



MENYIKAPI FUNDAMENTALISME SEBAGAI UPAYA FORMALISASI AJARAN ISLAM DI TENGAH DEMOKRATISASI BANGSA

Dalmeri¹ Mohammad Ramdon Dasuki²

¹Universitas Indraprasta PGRI, ²Universitas Pamulang

¹Email: dalmeri300@gmail.com

Abstract:

The movement of religious fundamentalism in the era of democracy is always associated with the pattern of the power struggle through violence and rebellion to realize these ideals, this movement is not rarely enters the path of violence. This movement into action and bloodshed would most likely be inevitable because of the understanding and beliefs underpinning the "teachings" of the religion that is considered most righteous (normative-ideological). Each group claims the most correct in determining a social and political system. This paper seeks to analyze the various symptoms of fundamentalism with egalitarianism pattern in the life of the shari'a democracy in Indonesia with the philosophical approach to take an attitude and partisanship toward every Muslim.

Key Word: fundamentalism, radicalism, democracy, violence, the religious movement

Abstrak:

Gerakan fundamentalisme agama di era demokrasi selalu dikaitkan dengan pola perebutan kekuasaan melalui cara kekerasan dan pemberontakan dalam upaya mewujudkan cita-citanya, gerakan ini tidak jarang menempuh jalan kekerasan. Jika gerakan ini beraksi maka pertumpahan darah hampir dipastikan tak terelakkan dan ini terjadi karena adanya pemahaman dan keyakinan yang mendasari "ajaran" agama tersebut yang dianggap paling benar (normatif-ideologis). Setiap kelompok mengklaim paling benar dalam menentukan suatu sistem sosial dan politik. Tulisan ini berupaya untuk menganalisis berbagai gejala fundamentalisme dengan pola formalisme syariat dalam kehidupan demokrasi di Indonesia dengan pendekatan filosofis untuk mengambil sebuah sikap dan keberpihakan setiap umat Islam.

Kata-Kata kunci: *fundamentalisme, radikalisme, demokrasi, kekerasan, gerakan agama*



PENDAHULUAN

Ada trend pada sistem perpolitikan yang terjadi pada dua dekade terakhir ini, selain demokratisasi dan Hak Asasi Manusia (HAM), diskursus yang muncul ke permukaan dalam khasanah politik internasional, khususnya yang berkaitan dengan persoalan religio-politik, adalah mengenai “kebangkitan” Islam politik, seperti merebaknya fenomena “fundamentalisme” Islam.¹ Ada sejumlah literatur, istilah Islam politik, “fundamentalisme” atau “neo-fundamentalisme” atau “revivalisme” Islam memiliki substansi yang sulit untuk dibedakan satu sama lain. John L. Esposito,² misalnya, menyamakan istilah Islam politik dengan “fundamentalisme Islam” (ditulis dalam tanda kutip) atau gerakan-gerakan Islam lainnya. Sementara Oliver Roy cenderung menafsirkan Islam politik sebagai aktivitas kelompok-kelompok yang meyakini Islam sebagai agama dan sekaligus sebagai ideologi politik (“*the activist groups who see in Islam as much a political ideology as a religion*”).³ Sedikit berbeda dengan Esposito, Roy lebih spesifik merujuk pada apa yang ia sebut sebagai gerakan *neofundamentalism* yang antara lain menghendaki pemberlakuan syariat Islam.

Istilah “fundamentalisme” umumnya dipakai—baik oleh kalangan akademisi maupun media massa—untuk merujuk pada gerakan-gerakan Islam politik yang berkonotasi negatif seperti “radikal, ekstrim, dan militan” serta “anti-Barat dan Amerika.” Namun, tidak jarang pula cap

“fundamentalisme” diberikan kepada semua orang Islam yang menerima Al-Qur’an dan Hadis sebagai jalan hidup mereka. Dengan kata lain, “kebanyakan dari penegasan kembali sistem agama dalam politik dan masyarakat tercakup dalam istilah *fundamentalisme Islam*.”⁴ Persepsi umum tentang “fundamentalisme” sangat dipengaruhi oleh Protestanisme Amerika, di mana istilah itu dipahami sebagai “sebuah gerakan Protestanisme abad kedua puluh yang menekankan penafsiran Injil secara literal sebagai hal yang fundamental bagi kehidupan dan ajaran Kristen.”⁵ Pada konteks ini aspek religio-politik di dunia Islam, cap “fundamentalisme” seringkali dipergunakan—secara sinis dan dengan nada menghina, memusuhi, serta merendahkan—untuk menyebutkan nama-nama seperti Republik Islam Iran, Imam Khomeini, Hizbullah, Hamas, FIS (*Front Islamique du Salut*) di Aljazair, Partai *Refah* di Turki, dsb. Mereka memang memperjuangkan tegaknya ajaran agama (Islam) dalam konteks kehidupan sosial-politik, namun penerapannya sama sekali jauh dari kesan “literalis.” Bahkan mereka justru memperjuangkan tegaknya nilai-nilai demokrasi dan HAM yang bersifat universal.

Bagaimanapun, pada hakekatnya istilah “fundamentalisme” terlalu dibebani oleh “praduga Kristen dan stereotip Barat dan juga menyiratkan ancaman monolitik yang tidak pernah ada.”⁶ Karena itu, menurut Esposito, istilah yang lebih tepat untuk menyebut fenomena “fundamentalisme” dalam kancah

¹Edward Schneier, *Muslim Democracy: Politics, Religion and Society in Indonesia, Turkey and the Islamic World* (Routledge, 2015), h. 182.

²John L. Esposito, *Political Islam: Revolution, Radicalism, Or Reform?* (Lynne Rienner, 1997), h. 14.

³Olivier Roy, *The Failure of Political Islam* (Harvard University Press, 1994), hh. vii-ix.

⁴John L. Esposito, *The Islamic Threat: Myth or Reality?* (Oxford University Press, 1999), h. 17.

⁵Terkait dengan masalah ini Esposito menyatakan “Bagi banyak orang Kristen, ‘fundamentalis’ adalah hinaan, yang digunakan agak sembarangan untuk orang-orang yang menganjurkan posisi Injil yang literalis dan dengan demikian dianggap statis, kemunduran, dan ekstremis.”

⁶John L. Esposito, *Unholy War: Terror in the Name of Islam* (Oxford University Press, 2003), h. 18.



politik Islam, adalah revivalisme Islam (*Islamic revivalism*).⁷ Untuk melihat fenomena Islam politik kontemporer dengan pola formalisasi syariat dalam perspektif demokrasi di Indonesia, tulisan ini berupaya menganalisis berbagai kecenderungan politik umat Islam dalam pertarung perebutan kekuasaan melalui pemilihan kepala daerah pada tahun 2019 dan 2020, serta Implikasinya terhadap pemilihan umum legislatif dan pemilihan presiden tahun 2024 dengan pendekatan filosofis.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang digunakan dalam riset ini penelitian kualitatif dengan pendekatan fenomenologi. Fenomenologi sebagai studi tentang pengetahuan yang berasal dari gejala dan kesadaran, atau cara memahami suatu objek maupun peristiwa dengan melakukan pengamatan secara langsung,⁸ dalam rangka melihat berbagai gejala yang sedang berkembang di tengah masyarakat yang berkecamuk memenuhi kesadaran mau kehidupan sosial mereka.⁹ Penelitian dengan menggunakan pendekatan fenomenologi ini sebenarnya berupaya menjelaskan makna dalam pengalaman hidup manusia dengan menganalisis konsep ataupun gejala, termasuk konsep diri sebagai pandangan hidupnya.¹⁰ Metode kualitatif dengan pendekatan fenomenologi berupaya untuk menangkap berbagai persoalan yang terjadi di tengah masyarakat serta menggungkap makna yang terkandung di dalamnya. Sementara itu, pendekatan

fenomenologi digunakan bertujuan untuk menggambarkan makna dari pengalaman hidup yang dialami oleh beberapa individu mengenai konsep ataupun fenomena tertentu. Teknik pengumpulannya data yang digunakan dalam penelitian ini melalui survei dengan cara menyebarkan angket pada 420 responden untuk mendeskripsikan opini, sikap, serta karakteristik dari responden.¹¹ Hasil dari kuisioner ini kemudian dijadikan sebagai acuan menilai persepektif mereka tentang fundamentalisme dan gerakan syariat Islam dalam konteks penyelenggaraan demokrasi di Indonesia.

