

KOMPATIBILITAS DEMOKRASI DAN ISLAM DALAM PERSPEKTIF KHALED ABOU EL-FADL

Fahrudin Faiz

UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

fahrudin_faiz@yahoo.com

Abstract

Democracy and capitalism is regarded as the final system of economic and political systems. All people don't accept the democracy as the best final political system, including among Muslims. This study intends to look at the compatibility of democracy and Islam by Khaled Abou El Fadl's view. This library research found that according to El Fadl, a consistent practice of Islam should be brought to the practice of democratic politics, any institutional system that is used. The basic values of democracy, namely respect for difference, actually contained in the Qur'an, and even the early generations of Islam had been implemented well. El Fadl positive perspective towards democracy can not be separated from the development paradigm of anti-authoritarianism

Keywords: Democracy, the early generations of Muslims, anti-authoritarianism

Abstrak

Demokrasi dan kapitalisme dianggap sebagai sistem terakhir ekonomi dan politik. Tidak semua kalangan menerima demokrasi sebagai sistem politik final yang terbaik untuk diterapkan, termasuk di kalangan Islam. Penelitian ini bermaksud melihat kompatibilitas demokrasi dan Islam menurut pandangan Khaled Abou El Fadl. Riset pustaka menemukan bahwa menurut El Fadl, praksis Islam yang konsisten harusnya membawa ke praktek politik yang demokratis, apapun sistem kelembagaan yang digunakan. Nilai dasar demokrasi, yaitu penghargaan terhadap perbedaan, sebenarnya telah termaktub dalam Al Qur'an dan bahkan telah berjalan baik dalam generasi awal Islam. Perspektif El Fadl yang positif terhadap demokrasi tidak lepas dari paradigma anti otoritarianisme yang dikembangkannya.

Kata kunci: Demokrasi, generasi awal Islam, anti otoritarianisme

Pendahuluan

Sejak berakhirnya Perang Dunia II, demokrasi baik sebagai wacana intelektual maupun sebagai praksis politik-banyak dipandang sebagai sistem politik yang paling representatif, tak terkecuali di negara-negara berpenduduk Muslim. Bahkan ilmuwan seperti Francis Fukuyama dalam *The End of History* menyatakan bahwa demokrasi, bersama dengan kapitalisme, akan menjadi terminal terakhir eksperimentasi sistem politik ekonomi dalam sejarah manusia.

Meskipun demikian, sebagai sebuah ijtihad politik, dalam kenyataannya, pasti ada pro dan kontra terhadap keberadaan demokrasi. Tidak semua kalangan menerima tesis *finalitas* demokrasi sebagai sistem politik yang terbaik untuk diterapkan. Fenomena pro dan kontra ini tampak jelas di negara-negara Islam atau negara yang berpenduduk muslim mayoritas.

Umat Islam seringkali kebingungan dengan istilah demokrasi. Sebagian kalangan bisa menerima secara total, sementara yang lain justru bersikap kebalikannya; menolak bahkan mengharamkannya sama sekali. Bagi kalangan tertentu intelektual muslim, Islam dan ajarannya tidak sejalan dengan demokrasi, baik karena beberapa kelemahan demokrasi itu sendiri maupun karena apologi bahwa Islam sudah memiliki sistem politik sendiri yang jauh lebih sempurna dibandingkan 'demokrasi'. Menurut John L. Esposito, pandangan yang menyatakan Islam tidak sejalan dengan demokrasi disebabkan karena pengalaman negara-negara yang mayoritas muslim adalah pengalaman tentang raja-raja, para penguasa militer atau eks militer (El Fadl, 2004: 53).

Pandangan serupa juga dikemukakan oleh Bahtiar Effendi (Effendi, 2004: 103) aktifis LIPPI dan pengamat politik Indonesia bahwa negara-negara Islam secara umum tidak mempunyai pengalaman berdemokrasi yang memadai. Hal ini kelihatannya tidak mempunyai prospek untuk melakukan proses transisi sekalipun hanya ke semi demokrasi.

Dari berbagai diskusi mengenai Islam dan demokrasi yang muncul, adalah Khaled Abou El Fadl, yang tampak gelisah dengan lahirnya wacana prokontra demokrasi ini. Baginya demokrasi tidak harus diposisikan secara diametral bertabrakan dengan prinsip-prinsip keislaman. Ia justru melihat bahwa demokrasi memiliki visi dan nilai yang sangat Islami.

Mengenal Khaled Abou El Fadl

Nama lengkap Abou El Fadl adalah Khaled Medhat Abou El Fadl. Ia lahir di Kuwait pada tahun 1963 dari orang tua muslim berdarah Mesir. Pendidikan dasar dan menengah ia tamatkan di negeri kelahirannya, Kuwait. Selain pendidikan formal, Abou El Fadl juga aktif mengikuti kelas-kelas Al Qur'an dan ilmu syariah setiap liburan musim panas di Masjid Al-Azhar, Kairo. Sejak umur 12 tahun ia sudah hafal Al Qur'an dan dikenal paling cerdas di antara teman-teman sekelasnya.

