

## **ISLAM, DEMOKRASI LIBERAL DAN SEKULARISME OLEH NADER HASHEMI DALAM KAJIAN HUKUM ISLAM KONTEMPORER**

**Nilhakim**

Fakultas Syariah Institut Agama Islam Sultan Muhammad Syafiuddin Sambas  
Email: nilhakim30@gmail.com

### **ABSTRACT**

*Islam and Liberal democratic politics have often generated debates as the most contentious issue. Social scientists who believe that religious politics and the development of liberal democracy are structurally incompatible are challenged by Nader Hashemi. According to him, serious tension between religion and liberal democracy does not mean that the two are impossible to reconcile. This research will examine how Nader Hashemi's concept of the relationship between Islam, Liberal Democracy and Secularism? And how are the results of theoretical and practical concepts of the relation between Islam, Liberal Democracy and Secularism? Reinterpretation related to the theory of the relationship between religion and democracy, that the theory of secularism for Muslims is not only possible, but is very much needed to build a liberal democracy. With a note that secularism does not only consider government to be limited to the interests of the world. Indeed, there is no standard Islamic concept, if you look back at the history of the development of state power, namely the democratic system originated from Greece, started here, then Islam came during the time of the Prophet Muhammad, "the State of Medina", which until now has become the most valid reference for the political struggle of Muslims. . It turned out that it did not fulfill the criteria for the establishment of a country. Then continued the Khulafa ar-Rashidun period, then the monarchy. In subsequent developments, it shifted to Western (Christian) power and spread its democratic ideology with colonialism. And it is felt in the Muslim community until now, causing a bias against the democratic system. The results of Nader Hashemi's thought (historical and comparative methods) are: first, religion plays a role in political life; there are long-term religious and democratic protest movements. Second, mutual tolerance of religion towards democracy; the state cannot prohibit religious groups from political activity simply because they are religious in nature. Third, religious reform promotes democracy; a shift towards religious doctrine can contribute to political development.*

**Keywords:** *Secularism, Liberal Democracy and Islamic Law*

### **ABSTRAK**

Islam dan Politik demokrasi liberal sering menimbulkan perdebatan muncul sebagai isu yang paling dipertentangkan. Para ilmuwan sosial yang meyakini bahwa politik keagamaan dan perkembangan demokrasi liberal secara struktur tidak sejalan (*incompatible*) ditantang oleh Nader Hashemi. Menurutnya ketegangan antara agama dan demokrasi liberal yang serius bukan berarti bahwa keduanya tidak mungkin untuk didamaikan. Penelitian ini akan meneliti bagaimana konsep Nader Hashemi tentang relasi Islam, Demokrasi Liberal dan Sekularisme? Dan bagaimana hasil konsep teoritis dan praktis relasi Islam, Demokrasi Liberal dan Sekularisme?. Reinterpretasi yang terkait teori relasi agama dengan demokrasi, bahwa teori sekularisme bagi muslim bukan hanya mungkin dilakukan, tetapi sangat sekali dibutuhkan untuk membangun demokrasi yang liberal. Dengan catatan paham sekulerisme tidak hanya menganggap pemerintahan sebatas untuk kepentingan dunia semata. Memang tidak ada konsep Islam yang baku, jika melihat kembali

sejarah perkembangan kekuasaan Negara, yaitu sistem demokrasi berasal dari Yunani berawal dari sini, kemudian Islam datang pada masa Nabi Muhammad Saw “Negara Madinah” yang hingga kini menjadi rujukan paling sah bagi perjuangan politik umat Islam. Ternyata belum cukup memenuhi kriteria untuk sebutan berdirinya sebuah Negara. Kemudian diteruskan masa Khulafa ar-Rasyidun, selanjutnya kekuasaan monarki. Di perkembangan selanjutnya beralih pada kekuasaan Barat (Kristen) dan menyebarkan paham demokrasi dengan kolonialisme. Dan teras pada masyarakat muslim hingga sekarang, sehingga menimbulkan bias pertentangan terhadap sistem demokrasi. Hasil dari produk pemikiran Nader Hashemi (metode historis dan komparatif) yaitu: pertama, agama berperan dalam kehidupan politik; ada gerakan-gerakan protes religious dan demokrasi jangka panjang. Kedua, toleransi timbal balik agama terhadap demokrasi; negara tidak bisa melarang kelompok-kelompok keagamaan dari kegiatan politik hanya karena mereka bersifat keagamaan. Ketiga, pembaharuan keagamaan mendorong demokrasi; pergeseran terhadap doktrin agama dapat memberikan kontribusi terhadap pembangunan politik.

**Kata Kunci:** Sekularisme, Demokrasi Liberal dan Hukum Islam.

## PENDAHULUAN

Nader Hashemi lahir di Toronto, 1966. Gelar sarjana dari University of Western Ontario pada tahun 1990. Gelar Master dari Norman Paterson School of International Affairs, Carleton University pada tahun 1995. Gelar doktornya dari University of Toronto pada tahun 2005. Nader Hashemi pernah berkerja pada Adjunct Professor, Department of Political Science, University of Waterloo (2003-2004). Adjunct Professor, Department of Political Science, University of Toronto (2004-2005); Research Affiliate, Center for Middle Eastern Studies, Harvard University (2005-2006). Andrew W. Mellon Postdoctoral Fellow, Department of Political Science, Northwestern University (2005-2007). Visiting Assistant Professor, University of California-Los Angeles and Global Fellow, UCLA International Institute (2007-2008). Pada tahun 2008 bekerja di Josef Korbel School of International Studies, University of Denver. Nader Hashemi banyak menulis publikasi dan artikel, diantaranya pada penerbit Oxford University Press, tahun 2009 dengan judul *Islam, Secularism and Liberal Democracy*. Pada penerbit Melville House, tahun 2011 dengan judul *Toward a Democratic Theory for Muslim Societies* *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*. *The Syria Dilemma* di Cambridge, MA, di penerbit MIT Press, tahun 2013, editor bersama Danny Postel. Dan *Sectarianization: Mapping the New Politics of the Middle East* di London, penerbit Hurst Publishers, tahun 2016 di New York, penerbit Oxford University Press, pada tahun 2017. (naderhashemi.com).

Keahlian Nader Hashemi adalah pada bidang kajian Timur Tengah, kajian keislaman, sekularisme, demokrasi, politik perbandingan, kajian politik, kajian politik Timur Tengah, HAM, demokrasi dan hubungan Islam-Barat (Zakiyuddin Baidhaw, 2012). Perdebatan Islam, sekularisme dan politik demokrasi liberal muncul sebagai isu pertentangan. Meyakini politik keagamaan dengan perkembangan demokrasi liberal sebenarnya bisa sejalan tidak seperti kepercayaan umum para ilmuwan sosial yang meyakini secara struktur tidak sejalan (*incompatible*). Nader Hashemi memahami ketegangan yang serius antara demokrasi liberal dan agama bukan berarti perbedaan keduanya tidak mungkin didamaikan.

