

Published in EL-JADID Jurnal Ilmu Pengetahuan Islam
Program Pascasarjana UIN Maulana Malik Ibrahim, Malang
ISSN: 1693-4733
Volume 3, Nomor 1, tahun 2005
Halaman: 111-126.

ISLAM DAN DEMOKRASI

Achmad Khudori Soleh

Abstract.

Not a few Muslim thinkers have attempted to compare Islam with democracy to show that Islam is a religion that is compatible with modern society. This effort is not wrong because the principles fought for in democracy, namely equality, freedom and pluralism, are also known and fought for in Islam. However, Islam does not only contain a system of government, efforts to gain power or universal human values. Islam is a faith-related religion and teaches many rules and norms. In this case, Islam does contain not only values but also rules which may differ from values in democratic principles, for example, regarding shura, imamate, gender and dhimmi.

Therefore, comparing Islam with democracy is not entirely correct, especially concerning the system of power. Because Islam does not only talk about power but also teaches principles that, on the one hand, can be in line with democracy, but also teaches other principles which may not be in line with democracy.

Based on this, it would be wiser if we stated that the principles of democracy meet with Islam, but the two are still different. Islam is a religion whose teachings can be in harmony with democracy but is not synonymous with democracy.

Keywords: democracy and Islam.

Tidak sedikit pemikir muslim yang berupaya membandingkan Islam dengan demokrasi untuk menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang compatible dengan masyarakat modern. Upaya ini tidak salah karena prinsip-prinsip yang diperjuangkan dalam demokrasi, yaitu persamaan, kebebasan dan pluralisme, juga dikenal dan diperjuangkan dalam Islam. Akan tetapi, Islam bukan hanya berisi system pemerintahan, upaya memperoleh kekuasaan atau nilai-nilai universal kemanusiaan. Islam adalah agama yang berkaitan dengan keyakinan dan mengajarkan banyak aturan serta norma. Dalam hal ini, Islam tidak hanya berisi nilai-nilai tetapi juga aturan-aturan yang bisa jadi berbeda dengan nilai-nilai dalam prinsip demokrasi. Misalnya, tentang syura, imamah, gender dan dzimmi.

Karena itu, membandingkan Islam dengan demokrasi secara vis a vis tidak sepenuhnya tepat, apalagi berkaitan dengan system kekuasaan. Sebab, Islam tidak hanya membicarakan soal kekuasaan tetapi juga mengajarkan prinsip-prinsip yang pada satu sisi bisa sejalan dengan demokrasi, tetapi juga mengajarkan prinsip-prinsip lain yang bisa tidak sejalan dengan demokrasi.

Berdasarkan hal tersebut, lebih arif jika kita menyatakan bahwa prinsip-prinsip demokrasi bertemu dengan Islam tetapi keduanya tetap berbeda. Islam adalah agama yang beberapa ajarannya bisa selaras dengan demokrasi tetapi Islam tidak identik dengan demokrasi.

Kata Kunci: Demokrasi dan Islam

A. Pendahuluan.

Demokrasi telah menjadi isu penting kehidupan masyarakat modern saat ini. Hampir tidak ada satupun negara di dunia yang tidak merespon ide-ide ini, bahkan oleh pemerintah paling korup dan tiran sekalipun, sehingga muncul istilah-istilah seperti “Demokrasi Liberal”, “Demokrasi Terpimpin”, “Demokrasi Pancasila”, “Demokrasi Kerakyatan”, “Demokrasi Sosialis”, dan seterusnya demi memberi ciri kepada rezim dan aspirasi mereka.¹

Kenyataan tersebut tidak mengecualikan pada masyarakat Islam. Di dorong oleh keinginan untuk menghadirkan Islam sebagai ideologi modern dan sistem pemerintahan yang progresif, para ilmuwan dan penulis muslim telah menafsirkan kembali teori politik dan yuridis Islam dalam istilah-istilah demokrasi. Paham-paham seperti “pengakuan akan otoritas (*bai`ah*), musyawarah (*syura*), dan konsensus (*ijma*)”, “kesejajaran manusia di hadapan Tuhan tanpa perbedaan ras, warna kulit dan etnis”, “kebebasan berkepercayaan dan berpikir baik muslim maupun non-muslim”, dan sejenisnya secara luas diajukan. Semua dinyatakan untuk membuktikan watak Islam yang humanistik dan demokratis dalam konstitusi politik dan kehidupan sosialnya.²

Namun, yang patut disayangkan, bahwa hanya karena terlalu ingin mempertontonkan kehebatan Islam dan watak demokratisnya yang asli dalam percaturan pemikiran politik modern, sebagian penulis muslim kontemporer justru terjebak pada sesuatu yang merugikan. Secara tidak kritis, mereka justru merendahkan atau mengerdilkan makna ajaran agamanya ketika mengidentikkan Islam secara *vis a vis* dengan demokrasi, atau menerima ide-ide demokrasi secara *taken for granted* sebagai sistem pemerintahan yang *shâlih likulli zamân wa makân*.