Sebagai pemuda, Abou El Fadl tumbuh dalam kondisi sosial politik Mesir yang mengalami kekecewaan mendalam akibat kegagalan Pan-Arabisme dalam perang tahun 1967. Kegagalan ini agaknya membawa pengaruh yang besar bagi rakyat Mesir dan bangsa-bangsa di jazirah Arab secara umum.

Menurut Abou El Fadl, banyak rakyat Mesir yang dipengaruhi oleh pandangan-pandangan Jalal Kisyk yang menyatakan bahwa kekalahan tersebut sama halnya dengan kekalahan spiritual sekaligus intelektual. Ancaman yang paling berbahaya bukan berkuasanya kekuatan militer asing, tetapi invasi kultur luar yang mendesak umat Islam untuk tidak percaya kepada warisan Islam. Perjuangan yang sesungguhnya tidaklah berkaitan dengan soal teritorial atau militer, melainkan berkaitan dengan soal kebudayaan dan peradaban. Marxisme, komunisme, kapitalisme atau liberalisme adalah gugus-gugus kebudayaan asing yang dirancang untuk meruntuhkan dan menyalahkan otonomi dan nilai-nilai intelektual Islam (Fadl, 2003: 18).

Bersama dengan kaum muslim lainnya, selain mengalami euforia perang tahun 1973, tentara Mesir bersama kelompok *Al Ikhwān al Muslimūn* berhasil mengusir tentara Israel dari

daerah Sinai, Abou El Fadl juga mengalami "kekecewaan" yang bertubi-tubi setelah perang ini. Bagi Abou El Fadl keberhasilan tersebut tidak gemilang, sebab kemenangan tersebut telah memudahkan terjadinya pergeseran dari *kamp* Soviet menuju *kamp* Amerika (Fadl, 2003: 19).

Menurut Abou El Fadl, selain mendatangkan rezeki besar bagi negara-negara kaya penghasil minyak di Teluk Arabia dan bagi kaum elit Mesir yang korup, perang tahun 1973 meruntuhkan moral dan menyebabkan kondisi *chaos* bagi negara-negara Arab secara umum, baik dalam ranah sosial maupun politik.

Pada periode yang sama (antara tahun 1970-an dan 1980-an), juga tampak berkembangbiaknya *al-tatarruf al-dini* (ekstrimisme agama), terutama di pusat-pusat intelektual Arab. Bahkan Universitas Al Azhar, tempat Abou El Fadl belajar, yang semula mengembangkan heterogenitas pemikiran, sejak itu dikuasai *mainstream* tunggal konservatisme Islam.

Kondisi tersebut sangat berpengaruh terhadap perkembangan pertama intelektualitas Abou El Fadl. Ia mengaku pada saat itu menerima dan menjalankan dengan serius doktrin-doktrin maupun prinsip-prinsip puritan Islam dari para *syekh*-nya. Saat itu, sebagaimana kelompok muslim puritan lainnya, ia merasakan kegelisahan mendalam melihat lingkungan, masyarakat dan negara yang jauh dari idealitas doktrin Islam. Sehingga ia melakukan hal-hal yang kemudian disesalinya, yaitu mengutuk, memaki bahkan tidak jarang terlibat perkelahian ketika nasihat-nasihatnya tidak diperhatikan.

Akibat kondisi sosial politik Mesir yang *chaos*, pada tahun 1982 Abou El Fadl pergi ke Amerika dengan maksud untuk melihat sebab-sebab kemajuan Barat lebih dekat. Dengan modal kemampuan bahasa Inggris yang masih terbata-bata, ia berkesempatan belajar di Yale University USA. Kuliah-kuliah hukum bersama para pengajar non muslim, persahabatan, diskusi-diskusi bersama teman sekampus, dan pergumulannya dengan pluralitas budaya Amerika selanjutnya merupakan

titik tolak pergeseran intelektualismenya: dari konservatif menuju liberal. Hal ini dibuktikan dengan kesungguhan Abou El Fadl mendalami hukum pada universitas tersebut, hingga empat tahun kemudian ia berhasil menamatkan studi *bachelor*-nya dengan hasil *cumlaude*. Ia bahkan mendapatkan penghargaan sebagai *The Gifted Student*. Harian *AlAhrām*, Mesir, memuatnya dalam satu halaman khusus.

Pada musim panas, Mei 1985, Abou El Fadl kembali ke negeri asalnya untuk mengadakan penelitian di bidang Yurisprudensi Islam, dengan konsentrasi tetisitaf hadis (*hadits authentication*). Pada suatu malam, setelah berdiskusi bersama salah seorang guru Al Azhar-nya, Abou El Fadl didatangi dua orang polisi tanpa seragam dan memaksanya masuk ke dalam mobil serta menutup matanya dengan kain. Kemudian Abou El Fadl sadar bahwa ia berada di sebuah ruangan bawah tanah di daerah Lazoughly, pinggiran kota Kairo, untuk diinterogasi. Setelah itu ia dibawa ke LP setempat dan disiksa layaknya tawanan perang, diborgol, disengat dengan listrik dan dicabut kuku kakinya. Setelah tiga minggu berada di penjara, akhirnya ia dibebaskan tanpa kejelasan apa dan mengapa.