Nader Hashemi mempunyai tiga argumentasi pokok. Pertama, demokrasi liberal mensyaratkan sekularisme. Kedua, agama dalam masyarakat adalah penanda identitas, jalan untuk menuju demokrasi liberal, bagaimana pun prosesnya, tidak mungkin bisa menghindari gerbang politik keagamaan. Ketiga, hubungan reformasi keagamaan dan perkembangan politik sering diabaikan (Nader Hashemi, 2011). Yang lebih dahulu biasanya mendahului yang terakhir, di mana proses tersebut secara mendalam saling terhubung (*interlinked*). Demokratisasi tidak mengharuskan privatisasi agama. Tetapi membutuhkan reinterpretasi ide-ide keagamaan yang lebih kondusif untuk demokrasi liberal. Dengan reinterpretasi ini. Kelompok agama akan memainkan peran penting dalam pertumbuhan dan konsolidasi demokrasi. Tujuan penelitian ini untuk mengetahui bagaimana konsep relasi Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal Nader Hashemi? Dan bagaimana hasil konsep teoritis dan praktis relasi Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal Nader Hashemi?.

## **METODE PENELITIAN**

Metode penelitian ini yaitu metode kualitatif dengan kajian dokumen (Field Research Kualitatif). Maksud kajian dokumen yakni kajian dengan literatur kepustakaan seperti buku, jurnal, internet, koran, majalah dan lain-lain. Untuk pengumpulan data peneliti melakukan yaitu menelaah kajian pustaka yang relevan dan dikumpulkan; kemudian data yang terkumpul, peneliti lakukan analisis dengan pendekatan deskriptif analitis.

## **HASIL DAN PEMBAHASAN**

### **A. Dasar Pemikiran Nader Hashemi**

Nader Hashemi merupakan berkebangsaan Kanada, sebagai akademisi dan sebagai guru besar dalam ilmu politik pada University of Denver, Josef Korbel School of International Studies, di Amerika Serikat. Dia sering tampil di media massa populer, banyak negara di Timur Tengah dan Afrika Utara sering diwawancarai berbagai stasiun televisi mengenai demokratisasi, dan pada tahun 2011 menerbitkan *The People Reloaded: The Green Movement and the Struggle for Iran's Future*. Sebagai seorang Muslim yang cinta demokrasi, dia kecewa terhadap narasi yang umum beredar mengenai ketegangan demokrasi dan Islam (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011). Dalam bukunya, dia disertasi di Universitas Toronto, Kanada. Dia memunculkan dan menawarkan gagasan yang baru bagaimana mengatasi dan meredakan ketegangan-ketegangan di atas, melalui belajar dari hubungan demokrasi dan agama dalam pemikiran Barat dan sejarahnya.

Nader Hashemi mengkritik pandangan-pandangan yang luas beredar mengenai inkompatibilitas demokrasi liberal dan agama. Dia menelusuri sejarah peran-peran apa yang dimainkan agama dalam demokratisasi Barat, tidak atau langsung. Dasar teorinya berdasarkan diri pada wawasan historis berjangka-panjang (*longue durée*) yang dikembangkan Fernand Braudel, seorang ahli sejarawan Perancis, dan karya Michael Walzer mengenai pengaruh kaum Puritan dalam modernisasi, Hashemi menemukan sejumlah pelajaran yang bisa dipetik untuk memahami evolusi politik yang berlangsung di dunia Islam sekarang dan cara memecahkan masalahnya. Dari penelusuran historis ini, dia memberikan argumen, yang bertolak belakang dengan pandangan umum, bahwa banyak dari yang kita dambakan sekarang, yang sama-sama juga kita cita-citakan, termasuk keterkaitan antara agama, demokrasi liberal, dan sekularisme, muncul dari

benturan dan aksi-aksi bargaining. Karenanya, kita tidak bisa mengharapkan yang lain dari itu di dunia Islam (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Banyak pemimpin atau pemikir politik orang Muslim, seperti pemimpin Islamis Rachid al-Ghanoushi (Tunisia), atau pemikir liberal Abdul Karim Soroush (Iran) yang sudah mengajukan pendapat seperti di atas. Yang segar dan baru pada masa Hashemi adalah argumennya didukung oleh contoh konkret dari para sejarah Barat dan pemikir Barat yang menonjol. Dia mengajukan bukti nyata yang dapat meyakinkan bahwa tampilnya para “orang suci”, “wali” atau kaum yang “fanatik agama” di tengah pergolakan sosial masyarakat adalah fakta historis dan fakta sosiologis yang tidak dapat terbantahkan. Kejadian pendudukan dari kaum Anabaptis terhadap kota Muster di Kota Jerman tahun 1534, peristiwa yang berdarah-darah dalam perkataan atau perbuatan mereka, menurut Hashemi, tidak jauh berbeda dengan apa yang dilakukan orang Taliban atau kalangan-kalangan ekstremis lainnya di dunia Islam hari-hari ini. Jika kejadian itu bisa ditarik persamaannya antara apa yang dahulu terjadi di Barat dan apa yang sekarang berlangsung di dunia Islam, kita juga dapat melihat sejumlah kemungkinan bagaimana kalangan agama, termasuk kelompok ekstremnya, bisa memberi sumbangan kepada demokratisasi, baik langsung atau tidak langsung. Salah satu pelajaran itu adalah bahwa kaum ekstremis agama bisa berlaku sebagai semacam bidang bagi berlangsungnya proses demokratisasi. Itu antara lain terjadi ketika perilaku fanatik atau ekstremis menjadi semacam katalisator yang memberi petunjuk bahwa perubahan harus terjadi, jika kita tidak mau mati. Dengan kata lain, bahkan ekstremisme dan fanatisme pun pada akhirnya adalah sebuah pelajaran buruk yang harus dihindari. Hashemi percaya pada siklus regressi, pembaharuan, dan perbaikan (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Hashemi mengkaji mengenai hubungan antara reformasi keagamaan dengan demokrasi liberal melalui teologi politik John Locke. Tidak hanya karena Locke adalah *founding father* dari demokrasi liberal modern, namun juga karena hubungan antara gereja dan Negara menjadi salah satu perhatian utama sepanjang hidupnya. Meskipun pandangan-pandangan dalam berbagai tulisannya tetap menjadi rujukan utama bagi kitab filsafat Barat, hingga hari ini belum ada yang mencoba secara sistematis untuk menerapkan teori politiknya untuk menjelaskan persoalan perubahan sosial di dunia Islam (Nader Hashemi, 2011).

Masyarakat yang berada dalam pengaruh doktrin regiopolitik yang tidak liberal atau tidak demokratis, demokrasi liberal dapat berkembang dengan reinterpretasi gagasan keagamaan yang terkait dengan pemerintahan. Hal ini adalah alternatif yang lebih berhasil dan lebih kohesif dibandingkan privatisasi atau penolakan agama dari ruang publik. Perkembangan ini dapat diamati baik dalam masyarakat Inggris di abad ke-17 maupun di timur tengah hari ini. Jika hal ini benar, kita dapat menemukan hubungan penting antara reinterpretasi agama dengan perkembangan demokrasi liberal. Hal ini juga dapat menunjukkan sebuah kemungkinan universalisme dalam aspek teori demokrasi yang ini (yaitu bahwa masyarakat agamis dapat membangun demokrasi liberal) yang mungkin valid melintasi berbagai zaman dan beragam budaya (Nader Hashemi, 2011).

