

## **BOOK REVIEW**

- Judul : Muhammadyah Progressif: Manifesto Pemikiran Kaum Muda
- Penerbit : Jaringan Intelektual Muda Muhammadyah (JIMM) dan Lembaga Studi Filsafat Islam (LESFI)
- Jumlah Halaman : xxviii + 675 hlm; 16 x 24 cm
- Editor : Abd Rohim Ghazali, Zuly Qodir, Ahmad Fuad Fanani, Pradana Boy ZTF

### **KELUAR DARI STIGMASI OTORITARIANISME AGAMA**

Dandung Budi Yuwono\*

Buku ini memberikan pembacaan terhadap pemikiran-pemikiran kelompok baru Muhammadyah yang didominasi oleh kalangan muda terdidik dalam tradisi keislaman yang kuat, yang begitu progressif, adaptif, dan akomodatif terhadap perubahan zaman. Dengan cara yang sama, buku ini mencoba memberi *enlightenment*, sekaligus menjawab kegelisahan di kalangan agama tersebut mulai terlihat adanya berbagai respons dalam menghadapi tantangan dan perubahan zaman. Namun sebaliknya orang mulai mengkhawatirkan apa yang dapat dilakukan sebuah agama di dalam perubahan masyarakat yang demikian pesat. Fenomena yang ada, bahwa masyarakat mulai dengan kecenderungan dan tuntutan-tuntutan baru. Apakah agama mampu mengantisipasi perubahan itu yang pada akhirnya kembali mempertanyakan apa yang harus dilakukan agama dalam membangun tata masyarakat yang religius? Pertanyaan-pertanyaan tersebut lebih merupakan suatu kekhawatiran tentang eksistensi dan kredibilitas agama di mata umatnya, di mana persoalan mendasar setiap agama adalah bagaimana menjaga agama itu sendiri agar tidak ditinggalkan umatnya.

Karena pemikirannya, tak ayal jika kelompok ini sering diidentifikasi sebagai Islam Liberal. Kehadiran kelompok baru ini mengundang reaksi keras, tidak hanya dari pemimpin keagamaan, tetapi juga massa awam akibat dari corak tafsir yang mereka kembangkan. Kelompok muda ini lebih berorientasi antroposentrisme dan memberikan tempat yang tinggi kepada akal, selain memandang Islam sebagai entitas peradaban dialektis yang harus bersentuhan dengan peradaban-peradaban lain di muka bumi ini, bahkan dengan peradaban Barat sekalipun, yakni sebuah entitas peradaban yang oleh kelompok konservatif dianggap sebagai musuh Islam.

Hadirnya kelompok ini merupakan manifestasi keinginan kuat dari upaya kaum muda untuk ke luar dari stigmasi Islam yang selama ini terbalut oleh sekat-sekat ideologis. Munculnya 'pemberontakan' dari kalangan muda ini dengan sendirinya adalah bentuk lain dari tafsir terhadap puritanisme Muhammadyah, yang tidak ditafsirkan sekadar menjaga akidah Muhammadyah agar terbebas dari kontaminasi ide-ide yang dapat dianggap merusak akidah, tetapi puritanisme ditafsirkan dengan cara melakukan kontekstualisasi dalam diri Muhammadyah terhadap isu-isu kontemporer yang berkembang di dunia luar seperti, pluralisme, multikulturalisme, demokrasi, persamaan jender, dialog antaperadaban, dan hermeneutika.

Tidak terlampau sulit memahami bahwa kecenderungan lahirnya pemikiran-pemikiran progressif di Muhammadyah tidak bisa dilepaskan dari motivasi kuat kalangan muda ini untuk tidak hanya merespons isu-isu kontemporer itu dan kemudian melakukan kontekstualisasi dalam tubuh Muhammadyah tanpa menawarkan sebuah tafsir baru Islam yang tidak primordial dan sektarian. Ide-ide yang tertuang dalam buku ini, bisa dilihat sebagai bukti bagaimana kalangan muda Muhammadyah berusaha melakukan kontekstualisasi Islam, agar keislaman yang diwariskan secara genealogis tidak hanya berhenti pada tataran identitas ideologis tetapi mengejawantah dalam praksis kehidupan dengan berbagai konteksnya.

