dan bagaimana ia ditetapkan, Yusuf mengemukakan bahwa yang dikehendaki Islam sangat berbeda dengan konsep negara agama yang muncul dalam konteks masyarakat dan tradisi Kristen. Untuk persoalan ini, hak membuat undang-undang ada di tangan rakyat dengan konsep jumbuh (keputusan mayoritas). Jadi sebagaimana yang ada dalam konsep demokrasi, di mana suara mayoritas menentukan pembuatan undang-undang, dalam menetapkan undang-undang Islam selain yang telah qat'i ditetapkan oleh rakyat dengan mekanisme pengambilan suara melalui badan perwakilan rakyat yang dalam bahasa fikih disebut (*ahlul halli wal aqdi*). Dengan demikian anggapan bahwa penerapan syariah akan terjerumus kepada negara teokrasi (kekuasaan keagamaan) sebagaimana sejarah Kristen dengan demikian dapat dihindari.

Mencermati prinsip-prinsip negara Islami di atas, tampak bahwa ia tidak banyak berbeda dengan konsep demokrasi. Tetapi Fahmi tampak mengabaikan beberapa hal yang cukup krusial. Berkaitan dengan prinsip kebebasan khususnya

soal beragama, misalnya, Fahmi kurang memperhatikan ketentuan fikih tentang *riddah*. *Riddah* atau keluar dari Islam dalam ajaran fikih dilarang keras. Sangsi bagi murtad (orang yang keluar dari Islam) adalah hukuman mati. Hukum fikih ini secara diametral sangat bertentangan dengan asas kebebasan beragama sebagai bagian dari prinsip kebebasan bagi semua orang seperti diuraikan penulis buku ini. Tentu disayangkan penulis tidak mengulas kenyataan ini. Selain itu, ia juga tidak mempertimbangkan adanya diskriminasi politik atas non muslim dan kaum perempuan sebagaimana terdapat dalam aturan-aturan fikih yang selama ini dianut oleh sebagian besar umat Islam. Non muslim, sebagaimana terdapat dalam konsep *dlimmah*, hanya memperoleh perlindungan dan tidak memperoleh hak politik seperti hak mendirikan partai, mengikuti pemilu, menduduki jabatan publik dsb. sebagaimana yang dimiliki warga muslim. Demikian juga kaum perempuan. Mereka tidak memiliki hak politik sebesar yang dimiliki oleh kaum laki-laki antara lain disebabkan oleh larangan menduduki jabatan "pemimpin".

Yusuf, mengisi ruang kosong pembahasan Fahmi dengan memberikan ulasan dalam persepektif fikih yang cukup menarik setidaknya mengenai hak-hak politik kaum perempuan dan non-muslim. Menurut Yusuf, perempuan memiliki hak dan kewajiban sama dengan kaum laki-laki termasuk hak dan kewajiban keagamaan. Nash-nash al-Qur'an, sunnah dan sejarah awal Islam menunjukkan hal ini. Mengenai nash an-Nisa': 34, yang menjadi sandaran larangan bagi perempuan untuk memimpin laki-laki, bagi Yusuf semata-mata memuat pesan agar kepemimpinan rumah tangga dipegang oleh laki-laki. Sedangkan selain konteks rumah tangga tidak terdapat larangan bagi perempuan untuk memimpin laki-laki. Yang jelas keharamannya adalah kepemimpinan (supremasi) perempuan atas kaum laki-laki. Mengenai ini, ia mengutip sebuah hadis sahih. Maka keterlibatan mereka di dalam

birokrasi, parlemen, lembaga hukum serta pembuatan kebijakan dibenarkan oleh Islam jika kepemimpinan dalam sekala umum dipegang oleh laki-laki.

Masalah krusial penyebab kesenjangan konsep Islam dan demokrasi yang dibahas Yusuf adalah seputar hak politik non muslim. Menurut dia, pemahaman bahwa non muslim tidak memiliki hak politik tidaklah sepenuhnya benar. Penafsiran nash Ali Imran: 28; an-Nisa': 44, 138 dan 139 - yang selama ini mendasari larangan non muslim menduduki jabatan publik-, dinilainya tidak tepat. Sebab, ayat-ayat tersebut hanya melarang kepemimpinan non muslim atas kaum muslim pada sekala umum. Sebatas kepemimpinan muslim merupakan mayoritas yang menentukan, maka non muslim dibenarkan menempati jabatan publik. Ketika Yusuf mengomentari multi partai, ia tidak mempermasalahkan adanya keragaman partai. Dia hanya mematok dua syarat keberadaan sebuah partai. Pertama, partai-partai tersebut harus mengakui Islam –baik dari segi akidah maupun syariah- tidak memusuhi atau mengingkarinya. Kedua, tidak bekerja untuk pihak yang memusuhi

Islam dan umatnya. Dengan demikian, tidak dibolehkan mendirikan partai yang menyerukan kepada ateisme, liberalisme (serba boleh), komunisme dan pemikiran yang mencela agama-agama samawi khususnya Islam, akidah, syariah, Kitab maupun Nabinya. Melihat dua syarat di atas bisa dimaklumi bahwa non-muslim memiliki hak untuk mendirikan partai. Implikasinya, seperti urai Yusuf dalam bab "*taryih ghair al-muslimin li majalis al-niyabah*", sejauh kaum muslim merupakan mayoritas, non muslim dibolehkan untuk menjadi

anggota parlemen untuk mengagregasikan kepentingan kelompok mereka. Dengan demikian, kaum perempuan dan non muslim –yang selama ini dipahami tersubordinasi- memiliki hak politik nyaris sama dengan laki-laki dan kaum muslim.

Berangkat dari ijtihad Yusuf di atas, sosok "demokrasi

Islam" setidaknya bukan hanya konsep yang hanya bisa dibayangkan. Adopsi demokrasi dalam sistem politik Islam bukan mustahil. Namun harus disadari pula bahwa ketika demokrasi di hadirkan dalam bingkai Islam terdapat nuansa yang beda. Bukankah menempuh "jalan" sendiri adalah hak yang absah? ♦♦