Setelah melihat beberapa kemungkinan pengaruh agama di atas, Hashemi mengajukan pandangan umum bahwa sekularisme adalah sesuatu yang harus atau wajib ada (*sine qua non*) bagi demokrasi liberal. Bagi Hashemi, pendapatnya jelas benar, di sinilah letak ketegangan paling akut antara demokrasi dan agama. Hashemi tidak langsung menentang hal ini, tapi menyumbang satu fakta penting: sementara di Barat sekularisme dikaitkan dengan perkembangan-perkembangan

positif, di dunia Islam hal itu diasosiasikan dengan agenda-agenda colonial atau imperialis, rezim-rezim opresif, dan sikap bermusuhan terhadap agama seperti dicontohkan oleh versinya yang lebih kaku di Perancis (*laïcité*) (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Menurut Hashemi bahwa hubungan yang memadai antara demokrasi liberal dan sekularisme. Ini mengantarkan pandangannya pada pembahasan mengenai beragam bentuk sekularisme. Pada titik ini, Hashemi menemukan bahwa konsep ilmuwan politik Alfred Stepan tentang “toleransi kembar” sangat menjanjikan. Jantung konsep Stepan, yang menyatakan bahwa baik lembaga-lembaga agama maupun Negara harus saling mengakui dan menghargai kebebasan dan batasnya masing-masing (dengan kata lain: toleransi kembar), membuka kemungkinan paling besar bagi kedua belah pihak untuk saling mengakomodasi. Pada bagian akhir bukunya, yang dapat disebut sumbangan khususnya, Hashemi menawarkan dibangunnya sekularisme “asli” versi Islam, berdasarkan “toleransi kembar” model Stepan dan reformasi menyeluruh atas pemikiran Islam. Studi-studi kasusnya dari Iran, Turki dan Indonesia menunjukkan bahwa ada perdebatan serius di sana menyangkut perlunya perumusan-ulang pemikiran sosial dan politik dari dalam, dalam cara-cara yang sejalan dengan warisan ajaran Islam. Ini semua bukan modal yang sedikit (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Nader Hashemi menawarkan pandang baru terhadap masalah demokrasi dan kompatibilitas Islam. Hashemi berargumen secara langsung dan meyakinkan menentang argumen yang esensialis dan ahistoris, tapi populer, mengenai “Islam sebagai pengecualian” (*Islamic exceptionalism*) seperti yang dikembangkan sejarawan Bernard Lewis. Hashemi juga menolak tegas tentang konsepsi ilmuwan politik Samuel Huntington yang juga populer mengenai “benturan peradaban” (*clash of civilizations*) yang secara langsung menghadap-hadapkan Barat dan Islam. Dengan melihat kesejajaran atau persamaan antara sejarah Barat dan Islam, Hashemi justru ingin mengajak para pembacanya untuk memandang masalah ini sebagai masalah manusia bersama dan harus dipecahkan bersama. Argumen Hashemi akan memperoleh tantangan baik dari kubu liberal maupun Islamis. Bagi sebagian kalangan liberal, dia akan dipandang sebagai terlalu banyak meletakkan dasar demokrasi liberal pada agama. Sebaliknya, kalangan Islamis akan mempertanyakan asumsi-asumsi yang mendasari mengapa demokrasi liberal dianggap sebagai model tata kelola sosial-politik yang paling baik (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Dari sini Nader Hashemi selalu menyuarakan pemikirannya dan menawarkannya teori hubungan agama dan demokrasi dengan mengajukan bukti bahwa teori dasar sekularisme muslim bukan hanya mungkin dapat dilaksanakan tetapi bahkan sangat dibutuhkan sebagai salah satu solusi untuk membangun demokrasi liberal di dalam masyarakat muslim.

## **B. Metode Pemikiran Demokrasi Liberal Nader Hashemi**

Menurut Nader Hashemi permasalahan utama demokrasi liberal membutuhkan sebetulnya sekularisme politik, sementara di dunia Islam hari ini sumber daya intelektual, politik, dan budaya yang dimiliki oleh kaum demokrat Muslim bersifat teologis. Ada banyak variabel historis, kultural dan structural yang dapat menjelaskan rintangan-rintangan bagi demokrasi di negara-negara berkembang. Sebuah analisis komprehensif mensyaratkan eksplorasi konteks ekonomi, militer, sosial politik, dan internasional yang mempengaruhi proses demokratisasi. Beberapa prasyarat kunci bagi demokrasi yang secara umum disepakati oleh para ilmuwan sosial antara lain adalah modernisasi sosial dan ekonomi (ditandai dengan industrialisasi dan Pendapatan Domestik Bruto

yang tinggi, melek huruf, komunikasi massa), struktur kelas (kelas menengah yang mencukupi dan borjuansi yang independen), dan akhirnya sebuah budaya politik yang demokratis (nilai-nilai, norma-norma budaya, dan kepercayaan-kepercayaan yang membentuk perilaku politik) (Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi, 2011).

Pendekatan metodologis yang utama yang digunakan Nader Hashemi untuk menuju teori politik yang komprehensif yaitu bersifat *historis* dan *komparatif*. Asas Hashemi telah mengusahakan pembuktian dengan tiga asumsi melalui studi historis dan komparatif terhadap tiga negara Islam Turki, Iran dan Indonesia sebagai sarana dalam memperkuat klaim teoritisnya (Nader Hashemi, 2011).

Secara khusus, pendekatan ini ditujukan untuk menutup kelemahan kajian ilmiah mengenai Islam dan demokrasi. Teori modernisasi arus-utama dan penafsiran orientalis terhadap hubungan antara Islam demokrasi liberal mengalami kebangkitan di beberapa lingkaran berpengaruh setelah peristiwa 11 september 2001. Dengan beberapa pengecualian, aliran ini malah semangkin memperburam dan bukannya menjernihkan perdebatan dalam isu ini. Hashemi berpandangan bahwa banyak di antara para cendekiawan ini tidak hanya salah dalam mendiagnosis politik dan sejarah dari masyarakat Islam terkait dengan hubungan antar agama, sekulerisme, dan demokrasi, namun bahkan telah secara aktif menafsirkan sejarah perkembangan politik Barat dengan menafikan peran politik keagamaan dan hubungannya dengan demokrasi. Dengan kata lain, sebuah kekeliruan diagnosis ganda telah terjadi (Nader Hashemi, 2011).

Untuk memahami tantangan yang dihadapi oleh demokrasi liberal di masyarakat Islam hari ini, kita harus mengakrabkan kembali diri kita apa yang disebut oleh Sheri Berman sebagai “latar belakang yang penuh pergolakan” dari perkembangan demokrasi liberal Barat (Ahwan Fanani, 2007). Kemajuan dalam memahami permasalahan demokratisasi dalam sebuah kawasan tergantung pada pemahaman terhadap perkembangan historisnya di kawasan yang lain.