Hanya saja, agar tidak terjadi *gap* dan dapat mengantisipasi ketegangan-ketegangan internal dalam tubuh Muhammadyah agaknya diperlukan komunikasi yang terus menerus antara kelompok konservatif dan liberal (baca: moderat) agar di antara mereka tidak terjadi bias pemahaman. Alih-alih, sekalipun Islam adalah agama terakhir dan penyempurna agama-agama yang turun sebelumnya, namun tafsir atas Islam tidaklah tunggal dan baku. Tafsir-tafsir Islam mengandaikan tidak adanya kebenaran final dalam menafsirkan Islam. Jika penafsiran ajaran Islam pada suatu kelompok dianggap sebagai kebenaran final, maka yang akan terjadi adalah gejala

otoritarianisme yang sepi dari kritik, dan mudah berubah menjadi otoriter karena merasa paling benar yang berhak membentuk 'salah-benarnya' pendapat atau penafsiran kelompok lain.

Itu sebabnya, buku ini dapat dimaknai sebagai proses pergulatan intelektual dan ijтиhad keagamaan yang dilakukan terus menerus dalam rangka menemukan makna baru Islam, agar lebih sesuai dengan konteks zaman dan menghadirkan makna baru yang bermanfaat bagi penciptaan peradaban dan advokasi kemanusiaan.

Buku ini terdiri dari tujuh bagian, yang masing-masing bagian diberi tema (sebagai judul), di mana pada setiap bagian terdiri dari beberapa tulisan dengan topik berbeda dan penulis yang berbeda pula, yang sangat kontekstual dan disajikan secara runut. Bagian I, Membaca Kembali Islam: Soal Hermeneutika (hal. 1-139), merupakan kumpulan dari 6 tulisan. Bagian II, Islam dan Kebudayaan: Soal Multikulturalisme Muhammayah dan Dakwah Kultural (hal. 141-227), terdiri dari 6 tulisan. Bagian III, Islam dan Politik: Demokrasi dan Isue Penegakan Syariat Lewat Negara (hal. 229-327), terdiri atas 7 tulisan. Bagian IV, Islam Sebagai Peradaban Terbuka: Keinginan Bekerja Sama, Bukan "Clash of Civilization" (hal. 329-405), terdiri atas 5 tulisan. Bagian V: Islam dan Pluralisme: Membuka Tenda Besar Kaum Beriman (hal. 407-529), terdiri atas 5 tulisan. Bagian VI, Islam dan Kesataraan Gender: Menggugat Tradisi Realitas (hal. 531-616), terdiri atas 6 tulisan, dan Bagian VII, Islam dan "Civil Society": Muhammadyah Sebagai "Civil Islam" (hal. 617-675).

Meski buku ini terdiri atas tujuh bagian, tetapi tampaknya bagian I, II, dan III, melalui tema masing-masing yang mengusung bermacam tulisan mampu mewakili bagian lain yang dapat menjelaskan pemikiran kelompok muda agar Muhammadyah tidak terjebak di dalam otoritarianisme agama. Berangkat dari keprihatinan kelompok ini, yang melihat wajah wacana keagamaan saat ini seolah melihat segunungan pesan agama yang telah berkarat dan memfosil di bawah derasnya *mainstream* budaya modern menjadikan buku ini meletakkan soal hermeneutika sebagai bagian pertama. Karena teks agama seolah tidak mampu menjembatani dalam turut memecahkan problem kemanusiaan yang begitu kompleks. Banyak masalah kemanusiaan yang tidak tersentuh oleh eksistensi agama, seperti meningkatnya kekerasan atas nama agama, eksploitasi manusia terhadap manusia lain kekerasan terhadap kaum perempuan, dan berbagai persoalan lain yang terus muncul di tengah kehidupan kita. Kemudian yang tak terhindarkan, muncullah protes terhadap visi agama, dan mempertanyakan dimanakah visi agama sebagai *salvation of man?*