PEMBAHASAN DAN HASIL PENELITIAN

a. Fenomena Fundamentalisme dalam Islam

Muslim dan fundamentalisme adalah dua entitas yang berangkat dari jalur berbeda. Muslim adalah sekelompok manusia yang selalu menggunakan hidupnya untuk kemanfaatan semua umat manusia guna mencapai kemaslahatan umat sesuai dengan tuntunan dari Allah SWT dan ajaran Nabi Muhammad SAW. Fundamentalisme adalah paham yang rigid, dimana dengan cara apapun akan mempertahankan sesuatu yang dianggapnya benar dengan segala macam cara termasuk kekerasan.¹² Pola berpikir yang cenderung untuk benar sendiri dan tidak mau menerima pemahaman orang yang berbeda pandangan dengan dirinya dan cenderung menggunakan kekerasan menjadi ciri khas yang lebih banyak dilahirkan oleh fundamentalisme. Pada saat sikap dan tindakan dari pola pikir seperti ini dinisbahkan kepada Umat Islam (muslim

⁷John L. Esposito, *Islamic Revivalism* (American Institute for Islamic Affairs, School of International Service, The American University, 1985), h. 6.

⁸ Reza A.A Wattimena, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 1st ed. (Yogyakarta: Kanisius, 2011); Anton Bakker and Achmad Charris Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 5th ed. (Yogyakarta: Kanisius, 1994).

⁹ Sudarto Sudarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, 3rd ed. (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002).

¹⁰ Anton Bakker, *Metode-Metode Filsafat*, 2nd ed. (Jakarta: Ghalia, 1984).

¹¹ Sofian Effendi and Tukiran Tukiran, *Metode Penelitian Survei*, ed. Sofian Effendi and Tukiran Tukiran, 31st ed. (Jakarta: LP3ES, 2014), <https://galeribuku.lp3es.or.id/produk/Metode-Penelitian-Survei-131854>.

¹²Youssef M. Choueiri, "Islamic Fundamentalism," in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, ed. James D. Wright (Oxford: Elsevier, 2015), hh. 741–45.



sebagai subjeknya) dan fundamentalisme melakukan kolaborasi antara dua entitas ini akan semakin hebat memperlihatkan intoleransinya atas segala sesuatu yang dianggapnya tidak benar.¹³

Pada hakekatnya, fundamentalisme biasanya diterjemahkan dengan *al-Ushuliyah al-Islamiyah* (fundamentalisme Islam), *al-Salafiyah* (warisan leluhur), *al-Shahwah al-Islamiyah* (kebangkitan Islam), *al-Ihya al-Islam* (kebangunan kembali Islam), *al-Badil al-Islam* (alternatif Islam). Sedangkan dalam dunia barat istilah fundamentalisme bisa digantikan dengan revivalisme, ekstrimisme, Islamisme, integrisme.¹⁴ Meski peristilahan tersebut mempunyai berbagai macam makna namun tetap pada koridor yang mengarah pada “menonjolkan keislaman” pada segala konteks yang ada.

Meski masih banyak kalangan yang mempersoalkan hubungan Islam dan fundamentalisme, namun dalam keadaan bagaimana fundamentalisme diterapkan dalam Islamlah yang sebenarnya lebih penting dijelaskan. Karena itu, perlu menelusuri sejarah kelahiran istilah ini agar diperoleh pemahaman yang komprehensif dan kemudian menjadi alat analisis dalam menelusuri benang merah antara fundamentalisme dan Islam yang kemudian bermuara pada formalisasi syariat Islam.

Fundamentalisme tidak lahir dalam tradisi Islam melainkan Kristen. Fenomena ini lahir sebagai reaksi atas penyimpangan yang terjadi dalam ajaran Kristiani. Istilah fundamentalisme pertama kali lahir dalam *The Shorter Oxford English Dictionary* pada tahun 1923 setelah terbit dua belas risalah

teologi yang berjudul *The Fundamentals: A Testimony to Truth*. Tulisan tersebut oleh para penerjemahnya dilaporkan memakai *Scientific Critical Approach* oleh ahli-ahli Protestan terhadap studi injil.¹⁵

Berkaitan dengan hal tersebut, fundamentalisme Kristen mempunyai kecenderungan-kecenderungan umum. Disebutkan dalam *Bible Conference Concervative Protestant* yang diadakan pada tahun 1895 di Niagara bahwa fundamentalisme tercermin dalam *The Five Point of Fundamentalism* yang isinya antara lain;

1. Kitab suci tidak pernah salah kata demi kata
2. Ketuhanan Yesus
3. Kelahiran Yesus dari ibu perawan
4. Ketentuan baru dalam penebusan dosa
5. Kebangkitan dan kelahiran Yesus secara fisik.

Istilah fundamentalisme lebih populer lagi setelah dikeluarkan 12 risalah berjudul *The Fundamentals* pada tahun 1909, yang kemudian ditulis oleh sejumlah tokoh Kristen Evangelic dan disebarkan ke media seluruh dunia. Pada tahun 1919 didirikan *World Cristian Fundamentals Association* untuk mengokohkan keberadaan kaum fundamentalis.¹⁶

Kecenderungan umum fundamentalisme Kristen dalam batas-batas tertentu juga relevan untuk melihat fundamentalisme Islam dengan ciri-cirinya antara lain:

¹³Robert W. Hefner, “Global Violence and Indonesian Muslim Politics,” *American Anthropologist* 104, no. 3 (September 1, 2002), hh. 754–65.

¹⁴Richard T. Antoun, “Fundamentalism,” in *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, ed. Bryan s Turneressor leader Director member Fellow (Wiley-Blackwell, 2010), hh. 519–523.

¹⁵Mark Hutchinson, “Evangelical, Revivalist, and Pentecostal Religions,” in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, ed. James D. Wright (Oxford: Elsevier, 2015), hh. 285–88.

¹⁶Dale F. Eickelman, “Transnational Religious Identities (Islam, Catholicism, and Judaism): Cultural Concerns,” in *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, ed. James D. Wright (Oxford: Elsevier, 2015), hh. 602–6.



1. Memberi penekanan pada interpretasi literal terhadap teks-teks suci agama. Mereka menolak pemahaman hermeneutic.
2. Setiap gerakan fundamentalisme hampir selalu dapat dihubungkan dengan fanatisme, eksklusivisme, intoleran, radikalisme, dan militanisme. Oposisionalisme kaum fundamentalis dalam berbagi agama mengambil bentuk perlawanan terhadap ancaman yang dipandang membahayakan eksistensi agama.
3. Fundamentalisme hampir selalu memberi penekanan kepada pembersihan agama dari isme-isme modern seperti liberalisme, modernisme dan humanisme.
4. Ada monopoli kebenaran atas tafsir agama. Kaum fundamentalis biasanya cenderung menganggap dirinya sebagai penafsir agama yang paling abash dan paling benar, sehingga cenderung memandang sesat kepada kelompok yang tidak "sealiran" dengan mereka.
5. Menolak terhadap pluralisme dan relativisme. Bagi kaum fundamentalis, pluralisme merupakan hasil dari pemahaman yang keliru terhadap teks suci.¹⁷

Dari kecenderungan-kecenderungan umum tersebut, terdapat salah satu ayat Al-Qur'an yang menjadi landasan teologis yang berbunyi:

إِنَّ الدِّينَ عِنْدَ اللَّهِ الْإِسْلَامُ وَمَا اخْتَلَفَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ إِلَّا مِنْ بَعْدِ مَا
جَاءَهُمُ الْعِلْمُ بِنُفْيِهِمْ وَمَنْ يَكْفُرْ بِنَائِبِ اللَّهِ فَإِنَّ اللَّهَ سَرِيعُ الْحِسَابِ ﴿١١﴾

Artinya: "Sesungguhnya agama (yang diridhai) disisi Allah hanyalah Islam. Tiada berselisih orang-orang yang telah diberi Al

Kitab kecuali sesudah datang pengetahuan kepada mereka, karena kedengkian (yang ada) di antara mereka. Barangsiapa yang kafir terhadap ayat-ayat Allah Maka Sesungguhnya Allah sangat cepat hisab-Nya" (Q.S. Ali Imran: 19).

Jika diamati pada Indonesia sendiri, sebagaimana tercermin dalam kecenderungan umum di atas berikut dorongan teologis (*theological sophistication*) dari ayat ini—dan pastinya ayat-ayat lain yang sejenis—kaum fundamentalis berusaha sekuat mungkin menjadikan syariat sebagai sumber regulasi negara atau formalisasi syariat. Inilah problem besar yang harus segera diatasi mengingat Indonesia adalah negara yang majemuk, baik dari segi agama dan kepercayaan maupun budaya. Problem kemajemukan, baik agama dan budaya hingga kini belum selesai di belahan dunia manapun, termasuk Indonesia. Ada banyak pakar dan pemikir mencari jalan-jalan guna menyikapi keadaan yang semakin buruk terkait dengan kemajemukan yang semakin tidak dihargai dan dalam batas tertentu justru disikapi, baik pemerintah maupun lembaga non pemerintahan, dengan defensif, baik dalam tataran pernyataan (terror mental), sikap, dan kebijakan lainnya yang tidak toleran (*intolerant*) terhadap perbedaan dan kemajemukan.