Akhirnya Hashemi mengajak untuk mendapatkan inspirasi dari bidang teori perbandingan politik (*comparative political theory*) yang sedang tumbuh. Berada di pertemuan antara dua cabang ilmu politik, yaitu teori politik dan perbandingan politik (*comparative politics*), sebagaimana dicatat oleh Fred Dallmar, “ dalam akademi kontemporer, teori atau filosofi perbandingan politik nyaris tidak ada atau paling baik dalam keadaan emberionik atau terpinggirkan. Tetap bersikap universalis dalam lingkungannya dan pada saat yang bersamaan juga memperhatikan konteks lokal, sebagaimana didefinisikan oleh Dallymar , tugas dari praktisi teori perbandingan politik adalah untuk melangkah lebih jauh dari kerangka analisis dan pendekatan teoritis tradisional yang telah membentuk dua subdisiplin dari ilmu politik ini. “ diupayakan secara tepat, teoritisasi perbandingan politik perlu menjadi global dalam sifat” dan harus diupayakan “tidak melalui fatwa unilateral tetapi melalui interogasi timbal balik, kontestasi, dan keterlibatan yang berimbang (*lateral engagement*) (Nader Hashemi, 2011).

Lebih lanjut, Hashemi mengutip pendapat Sudipta Kaviraj menyatakan bahwa”mustahil untuk memahami modernitas politik di dunia non-Barat tanpa teori sosial Barat; (demikian pula) sama mustahilnya dengan tanpa memahami tradisi (non-Barat) tersebut. Senada dengan pendekatan Dallmar dalam teori perbandingan politik yang mencoba menciptakan keseimbangan antara “yang universal” dan “yang khas”, Kaviraj berpandangan bahwa “proses modernitas yang bersifat universal, tetapi proses-proses ini mewujudkan melalui lintasan sejarah khas bagi masing-masing masyarakat.” Sarannya bagi para ilmuwan sosial Barat yang tertarik untuk

menteorikan masyarakat non-Barat adalah untuk “belajar dari teori sosial Barat, tetapi jangan mengharapkannya untuk menjelaskannya kepada kita tentang masa depan kita. Dengan demikian, kita harus menaiki tangga yang esensial dan bermanfaat ini, tetapi belajarlh juga untuk membuangnya saat waktunya datang; waktu itu datang saat sosiologi historis dimulai (Nader Hashemi, 2011).

Pandangan-pandangan di atas mempengaruhi metode pemikiran Nader Hashemi sehingga dampaknya ia mencoba membuat kontribusi bagi bidang yang sedang tumbuh ini dengan memikirkan ulang hubungan teoritis dan praktis antara agama, sekularisme, dan demokrasi liberal.

### **C. Produk pemikiran demokrasi liberal Nader Hashemi**

#### **1. Peran agama dalam kehidupan politik**

Politik Islam Iran pada masa Presiden Muhammad Khatami (1997-2005) realitasnya menggambarkan suatu proses demokratisasi yang diprakarsai oleh kekuatan-kekuatan akar rumput. Pendekatan *bottom up* bagi proses demokratisasi terlihat dari banyaknya proses deliberasi yang memperdebatkan hubungan antara tradisi (*turath*) dan modernitas (*hadathah*), demokrasi dan teokrasi, hukum sipil dan hukum religius. Dengan sendirinya kita dapat melihat isu utama yang terus dipersoalkan adalah menyangkut relasi antara negara dan agama dalam kehidupan masyarakat Muslim (Zakiyuddin Baidhaw, 2012).

Massa kepemimpinan Khatami yaitu selama dua periode memberikan pengaruh dan peluang kepada masyarakat kelompok sipil kelas menengah-intelegensia untuk memunculkan kritisisme demokratis atas bangunan otoritarianisme yang diusung oleh rezim Ayatullah Khomeini pasca Revolusi Iran pada tahun 1979. Sejarah memperlihatkan bahwa pasca revolusi ini sesungguhnya masyarakat Islam Iran hanya berpindah dari satu rezim otoritarianisme di bawah pimpinan Pahlevi dengan system monarkhi ke otoritarianisme teokrasi model *wilayat al-faqih* yang didominasi oleh kelompok agamawan konservatif yang mengendalikan seluruh kekuasaan (Zakiyuddin Baidhaw, 2012).

Kaum reformis memandang bahwa sistem wilayat al-faqih sebagai sebetulnya persekutuan “jahat” antara kekuasaan atau politik dan agama. Para ayatullah dan mullah menjadi pusat otoritas politik tertinggi yang melampaui kedaulatan rakyat. Setelah wafatnya Khomeini, kaum intelegensia dan kelas menengah yang berpengaruh mendorong deliberasi mengenai politik yang berorientasi pada sistem yang lebih liberal dan demokratis. Di bawah kepemimpinan Khatami yang merupakan representasi dari intelektual public, aktivis politik, para penulis, dan kaum reformis hendak membangun kritik atas otoritarianisme agamawan dan menawarkan reformasi politik. Mereka selalu mempertanyakan persoalan krusial di seputar letak kekuasaan dan kedaulatan, apakah berada di tangan ulama atau rakyat.

Uniknya, perdebatan politik dan deliberasi antara kaum reformis dan kaum konservatif dalam periode kepemimpinan Khatami secara gamblang diwarnai dengan argumen-argumen religious untuk mempertahankan pandangan politik dan posisi masing-masing. Kaum reformis selalu mengkritik kaum konservatif yang beranggapan bahwa semakin terbelakang sebuah masyarakat, maka kesucian agama makin terlindungi di situ. Sementara itu, ulama konservatif menyerang kaum reformis yang dituduh sebagai sekular dan liberal dan telah membuat keyakinan dan keimanan Islam makin lemah di kalangan masyarakat. Mereka selalu mengingatkan akan

bahaya agenda-agenda para reformis yang mengancam tatan politik yang sudah mapan dan Islam. Kaum reformis merespon serangan-serangan kaum konservatif dengan mengutip teks-teks keagamaan dan simbol-simbol religius demi menggaungkan promosi liberalisasi politik dan demokratisasi. Tema-tema yang sering diusung kaum reformis adalah “Agama dan Demokrasi”, sementara kaum konservatif mengangkat isu “Pemerintahan Agama” (Nader Hashemi, 2011).

Secara teoretik, perdebatan antara dua kelompok konservatif dan reformis di atas menggambarkan konflik antara penganut teori teokrasi (kedaulatan ada di tangan Tuhan) dan teori demokrasi (kedaulatan ada di tangan rakyat). Perdebatan ini juga menunjukkan bahwa upaya-upaya kalangan masyarakat sipil menuju transisi demokratis dari otoritarianisme religious dibangun di atas landasan-landasan keagamaan dan argumen-argumen religius. Fakta Iran menunjukkan tesis pertama Hashemi bahwa “di negara-negara yang berciri politik keagamaan, demokrasi liberal dapat diprakarsai secara *bottom up* oleh kekuatan-kekuatan sipil dalam kerangka negosiasi dan kompromi demokratis mengenai peranan agama dalam kehidupan politik”, memperoleh afirmasi secara factual (Zakiyuddin Baidhaw, 2012).