Akibatnya, orang mulai melontarkan sederetan pertanyaan yang mempertanyakan tanggung jawab agama sebagai penyelamat manusia beserta kemanusiaannya, masih perlukah umat manusia beragama dan bertuhan, apakah ini salah agama? Atau justru sebaliknya, manusia tidak mampu menafsirkan pesan agama yang terus berlaku dalam setiap zamannya? Tampaknya protes yang terakhir ini yang mewakili jawaban kita atas agama beserta teksnya. Oleh karena itu, perlu kiranya merumuskan kembali paradigma dan langkah-langkah signifikan membunyikan teks agama dengan sebuah metodologi yang tepat dan ilmiah. Itu sebabnya, hermeneutik merupakan metode yang ditawarkan oleh kelompok ini sebagai pembauran metode tafsir kitab suci, yang selalu berkait dan berkelindan dengan teks, konteks, dan tekstualitas.

Di bagian kedua, atau yang diberi judul Islam dan Kebudayaan: Soal Multikulturalisme Muhammadyah dan Dakwah Kultural, terdiri atas enam tulisan. Semenjak awal pertumbuhannya, Muhammadyah selalu dihadapkan pada realitas sosial-keagamaan yang kompleks. Pada awal pertumbuhannya itu setidaknya ada dua persoalan sosial-keagamaan yang secara signifikan mempengaruhi Muhammadyah dalam menentukan visi dan dinamikanya pada masa-masa berikutnya. Pertama, Muhammadyah dihadapkan pada persoalan otentisitas dalam paham dan praktik keberagaaan masyarakat Islam. Sebagai wilayah yang jauh dengan pusat Islam (Timur Tengah), banyak paham dan praktik keberagamaan umat Islam bercampur baur dengan tradisi yang berkembang sebelum kedatangan Islam di bumi Nusantara. Geertz, seorang antropolog yang tekun mengkaji perkembangan Islam di Indonesia, menemukan kesenjangan tersebut dalam perilaku keberagamaan umat Islam di Jawa, yang ia nilai tidak pernah sungguh-sungguh, seperti yang diperlihatkan secara nyata oleh kaum abangan, yang secara ratio lebih banyak jumlahnya dibanding kaum santri. Oleh karena itu, Geertz memandang bahwa keislaman orang Jawa lebih bercorak nominalis.

Menghadapi realitas semacam itu, Muhammadyah melakukan purifikasi, yakni memurnikan kembali paham dan praktik keberagamaan umat Islam. Dalam pandangan Muhammadyah, semua paham dan praktik keberagamaan umat Islam harus merefleksikan tuntutan otentisitas al-Qur'an dan Sunnah Nabi. Muhammadyah relatif berhasil menegakkan supremasi Islam otentik ini, terbukti dengan adanya perkembangan konstituen Muhammadyah yang merambah di luar wilayah kelahiran Muhammadyah, Yogyakarta. Persoalan sosial-keagamaan kedua, yang dihadapi

Muhammadyah adalah, penetrasi kalangan misionaris Kristen yang mendapatkan dukungan kuat dari penguasa kolonial Belanda ketika itu. Pergumulan Muhammadyah dalam menghadapi penetrasi itu diungkap secara mendalam oleh Alwi Shihab dalam disertasi doktornya, *Membendung Arus: Respons Gerakan Muhammadyah terhadap Penetrasi Misi Kristen di Indonesia* (Mizan, 1998). Dalam disertasi itu, paling tidak ada dua hal yang menarik. Pertama, konstruksi teoretik Shihab tentang motivasi pendirian Muhammadyah dimaksudkan untuk melakukan purifikasi, juga dalam rangka membendung arus dari kalangan misionaris Kristen dalam menyebarkan agamanya.

Kedua, dalam membendung arus tersebut, Muhammadyah lebih memilih metode kompetitif, bukan secara konfrontatif yang dapat mengakibatkan terjadinya kekerasan antarumat beragama. Lebih dari itu, Muhammadyah mengadaptasi cara-cara yang dilakukan oleh kalangan Kristen, misal, bidang pendidikan. Berbeda dengan kalangan muslim tradisional, yang lebih menekankan fungsi konservatif terhadap institusi pendidikan yang didirikannya. Muhammadyah dengan penuh kesadaran melakukan modernisasi pendidikan, seperti yang dilakukan oleh kalangan Kristen yang sudah barang tentu tidak meninggalkan fungsi konservatif pendidikan. Oleh karena itu, di samping memberikan mata pelajaran umum, institusi pendidikan Muhammadyah juga memberikan pelajaran agama. Sekalipun cara yang ditempuh memberikan bekas yang kuat hingga kini, namun Muhammadyah juga tidak terbebaskan selalu menuai kritik, baik dari partisan Muhammadyah sendiri, maupun dari publik luar, institusi sosial yang didirikan oleh Muhammadyah, terutama pendidikan dan rumah sakit yang relatif memiliki daya tahan yang kuat.