Berhadapan dengan polisi Mesir bukan merupakan pengalaman yang pertama bagi Abou El Fadl. Sebagai seorang pemuda yang peka terhadap permasalahan negara dan masyarakat, ia pernah mempublikasikan puisi-puisi dan cerpen-cerpen anti rezim pada harian partai oposisi yang menyebabkan ia dua kali disiksa dan masuk penjara. Pengalaman-pengalaman tersebut membuat ia memimpikan sebuah komunitas yang menghormati dan menjamin kebebasan seseorang untuk mengungkapkan pikirannya, tanpa ancaman, baik dari otoritas sekuler maupun Islam.

Setelah kunjungan ke Mesir, tahun 1985, Abou El Fadl memutuskan kembali ke Amerika Serikat dengan harapan menemukan suasana yang lebih kondusif dan aman, yang lebih menjamin kebebasan berpendapat dan menuangkan buah pemikirannya sekaligus mengembangkan seluruh keahliannya dalam bidang hukum.

Pada tahun 1989 Abou El Fadl menamatkan studi magister hukumnya pada University of Pennsylvania, dan pada tahun yang sama mendapatkan penghargaan sebagai peserta terbaik dalam *Jessup Moot Court Competition*. Prestasi ini membawanya diterima mengabdikan pada Pengadilan Tinggi (*Supreme Court Justice*) wilayah Arizona, dengan spesifikasi sebagai pengacara bidang hukum dagang dan imigrasi. Dari pengadilan tinggi ini pula Abou El Fadl kemudian mendapatkan pengakuan sebagai warga Amerika Serikat. Selain itu, ia juga mengajar pada University of Texas di Austin, USA, dan melanjutkan studi tingkat doktoral pada University of Princeton. Di tengah semua kesibukannya mengabdikan, mengajar dan kuliah, ia masih tetap produktif menulis artikel di berbagai tabloid maupun surat kabar. Selain itu pemikiran-pemikirannya juga sudah banyak yang berbentuk buku, terutama dalam tema-tema keislaman. Dalam setiap karyanya Abou El Fadl banyak menceritakan pengalaman pahitnya bersama konservatisme di negeri asalnya.

Pada tahun 1999 ia berhasil mendapatkan gelar Ph.D di bidang Hukum Islam dengan hasil sangat memuaskan; bahkan disertasinya, *The Rebellion and Violence in Islamic Law* dinobatkan sebagai karya terbaik dalam jajaran karya-karya besar hukum lainnya. Prestasi-prestasi ini menarik Irene Bierman, salah satu pimpinan pada UCLA's Center For Near Eastern Studies, yang kemudian menawarinya jabatan sebagai profesor dalam bidang *Islamic Law* pada UCLA School of Law.

Aktivitas Abou El Fadl saat ini, selain mengajar mata kuliah *Islamic law, imigration law, political asylum, dan foreign policy and national security* pada UCLA, Austin, Yale, Texas dan Princeton, juga aktif dalam berbagai organisasi HAM, seperti Human Rights Watch (HRW) dan Lawyer's Committee for Human Right (Fadl, 2003: 287). Ia juga aktif memberikan ceramah-ceramah umum, menjadi pembicara pada seminar, simposium, lokakarya, *talk show* dan dialog interaktif seputar hukum Islam, terorisme dan dialog antar agama, baik di radio maupun televisi, seperti CNN, NBC, PBS, NPR, dan

VOA. Ketenaran ini menarik perhatian pemerintahan G.W. Bush, sehingga pada bulan Mei 2003, pemerintah meminta Abou El Fadl menjadi anggota *The United State Commission on International Religious Freedom* (Komisi Kebebasan Beragama, Amerika Serikat) (Misrawi, 2005:14-17).

Mengapa Harus Demokrasi?

Meskipun secara doktrinal visi demokrasi bisa ditemui dalam banyak sisi ajaran Islam, dalam sejarahnya umat Islam lebih mengenal tiga model tata politik kemasyarakatan yang justru jauh dari visi demokrasi. *Pertama*, sistem kuno, yaitu sistem negara yang alami, tidak beradab, anarkis, serta bersifat tiranik. Hukum dalam sistem ini adalah sebagaimana hukum rimba, yaitu bagaimana yang kuat memakan atau mengalahkan yang lemah. *Kedua*, sistem kerajaan, yaitu adanya seorang raja atau pangeran yang mengatur semua urusan negara. Sistem ini banyak menguntungkan kelas penguasa dan meminggirkan rakyat jelata; oleh karenanya sifatnya sangat tirani. *Ketiga*, adalah sistem kekhalifahan, yaitu adanya seorang pemimpin yang mendasarkan aturan pemerintahan pada hukum syariah. Karena dianggap sebagai pemerintahan berdasarkan syariah yang dipandang berasal dari “langit”, maka sistem ini secara ideologis dipandang menjadi kuat dibanding sistem lainnya

Khusus untuk model ketiga, Abou El Fadl menunjukkan bahwa persoalan kekuasaan politik oleh Tuhan (*hakimiyat Allah*) sudah muncul pada awal sejarah Islam oleh kelompok Khawarij ketika mereka memberontak terhadap khalifah Ali. Mereka menentang Ali karena Ali setuju dengan proses arbitrase dalam menyelesaikan perselisihan politik dengan kelompok Muawiyah. Menurut mereka, Ali telah menentang Al Qur'an dengan menyerahkan pembuatan keputusan di tangan manusia. Dalam sebuah anekdot dikatakan bahwa setelah mendengar tuduhan kelompok Khawarij, Ali memanggil orang-orang supaya berkumpul di sekelilingnya dan mengambil sebuah mushaf Al Qur'an. Ali menyentuh mushaf tersebut dan menyuruhnya berbicara untuk menyuarakan hukum Tuhan.