## 2. Toleransi timbal-balik: agama dan sekularisme

Hashemi menawarkan Tesis kedua yaitu mengenai sekularisme. Secara umum konsep sekularisme sulit untuk didefinisikan secara tepat; sekularisme politik mewujud dalam bentuk pemisahan agama dari negara; sekularisme memiliki sejarah panjang dalam dunia Kristen; dan sekularisme memiliki banyak model. Berkaitan dengan yang terakhir, bentuk sekularisme yang sangat menonjol ada dua bentuk: yaitu sekularisme model Amerika yang “menjaga agama dari pengaruh negara”, dan sekularisme model Prancis di mana negara menjaga dirinya sendiri dari pengaruh agama. Dengan kata lain, sekularisme Amerika menaruh pada regulasi-regulasi negara yang mengatur persoalan agama; sementara sekularisme Prancis menaruh prasangka terhadap ketiadaan regulasi negara terhadap aktivitas keagamaan. Maka wajar jika Prancis melahirkan sejumlah aturan mengenai larangan penggunaan simbol-simbol agama di ruang publik. Sekularisme Amerika lebih bersahabat atas agama, sekularisme Prancis relatif memusuhi agama (Nader Hashemi, 2011). Namun kedua teori ini bertemu dalam satu hal, yakni bahwa demokrasi liberal mensyaratkan adanya sekularisme.

Konteks politik Amerika maupun Prancis, agama tidak memiliki ruang. Tidak ada tempat bagi politik keagamaan. Tentu saja dari sini dapat dipahami bahwa dalam demokrasi liberal dan sekularisme bicara tentang segala sesuatu yang profan, duniawi, di sini dan kini; agama bicara tentang sistem kepercayaan dan ritual yang dianggap sakral dan suci. Oleh karena itu, keduanya tidak mungkin bertemu. Setidaknya demikian secara teoretik. Pertanyaannya kini adalah apakah negara-negara Barat modern yang mengagungkan system demokrasi liberal itu benar-benar “sekular” dalam tataran praktik politik dan kenegaraan? Alfred Stepan membuktikan melalui penelitiannya bahwa negara-negara Eropa yang menerapkan demokrasi liberal ternyata sebagiannya memiliki gereja-gereja resmi, dengan kata lain mengakui agama tertentu sebagai “agama resmi negara”. Norwegia menegaskan Agama injili Lutheran sebagai agama resmi dan tetap negara; Inggris menyatakan Gereja Resmi Inggris dan Gereja Resmi Skotlandia, yaitu agama Protestan; Yunani menyatakan dalam konstitusinya bahwa Gereja Kristen Ortodoks Timur sebagai agama utama negara; Spanyol menjadikan Gereja Katholik sebagai dasar untuk kekuasaan publik. Apa yang dijumpai oleh Stepan ini ternyata mendapatkan penguatan dari Jonathan Fox

yang mengamati 152 negara berkenaan dengan keterlibatan pemerintahan nasional dalam hal urusan agama. Ternyata Fox menemukan bahwa perbedaan mencolok antara negara demokrasi dan bukan demokrasi bukan terletak pada pemisahan antara negara dan agama, namun lebih pada pembatasan yang lebih ketat terhadap keterlibatan dalam urusan agama. Dalam konteks semacam inilah agaknya tawaran Stepan tentang “toleransi kembar” patut dipertimbangkan dalam menjembatani antara sekularisme-demokrasi liberal dan agama (Ihsan Ali-Fauzi, 2013). Toleransi kembar berwujud batasan-batasan minimal yang mesti dikonstruksi di hadapan otoritas politik *vis a vis* otoritas keagamaan, dan individu atau kelompok keagamaan *vis a vis* institusi-institusi politik.

Praktiknya, ternyata rumusan teoretik yang menjembatani kebekuan hubungan antara agama dan demokrasi liberal-sekularisme menemukan manifestasinya dalam masyarakat Muslim. Praktik politik di negara-negara Islam pasca kolonial menampilkan wajah buruk sekularisme. Ketika suatu rezim menerapkan sekularisme dalam masyarakat Muslim, rezim yang bersangkutan tampak menjadi sangat otoriter, dan otoritarianisme rezim ini sering didukung oleh kekuatan Barat yang memandang diri sebagai sekular dan demokratis. Contoh paling nyata adalah dukungan Amerika terhadap Shah Iran (1953-1979); dukungan Prancis atas junta militer Aljazair setelah pemilu demokratis yang memenangkan FIS dibatalkan pada 1992; dukungan Barat atas Mahmoud Abbas dari partai Fatah sekular di Palestina pada 2007 setelah pemerintahan Hamas terpilih secara demokratis (Zakiyuddin Baidhawiy, 2012).

Turki salah satu contoh penerapan sekularisme yang fluktuatif antara benci dan cinta terhadap agama. Sejak Mustafa Kemal Atatürk membangun Turki modern berbasis pada nasionalisme Turki, dan mengenyahkan warisan Turki Usmani, sekularisme menjadi dasar ideologi negara baru ini. Sekularisme pada masa Atatürk secara terang-terangan memusuhi agama. Sekularisme terus memperoleh dukungan dari mayoritas kalangan militer yang tidak segan bertindak represif terhadap kelompok-kelompok keagamaan. Namun seiring dengan perjalanan sejarah, Turki kontemporer lebih adaptif dalam mengkombinasikan antara sekularisme-demokrasi liberal dan agama. Konstitusi Turki menegaskan sekularisme sebagai ideologi negara, namun di dalamnya juga dinyatakan secara eksplisit bahwa Turki menganut suatu paham modernisme dalam masalah keagamaan (modernism Islam) yang dipertentangkan Islam mistik (Zakiyuddin Baidhawiy, 2012).

Pemerintahan Turki melalui departemen diyanet, suatu departemen di luar kementerian, selalu mengirim seribu Imam ke seluruh negara di dunia yang di dalamnya terdapat diaspora Turki. Turki kontemporer juga memperlihatkan betapa sekularisme dengan batasan-batasan tertentu dapat ditolerir oleh kekuatan-kekuatan politik Islam, seperti Partai Keadilan dan Pembangunan (AKP) di bawah Recep Erdogan Tayip yang memenangkan pemilu secara demokratis. Kekuatan-kekuatan Islam politik juga tidak tertarik dengan gagasan mendirikan “Negara Islam” atau menjadi syariah sebagai asas dan hukum negara. Pada saat yang sama, kekuatan-kekuatan sekular yang masih relatif kuat di kalangan militer pun dapat menolerir kekuatan-kekuatan politik keagamaan dalam sistem negara dan pemerintahan. Recep Erdogan bersama partainya pula justru yang membawa Turki menuju Uni Eropa yang sekular. Di kalangan kelompok sipil Muslim pun terdapat kekuatan-kekuatan secara *bottom up* mendukung Turki kontemporer yang maju dan sekular. Salah satu yang terdepan adalah gerakan Fathullah Gulen yang diilhami karya-karya Jalaluddin Rumi, Yunus Emre dan Badiuzzaman Said Nursi. Gerakan ini merupakan sintesis antara modernisme dan sufisme yang progresif dan dinamis, dan

memperoleh pengikut sangat besar di kalangan domestik maupun diaspora Turki. Dengan demikian, maka tesis kedua yang disodorkan Hashemi bahwa “dalam kehidupan sosial yang beridentitas keagamaan, bagaimanapun penerapan demokrasi liberal mesti melalui jalan panjang yang tidak terlepas dari politik keagamaan”, memperoleh pembenaran dari kenyataan praktik politik dalam negara atau masyarakat Muslim (Zakiyuddin Baidhaw, 2012).