Dua persoalan sosial-keagamaan yang dihadapi oleh Muhammadyah itu, muaranya adalah pluralitas terutama yang bercorak keagamaan. Secara internal, Muhammadyah berhadapan dengan muslim tradisional yang lebih akomodatif terhadap tradisi lokal. Sedang secara eksternal Muhammadyah berhadapan dengan kalangan Kristen. Dari perspektif pluralisme, respons Muhammadyah dalam menghadapi lingkungan sosial-keagamaan itu menarik diapresiasi secara kritis. Dengan sendirinya diharapkan Muhammadyah dapat melakukan reorientasi visi, misi, dan aksinya di tengah arus pluralitas yang semakin menguat belakangan ini.

Bagian ini yang menarik, adalah kesadaran dari kelompok ini untuk memperbaiki kembali citra karena dalam perkembangannya Muhammadyah telah terjebak dalam dua penyakit utama, yakni elitisme dan fikihisme. Elitisme berarti Muhammadyah

masih merupakan organisasi kaum borjuis yang belum mengakar dan diterima oleh kalangan masyarakat luas. Sikap dan perilaku sebagian anggota sering kali masih tampak enggan untuk bergaul dengan masyarakat setempat baik secara kultural dan sosial. Beberapa amal usahanya sangat terkesan bersifat *business-oriented*, misal dalam pendidikan dan pelayanan kesehatan, sehingga hanya dapat dijangkau oleh masyarakat menengah ke atas. Sementara itu, gerakan Muhammadyah saat ini sedang mengalami deviasi dari gerakan pencerahan budaya menjadi gerakan syariah yang elitis. Gerakan Salafi, seperti Muhammadyah, memang dikenal sebagai gerakan non kompromi terhadap kondisi awal. Namun, karena perkembangan masyarakat yang sangat kompleks, maka seharusnya Muhammadyah harus memahami strategi perubahan yang humanis-kultural. Tidak heran jika selama ini Muhammadyah kemudian berbenturan dan tidak toleran dengan tradisi lokal, atau yang lebih terjebak pada persoalan kekakuan. Kekakuan ini karena Muhammadyah sering terjebak polemik yang bermuara pada masalah *furu'iyyah* dan *fiqhiyyah*. Akibatnya, Muhammadyah sering pula terkungkung dalam terali fighisme yang dipenuhi polemik yang elitis dan eksklusif.

Karena itu, menata kembali Muhammadyah saat ini tentunya harus dibedakan ketika menengok Muhammadyah dalam konteks sejarah masa lalu. Semangat Muhammadyah masa lalu hendaknya harus dipelihara para Muhammadiyyin muda dalam menghidup-hidupkan Muhammadyah agar sesuai dengan konteks dan tuntutan zaman. Melalui dakwah kultural potensi dan sumber daya yang dimiliki masyarakat Islam, menyangkut nilai, norma, adat-istiadat, cara hidup, mata pencaharian, dan kondisi sosial-ekonominya dapat dimanfaatkan untuk membangun umat ke depan. Dengan sendirinya Muhammadyah akan mampu lebih dewasa memahami bangunan masyarakat dari berbagai sisinya. Oleh karena itu untuk melaksanakan dakwah kultural, proses fungsionalisasi dengan landasan rasionalisasi terhadap pesan-pesan agama dan realitas sosial adalah keniscayaan.