Peter L Berger dalam bukunya "The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion" menjelaskan tentang gejala sakralisasi agama atau desekularisasi dunia sampai sekarang memang masih perlu kita perhatikan. Dia menyatakan bahwa dewasa ini "hasrat" intensifikasi agama dalam perkara duniawi semakin kuat terasa.¹⁸ Imbasnya, dunia tidak berjalan ke arah sekularisasi-rasionalisasi, tapi sakralisasi.

¹⁷Asep Muhammad Iqbal and Zulkifli Zulkifli, "Islamic Fundamentalism, Nation- State and Global Citizenship: The Case of Hizb Ut-Tahrir," *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 6, no. 1 (June 1, 2016), hh. 35–61.

¹⁸Peter L. Berger, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion* (Open Road Media, 2011), h. 24.



Segala persoalan dunia dilarikan kepada “Kesakralan”. Tentu saja pada tataran tertentu, hal ini akan mengeliminir akal manusia alias pendapat manusia tidak berlaku dalam penyelesaian persoalan *profane*, termasuk di dalamnya urusan pemerintahan.

Pada konteks perpolitikan di Indonesia, gejala ini semakin mendapatkan momentumnya di era reformasi. Isu formalisasi syariat Islam mengemuka setelah reformasi bergulir. Isu ini menemukan momentumnya ketika UU No.2 tahun 1999 tentang otonomi daerah digulirkan yang memberi keleluasaan kepada daerah untuk mengelola kehidupannya. Sedangkan di tingkat nasional, isu syariat Islam dan pencantuman kembali piagam Jakarta dalam amandemen UUD 1945 selalu saja muncul dalam setiap sidang tahunan MPR. Sedangkan di tingkat lokal momentum ini dimanfaatkan untuk melakukan formalisasi simbol-simbol agama dengan ekspresi yang beragam seperti Aksi Bela Islam.

Sebenarnya mendudukan masalah agama dan negara bukanlah perkara mudah. Wacana politik dua hal tersebut selalu dalam bingkai tarik ulur. Berawal dari tarik ulur tersebut muncul teori tentang kedaulatan. *Pertama*, paham teokrasi yang mengatakan bahwa kedaulatan berada di tangan Tuhan. Paham ini menghendaki agar Tuhan (yang termanifestasi dalam agama dan elit agama) bisa mengatasi semua realitas, termasuk realitas Negara. Pengelolaan sebuah Negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip keagamaan. Akar dari paham ini adalah teosentrisme yang mengatkan bahwa Tuhan adalah pusat segala sesuatu.

Kedua, paham demokrasi yang berpendapat bahwa kedaulatan ada di tangan manusia (rakyat). Pengelolaan sebuah Negara harus didasarkan pada prinsip-prinsip kemanusiaan, tanpa campur tangan agama.

Agama dipandang sebagai wilayah privat yang tidak boleh ditarik ke wilayah publik. Bahkan, Negara harus dapat “menjinakkan” agama agar tidak mengintervensi wilayah publik. Akar dari pendapat ini adalah antroposentrisme yang memandang manusia adalah pusat segala sesuatu. Dalam dua teori di atas, nampak jelas adanya watak “intervensionis”, bahkan berusaha saling menafikan antara satu dengan yang lain.

Ketiga, teo-demokrasi. Teori yang dikemukakan Abul A’la al-Maududi ini sebenarnya ingin menengahi dua pendapat di atas. Secara sederhana, paham teo-demokrasi adalah paham bahwa kedaulatan berada di tangan tuhan dan manusia sekaligus. Artinya, meskipun dalam sebuah negara yang menentukan pengelolaannya adalah rakyat, namun rakyat tidak bisa lepas. Dari sini dapat dilihat, meskipun agak “berkelok-kelok”, paham teo-demokrasi sebenarnya lebih dekat ke teokrasi daripada ke paham demokrasi, karena apabila terjadi pertentangan anatara apa yang dianggap sebagai “pendapat Tuhan” (*God reason*) dengan pendapat manusia (*human reason*) maka pendapat Tuhan yang harus dimenangkan. Hal ini menunjukkan bahwa dalam paham teo-demokrasi, pendapat rakyat tetap tersubordinasikan dalam “pendapat Tuhan.”¹⁹

Melihat gejala yang sedang melanda perpolitikan Indonesia, kita tidak bisa menilai dengan serampangan Indonesia sedang menggunakan fragmen apa, demokrasi, teokrasi atau teo-demokrasi. Kenyataan yang berjalan Indonesia masih berada di simpang jalan. Pada tataran konsep memang Indonesia telah menyebutkan diri sebagai Negara demokrasi yang meniscayakan kedaulatan

¹⁹Sumanto Al Qurtuby, “Ambonese Muslim Jihadists, Islamic Identity, And The History Of Christian-Muslim Rivalry In The Moluccas, Eastern Indonesia,” *International Journal of Asian Studies* 12, no. 1 (January 2015), h. 1–29.



rakyat hidup subur. Inilah impian yang menjadi tanggung jawab seluruh komponen bangsa. Artinya proyek demokratisasi menjadi pekerjaan mulia yang dibebankan kepada rakyat Indonesia yang pada saat yang sama juga bergerak mengikis pemahaman fundamentalisme yang bermuara pada formalisasi syariat alias pembentukan Negara teokrasi.

Jika diamat dalam sejarah dengan baik, bangsa Indonesia akan mengalami kejadian yang sama di Eropa pada abad pertengahan, yang kala itu menjadi negara teokrasi. Akibat sistem teokrasi yang didominasi oleh kalangan pendeta dan borjuis, rakyat jelata menjadi korban. Kalangan pendeta dan borjuis menjadi masyarakat kelas elit bebas pajak, sementara rakyat jelata yang telah hidup dalam kubangan penderitaan harus menerima pembebanan pajak yang sangat berat.

Inilah kenyataan yang harus perlu disadari dan disikapi bersama pada era reformasi bola peradaban di Indonesia menggelinding ke arah teokrasi, padahal reformasi adalah era yang diniscayakan bangkitnya demokrasi.²⁰ Pengalaman buruk tentang demokrasi memang pernah dialami oleh beberapa negara berpenduduk muslim seperti Turki. Di negara ini kedaulatan rakyat yang dicita-citakan dalam bentuk pemerintahan republik dengan demokrasi sebagai mainstreamnya tidak menunjukkan contoh yang baik. Pada masa kekuasaan Musthafa Kemal at-Taturk demokrasi bukan lagi sebagai sistem yang meniscayakan kedaulatan bagi rakyat. Demokrasi masih jauh api dari panggung dalam kaitannya dengan penggunaan hak-hak rakyat sebagaimana

tercermin dalam istilah demokrasi, pada aspek inilah demokrasi lahir sebagai kekuatan despotik.

Demokrasi Turki di bawah nakhoda Mustafa Kemal at-Taturk telah memangsanya rakyat. Namun demikian, demokrasi tidak lantas bisa dipersalahkan dengan serampangan. Menurut pandangan saya, kasus Turki merupakan problem ideologisasi yang tertanam dalam diri sang nakhoda. Demokrasi Turki adalah demokrasi setengah hati yang *misguided*. Jadi, persoalan internal yang dialami oleh pemimpin Turki tersebut. Persoalan yang juga bisa dialami pemerintahan mana saja ketika sistem control tidak berjalan sebagaimana mestinya.

Berbekal pengalaman tersebut dan berbagai pengalaman di berbagai Negara lainnya yang diasumsikan sebagai Negara korban sistem demokrasi, kaum fundamentalis dengan semangat membara ingin menerapkan syariat Islam sebagai alternative sistem pemerintahan yang diharapkan mampu dan mau mengangkat harkat dan hak-hak sipil lainnya. Menurut pandangan kaum fundamentalis, syariat Islam adalah seperangkat konsep hidup yang lengkap. Termasuk di dalamnya adalah konsep pemerintahan yang di ridhai oleh Allah SWT. Permasalahan tersebut selalu dikaitkan dengan zaman ideal yang dijalankan pada masa rosul dan *khulafaurrasyidin*. Kaum fundamentalis mengidealkan zaman sekarang adalah zaman yang bisa "disulap" menjadi zaman yang berlangsung sebagaimana zaman Nabi dan para sahabat. Lagi-lagi persoalan syariat Islamlah yang menjadi pijakan argumentatifnya. Zaman ideal tersebut berjalan karena sistem yang ada menggunakan syariat Islam.

b. Menyikapi Formalisasi Syariat Islam di Indonesia

²⁰Demokrasi adalah anak kandung sekularisme yang mana dalam hal ini demokrasi menghendaki sistem pemerintahan dari rakyat, oleh rakyat dan untuk rakyat. Tentu saja hal ini sangat jauh berbeda teokrasi yang mana sistem teokrasi menghendaki pemerintahan dijalankan oleh "Tangan Tuhan" dengan kaum agamawan sebagai manifestasi-Nya.