### **3. Pembaruan keagamaan mendorong demokratisasi**

Hashemi mengajukan tesis ketiganya berkaitan dengan soal sejauh mana pemikiran-pemikiran keagamaan dan penafsiran-penafsiran religius dari pemuka-pemukanya menjadi faktor pendukung bagi lahirnya kemajuan dalam kehidupan politik pada umumnya dan politik Islam. Indonesia sebagai negara yang memiliki penduduk Muslim terbesar di dunia dapat perwakilan teori ini. Negara Indonesia merupakan representasi dari negara Muslim paling demokratis di dunia. Sebutan indah bagi Indonesia bukan tanpa sebab. Sejak runtuhnya rezim Soeharto yang telah memimpin lebih dari tiga dekade oleh kekuatan rakyat di bawah tokoh reformasi M. Amien Rais pada tahun 1998, proses demokratisasi berkembang pesat. Amien Rais bersama gerbong Muhammadiyah mempelopori gerakan reformasi dengan daya dukung mahasiswa. Setelah Soeharto jatuh dan menyerahkan kekuasaan kepada BJ. Habibie wakil presiden kala itu, Amien Rais sebagai reformer Muslim tidak tergoda untuk mengambil alih tampuk kekuasaan. Ia dengan kesabaran demokratis menyerahkan proses alih kepemimpinan kepada sistem pemilihan umum yang kemudian diselenggarakan pada tahun 1999. Inilah pemilu pertama paling demokratis pasca keruntuhan rezim orde baru, yang berhasil membawa seorang ulama muslim, KH. Abdurrahman Wahid menjadi presiden dan Amien Rais menjadi Ketua MPR RI (Zakiyuddin Baidhaw, 2012).

KH. Abdurrahman Wahid merupakan tokoh NU dan Presiden yang selalu mewacanakan demokrasi. Dia membuat beberapa langkah terobosan dalam membuka keran demokrasi yang lebih luas, seperti mencabut TAP MPR tentang komunisme dan memecah TNI dari Polri. Pemikiran-pemikiran keagamaannya sudah banyak ditulis dan dilontarkan sejak aktif di LSM. Dia dikenal sebagai pemikir Islam yang mengusung “pribumisasi Islam”. Islam adalah rahmat bagi seluruh alam semesta, karena itu menurutnya, Islam harus mampu beradaptasi dan tumbuh dalam konteks partikular. Karena itu Islam, mesti dipribumisasikan. Pemimpin-pemimpin yang disebutkan dimuka merupakan representasi dari kekuatan sipil Islam moderat, demokratis dan toleran. Sebagai tokoh-tokoh gerakan NU dan Islam moderat Muhammadiyah, yang merupakan arus utama Muslim Indonesia, memainkan peran penting dalam “memoderasi opini publik, meredam konflik antar kelompok, dan mempromosikan toleransi, sosialisasi demokrasi, dan menambah jumlah bagi aspirasi reformis” (Nader Hashemi, 2011). Muhammadiyah dan NU di bawah pimpinan mereka telah bekerja untuk kampanye publik melawan korupsi, kolusi, dan nepotisme, dengan terus menggaungkan Islam moderat, toleran dan progresif. Gambar-gambaran di muka memberikan ilustrasi dan fakta yang tepat dengan membuktikan kebenaran tesis ketiga Hashemi bahwa adanya hubungan yang kuat, meskipun sering diabaikan, antara reformasi keagamaan dan perkembangan politik.

Akhirnya, semua pemaparan di atas menggambarkan bahwa alternatif teoretik yang dikemukakan oleh Nader Hashemi berhasil memberikan sketsa tentang bangunan teori baru tentang hubungan Islam atau agama, sekularisme dan demokrasi liberal. Inilah yang disebut sebagai “teori demokrasi liberal dan sekularisme khas masyarakat Muslim”.

#### 4. Berbagai Interpretasi terhadap sekularisme dan demokrasi liberal

Demokrasi sudah lahir di Yunani pada abad 5 SM, dan didesign ulang oleh para intelektual Eropa pasca *renaissance*, akibat terjadinya konflik yang begitu panjang antara kaum intelektual dan kaum gerejawan, sebagai bentuk pemberontakan terhadap kekuasaan otoriter gereja yang kejam sepanjang abad pertengahan. Akhirnya dari konflik panjang tersebut yaitu terjadinya kesepakatan kompromi yang merujuk kepada doktrin "Berikanlah hak Tuhan kepada Tuhan dan hak kaisar kepada kaisar!" (Injil Markus 12:17). Kesepakatan itu akhirnya melahirkan ideologi baru yang dikenal dengan sebutan sekularisme yaitu pemisahan agama dari kehidupan atau pemisahan agama dari negara (Muinudinillah Basri, 2015).

Menurut Abu Muhammad 'Ashim al-Maqdisi demokrasi adalah agama kafir yang bidah dan status para penganutnya adalah antara menjadi rabb-rabb (orang yang dipertuhankan) yang berperan sebagai pembuat syariat dan menjadi pengikut-pengikut yang beribadah kepada rabb-rabb tersebut. Ketahuilah bahwa asal istilah keji "demokrasi" adalah dari bahasa Yunani, bukan dari bahasa arab. Ini adalah kata majemuk dari dua kata; *demos*, yang berarti rakyat dan *kratos*, yang berarti pemerintahan, kekuasaan, atau hukum. Dengan demikian, arti *letterleg* dari istilah "demokrasi" adalah pemerintahan rakyat, hukum rakyat, kekuasaan rakyat. Menurut para penganutnya, ini merupakan ciri yang paling menonjol dalam demokrasi. Atas dasar itu pula, mereka senantiasa memuja-mujanya. Padahal, itu adalah ciri yang paling prinsipil di dalam kekafiran, kebatilan dan kesyirikan. Ini sangat bertentangan dan berlawanan dengan *dinul Islam* dan *millatut tauhid* (Muhammad 'Ashim Al-Maqdisi, tt).

Menurut Nur Cholish Majid dan Amin Rais, demokrasi adalah salah satu system yang seharusnya menjadi pilihan paling bagus buat manusia modern, termasuk bangsa Indonesia. Sebagai suatu system yang datang dari Barat, tentu saja demokrasi bukanlah sesuatu yang mutlak dan sempurna (Idris Thaha, 2004).

Sekularisme yang terjadi di Barat menurut Yusuf Qardhawi (El-Nursy Reza, Kritik Yusuf Qardhawi Terhadap Sekularisme.htm) tidak dikenal dalam warisan Islam. Karenanya pemisahan antara Agama dan non Agama adalah pemisahan yang tidak ada sumbernya dalam tradisi keislaman. Pemisahan tersebut datang dari luar tradisi Islam, yaitu dari Barat. Dalam tradisi Islam tidak dikenal adanya dua kekuasaan Duniawi dan kekuasaan Agama. Agama dan dunia diibaratkan antara ruh dan jasad, tidak ada pemisahan antara keduanya, Ruh dan Jasad menyatu dalam satu kesatuan. Maka Yusuf Qardhawi menyimpulkan setidaknya ada empat faktor munculnya Sekularisme di Barat, yaitu Barat Kristen menerima pemisahan antara kehidupan Tuhan dan kehidupan Kaisar, Barat Kristen tidak memiliki hukum syariat bagi kehidupan dunia, tidak ada di dalam Islam institusi Agama, Sejarah Gereja bukan sejarah Islam. Qardhawi juga mengkritiknya dengan mengatakan bahwa hal tersebut semuanya tidak terjadi di dunia Islam sehingga sangat disayangkan apabila Sekularisme muncul di dunia Islam.