Tentu saja semua orang terkejut melihat apa yang dilakukan Ali. Lalu Ali menjelaskan maksudnya, bahwa Al Quran adalah kertas dan tinta. Hanya manusia yang terbatas pengetahuannya yang bisa menyuarakan apa yang tertulis di dalamnya (Fadl, 2004: 53).

Argumentasi akan pemerintahan mutlak oleh Tuhan, menurut Abou El Fadl adalah argumen yang berbahaya. Argumen ini mengandaikan ada beberapa orang manusia yang memiliki akses sempurna terhadap kehendak Tuhan, dan manusia dapat menjadi pelaksana sempurna dari kehendak Tuhan tanpa sedikit pun menyertakan keputusan dan kecenderungan mereka dalam proses pengambilan keputusan (Fadl, 2004: 16-17). Dengan kata lain, memutlakkan kekuasaan Tuhan di muka bumi dalam kekuasaan politik sama saja dengan memutlakkan keputusan beberapa orang manusia yang mengaku dirinya sebagai agen Tuhan.

Dalam diskursus Al Qur'an, Tuhan memerintahkan semua ciptaan-Nya untuk menghormati manusia karena memiliki akal yang merupakan cerminan dari keagungan Ilahi. Ini adalah tanda bahwa Tuhan menghargai akal manusia dan akal memadai untuk dipakai sebagai bahan pertimbangan untuk menjalani kehidupan, termasuk di dalamnya membuat keputusan politik. Ketika manusia mencoba mendekati keadilan Tuhan dengan akalnya, ia tidak dapat dilihat sebagai melawan kedaulatan Tuhan, ia justru sedang mengagungkannya. Jika kita mengatakan bahwa teks kitab suci adalah satu-satunya sumber yang sah. Sedangkan akal serta pengalaman manusia adalah tidak sempurna untuk mengetahui kehendak Allah. Maka konsep tentang kedaulatan Tuhan hanya akan menjadi alat bagi otoritarianisme, yang justru merendahkan kedaulatan Tuhan (Fadl, 2004: 17-18).

Sebagai seorang muslim, Abou El Fadl melihat bahwa nilai dasar demokrasi, yaitu penghargaan terhadap perbedaan, sebenarnya telah termaktub dalam rujukan primer umat Islam, Al Qur'an; dan bahkan telah berjalan baik dalam generasi-generasi awal Islam. Abou El Fadl merujuk kepada para Ulama

yang menyatakan bahwa tradisi perbedaan pendapat telah berakar sejak masa sahabat Nabi. Abou El Fadl juga menunjuk pada hadis Nabi yang menyatakan bahwa perbedaan pendapat dalam masyarakat muslim dipandang sebagai sumber rahmat (Fadl, 2003: 23-24). Hal ini mengindikasikan bahwa perbedaan pendapat dalam ajaran Islam sangat dimungkinkan terjadi, bahkan hal tersebut dipandang sebagai sesuatu yang positif dan dianjurkan.

Lebih lanjut, Abou El Fadl juga mengutip ungkapan dari seorang faqih besar Islam, yaitu Abu Hanifah yang mengatakan,

“Saya yakin bahwa pendapat saya benar, tapi saya mengakui bahwa pendapat saya mungkin salah. Saya juga yakin bahwa pendapat lawan saya salah, tapi saya mengakui bahwa pendapat mereka mungkin benar.” (Fadl, 2004:24)

Bagi Abou El Fadl, praksis Islam yang konsisten harusnya akan membawa ke praktek politik yang demokratis, seperti apapun wadah dan sistem kelembagaan yang digunakan. Ia menyatakan,

“Jika kita berkonsentrasi pada nilai-nilai moral yang mendasar itu, saya yakin, kita akan menyaksikan bahwa tradisi pemikiran politik Islam memuat kemungkinan-kemungkinan interpretatif maupun praktis yang dapat dikembangkan ke dalam sebuah sistem demokrasi. Jelasnya, kemungkinan-kemungkinan doktrinal ini bisa saja tidak terwujud: tanpa kekuatan kehendak, visi yang tercerahkan, dan komitmen moral, tidak akan terwujud sebuah demokrasi dalam Islam. Tapi, orang-orang Islam, yang menjadikan Islam sebagai kerangka rujukan yang otoritatif, akhirnya bisa meyakini bahwa demokrasi adalah sebuah kebaikan etis, dan bahwa upaya mengejar kebaikan tersebut tidak berarti harus meninggalkan Islam.” (Fadl, 2004: 11)

Demokrasi dan Anti Otoritarianisme Pemahaman Agama

Perspektif Abou El Fadl yang positif terhadap demokrasi tidak lepas dari paradigma antioritarianisme Islam yang dikembangkannya. Menurut Abou El Fadl, satu mode berpikir yang otoritarianistik tentu saja tidak akan bisa mengakomodasi nalar demokratis yang terbuka terhadap perbedaan.