Pada saat melihat kondisi Indonesia, hal yang harus disadari adalah bahwa kemajemukanlah yang menyebabkan bangsa ini menjadi anggota dalam rumah tangga dunia. Realitas kemajemukanlah harus melihat Indonesia, dimana negeri ini, karena kemajemukan ruang-ruang kosong peradaban bangsa dapat isi. Satu entitas bangsa tidak bisa mengisi, maka entitas yang lain akan mengisinya. Bangsa Indonesia yang multi ini akan semakin menjadi bangsa yang mandiri dan kuat ketika kemajemukan tersebut dirawat dengan baik.

Begitu pula dalam sistem pemerintahan memerlukan keseriusan khusus ketika menanggapi niat formalisasi syariat Islam. Melihat kuantitas bangsa ini yang mayoritas muslim pun tidak dapat membenarkan bahwa Indonesia adalah negara muslim, melainkan negara berpenduduk mayoritas muslim. Namun, dorongan ideologis menjadikan sekelompok manusia memaksakan syariat Islam menjadi sumber hukum di Indonesia. Setelah melalui beberapa etape perjuangan akhirnya beberapa daerah di Indonesia berkenan mengintegrasikan syariat Islam dalam segenap produk regulasi lainnya. Ada beberapa daerah di Indonesia telah menggunakan regulasi yang berdasarkan pada syariat agama. Jelasnya peraturan daerah syariat yang dapat diambilkan modelnya seperti di Aceh.

Secara umum, dalam pencapaian cita-cita formalisasi itu sering ditampilkan dengan perjuangan yang keras. Ini yang kemudian akrab disapa dengan radikalisme. Melihat kenyataan ini, beberapa daerah seperti tengah mempersiapkan diri untuk mengikuti jejak daerah-daerah lainnya yang lebih dahulu. Mungkin inilah argumentasinya, pertama, UUD 1945 menetapkan kebebasan beragama dan menjalankan agamanya. Ini diekspresikan dalam Sila Pertama, Ketuhanan

Yang Maha Esa. Artinya, bagi warga muslim punya hak untuk memberlakukan syariat Islam sebagai salah satu manifestasi penerapan keberagamannya. *Kedua*, para founding fathers banyak berasal dari kalangan Muslim. Perjuangan untuk merebut kemerdekaan tidak lepas dari andil besar dari para pejuang muslim yang mati di medan perang. *Ketiga*, mayoritas penduduk negara ini adalah Muslim.

Sejarah bangsa ini mencatat pada saat perjuangan kemerdekaan panji-panji perjuangan di bawah binaan kaum muslim melakukan pekerjaan kemerdekaan yang tidak sedikit meninggalkan pengorbanan. Siapapun bisa menyaksikan sejarah bagaimana kaum santri melakukan perjuangan tanpa melibatkan struktur kekuasaan yang waktu itu ada. Perjuangan mereka lebih didasarkan pada semangat *survival collective* yang dikomandoi oleh *patron client* yang ada, sebut saja kyai. Akan tetapi, dalam pengertian apa dulu ketiga alasan yang sering diungkapkan kaum fundamentalis ini ditempatkan. Ketiga alasan tersebut tidak bisa mewakili kemajemukan rakyat Indonesia yang pada saat yang sama melakukan perjuangan kemerdekaan. Ini yang harus disadari bahwa perjuangan bukan saja dilakukan kaum muslim hingga bangsa ini menjadi besar dan diakui dalam percaturan dunia internasional.

Salah satu ciri menonjol Negara Kesatuan Republik Indonesia ialah keanekaragaman, baik secara fisik maupun sosial-budaya, demikian juga secara keagamaan. Sekalipun Islam merupakan agama terbesar di Indonesia, namun ia mengenal perbedaan intensitas pemahaman dan pelaksanaan yang besar dari daerah ke daerah. Selain Islam, lima di antara agama-agama besar di dunia



diwakili di negeri kita: Kristen Protestan, Katolik, Hindu, Budha dan Konghu Chu.²¹

Menjelang kemerdekaan tahun 1945, kemajemukan agama-agama yang ada dan pemahaman akan nilai-nilai luhur agama melahirkan komitmen para pendiri bangsa (*Founding Fathers*) untuk menyatakan bahwa negara menjamin kemerdekaan tiap-tiap penduduk untuk memeluk agamanya dan untuk beribadah menurut agamanya dan kepercayaannya itu, meskipun dalam perjalanannya Negara dan masyarakat tidak selalu mampu menegakkannya dalam kebijakan dan kenyataan.

Prinsip kebebasan beragama dalam UUD 1945 dan Pancasila dengan sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai ideologi Negara memperlihatkan dan sekaligus menutupi kenyataan sebenarnya tentang bagaimana kehidupan beragama di negeri kita (*reveals and conceals the truth*). Ideologi dan Konstitusi Indonesia ini di satu sisi menunjukkan adanya jaminan konstitusi, tapi di sisi lain dapat menutupi kenyataan masih tegangnya hubungan antara komunitas agama dan antara pemerintah dan kelompok-kelompok masyarakat hingga saat ini.

Kenyataan kemajemukan dalam sejarah nusantara telah ada sejak datangnya ke daerah-daerah berkepercayaan animis para penganut Hindu, lalu Buddha, dan belakangannya baru Islam, Kristen Protestan, Katolik dan sebagainya. Proses Indianisasi atau Hinduisasi, lalu Islamisasi, dan Kristenisasi pun berlangsung tidak merata dan perlahan-lahan. Masalah yang mengganjal hubungan Muslim-Kristen di Indonesia khususnya adalah kenyataan dan persepsi keterkaitan antara Kristenisasi dan

Kolonialisme (Portugis, Inggris, dan Belanda). Kebijakan umum pemerintah kolonial Belanda, khususnya selama dasawarsa pertama abad ke-20, ialah mendukung pertobatan kepada agama Kristen dengan membatasi pengaruh agama Islam, seperti terjadi di Flores, Sumba, Timor, Toraja, dan Papua.²²

Dengan demikian, potret sejarah tersebut dalam konteks demokratisasi tidak perlu dipandang sebagai dendam sejarah yang harus diulang hanya sekedar untuk menunjukkan siapa yang benar dan menang. Demokratisasi mensyaratkan kemenangan dan kebenaran didasarkan pada kebutuhan kedaulatan rakyat untuk bisa hidup berdampingan dan saling menghargai perbedaan. Sejarah hitam sudah seharusnya menjadi pijakan untuk melakukan rekonsiliasi atas dasar semangat hidup bersama.

c. Mengantisipasi Benturan Demokrasi dan Teokrasi

Pada saat bangsa ini menetapkan untuk menggunakan sistem demokrasi, persoalan formalisasi syariat Islam tidak berhenti begitu saja. Namun tetap berjalan meski dalam pojok-pojok peradaban Indonesia. Perdebatan formalisasi syariat kembali menghangat ketika reformasi bergulir. Harus diakui bahwa sekularisasi yang melahirkan demokrasi juga menjadi pemicu kelahiran semangat fundamentalisme untuk menjadikan syariat Islam sebagai kontestan dalam perebutan sistem kekuasaan di Indonesia. Lagi-lagi demokrasi dianggap gagal merealisasikan cita-cita kedaulatan yang telah menjadi impian mahal.

Pada sekarang perkembangannya, fundamentalisme yang ada di Indonesia

²¹Pada kenyataan, tidak ada suatu masyarakat yang benar-benar tunggal, uniter (*unitary*), tanpa ada unsur-unsur perbedaan didalamnya, persatuan dapat terjadi dan justru kebanyakan terjadi dalam keadaan berbeda-beda dengan konsep Bhinneka Tunggal Ika (*unity in diversity*).

²²Florian Pohl, "Negotiating Religious and National Identities in Contemporary Indonesian Islamic Education," *CrossCurrents* 61, no. 3 (September 1, 2011), hh. 399-414.



menjelma dalam berbagai gerakan. Sebut saja Hizbut Tahrir Indonesia (HTI), Majelis Mujahidin Indonesia (MMI), Jamaah Anshor Tauhid (JAT), Jamaah Anshor Daulah (JAD), Front Pembela Islam (FPI) dan masih banyak gerakan-gerakan Islam lainnya yang mempunyai kecenderungan-kecenderungan yang sama, Islamisasi. Kehadiran lembaga-lembaga ini menjadikan gerakan Islamisasi lebih terkonstruksi dengan rapi. HTI misalnya, dalam garis organisasinya menyatakan sebagai organisasi politik, bukan jama'ah pengajian.²³

Maka tidak mengherankan jika langkah-langkah yang diambilnya selalu bermuara pada perebutan kekuasaan atas sistem kekuasaan yang sedang berlangsung. Ditambah dengan distribusi kader dalam berbagai lembaga kenegaraan yang ada, HTI mengupayakan Negara Islam berskala internasional. Artinya, bumi adalah kesatuan Negara Islam. Di Indonesia hanya HTI yang masih eksis memperjuangkan Negara pan Islam. Sebuah impian yang harus dihargai dengan tawaran rasionalisasi yang panjang.