Bagian tiga, mengusung tema Islam dan Politik: Demokrasi dan Isue Penegakan Syariah Lewat Negara, terdiri atas tujuh tulisan. Sejumlah tulisan di bagian ini, mampu memberi penjelasan tentang pertanyaan: haruskah Islam menjadikan negara sebagai alat mensosialisasikan dan mengimplementasikan ajaran-agaran agama? Secara akademis, ada dua *mainstream* yang mewarnai dinamika wacana mengenai bagaimana seyogyanya Islam memperlakukan negara dalam mensosialisasikan dan mengimplementasikan ajaran-agarannya. Pertama, pandangan yang cenderung

mengharuskan Islam 'mengambil' negara untuk dijadikan sarana sosialisasi dan implementasi (dakwah) Islam; dan, kedua, pandangan yang tidak mengharuskan atau bahkan cenderung menafikan negara dalam mengimplementasikan dakwah Islam.

Pandangan pertama berangkat dari dua asumsi: (1) kesempurnaan Islam (*al-din al-kamil*), yakni Islam sebagai agama yang mencakup semua aspek, termasuk negara; (2) adanya dalil ushul fikih *al-amru bi as-syai, amrun biwasilihi* (suatu perintah yang wajib dijalankan harus mencakup pula kewajiban menggunakan perangkat yang harus digunakan untuk menjalankan yang wajib itu), dan karena negara dianggap sebagai perangkat yang mutlak dalam menegakkan syariat Islam maka Islam haruslah menguasai negara. Sementara pandangan kedua berangkat dari asumsi bahwa; (1) negara adalah institusi keduniaan atau kemanusiaan yang harus diatur dengan kontrak sosial sesama manusia. Kalaupun ada nilai-nilai keislaman ikut mewarnai kontrak sosial itu, tidak lebih dari sekadar implikasi dari bias keislaman individu yan terlibat dalam kontrak sosial tersebut; (2) negara bukanlah alat yang mutlak bahkan bukanlah alat yang tepat, untuk menegakkan syariat Islam.

Bagi yang secara akademis meyakini keharusan Islam menguasai negara, maka secara historis akan megupayakan terbentuknya negara Islam, atau lebih tepatnya negara yang berdasarkan syariat Islam. Di Indonesia, perjuangan untuk memasukkan kembali Piagam Jakarta ke dalam pembukaan atau batang tubuh UUD 1945 adalah contoh yang paling tepat dalam mengilustrasikan keharusan Islam dalam bernegara. Sementara bagi kalangan yang tidak mengharuskan penggunaan insitusi negara dalam dakwah Islam, secara historis kurang perduli dengan upaya-upaya memasukkan syariat Islam baik dalam UUD 1945 maupun dalam ketentuan-ketentuan perundang-undangan dibawahnya seperti, Ketetapan Pemerintah atau Keputusan Presiden, Peraturan Daerah, dan sejenisnya.

Untuk mempermudah pembahasan mengenai terkait atau tidaknya Islam dan negara, karena diungkap secara jelas tentang makna negara, di mana negara bukanlah pemerintah. Antara negara dan pemerintah adalah dua entitas yang berbeda yang sering tertukar definisi dan fungsinya, negara dianggap pemerintah dan sebaliknya, pemerintah dianggap negara. Artinya, jika suatu rezim pemerintahan telah mengidentifikasi diri sebagai negara sama halnya dengan mengabadikan pemerintah dan mengabsolutkan kekuasaan pemerintah. Mengikuti dalil sejarawan Inggris Lord Acton, penguasa yang absolut, selain otoriter, juga akan korup secara

absolut pula. Selain dibedakan dengan pemerintah, menurut Andrew Heywood (1999: 74), negara juga dibedakan dengan *civil society*. Negara terdiri atas berbagai institusi pemerintahan, seperti, lembaga eksekutif, legislatif, dan yudikatif, militer, kepolisian, penegak hukum, dan semua aspek yang menjadi bagian dari 'body politic'. Selain itu, negara juga mencakup rakyat sebagai warga negara, komponen teritorial (geografi), dan perangkat aturan main yang menjamin keberadaan negara.

Sementara pemerintah adalah aparatur yang memegang dan memfungsikan semua komponen 'body politic' tersebut seperti, presiden dan kabinet serta para pejabat yang ada dalam jajarannya. Dengan demikian pemerintah –lazim disebut rezim– adalah bagian dari negara. Tidak ada negara tanpa pemerintah, tetapi sekali lagi negara bukanlah pemerintah karena pemerintah senantiasa berganti sesuai masa jabatan yang ditetapkan dalam Undang-undang. Sebagaimana negara harus dibedakan dengan pemerintah, Islam juga harus dibedakan dengan muslim. Islam adalah doktrin atau ajaran yang berasal dari Tuhan, sedangkan muslim adalah manusia yang menjalankan doktrin Islam. Penegasan yang membedakan antara Islam dan muslim ini penting dalam kerangka mencari kaitan yang tegas (*clearcut relation*) antara Islam dan negara.