Gejala otoritarianisme ini tampak berkembang dalam beberapa horison sosial dan intelektual di kalangan umat Islam. Secara umum gejala otoritarianisme ini berawal dari klaim kebenaran terhadap pemahaman terhadap sumber dasar Islam, yaitu AlQur'an dan Sunnah.

Otoritarianisme menurut Abou El Fadl,

“Adalah tindakan mengunci dan mengurung kehendak Tuhan atau kehendak teks, dalam sebuah penetapan makna, dan kemudian menyajikan penetapan tersebut sebagai sesuatu yang pasti, absolut, dan menentukan. Otoritarianisme juga ditandai dengan penyatuan pembaca dengan teks, sehingga pemahaman pembaca akan dianggap perwujudan eksklusif teks. Akibatnya teks dan pembaca akan dianggap satu dan serupa. Dalam proses ini teks akan tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks.” (Fadl, 2003:138, 139, 206)

Pada akhirnya logika yang otoritarianistik itu akan mewujudkan dalam fanatisme yang mengkultuskan penafsiran-penafsiran dengan menganggap hasil penafsiran memiliki kompetensi (autentisitas) yang sama dengan teks asal (Al Quran dan Sunnah). Dalam posisi seperti ini, maka secara ontologis dapat dikatakan bahwa dalam otoritarianisme telah terjadi pengambilalihan kehendak Tuhan oleh wakil Tuhan. Perbedaan antara wakil dan Tuhannya menjadi tidak jelas dan kabur (Fadl, 2003: 205).

Abou El Fadl menambahkan, pada hakikatnya, dalam aktifitas penetapan makna terdapat proses dialektika yang tidak akan pernah final; namun penafsiran yang otoriter akan menganut sebuah tesis bahwa ia akan tiba pada sebuah kebenaran akhir, atau akan mencapai sebuah sintesis bahwa ia mesti dipandang final dan tidak bisa berubah. Dengan ungkapan lain, proses penafsiran otoriter ini percaya bahwa ia mendengar firman Tuhan dengan jelas dan lugas, serta bebas dari ambiguitas. Seandainya penafsiran otoriter ini sepenuhnya terlibat dalam proses dialektika, maka ia akan memperpendek proses tersebut. Padahal teks memiliki spektrum yang luas karena selalu akan ada ketegangan antara teks dan representasinya (Fadl, 2003: 54).

Secara konklusif, dapat dikatakan bahwa otoritarianisme sebenarnya berseberangan dengan gagasan tentang kemutlakan pengetahuan Tuhan. Al Qur'ân secara tegas menyatakan bahwa pengetahuan Tuhan bersifat mutlak dan bahwa pengetahuan-Nya tidak dapat disejajarkan dengan pengetahuan siapapun (lihat Al Qur'ân surat Al Baqarah (2): 225, An Nur (24): 35, 58-59, Al Ahqaf (46): 23, Al Mulk (67): 26). Al Qur'ân juga menyatakan,

“Telah sempurnalah Kalimat Tuhanmu sebagai kalimat yang benar dan adil. Tidak ada yang dapat mengubah Kalimat-Kalimat Tuhan dan Dialah yang Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui.”(Q.S. AlAn'am: 115). Di tempat lain Al Qur'ân menyatakan bahwa semua pengetahuan ada batasnya, sehingga Al Qur'ân jelas menyebutkan, “Kami tinggikan derajat orang yang Kami kehendaki. Di atas tiap-tiap orang yang berpengetahuan ada lagi yang Maha Mengetahui” (Q.S. Yusuf: 76).

Menurut pengamatan Abou El Fadl, kecenderungan otoritarianisme ini kini diidap oleh komunitas-komunitas muslim, terutama komunitas muslim Amerika, yang menurutnya disebabkan karena mereka memutuskan diri dari khasanah intelektual Islam. Komunitas SAS (*The Society for the Adherence of the Sunnah*) di Amerika Serikat, dan CRLO (*Central for Scientific Research and Legal Opinions*) di Arab Saudi, yang disebut oleh Abou El Fadl secara eksplisit, telah melakukan tindakan yang sewenang-wenang dalam memahami kehendak Tuhan. Jelasnya, atas nama kembali kepada slogan “Islam yang murni” dan “atas nama Tuhan” mereka kemudian mengabaikan keberagaman dalam penafsiran teks serta mengklaim memiliki otoritas Tuhan. Kenyataan ini tentu saja bertentangan dengan visi demokratis Islam yang digagas Abou El Fadl, yang menyatakan bahwa dalam memahami teks (hukum Islam), setiap orang mempunyai hak yang sama dan ijtihadnya boleh dianggap sebagai kebenaran, yang salah mendapat pahala satu dan yang tepat mendapat pahala dua (Fadl, 2003: 22).