Sejarah manusia adalah pertentangan kelas sebagaimana yang dikatakan Karl Marx dalam sejarah kemanusiaan akan selalu menemukan konteksnya masing-masing. Pada konteks tersebut akan melahirkan pengalaman sejarah yang akan menjadi pertimbangan dalam langkah sejarah manusia berikutnya. Aspek inilah sejarah tentang pertentangan kelas di Mesir yang didasarkan pada perselisihan Islamisme radikal dan kebebasan beragama. Misalnya, di Mesir meskipun tidak ada undang-undang khusus bagi kaum minoritas, golongan minoritas agama dan etnik tetap hidup, termasuk

Kristen, Bahai, Yahudi, Syiah, Nubia, Yunani, dan kaum Badui Arab.

Pemeluk Kristen Ortodoks Koptik, berjumlah sekitar 10 persen dari sekitar 60 juta penduduk Mesir, yang hadir lebih dahulu dari Islam, secara umum dapat mempraktikkan keyakinan mereka, menjalani hidup, bekerja, dan menikmati kemakmuran. Namun, sejak awal 1970-an, kebangkitan Islam politik, Ikhwanul Muslimin,²⁴ menimbulkan berbagai ketegangan baru dan memperburuk hubungan mayoritas-minoritas di negeri itu.

Kaum Islam politik menuntut non-Muslim sebagai dzimmi, klaim-klaim yang dikeluarkan *Ikhwanul Muslimin* seperti dzimmi tidak hanya berimplikasi pada ranah teologi, dengan klaim tersebutlah hak-hak rakyat secara politis tidak bisa diberikan. Karena dalam konteks syariat mereka yang termasuk dalam golongan dzimmi adalah kelompok yang dilindungi, tapi bukan warga Negara penuh²⁵. Inilah perbedaan mendasar fundamentalisme dan pluralisme yang dapat berjalan dengan demokrasi. Ketertutupan fundamentalisme dalam menerima kelompok lain menyebabkan intoleransi yang berkepanjangan dan beranak pinak di pelataran peradaban kita. Seolah bahwa dunia berwarna seragam.

Sebenarnya usulan sekularisme telah lama dicanangkan. Sekitar tahun 1817-1906 George Jacob Holyoake menginspirasi untuk memisahkan ruang bagi agama dan Negara. Yang duniawi digarap oleh Negara dan yang bersifat spiritual digarap oleh agama. Dengan spirit tersebut, proyek

²³Masnun Masnun and Zusiana Elly Triantini, "Spiritualitas Islam, Khilafah Islamiyah dan Gerakan Politik Hukum Ingkar NKRI (Studi Terhadap Gerakan Politik Hizbut Tahrir di Indonesia)," *ISTINBATH* 15, no. 2 (December 1, 2016), hh. 193-215.

²⁴Ikhwanul muslim merupakan referensi dari gerakan Islamisme di belahan dunia, termasuk Indonesia, baik secara kultural maupun struktural seperti Partai Keadilan Sejahtera.

²⁵Kerangka kerja lebih lanjut, klaim-klaim kafir dan dzimmi yang merupakan klaim teologi menjadi amunisi politis yang mana jika ingin mendapatkan hak-hak sebagaimana layaknya muslim harus secara sah menjadi muslim. Tentu saja ini tidak sejalan dengan semangat kebebasan beragama.



seulerisasi menjadi pekerjaan yang tidak pernah selesai. Ia selalu berproses mencari tiap titik persinggahan yang tepat untuk memberikan “injeksi positif” yang dibutuhkan pada setiap perubahan zaman.

Adapun pengertian tentang sekularisasi jika menurut Nurcholish Madjid adalah proses yang selalu terjadi. Analoginya adalah sebagaimana rasionalisasi dan rasionalisme. Rasionalisasi berarti proses yang selalu berjalan, beda halnya dengan rasionalisme. Yang terakhir menunjukkan ideology yang telah mapan dan tertutup. Oleh karenanya sekularisasi berarti proses yang tidak berhenti untuk menafsirkan, memperbaharui atas segala proses penyelenggaraan hubungan agama dan Negara. Persoalan tersebut dimaksudkan untuk menyikapi ideologisasi yang mapan oleh sebuah rezim tertentu yang karenanya menjadikan visi sekuler-demokrasi terhapuskan. Sehingga tiap kali ada persoalan yang dianggap kurang memenuhi standar bagi kedaulatan rakyat masih memungkinkan terjadinya dialog maupun penyikapan lain yang diarahkan pada pemenuhan harkat rakyat. Dengan demikian, visi demokrasi adalah proses yang terus menerus dilakukan untuk menjalankan roda pemerintahan yang bertumpu pada gerak simultan demi hak-hak sipil.

Beda halnya dengan fundamentalisme yang mengandung pengertian sebagai “sesuatu” yang telah mapan dan tidak akan berproses meskipun *locus* dan *tempus* telah sedemikian bergeser dengan berbagai variable yang mengisinya. Oleh karenanya, ada beberapa alasan yang menjadikan fundamentalisme di Indonesia pada akhirnya akan mengalami kemandegan.

1. Fundamentalisme tidak dapat memenuhi harapan dalam menciptakan hubungan-hubungan yang harmonis antarpemeluk

agama maupun antarfaksi-faksi paham dalam agama tertentu.

2. Dalam banyak kasus, fundamentalisme justru meningkatkan polarisasi. manusia seharusnya mencari sintesis dan equilibrium baru yang seimbang, bukannya menciptakan konflik-konflik yang mengganggu hubungan antar sesama.
3. Metode kaum fundamentalis yang eksklusif, doktriner, dan menekankan fanatisme pada dasarnya tidak membantu manusia untuk hidup tenteram dalam masyarakat yang pluralistic.
4. Sikap kaum fundamentalis yang selalu mengklaim “sesat” kelompok diluarnya, akan mendorong manusia menjadi anti intelektualisme. Atas dasar itu, perlu segera kita sadari bahwa “agama adalah tafsir”, karenanya tak seorangpun berhak menganggap tafsirnya paling benar. Kebenaran hanya milik Tuhan, sedang manusia hanyalah mencari sebagian dari “Kebenaran Tuhan” tersebut.²⁶

Di sinilah kegiatan menafsirkan kehendak Tuhan (*divine instruction*) lebih diutamakan daripada harus membungkus dan “paketisasi” syariat. Tuhan dengan alam semesta sebagai salah satu manifestasinya hendak memerintahkan dan sekaligus menguji kepekaan manusia dalam mengelola karunia-karunia-Nya. Ini didasarkan pada konsepsi Teologi Politis (*Politische Theologi*). Sebuah konsepsi yang berarti pertanggung jawaban secara rasional kritis sikap keberagamaan yang jika mau sungguh-sungguh bertanggungjawab pada zaman modern harus bersifat politis. Artinya, jika konsep ini diikuti disitu teologi tidak lagi merupakan kegiatan

²⁶Birgit Bräuchler, “Islamic Radicalism Online: The Moluccan Mission of the Laskar Jihad in Cyberspace,” *The Australian Journal of Anthropology* 15, no. 3 (December 1, 2004), hh. 267–285.



intelektual semata untuk “Berbicara tentang Tuhan” (*Theos-Logos*), melainkan lebih merupakan panggilan demi memperjuangkan visi kehidupan bersama.²⁷

Alam dan segala sesuatu yang berada di atasnya yang serba majemuk adalah anugerah Tuhan yang harus dijaga dan dirawat dengan baik. Formalisasi syariat Islam di Aceh yang salah satunya termanifestasi dalam hukum cambuk sebenarnya memberikan penjelasan bahwa syariat lebih diartikulasikan pada peran-peran simbolik. Yang menjadi barometer dalam tanah rencong ini adalah doktrin-doktrin agama sekunder. Dengan kata lain, pemaknaan syariat sebenarnya tidak menyentuh esensi, melainkan hanya euphoria yang sifatnya simbolik. Agama tidak lagi dipahami sebagai esensi, substansi, dan komitmen tetapi *arab centric*.