Pendapat Yusuf Qardhawi di antara hasil penting yang diungkapkannya adalah pemahaman-pemahaman terhadap sekularisme mana yang diterima dan ditolak. Sainisme di terima dan ditolak sekularisme. Negara Islam di terima dan ditolak Negara agama. Syariat dalam naungan ijtihad di terima dan ditolak kejumudan atas nama syariat Islam. Interaksi pemikiran di

terima dan ditolak bagi konflik pemikiran. Pembaharuan dalam batas menjaga keaslian di terima dan ditolak bagi pengasingan yang menunggangi plagiatan. Kebanggaan agama di terima dan ditolak fanatisme buta. Dialog konstruktif di terima dan ditolak bagi keraguan-keraguan deskruktif (Yusuf Al-Qardhawi, 2006).

Prinsip esensial sekulerisme ialah mencari kemajuan manusia, dengan alat materi semata-mata. Dengan demikian, jelaslah sekulerisme masuk kategori materialism (Juhaya S. Praja, 2003).

Pandangan kaum muslimin terhadap hukum demokrasi, ada tiga hal: *Pandangan Pertama*, Ali Ghufuran alias Mukhlas, yang banyak dikagumi dan diikuti para tokoh, terutama setelah dieksekusi, telah menilai pemerintah Indonesia dengan penilaian seluruh penguasa Indonesia kafir, *Pandangan kedua*: yang melihat demokrasi tidak semuanya kufur dan boleh memanfaatkannya dalam koridor tidak bertentangan dengan Islam, diantara mereka Yusuf Al-Qardhawi Syekh Jasim Al-Yasin, Syaekh Hasn Al- Banna, Dr Salman Al-'Audah, Dr Abdur Rahman Abdul khaliq, Dr Umar Asyqar, Dr Fathi Yakun, Syaek Muhammad Abu Zahrah, Syekh Manna' Al-Qathan. *Pandangan ketiga*: adalah mereka yang memandang demokrasi adalah halal dalam segala kondisinya, dengan mengikuti suara terbanyak tanpa melihat bertentangan tidaknya dengan syari'at Allah (Juhaya S. Praja, 2003).

Sedangkan Hukum demokrasi dalam Islam adalah umat Islam memandang bahwa memasuki wilayah politik yang berkembang saat ini perlu dilakukan untuk mewujudkan cita-cita penegakan syariat islam, dengan pertimbangan untuk mengubah sistem siyasah yang sekuler menuju ke siyasah yang Islami. Meskipun demokrasi mengandaikan terpilihnya suatu penentu kebijakan berdasarkan suara terbanyak, namun hanya dengan cara itu sistem dapat dirubah, maka mengikuti pemilu boleh jadi wajib hukumnya. Di sini berlaku kaidah fikih *ma la yatimmu al wajibu illa bihi fahuwa wajibun* (kewajiban tidak akan sempurna kecuali dengan sesuatu maka sesuatu itu hukumnya wajib) (Juhaya S. Praja, 2003).

Penafsiran-penafsiran ini sebagian besarnya ditentukan oleh konteks sosial-politik dan ekonomi, dan semuanya juga jelas dipengaruhi unsur agensi manusia Muslim sebagai penafsirnya. Karena itu, menjelaskan perilaku politik kaum Muslim secara sederhana dengan gampang saja merujuk kepada teks-teks Islam bukanlah metode keilmuan yang memadai. Itu sama saja artinya dengan menyatidakan bahwa semua kaum Muslim akan merujuk kepada teks yang sama, yang ditafsirkan secara sama, dan semuanya tidak akan mengalami perubahan. Itu sebabnya mengapa antropolog Dale Eickelrnan dan ilmuwan politik James Piscatori, yang sudah lama menggeluti politik kaum Muslim di berbagai tempat, member judul buku mereka sebagai "Muslim Politics ", bukan "Islamic Politics". Itu mereka lakukan untuk menekankan pentingnya agensi manusia, yang menjalankan politik, dan bukan prinsip-prinsip keagamaan yang tidak berubah. Seraya menekankan bahwa doktrin-doktrin Islam tetap merupakan sumber yang penting, mereka menyatidakan bahwa "doktrin Islam hanya memainkan peran yang sekunder." Ini karena "politik kaum Muslim tidak ditentukan oleh suatu ketetapan yang berisi gagasan-gagasan tetap (a template of ideas); tapi hal itu juga dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang mencakup identitas kebangsaan, perkembangan ekonomi, dan status sosial. Yang lebih penting, model penafsiran atas perilaku kaum Muslim di atas bukan saja salah kaprah, tapi juga berbahaya. Ini terjadi ketika model penafsiran seperti itu, yang menekankan esensialisme Islam, menjadi dasar bagi diambilnya satu kebijakan politik yang berimplikasi besar bagi hubungan di antara satu negara yang mayoritas penduduknya Muslim dan Amerika Serikat, misalnya. Banyak kalangan yang percaya bahwa

model penafsiran tentang politik Islam seperti inilah, yang disebarkan oleh sejarawan terkenal Bernard Lewis, dan yang pada gilirannya memengaruhi nujuman ilmuwan politik Samuel P. Huntington tentang "Benturan Peradaban" (Clash of Civilizations), yang mendorong para pengambil kebijakan di bawah pemerintahan George W. Bush untuk melakukan invasi terhadap negara Irak dengan alasan bahwa rezim Saddam Hussein memiliki senjata pemusnah massal, satu alasan yang belakangan terbukti dibuat-buat (Ihsan Ali-Fauzi, 2013).

Dalam arah yang lain, yang langsung terkait dengan tema pokok tulisan ini, yakni mengenai sekularisasi dan sekularisme, model penafsiran esensialis atas perilaku kaum Muslim di atas juga mengaburkan fakta sejarah bahwa sekularisasi dan sekularisme sebenarnya bukanlah barang yang sama sekali baru dalam sejarah panjang kaum Muslim. Meskipun diakui bahwa pengalaman sekularisme kaum Muslim tidak sekental kalangan Protestan atau Katolik di Eropa atau Amerika Utara, karena alasan perbedaan baik doktrin maupun sejarah, pengalaman sekularisme itu bukan tidak ada. Inilah yang belakangan mulai diungkap baik oleh sarjana Muslim maupun non-Muslim. Sejak 1975, dalam artikelnya yang pioneering, sejarawan Ira Lapidus sudah mulai menjelaskan bahwa sekularisasi di kalangan kaum Muslim itu setidaknya sudah berlangsung pada abad kedelapan, dimana sudah muncul dua otoritas keagamaan dan politik di dunia Islam. Pada masa itu, aliran-aliran teologi dan fiqih Sunni, sekte Syi'ah, dan tarekat-tarekat sufi, di samping petinggi militer dan administratif yang sekular, saling bersaing di dalam membela dan menentang institusi kekhalifahan yang mengklaim mewakili sekaligus otoritas keagamaan dan politis. Belakangan, dalam karyanya yang tebal dan mendapat banyak pujian, *A History of Islamic Societies*, Lapidus mengelaborasi kompleksitas dan keragaman sistem-sistem politik yang dihasilkan oleh kaum Muslim sepanjang sejarah mereka. Sepanjang dua dekade terakhir, karya-karya kesarjana seperti ini mulai diikuti oleh para sarjana lain, khususnya sejarawan, seperti Nikkie R. Keddie dan L. Carl Brown. Langkah-langkah mereka inilah juga mulai dibarengi oleh karya sejumlah sarjana Muslim seperti Nader Ashemi (Ihsan Ali-Fauzi, 2013).