Menurut Amin Abdullah dalam diskursus hukum Islam, pembaca yang mengklaim telah mengetahui maksud pengarang

dengan pasti, maka sebenarnya ia telah menggantikan posisi pengarang (*author*) dan menempatkan dirinya atau lembaganya sebagai satu-satunya pemilik absolut sumber otoritas kebenaran (Abdullah dalam Fadl, 2003: XVV). Menurut Abou El Fadl, dalam keadaan yang demikian, telah terjadi penyatuan antara pembaca dengan pengarang, dalam arti bahwa pembaca telah menjadi Tuhan (*author*) yang tidak terbatas (Fadl, 2003: 94). Bagi Abou El Fadl, ketika seseorang mengklaim mengetahui kehendak atau maksud Tuhan dengan pasti, maka sebenarnya ia telah otoriter dan hal tersebut bertentangan dengan visi demokratis Islam, sebagaimana dikatakannya,

“Jika seorang pembaca mengutip teks dan kemudian menyatakan suatu ketetapan, maka pembaca itu telah menyatukan dirinya dengan teks. Pembaca menjadi satu dengan teks dan berada pada posisi yang tertutup, tak tersentuh, dan transenden. Teks dan konstruksi yang diberikan pembaca menjadi tunggal dan sama. Tentu saja, teks tetap otoritatif dan pembaca berubah menjadi otoriter, karena kebenaran hanya disajikan melalui satu pembacaan yang telah dipilih oleh pembaca.” (Fadl, 2003: 96)

Teks-teks al-Qur'an secara normatif memberikan ruang cukup lebar bagi beragam pemahaman dan penafsiran, yang bertujuan untuk menguak kehendak Tuhan. Teks merupakan medium otoritatif yang menyimpan kehendak Tuhan, maka setiap penafsir bisa terjebak perilaku otoritarian. Dalam keadaan yang demikian, teks itu tunduk kepada pembaca dan secara efektif pembaca menjadi pengganti teks. Penafsir yang memosisikan dirinya sebagai “juru bicara” teks, dan apa yang dibicarakan dianggap sebagai “suara” teks, maka hal tersebut hanya akan melahirkan suatu bentuk otoritarianisme (Sirry, 2005: 28). Akhirnya yang terjadi adalah menutup kemungkinan makna lain, serta sang pembaca akan menjadi tidak efektif, tidak tersentuh, melangit, dan otoriter, karena memosisikan dirinya sebagai representasi kehendak Tuhan (Fadl, 2003: 206).

Variabel Demokrasi dalam Islam

Khaled Abou El Fadl menunjukkan bahwa Al Qu'ran tidak secara spesifik menjelaskan bentuk pemerintahan yang Islami.

Ia hanya memaparkan seperangkat nilai yang penting bagi pemerintahan. Ada tiga nilai yang memiliki signifikansi khusus: mencapai keadilan melalui kerja sama sosial dan prinsip saling membantu (Q.S. 49:13; 11:119); membangun sebuah sistem pemerintahan konsultatif yang tidak otokratis, dan melembagakan kasih sayang dalam interaksi sosial (Q.S. 6:12; 54; 21:77; 22:77; 45:20) (Fadl, 2003: 12).

Dalam mengkaji tentang isu pemerintahan, secara umum seseorang tidak akan lepas dari paham teokrasi dan demokrasi. Paham teokrasi mengatakan bahwa kedaulatan ada ditangan Tuhan. Paham ini menghendaki agar Tuhan (yang termanifestasikan dalam agama atau elit agama) bisa menguasai semua realitas, termasuk realitas negara. Pengelolaan sebuah negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip keagamaan. Akar dari pendapat ini adalah paham teosentrisme yang mengatakan bahwa Tuhan adalah pusat segala sesuatu. Kekuasaan Tuhan dalam tataran praktek politik diwakili penguasa yang bertindak atas nama Tuhan dan agamanya (Rumadim, 2002: 273).

Berbeda dengan paham teokrasi, paham demokrasi berpendapat bahwa kedaulatan ada ditangan (manusia) rakyat. Pengelolaan terhadap negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip kemanusiaan. Agama dipandang sebagai urusan pribadi yang tidak boleh dibawa ke wilayah publik. Bahkan negara harus “menjinakkan” agama agar tidak mengintervensi wilayah politik (Rumadim, 2002: 274).

Dalam menelaah isu pemerintahan, Abou El Fadl tidak lepas dari pembahasan kedua tipe pemerintahan di atas (Fadl, 2004: 11). Pertanyaan paling utama dan penting menurut Abou El Fadl adalah bagaimana kemungkinan-kemungkinan penerapan demokrasi dalam Islam. Untuk menjawab pertanyaan ini tidak melulu diperlukan pemahaman yang komprehensif tentang demokrasi *khas* Barat namun lebih dahulu harus dipahami kontekstualitas ajaran Islam yang bervisi demokrasi. Secara umum, visi Islam yang berkonotasi demokrasi tersebut dapat ditemukan dalam variabel-variabel ajaran Islam berikut.