Fenomena yang tidak kalah mengerikan adalah dibentuknya “manusia-manusia pengawal syariat” yang menjelma dalam polisi syariat. Berkaitan dengan ini, formalisasi syariat akan bermuara pada ideologisasi syariat yang mana dalam pelaksanaan syariat Islam akan sangat tergantung pada kondisi para polisi syariat tersebut. Sangat mungkin terjadi tindakan represif dan anarkisme maupun kesewenang-wenangan lainnya. Karena lembaga pengawal syariat ini justru tidak mendapat pengawasan dari pihak lain.

Pada akhirnya, adagium *the power tend to corrupt* akan semakin banyak dijumpai di daerah formal syariat. Kekuatan, apalagi kekuatan yang telah dilegalkan, akan bertendensi pada perusakan manakala tidak mendapat control dari pihak lain. Inilah gejala yang selalu ditawarkan kaum fundamentalis

dalam formalisasi syariat Islam. Selalu melarikan proses penyelenggaraan hukum yang didasarkan pada tradisi-tradisi Arab. Jika syariat diaplikasikan dalam sistem hukum di Indonesia, bukan tak mungkin Indonesia akan mengulangi masa kelabu dinasti Umayyah dan Abbasiyah yang menjadikan syariat sebagai komoditas politik. Gejala ini bisa melihat bagaimana Perda Aceh No. 3/2003 tentang hukum cambuk bagi penjudi, pemabuk, dan pezina dalam tataran praksis hanya diberlakukan pada kaum *mustad'afin*, termasuk di dalamnya golongan ekonomi lemah. Sedangkan bagi mereka yang berada dalam kondisi yang mapan dan pastinya dekat dengan kekuasaan akan bebas melenggang ketika melanggar regulasi syariat.

d. Membayangkan Pembaharuan Syariat Islam

Max Weber pernah mengungkapkan bahwa agama, dalam hal ini Islam dan syariatnya, adalah media yang paling ampuh dalam melakukan transformasi social. Akan tetapi kenyataan yang terjadi agama terlalu sering berdiam diri melihat kenyataan yang rusak. Pada aspek inilah agama sangat tergantung dalam pengelolaannya. Melihat kenyataan-kenyataan diatas, Aceh sebagai contoh daerah-daerah lain sebagai safe area, pemberlakuan syariat sangat memungkinkan terjadinya penistaan terhadap agama itu sendiri. Charles Kurzman dalam buku *Liberal Islam; A Source Book* memetakan syariat liberal dalam tiga visi.

1. Liberal syariat dalam pengertian bahwa syariat dalam teks tertulis bersifat liberal jika dipahami dengan benar. Sikap liberal itu bukan semata-mata karena pilihan manusia, tetapi perintah tuhan yang termaktub dalam al-Qur'an.
2. Silent syariat, dalam pengertian bahwa tidak semua persoalan hidup tertampung

²⁷Masykuri Abdillah, “Theological Responses to the Concepts of Democracy and Human Rights: The Case of Contemporary Indonesian Muslim Intellectuals,” *Studia Islamika* 3, no. 1 (March 30, 2014), h. 56.



dalam syariat. Karena dalam kenyataannya, syariat tidak menyediakan jawaban atau konsep tentang masalah tertentu, sehingga penyelesaiannya diserahkan kepada manusia atau menggunakan mekanisme *ijtihad*.

3. Interpreted syariat, dalam pengertian bahwa praktik syariat dipahami dan dijelaskan oleh penafsiran manusia. Interpretasi manusia terhadap syariat sebagai model kreativitas intelektual terhadap doktrin agama yang memang membutuhkan penafsiran karena tidak tercapainya problem kemanusiaan.²⁸

Menarik sekali apa yang pernah diperkenalkan Fazlur Rahman, yaitu teori *Double Movement* dalam menafsirkan teks agama (syariat). Teori ini berisi, *pertama* dari yang khusus ke (*partikular*) menuju yang umum (*general*). Artinya sebelum penafsir (*mufassir*) mengambil kesimpulan hukum, ia harus mengetahui terlebih dahulu arti yang dikehendaki secara tekstual dalam suatu ayat dengan mengetahui terlebih dahulu arti yang dikehendaki secara tekstual dalam suatu ayat dengan meneliti alasan-alasan hukumnya (*ratio legis-illat*). Baik secara eksplisit maupun implicit. *Kedua*, dari umum ke yang khusus. Artinya pesan-pesan atau prinsip al-Qur'an yang ditemukan lewat gerakan pertama itu diproyeksikan, diformulasikan dan diterjemahkan ke dalam konteks kekinian untuk mengukur sekaligus menjawab persoalan kontemporer.

Syariat Islam yang selalu didengungkan oleh kawan-kawan fundamentalis sebenarnya adalah tawaran atas keadaan yang kacau. Namun berangkat dari kondisi sosio-politik Indonesia, sekularisasi menjadi pilihan yang patut dipertimbangkan. Dalam pandangan saya, sekularisasi dapat dipercaya

menyelamatkan tata negara di satu sisi dan agama di sisi yang lain. Berawal dari sekularisasi yang melahirkan demokrasi dan humanismelah hak-hak sipil termasuk dalam hal penyelenggaraan kegiatan keagamaan dapat berjalan sebagaimana mestinya. Dengan kata lain, kesekuleran (dalam arti nalar keduniawian) tersebut memberi bingkai kepada komitmen-komitmen agama untuk mengimplementasikan panggilan dan misi agamanya.²⁹

Sekularisasi akhirnya menjadi alternative dalam mendudukan masalah Negara dalam koridor kemanusiaan, tidak mempunyai hubungan formal dengan Negara. Negara yang baik dan mengedepankan keadilan sosial serta kesejahteraan rakyatnya secara otomatis telah melaksanakan perintah agamanya.³⁰ Dengan demikian, sekularisasi tidaklah menghendaki pengusiran agama. Dalam sekularisasi masih memungkinkan sekali proses *take and give* yang di dasarkan pada temporalitas dan lokalitas. Agama masih mampu memberikan inspirasi pada pribadi-pribadi pelaksana kenengaraan tanpa menjadikan agama sebagai barang absolute dalam mengatur kinerja pemerintahan.

Adapun letak pokok masalahnya adalah, bagaimana memahami syariat yang tertuang dalam Al-Quran. Itu sebabnya, konteksnya bukan formalisasi syariat Islam, melainkan memahami Islam dalam visi liberal sehingga syariat Islam tidak bertentangan dengan demokrasi dan pluralisme di dunia modern. Syariat liberal adalah menafsirkan syariat Islam secara substansial dalam konteks kekinian. Perlu dicatat, bahwa kata "liberal" yang dilekatkan pada kata "syariat" sama sekali penggagahan, apalagi konspirasi

²⁸ Charles Kurzman, *Liberal Islam: A Source Book* (Oxford University Press, 1998), h. 25.

²⁹ Michaele Browsers and Charles Kurzman, *An Islamic Reformation?* (Lexington Books, 2004), h. 86.

³⁰ Rumadi, *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia* (ISEAS - Yusof Ishak Institute, 2015), h. 32.



manipulatif terhadap syariat Islam itu sendiri. Melainkan, meminjam istilah ulil abshar, menafsirkan syariat Islam secara non-literal, kontekstual, dan sesuai denyut nadi peradaban manusia yang sedang dan terus berubah. Misalnya hukum potong tangan yang menjadi salah satu bentuk hukuman dalam syariat dalam Tafsiran Muhammad Abed Al-Jabiri adalah sebatas kebutuhan temporal yang pada saat berikutnya akan mengalami perubahan bentuk hukuman namun masih sejalan dengan esensi hukuman tersebut, yaitu memberi efek jera.

Terkait dengan menurut pandangan Al-Jabiri penerapan hukuman tangan lebih disebabkan pada persoalan, pertama, hukum tangan sudah ada dalam dunia arab. Kedua, dalam tradisi masyarakat Badui dikenal tradisi *nomaden* sehingga sangat sulit bagi pelaku pencurian untuk dipenjara. Pada konteks hukum di Indonesia sebagaimana dilatar belakangi kondisi sosio-politis yang ada, hukuman potong tangan tidak memenuhi standar hukum. Pengertian potong tangan yang sesuai dengan kondisi Indonesia disesuaikan dengan penafsiran hukum yang sejalan dengan kebutuhan hukum rakyat Indonesia sendiri.³¹

Pengertian potong tangan dalam arti leksikalnya cukuplah menjadi konsumsi kegiatan intelektual yang dikonsumsi untuk kepentingan pribadi saja. Bagaimanapun juga Islam adalah objek. Artinya Islam adalah entitas yang hidup dalam realitas social yang selalu berubah. Islam harus ditempatkan sebagai "sesuatu yang mengalir." Pemahaman ini dapat mengobati dahaga umat manusia dalam melihat nilai-nilai yang terkandung dalam Islam. Karena itu, untuk mengembalikan agama ke dalam ruang privat

adalah pilihan bijak dalam menghormati agama itu sendiri. Menurut Rumadi, ruang publik adalah ruang dimana setiap orang tanpa melihat agama, suku, ras dan golongan dapat melakukan kontestasi secara bebas dan *fair*.³² Kata kunci ruang publik adalah kesamaan dan kesetaraan pola relasi masing-masing pihak yang terlibat dalam konteks tersebut. Dengan demikian, dalam konteks politik ruang publik dapat dipahami sebagai ruang bagi warga Negara, yakni individu bukan sebagai anggota ras, agama atau etnik, akan tetapi sebagai anggota politis atau rakyat (*demos*).