Jika dilihat dari makna negara, upaya-upaya untuk menjadikan negara sebagai sesuatu yang mutlak dalam menegakkan syariat Islam adalah sesuatu yang problematik. Secara faktual, atau yang *pertama*, negara lahir dari sebuah kontrak sosial, sementara itu, Islam, meskipun bisa dijadikan pertimbangan-pertimbangan etis dalam kontrak sosial, tetapi ia lahir bukan dari kontrak sosial, di mana Islam adalah doktrin atau ajaran dari Tuhan. Disinilah muncul dua problem mendasar dalam menghubungkan Islam dan negara. Karena berasal dari Yang Maha Sempurna (Tuhan) tentunya Islam mengandung makna kesempurnaan. Sementara negara berasal dari kontrak sosial manusia yang tidak sempurna, oleh karenanya tidak masuk di akal menjadikan sesuatu yang tidak sempurna sebagai alat untuk menyempurnakan yang sudah sempurna.

*Kedua*, negara adalah institusi yang senantiasa memiliki batasan ruang dan waktu. Batasan ruang berupa teritorial dan letak geografis, selanjutnya letak geografis juga meniscayakan batasan waktu yang spesifik (seperti waktu Indonesia, waktu Belanda, waktu Amerika, dan lain-lain). Sementara Islam tidak bisa dibatasi oleh ruang dan waktu. Islam adalah doktrin atau ajaran yang tidak mengenal itu semua. Islam berlaku kapan pun dan di mana pun. Oleh karena itu menjadikan negara sebagai sesuatu

yang mutlak bagi tegaknya Islam sama artinya dengan melokalisasi Islam, atau mempersempit ruang gerak Islam. Padahal Islam adalah agama universal yang diharapkan memberi kedamaian dan kesejahteraan bagi seluruh isi alam raya (*rahmatan lil'alamin*).

Tulisan yang diberi judul Muslim dan Demokrasi: Beberapa Perkembangan Kontemporer (hal. 269), adalah bagian yang patut mendapat perhatian, karena pemikiran di dalamnya. Fenomena global yang paling mencolok pada akhir abad keduapuluh adalah meningkatnya jumlah rezim demokratis atau yang semakin demokratis. Tercatat bahwa antara 1974-1992 terdapat tiga puluh negara yang mengalami proses transisi ke demokrasi. Kecenderungan ini tidak saja terjadi di negara-negara maju tetapi juga di negara-negara berkembang. Namun, kecenderungan yang melegakan tersebut tidak terjadi di negara-negara Islam atau yang mayoritas penduduknya beragama Islam. Negara-negara Muslim ini pada umumnya dianggap tidak memiliki pengalaman demokrasi yang memadai, dan kelihatannya tidak memiliki prospek untuk melakukan proses transisi meski hanya semi-demokrasi. Pertanyaannya, apakah budaya politik Islam bertanggung jawab terhadap kelangkaan rezim demokratis di dunia Islam? Apakah tafsiran dan institusionalisasi tafsiran atas Islam yang paling dominan di negara-negara Muslim tidak atau kurang sesuai dengan kultur demokrasi, yakni *civic culture*? Atau cara pandang yang bagaimana yang seharusnya dipergunakan untuk melihat relasi antara Islam dan demokrasi?

Persoalan ini telah mendorong para ilmuwan politik dan cendikiawan Muslim untuk melihat posisi Islam dalam hubungannya dengan sistem politik modern di mana demokrasi merupakan salah satu unsur utamanya. Bahkan sebagian dari mereka berusaha menanggapi keabsahan dari pendapat di atas.