1. Keadilan

Salah satu unsur terpenting dalam demokrasi adalah keadilan. Menurut Abou El Fadl, keadilan merupakan sesuatu yang harus dilakukan terhadap Tuhan maupun terhadap sesama manusia. Salah satu di antara keduanya tidak boleh untuk tinggalkan. Keadilan juga terkait dengan masalah keharusan bersaksi atas nama Tuhan. Dalam gagasannya tersebut Abou El Fadl merujuk pada ayat Al Qur'an,

“Wahai orang-orang beriman jadilah kamu orang yang benar-benar penegak keadilan, menjadi saksi karena Allah biarpun terhadap dirimu sendiri atau ibu bapak dan kaum kerabatmu. Jika Ia kaya ataupun miskin, Allah lebih tahu kemaslahatannya. Maka janganlah kamu mengikuti hawa nafsu karena ingin menyimpang dari kebenaran. Dan jika kamu memutarbalikkan kata-kata atau enggan menjadi saksi, sesungguhnya Allah adalah Maha Mengetahui segala apa yang kamu kerjakan.” (QS. Al-Nisa: 135)

Ayat di atas mengindikasikan bahwa manusia sebagai Khalifah Tuhan di muka bumi ini ditekankan untuk mencapai keadilan dengan kemampuannya, yaitu dengan menggunakan intuisi, akal dan pengalaman manusia. Bagi Abou Fadl, ketika seseorang membaca ayat di atas dengan seksama, maka akan ditemukan bahwa Al Qur'an merupakan sebuah kitab suci yang memberontak, bahkan teks yang radikal. Al Qur'an menurutnya, merupakan sebuah teks yang melawan otoritarianisme, kekuasaan yang tidak adil dan membela mereka yang lemah (Misrawi, 2005: 14-18).

Lebih lanjut, Abou El Fadl mengatakan bahwa dalam melawan bentuk otoritarianisme, kekuasaan yang tidak adil dan membela yang lemah, perlu dirujuk salah satu istilah penting dalam Al Qur'an, *ulil amr*, yaitu mereka yang mempunyai otoritas politik dan menentukan kebijakan publik (Misrawi, 2005:14-18). Mereka dianggap sebagai orang yang tepat dalam menegakkan keadilan karena pemegang otoritas politik mempunyai peluang dan kesempatan yang lebih besar jika dibandingkan dengan rakyat secara umum. Keadilan bagi seorang *Ulil Amr*, dengan demikian adalah prasyarat sekaligus kualitas dasar yang tidak boleh diabaikan.

2. *Syura* (musyawarah)

Syura merupakan salah satu unsur terpenting dalam demokrasi. Al Qur'an sendiri menyuruh kepada Nabi untuk mengadakan musyawarah secara berkala dengan orang-orang Islam tentang semua urusan penting, dan menegaskan bahwa masyarakat yang menjalankan urusannya melalui proses musyawarah merupakan masyarakat terpuji. Hal tersebut diungkapkan dalam Al Qur'an,

“Maka disebabkan rahmat dari Allah-lah kamu berlaku lemah lembut terhadap mereka. Sekiranya kamu bersikap keras lagi berhati kasar, tentulah mereka menjauhkan diri dari sekelilingmu. Karena itu ma'afkanlah mereka, mohonkanlah ampun bagi mereka, dan bermusyawarahlah dengan mereka dalam urusan itu. Kemudian apabila kamu Telah membulatkan tekad, maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.” (QS. Ali Imron: 159)

Dalam ayat lain yaitu juga disebutkan yang artinya,

“Dan (bagi) orang-orang yang menerima (mematuhi) seruan Tuhannya dan mendirikan shalat, sedang urusan mereka (diputuskan) dengan musyawarat antara mereka; dan mereka menafkahkan sebagian dari rezki yang kami berikan kepada mereka.” (QS. Asy Syura: 38)

Dalam konsep *syura* berdasarkan ayat-ayat di atas ternyata apabila direnungi maknanya tidak hanya berkenaan dengan pada penguasa yang meminta pendapat dari para tokoh masyarakat, akan tetapi lebih jauh lagi, ia menandai pentingnya perlawanan terhadap bentuk kezaliman, penguasa yang otoriter, atau penindasan (Fadl, 2004: 27).

Di sisi lain menurut Abou El Fadl, konsep *syura* dalam Al Qur'an mempunyai makna bahwa penafsiran adalah merupakan diskursus berbagai makna. Dengan demikian maka konsultasi menjadi sangat penting, karena setiap mujtahid mempunyai kemungkinan untuk salah. Dengan demikian *syura* (konsultasi) dalam pencarian hukum Islam menjadi sangat urgen (Fadl, 2004: 27-28).

Dalam kesempatan yang lain, Abou El Fadl juga menunjuk peristiwa yang terjadi masa-masa awal Islam, seperti Ali mengkritik Abu Bakar, khalifah pertama dan Umar ibn Al Khatab, khalifah kedua, karena tidak menghormati lembaga *syura* dalam kasus pemilihan khalifah Abu Bakar yang tidak menyertakan keluarga Nabi. Demikian juga terhadap Usman ibn Affan, khalifah ketiga, karena telah menghancurkan lembaga *syura* dengan kebijakannya yang disinyalir bernuansa nepotisme dan otoriter (Fadl, 2004: 27).