Ruang privat adalah ruang dimana seseorang bisa hidup dalam dirinya sendiri tanpa campur tangan pihak lain. Inilah wilayah independent dimana orang bisa secara bebas melakukan pilihan-pilihan (atau juga tidak memilih) atas segala sesuatu. Dalam ruang tersebut memungkinkan individu mengembangkan dan menyempurnakan dirinya di luar campur tangan institusi luar. Sebagai akibat pemisahan agama dan Negara, agama menemukan locusnya di ruang privat.³³

Jika menggunakan teori ini, betapa terhormatnya agama daripada menyeretnya ke dalam ranah yang penuh jebakan-jebakan kepentingan yang bernama formalisasi syariat. Dalam kerangka itu, ada baiknya dianalisis pendapat Charles Kimball, guru besar studi agama di Universitas Wake Forest, AS. Yang mengatakan bahwa ada lima sebab mengapa agama menjadi bencana.

1. Bila agama mengklaim kebenaran secara mutlak dan tidak menyisakan sedikitpun ruang kebenaran kepada kelompok agama lain. Agama kemudian berubah menjadi

³² Rumadi, *Renungan santri: dari Jihad hingga Kritik Wacana Agama* (Jakarta: Erlangga, 2006), h. 45.

³³ Rumadi, *Post-tradisionalisme Islam: wacana intelektualisme dalam komunitas NU* (Jakarta: Fahmina Institute, 2008), h. 34.

³¹ Charles E. Butterworth and I. William Zartman, *Between the State and Islam* (Cambridge University Press, 2001), h. 142.



Tuhan yang selalu diagung-agungkan dan disembah. Pemeluk agama tidak lagi menyembah tuhan tapi menyembah agama itu sendiri. Hal ini merupakan problem serius setiap pemeluk agama, karena klaim kebenaran biasanya menjadi fondasi yang mendasari seluruh struktur agama, terutama bagi agama missi seperti Islam, Kristen, dan Yahudi.

2. Ketaatan buta pada seorang pemimpin agama yang dianggap mempunyai otoritas. Hal demikian bukan saja terjadi di kalangan masyarakat tradisional yang begitu taat pada kharisma seorang pemimpin, tapi juga dalam masyarakat modern yang mengalami kegersangan spiritual.
3. Pemeluk agama yang selalu merindukan zaman ideal yang pernah ada di masa lalu dan bertekad merealisasikan di zaman sekarang. Cita-cita ini biasanya terkait dengan asumsi dasar yang ada dalam semua tradisi agama. Ada sesuatu yang benar-salah (di sini dan kini); kita hidup di zaman yang tidak ideal.
4. Apabila agama membiarkan terjadinya tujuan dengan menghalalkan segala cara. Atas nama kesucian agamanya, seorang pemeluk agama tidak segan-segan melakukan sesuatu yang secara hakiki bertentangan dengan misi agama itu sendiri.
5. Apabila perang suci atas nama agama telah dipekirakan, tidak sulit mencari bukti tragedy agama sepanjang sejarah yang mengatasnama perang suci. Tidak terhitung lagi peristiwa peperangan, baik antar agama maupun konflik intern agama, yang menggunakan semangat "perang suci" sebagai spiritnya.³⁴

e. Solusi untuk Membingkai Syariat dalam Demokrasi

Kemajemukan atau pluralitas umat manusia adalah kenyataan yang telah menjadi kehendak Tuhan. Simaklah salah satu ayat Tuhan dalam al-Qur'an surat al-hujurat ayat 13 yang berbunyi sebagai berikut:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَنْتُمْ إِذْ أَنْتُمْ إِنْ اللَّهُ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾

Artinya: "Hai manusia, Sesungguhnya Kami menciptakan kamu dari seorang laki-laki dan seorang perempuan dan menjadikan kamu berbangsa - bangsa dan bersuku-suku supaya kamu saling kenal-mengenal. Sesungguhnya orang yang paling mulia diantara kamu disisi Allah ialah orang yang paling taqwa diantara kamu. Sesungguhnya Allah Maha mengetahui lagi Maha Mengenal (Q.S. Al-Hujarat 13)

Jika dalam kitab suci Al-Quran disebutkan bahwa manusia diciptakan berbangsa-bangsa dan bersuku-suku agar mereka saling mengenal dan menghargai maka pluralitas itu meningkat menjadi pluralisme, yaitu suatu sistem nilai yang memandang secara positif-optimis terhadap kemajemukan itu sendiri, dengan menerimanya sebagai kenyataan dan berbuat sebaik mungkin berdasarkan kenyataan itu.³⁵ Dengan segenap kemampuan yang ada segala bentuk kreatifitas didasarkan pada kecenderungan-kecenderungan umum yang tetap dalam koridor penjagaan stabilitas kemajemukan tersebut.

Kebebasan berekspresi dalam demokrasi liberal tidak melarang warga negaranya menggunakan bahasa keagamaan dalam wilayah publik (*publik sphere*). Dengan

³⁴ Charles Kimball, *When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs* (Harper Collins, 2009), h. 28.

³⁵ Robert W. Hefner, *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization* (Princeton University Press, 2009), h. 148.



syarat kebebasan berbicara dengan suara rakyat (*civic choice*), dalam diskusi-diskusi publik tentang hukum dan kebijakan publik. Dalam pandangan Robert Audi keijakan publik dibagi menjadi dua kategori sifat; *pertama*, kebiasaan-kebiasaan politik yang seksama. Diantaranya adalah hak-hak dan kualitas masyarakat yang cenderung terus memberi kontribusi pada masyarakat dalam bidang pendidikan dan kesehatan. *Kedua*, kategori kejujuran, loyalitas, dan ukuran kebaikan terhadap sesama warga Negara. Ini yang disebut sifat nilai kemanusiaan (*civically essential virtues*) cakupannya lebih luas dibandingkan dengan cakupan kekuasaan.

Islam sebagai syariatnya merupakan salah satu anggota rumah tangga Indonesia. Nilai universal Islam yang sarat dengan kebajikan menjadikan Islam sebagai salah satu entitas yang diharapkan dapat menjaga kehormatannya di satu sisi dan kehormatan bangsanya di sisi lain. Begitu pula dengan kebajikan umum yang merupakan nilai-nilai universal dari agama-agama merupakan titik temu etika agama dan politik yang mana ketika semua kekuatan komponen agama dan politik dapat menunjukkan tanggung jawab yang sama dan komitmen bersama dalam konteks kemajemukan.

Sekali orang menetapkan arti "masyarakat Islami" adalah masyarakat yang adil maka ia tidak akan melupakan syariat dan konsepsi-konsepsi lain tentang keadilan. Konsep-konsep murni Islami tetap harus dihargai dan hidup namun konsepsi (yang dianggap) politik sudah saatnya dianulir mengingat perkembangan zaman yang menuntut penyikapan yang relevan dengan kondisi disini dan kini. Pemaksaan yang dilakukan orang atau Negara terhadap orang atau kelompok lain untuk beragama dengan cara tertentu yang tidak sesuai dengan pikiran dan nuraninya sendiri dapat

menimbulkan ketidaklanggengan. Begitupula, larangan terhadap orang untuk pindah agama, keluar dari satu agama dan masuk kepada agama lain, justru akan berakibat buruk terhadap orang tersebut dan masyarakat pada umumnya. Ayat Al-Quran yang paling jelas menyatakan hal ini Al-Qur'an yang berbunyi:

Artinya: *Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama (Islam); Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar daripada jalan yang sesat. karena itu Barangsiapa yang ingkar kepada Thaghut dan beriman kepada Allah, Maka Sesungguhnya ia telah berpegang kepada buhul tali yang Amat kuat yang tidak akan putus. dan Allah Maha mendengar lagi Maha mengetahui* (Q.S.: Al-Baqarah: 256).