Semuanya itu menjelaskan bahwa kaum Muslim dulu, dan mestinya juga sekarang dan nanti juga adalah manusia biasa, dengan darah dan daging, yang kepentingannya di masing-masing konteks turut memengaruhi penafsirannya atas Islam dan ekspresi politik keislarnannya. Mereka tidak beda dari pemeluk agama lain, termasuk umat Katolik atau Protestan di berbagai belahan Bumi ini.

## 5. Analisis Pemikiran

Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebaikan, menyuruh kepada yang makruf dan mencegah dari yang mungkar; merekalah orang-orang yang beruntung. inilah ayat yang menganjurkan perlunya pemerintahan dalam kitab suci Al-Qur'an. Pemerintah memang diharapkan memimpin bahkan mengurus hampir segala sesuatu dalam kehidupan masyarakat. Kepada pemerintah rakyat tunduk untuk diatur (legislasi) dan diurus (eksekusi). Inilah dasar berpijak Negara-negara Islam (Inu Kencana Syafi'ie, 2004). Lalu kemudian dijabarkan falsafah masing-masing bangsa. Akan tetapi manakah konsep Islam tentang kenegaraan.

Penulis tertarik terhadap reinterpretasi yang terkait teori relasi agama dengan demokrasi, bahwa teori dasar sekularisme muslim bukan hanya mungkin dilaksanakan, tetapi bahkan sangat diperlukan untuk membangun demokrasi liberal. Dengan catatan paham sekularisme tidak hanya menganggap pemerintahan sebatas untuk kepentingan dunia semata. Memang tidak ada konsep

Islam yang baku, jika melihat kembali sejarah perkembangan kekuasaan Negara, yaitu sistem demokrasi berasal dari Yunani berawal dari sini, kemudian Islam datang pada masa Nabi Muhammad Saw “Negara Madinah” yang hingga kini menjadi rujukan paling sah bagi perjuangan politik umat Islam. Ternyata belum cukup memenuhi kriteria untuk sebutan berdirinya sebuah Negara. Kemudian di teruskan masa Khulafa ar-Rasyidun, selanjutnya kekuasaan monarki. Di perkembangan selanjutnya beralih pada kekuasaan Barat (Kristen) dan menyebarkan paham demokrasi dengan kolonialisme. Dan terasa pada masyarakat muslim hingga sekarang, sehingga menimbulkan bias pertentangan terhadap sistem demokrasi.

Bagaimanakah politik pemerintahan dalam agama Islam? Tentu Islam tidak menginginkan pengrusakan dan pemberontakan, jika kita diterapkan terhadap bangsa Indonesia dengan tega mengoyak keutuhan Negara proklamasi mengubah UUD 1945 atas dasar mendirikan Negara Islam yaitu membubarkan Negara tentu hal ini tidak dikehendaki.

## PENUTUP

Konsep pemikiran Nader Hashemi dilatarbelakangi sebagai guru besar ilmu politik pada University of Denver, di Amerika Serikat. Dia sering tampil di media-media massa populer, diwawancarai diberbagai stasiun televisi mengenai demokratisasi di banyak negara di Timur Tengah dan Afrika Utara. Sebagai seorang Muslim pecinta demokrasi, dia kecewa pada narasi yang umum beredar mengenai ketegangan Islam dan demokrasi. Sehingga ia menawarkan gagasan reinterpretasi untuk memahami teoritis dan praktis relasi Islam, sekulerisme, dan demokrasi. Menurutnya sekulerisme menjadi terpribumikan sebagian dari budaya politik adalah bagian penting dimana sekulerisme secara normatif tidak boleh dipaksakan oleh Negara terhadap masyarakat, tetapi harus muncul dari bawah ke atas (bottom-up), berasal dari dalam masyarakat sipil, dengan berdasarkan kepada negoisasi dan tawar-menawar yang demokratis mengenai peran agama yang tepat dalam politik.

Produk pemikiran Nader Hashemi (metode historis dan komparatif) yaitu: pertama, agama berperan dalam kehidupan politik; ada gerakan-gerakan protes religious dan demokrasi jangka panjang. Kedua, toleransi timbal balik agama terhadap demokrasi; negara tidak bisa melarang kelompok-kelompok keagamaan dari kegiatan politik hanya karena mereka bersifat keagamaan. Ketiga, pembaharuan keagamaan mendorong demokrasi; pergeseran terhadap doktrin agama dapat memberikan kontribusi terhadap pembangunan politik.

## DAFTAR PUSTAKA

- Ali-Fauzi, Ihsan. (2013). Perdebatan Sekularisme, Demokrasi, dan Islam: Ke Arah Pencarian Titik-titik Temu, Pusat Studi Agama dan Demokrasi (PUSAD) Yayasan Paramadina, Jakarta. Jurnal "Dialog" 11 September.
- Al-Qardhawi, Yusuf. (t.t.). *Islam dan Sekulerisme*, terj. Amirullah Kandu. Bandung: CV Pustidaka Setia, 2006.
- ‘Ashim Al-Maqdisi, Muhammad. (t.t.). *Agama Demokrasi Pilih Islam atau Demokrasi*, terj. Abu Musa Ath-Thayyaar. Jateng: kafayeh Cipta Media.

- Baidhawy, Zakiyuddin. (2012). Memecahkan kebuntuan teoretik hubungan Islam dan politik, *Ijtihad*, Jurnal Wacana Hukum Islam dan Kemanusiaan, Vol. 12, No. 2, Desember.
- Basri, Muinudinillah. (2015). Hukum Demokrasi Dalam Islam, *Subuf*, Vol. 27, No. 1, Mei.
- El-Nursy Reza, Kritik Yusuf Qardhawi Terhadap Sekularisme.htm.
- Fanani, Ahwan. (2007). Orientalisme, Liberalisme Islam, dan Pengembangan Studi Islam di IAIN, *Ulumuna*, Volume XI Nomor 1 Juni.
- Hashemi, Nader. (2011). *Islam, Sekularisme, dan Demokrasi Liberal, Menuju Teori Demokrasi dalam Masyarakat Muslim* terj. Aan Rukmana dan Shofwan Al-Banna Choiruzzad Jakarta: Gramedia Pustidaka Utama.
- <http://naderhashemi.com/biography/>.
- Kencana Syafi'ie, Inu. (2004). *Ilmu Pemerintahan dan Al-Qur'an*. Jakarta: Bumi Aksara.
- Khalisotussurur dan Ihsan Ali-Fauzi. 2011. *Membangun Teori Demokrasi Islam*, Divisi Muslim Demokratis. Review Buku Edisi 004, Oktober.
- S. Praja, Juhaya. (2003). *Aliran-aliran Filsafat dan Etika* Jakarta: Kencana.
- Thaha, Idris. (2004). *Demokrasi Religius Pemikiran Politik Nurcholish Majid dan M. Amien Rais*. Jakarta: Teraju.