3. Keragaman dan toleransi

Unsur lain demokrasi adalah permasalahan keberagaman dan toleransi. Menurut Abou El Fadl, keragaman yang meniscayakan toleransi dalam ajaran agama Islam sangat dianjurkan. Hal tersebut bisa dilihat dalam proses pengambilan hukum Islam. Dalam Al Qur'an Surat Al Hujurat juga disebutkan ayat yang menganjurkan agar seorang muslim saling menghargai dalam perbedaan pendapat dengan orang lain,

“Hai manusia, sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan perempuan dan menjadikan kamu berbangsa-bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah ialah orang yang paling bertaqwa.” (QS. Al Hujurat: 13)

Ayat di atas memberikan peluang dan mendukung keragaman, karena bagi El Fadl, keragaman merupakan tujuan dan maksud dari penciptaan itu sendiri. Dengan kata lain, Allah telah menciptakan makhluknya secara beragam, sehingga upaya penyeragaman dalam level apapun dapat dikatakan sesuatu yang tidak mungkin. Dalam ayat yang lain, yaitu surat Hud juga disebutkan tentang keragaman ini yang artinya,

“Jikalau Tuhanmu menghendaki tentu Dia menjadikan manusia umat yang satu, tetapi mereka senantiasa berselisih pendapat. dan untuk itulah Allah menciptakan mereka (umat manusia).” (QS. Hud ayat 118-119)

Penutup

Olivier Roy dalam buku *Globalised Islam: The Search for a New Ummah* (2004) menyatakan bahwa perdebatan pada isti-

lah atau konsep Islam dan demokrasi pada saat ini bukanlah menjadi persoalan yang terlampau penting. Yang lebih penting adalah persoalan dukungan dan keterlibatan masyarakat untuk melakukan pembelajaran dan praktik demokrasi.

Pemaparan di atas mengindikasikan bahwa menurut El Fadl nilai-nilai demokrasi hakikatnya kompatibel dengan Islam karena ajaran-ajaran Islam sendiri secara tegas telah menunjukkan variabel-variabel kunci dalam demokrasi, seperti nilai keadilan, musyawarah, toleransi beragama, persamaan. Abou El Fadl menolak segala bentuk otoritarianisme, kekuasaan yang tidak adil, dan mengabaikan mereka yang lemah, karena hal itu bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi dan sekaligus nilai-nilai Islam. Bagi El Fadl, teks Al Qur'an bila dipahami secara kontekstual maka akan ditemukan perlawanan Islam terhadap ketidakadilan, otoritarianisme dan penindasan.

Selain masalah keadilan, keterkaitan antara sistem demokrasi dengan nilai-nilai ajaran Islam terdapat dalam konsep musyawarah (*syura*). Menurutnya, *syura* sangat sesuai dengan ajaran Islam, karena hal tersebut sering dicontohkan oleh Nabi Muhammad dalam memutuskan persoalan-persoalan publik. Dalam memahami konsep *syura*, El Fadl memaknai secara lebih dalam dengan mengatakan bahwa *syura* tidak hanya pada penguasa yang meminta pendapat dari para tokoh masyarakat, juga bermakna pentingnya perlawanan terhadap bentuk kezaliman, penguasa yang otoriter, atau penindasan.

Daftar Rujukan

- Abdullah, M. Amin. 2004. "Pendekatan Hermeneutik dalam Studi Fatwa-fatwa Keagamaan: Proses Negosiasi Komunitas Pencari Makna Teks, Pengarang, dan Pembaca", pengantar dalam Khalid Abou El Fadl, *Atas Nama Tuhan: Dari Fikih Otoriter ke Fikih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta : Serambi.
- Abou El Fadl, Khaled. 2004. *Islam dan Tantangan Demokrasi*, terj. Ghifna Ayu Rahmani & Ruslani. Jakarta: Ufuk Press.
- 2003. *Atas Nama Tuhan: Dari Fiqih Otoriter ke Fiqih Otoritatif*, terj. R. Cecep Lukman Yasin. Jakarta: Serambi.
- 2004. *Islam dan Tantangan Demorasi*, terj. Ghifna Ayu Rahmani & Ruslani. Jakarta: Ufuk Press.

- 2003. *Melawan 'Tentara Tuhan': Yang Berwenang dan Yang Sewenang-wenang dalam Wacana Islam*, terj. Kurniawan Abdullah. Jakarta: PT Serambi Ilmu Semesta.
- Effendi, Bahtiar. 2006. *Teologi Baru Politik Islam: Pertautan Agama, Negara, dan Demokrasi*. Yogyakarta: Galang Press.
- Misrawi, Zuhairi. 2005. "Khaled Abou El Fadl Melawan Atas Nama Tuhan", dalam *Jurnal Perspektif Progresif, Humanis, Kritis, Transformatif, Praksis*, edisi perdana, Juli-Agustus.
- Rumadim. 2002. *Masyarakat Post-Teologi, Wajah Baru Agama dan Demokratisasi Indonesia*. Bekasi: Gugus Press.
- Sirry, Mun'im A. 2005. "Islam, Teks Terbuka dan Pluralisme: Interpretasi atas Interpretasi Khaled Abou El Fadl", dalam *Jurnal Perspektif Progresif; Humanis, Kritis, Transformatif, praksis*, Edisi Perdana, Juli-Agustus.