Abdullah Yusuf Ali, seorang pakar tafsir yang menafsirkan bahwa pemaksaan (*compulsion*) tidak sesuai dengan semangat agama.³⁶ Ada beberapa hal yang menjadikan pemaksaan tidak sesuai dengan agama, diantaranya adalah

1. Agama berdasarkan pada keyakinan dan kehendak (*faith and will*) dan agama tidak akan ada gunanya (*meaningless*) apabila dijalankan dengan kekuatan paksa (*force*).
2. Kebenaran dan Kesalahan telah begitu jelas ditunjukkan melalui kasih sayang Tuhan sehingga tidak perlu ada keraguan
3. Perlindungan Tuhan berlangsung terus menerus dan rencana-Nya adalah mengajak manusia untuk menghindari dari kegelapan kepada cahaya.³⁷

Legitimasi teologis terhadap metode yang baik, sering dipinggirkan dengan ayat-ayat Al-Quran lain seperti ayat ketidakrelaan kaum Yahudi dan Nasrani terhadap kaum Muslim hingga menganut agama-agama mereka, bahwa "Agama disisi Allah adalah

³⁶Abdullah Yusuf Ali, *The Meaning of the Holy Qu'ran* (Amana Publications, 2004), h. 1642.

³⁷ Ali, *The Meaning of the Holy Qu'ran*, 106.



Islam”, ayat *jihad fi sabilillah* terhadap syirik dan kekufuran dan sebagainya. Ayat-ayat kelompok ini diambil secara parsial dan tekstual, tanpa memperhatikan sebab-sebab dan konteks ayat-ayat tersebut diturunkan serta ayat-ayat lain yang dapat memberi pemahaman berbeda yang lebih terbuka. Memandang Islam dalam pergaulannya dengan pluralitas sebagai sebuah anugerah dari Allah SWT merupakan pondasi untuk melakukan serangkaian sikap dan tindakan yang didasarkan pada perawatan dan perbaikan atas anugerah tersebut.

KESIMPULAN

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

Sistem demokrasi melahirkan berbagai gerakan untuk memperoleh kekuasaan dengan cara yang konstitusionalis, fenomena ini inipun memungkinkan setiap orang menggunakan segala cara untuk mendapatkan kekuasaan, termasuk menggunakan jargon agama dalam bentuk formalisasi syariat. Ketakutan terhadap fundamentalisme agama semakin bertambah setelah belakangan ini sering muncul aksi terorisme dalam setiap proses suksesi kekuasaan. Siapa pun layak khawatir dan takut terhadap keberadaan gerakan fundamentalisme karena ada kecenderungan kuat pada gerakan ini untuk menggunakan cara-cara kekerasan (*violence*) dalam mencapai target yang ditetapkan. Salah satu cara yang mengundang rasa takut semua orang adalah teror. Ada kecenderungan menggunakan cara seperti ini, gerakan fundamentalisme kemudian mudah diidentikkan dengan terorisme.

Adanya potensi destruktif yang melekat di dalamnya, muncul harapan agar fundamentalisme agama tidak berkembang di masa depan. Tapi, harapan ini agak sulit

menjadi kenyataan. Fundamentalisme agama diperkirakan akan terus berkembang, menyertai perkembangan gerakan agama yang lain seperti deisme (*faith without religion*), gerakan falsafah kalam (*the philosophical movement*), dan gerakan *etno-religion*. Bagaimanapun, keberadaan fundamentalisme agama tidak bisa dilepaskan dari agama itu sendiri dalam bentuk apapun agama muncul, ia tetap merupakan kebutuhan ideal umat manusia. Fundamentalisme. Dengan demikian, demokrasi juga melahirkan fundamentalisme sebagai wadah bagi munculnya salah satu bentuk agama. Bagi sebagian kalangan, fundamentalisme agama diyakini sebagai tempat pemenuhan kebutuhan terhadap agama. Kebutuhan terhadap agama selalu meningkat manakala seseorang menurut pemahamannya didera oleh krisis dalam proses demokratisasi di tanah air tercinta ini.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri. “Theological Responses to the Concepts of Democracy and Human Rights: The Case of Contemporary Indonesian Muslim Intellectuals.” *Studia Islamika* 3, no. 1 (March 30, 2014).
- Ali, Abdullah Yusuf. *The Meaning of the Holy Qu’ran*. Amana Publications, 2004.
- Antoun, Richard T. “Fundamentalism.” In *The New Blackwell Companion to the Sociology of Religion*, edited by Bryan s Turneressor leader Director member Fellow, 519–43. Wiley-Blackwell, 2010.
- Bakker, Anton. *Metode-Metode Filsafat*. 2nd ed. Jakarta: Ghalia, 1984.
- Bakker, Anton, and Achmad Charris Zubair. *Metodologi Penelitian Filsafat* . 5th ed. Yogyakarta: Kanisius, 1994.



- Berger, Peter L. *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Open Road Media, 2011.
- Bräuchler, Birgit. "Islamic Radicalism Online: The Moluccan Mission of the Laskar Jihad in Cyberspace." *The Australian Journal of Anthropology* 15, no. 3 (December 1, 2004).
- Browsers, Michaelle, and Charles Kurzman. *An Islamic Reformation?* Lexington Books, 2004.
- Butterworth, Charles E., and I. William Zartman. *Between the State and Islam*. Cambridge University Press, 2001.
- Choueiri, Youssef M. "Islamic Fundamentalism." In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, edited by James D. Wright, 741–45. Oxford: Elsevier, 2015.
- Effendi, Sofian, and Tukiran Tukiran. *Metode Penelitian Survei*. Edited by Sofian Effendi and Tukiran Tukiran. 31st ed. Jakarta: LP3ES, 2014. <https://galeribuku.lp3es.or.id/produk/Metode-Penelitian-Survei-131854>.
- Eickelman, Dale F. "Transnational Religious Identities (Islam, Catholicism, and Judaism): Cultural Concerns." In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, edited by James D. Wright, 602–6. Oxford: Elsevier, 2015.
- Esposito, John L. *Islamic Revivalism*. American Institute for Islamic Affairs, School of International Service, The American University, 1985.
- . *Political Islam: Revolution, Radicalism, Or Reform?* Lynne Rienner, 1997.
- . *The Islamic Threat: Myth or Reality?* Oxford University Press, 1999.
- . *Unholy War: Terror in the Name of Islam*. Oxford University Press, 2003.
- Hefner, Robert W. "Global Violence and Indonesian Muslim Politics." *American Anthropologist* 104, no. 3 (September 1, 2002).
- . *Remaking Muslim Politics: Pluralism, Contestation, Democratization*. Princeton University Press, 2009.
- Hutchinson, Mark. "Evangelical, Revivalist, and Pentecostal Religions." In *International Encyclopedia of the Social & Behavioral Sciences (Second Edition)*, edited by James D. Wright, 285–88. Oxford: Elsevier, 2015.
- Iqbal, Asep Muhammad, and Zulkifli Zulkifli. "Islamic Fundamentalism, Nation-State and Global Citizenship: The Case of Hizb Ut-Tahrir." *Indonesian Journal of Islam and Muslim Societies* 6, no. 1 (June 1, 2016).
- Kimball, Charles. *When Religion Becomes Evil: Five Warning Signs*. Harper Collins, 2009.
- Kurzman, Charles. *Liberal Islam: A Source Book*. Oxford University Press, 1998.
- Masnun, Masnun, and Zusiana Elly Triantini. "Spiritualitas Islam, Khilafah Islamiyah dan Gerakan Politik Hukum Ingkar NKRI (Studi Terhadap Gerakan Politik Hizbut Tahrir Di Indonesia)." *ISTINBATH* 15, no. 2 (December 1, 2016).
- Pohl, Florian. "Negotiating Religious and National Identities in Contemporary Indonesian Islamic Education." *CrossCurrents* 61, no. 3 (September 1, 2011).



- Qurtuby, Sumanto Al. "Ambonese Muslim Jihadists, Islamic Identity, and The History of Christian–Muslim Rivalry in the Moluccas, Eastern Indonesia." *International Journal of Asian Studies* 12, no. 1 (January 2015).
- Roy, Olivier. *The Failure of Political Islam*. Harvard University Press, 1994.
- Rumadi. *Islamic Post-Traditionalism in Indonesia*. ISEAS - Yusof Ishak Institute, 2015.
- . *Post-tradisionalisme Islam: wacana intelektualisme dalam komunitas NU*. Fahmina Institute, 2008.
- . *Renungan santri: dari jihad hingga kritik wacana agama*. Erlangga, 2006.
- Schneier, Edward. *Muslim Democracy: Politics, Religion and Society in Indonesia, Turkey and the Islamic World*. Routledge, 2015.
- Sudarto, Sudarto. *Metodologi Penelitian Filsafat*. 3rd ed. Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002.
- Wattimena, Reza A.A. *Metodologi Penelitian Filsafat*. 1st ed. Yogyakarta: Kanisius, 2011.