Dalam membahas perkembangan demokrasi di negara-negara Muslim, memang banyak sekali literatur yang memberi alasan bahwa banyak aspek kunci arah demokrasi tidak terdapat dalam tradisi Islam. Tidak hanya pernisahan antara agama dan negara dilihat yang berasal dari tindakan Nabi Muhammad yang memegang otoritas militer dan spiritual dalam waktu yang bersamaan. Tidak adanya ruang bagi opini publik demokratis dalam menyusun undang-undang dilihat terderivasi dari al-Qur'an yang telah menetapkan hukum yang harus ditaati oleh umat Islam. Tidak adanya kewarganegaraan yang inklusif dilihat berasal dari penafsiran al-Qur'an yang telah menetapkan bahwa masyarakat Muslim yang benar adalah *ummah*, yang tidak

memberi ruang bagi penganut agama lain.

Melihat tradisi keagamaan dalam Islam demikian maka banyak kalangan yang berkesimpulan bahwa Islam dan demokrasi tidak *compatible*. Dalam khazanah pemikiran politik Islam memang tidak mungkin dapat ditemukan istilah demokrasi, meskipun bukan berarti Islam tidak mengenal demokrasi. Namun demikian, sebagaimana terungkap dalam sejarah, pengalaman empirik demokrasi dalam Islam sangatlah terbastas, yakni hanya selama masa pemerintahan Rasulullah sendiri yang kemudian dilanjutkan oleh *Khilafa al-Rasyidun*. Setelah itu, sangat sulit ditemukan demokrasi Islam secara empirik. Pengalaman empirik yang sangat terbatas tersebut, membuat perkembangan demokrasi di dunia Islam dianggap tidak berlangsung secara linier, sehingga dapat dimengerti jika hingga awal abad ke-21 ini hampir seperlima dari seluruh umat Islam Arab masih harus setia kepada setidaknya tiga raja (Hassan II di Maroko, Hussein di Yordania, dan Fahd di Saudi Arabia), satu sultan (Qabus di Oman), dan sembilan emir (semuanya di Teluk Persia, termasuk Kuwait). Sementara di negara-negara di mana para monarkhi tidak dapat bertahan, mereka kerap kali digantikan oleh kuasi-monarkhi maupun pemerintahan militer yang menganut sistem politik tertutup dan *top-down*.

Terlepas dari berbagai pandangan pesimistik sebagaimana di atas, buku ini membahas bagaimana relasi Islam dan demokrasi yang diawali dengan hipotesis bahwa semua peradaban keagamaan besar –termasuk Islam– adalah dinamis, multivokal, dan memiliki spektrum yang luas. Melalui konteks ini dapat dilihat bagaimana Islam dipersepsi secara tidak tepat oleh sebagian besar masyarakat Barat. Pendapat bahwa Islam secara *inheren* tidak sesuai dengan demokrasi terbentuk karena adanya pandangan simplisitis dan monolitis terhadap Islam. Pandangan ini bermula dari kesalahan pengamat luar yang selalu mengaitkan Islam dengan Arab dan Timur Tengah. Selain itu, pandangan semacam ini biasanya juga hanya merujuk pada kegiatan sebagian aktivis Muslim yang memiliki kecenderungan militan dan radikal. Oleh karena itu, untuk mendapatkan pemahaman yang lebih utuh tentang perkembangan demokrasi di dunia Muslim, maka kesalahan pemahaman seperti di atas harus diluruskan.

Dengan hipotesis bahwa peradaban Islam adalah dinamis dan multivokal, maka kesimpulan yang akan muncul adalah bahwa proses global dalam kebangkitan agama dan demokratisasi di dunia Muslim dapat benar-benar saling mengisi. Kedua proses itu akan bertentangan jika ‘demokrasi’ didefinisikan secara terbatas dan dipandang

hanya mungkin berjalan jika pranata-pranata khas Eropa Barat atau Amerika diterapkan, atau jika prinsip-prinsip Islam didefinisikan secara tradisional dan kaku. Alasannya, karena sesungguhnya demokrasi dipengaruhi, dibentuk, dan diperkaya oleh kultur dan struktur masyarakat setempat. Dengan cara yang sama, konsep dan praktik demokrasi digerakkan dan berkembang sesuai dengan konstruk sosio-kultural masyarakat setempat. []

\*Penulis adalah peneliti pada Lembaga Penelitian UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