Tulisan ini melihat pilar-pilar pokok demokrasi dan nilai-nilai Islam yang dianggap identik dengannya, dan melihat nilai-nilai lain dalam Islam yang sering diabaikan yang tidak sama dengan konsep demokrasi, di samping mencoba mempertanyakan keabsahan dari upaya membandingkan Islam disatu sisi dengan demokrasi disisi lainnya.

B. Perbandingan Yang di Pertanyakan

Membandingkan sesuatu dengan lainnya bisa dilakukan jika hal tersebut memang mempunyai persamaan dan perbedaan. Begitu pula dalam aspek pemikiran, bisa dikomparasikan jika masing-masing sama-sama membicarakan satu objek yang sama. Jika salah satunya tidak membicarakan objek yang dikaji, maka komparasi hanya sesuatu yang mengada-ada.

Dalam kaitan ini, menurut Sidney Hook, demokrasi adalah suatu bentuk pemerintahan di mana keputusan-keputusan pemerintah yang penting secara langsung atau tidak langsung didasarkan atas kesepakatan mayoritas yang diberikan secara bebas dari rakyat dewasa.³ Artinya, demokrasi merupakan bentuk dan sistem pemerintahan

¹ *The Encyclopaedia Americana*, vol 8, (Dunbury, Connecticut: Grolier Incorporated, 1984), 684

² MD Al-Rayes, *Al-Nazhâriyat al-Siyâsiyat fî al-Islâm*, (Kairo, Anglo Egyptian Bookshop, 1957), 302-310; Hamid al-Jamal, *Adhwa` Ala al-Dimuqrathiyah al-Arâbiyah*, (Kairo, Maktabah al-Misriyah, 1960), 24-40; Abbas M. Aqqad, *Al-Dimuqrathiyah fî al-Islâm*, (Kairo, Dar al-Ma`arif, tt), 43

³ Sidney Hook, “Democracy” dalam *Encyclopedia Americana*, vol. 8, (Danbury, Connecticut: Grolier Incorporated, 1984), 683

tertentu. Masalahnya, jika demokrasi dalam pengertian ini dibandingkan atau dihadapkan dengan Islam seperti yang banyak dilakukan para pakar muslim, apakah Islam juga berbicara tentang sistem atau bentuk pemerintahan? Inilah yang akan dilihat dalam sub-bahasan ini.

Sebagaimana dikatakan Masykuri Abdillah,⁴ sesungguhnya tidak ada aturan yang jelas dalam al-Qur'an maupun hadis yang menyebutkan bentuk dan sistem negara yang harus dijalankan masyarakat muslim. Begitu pula, tidak ada aturan bagaimana mekanisme kekuasaan yang ada, apakah mesti ada pemisahan (*separation of power*), pembagian (*distribution of power*) atau penyatuan kekuasaan (*integration of power*) antara kekuasaan legislatif, eksekutif dan yudikatif. Pada masa Rasul, semua kekuasaan, baik eksekutif, legislatif maupun yudikatif berada ditangan Rasul. Namun, saat itu Rasul lebih bertindak sebagai seorang nabi, pemimpin keagamaan (rasul) daripada pemimpin pemerintahan, meskipun dalam beberapa kasus melaksanakan tugas-tugas sebagaimana tugas seorang kepala negara, seperti menyatakan perang, meneliti kegiatan pasar (ekonomi) dan lainnya. Sebab, semua yang dilakukan Rasul lebih untuk melaksanakan dan melindungi eksistensi risalah dan agama yang dibawanya daripada untuk mempertahankan kekuasaannya.

Menurut al-Jabiri, persoalan politik dalam Islam baru dimulai saat ada pertemuan antara kaum Anshar dengan Muhajirin di Saqifah Bani Saidah, setelah wafat Rasul, untuk menentukan khalifah.⁵ Pertemuan ini di anggap sebagai rujukan utama (*ithar marji`i ra'isi*) bagi umat Islam khususnya kaum Sunni dalam membangun sistem khilafah dan perilaku politik muslim. Namun, dalam pertemuan yang menghasilkan keputusan yang mengangkat Abu Bakar sebagai khalifah pengganti Rasul, sampai sejauh itu, belum memberikan gambaran yang jelas tentang sistem dan bentuk negara. Sebab, persoalan politik umat Islam saat itu dibatasi pada figur yang akan menjadi penguasa bagi kaum muslimin dan bukan pada negara sebagai sebuah intuisi dan sistem.⁶

Figur Abu Bakar diangkat berdasarkan *bai`ah*, mengikuti aturan al-Qur'an dan Hadis, dan memangku jabatan dalam waktu yang tidak terbatas. Disamping itu, khalifah juga tidak terikat dengan syarat-syarat yang berkaitan dengan soal kelembagaan, sarana dan sistem, sehingga memungkinkannya untuk mengendalikan kekuasaan mutlak yang ada padanya. Umat Islam menyerahkan sepenuhnya kepada khalifah kewenangan melaksanakan administrasi pemerintahan, mulai soal pengangkatan pejabat, menteri dan gubernur serta tidak mengharuskan adanya pengawasan kepada khalifah tersebut. Sebab, setelah berlangsungnya sumpah setia (*bai`ah*), khalifah sepenuhnya bertanggung jawab kepada Tuhan dan bukan kepada pembaiatnya (rakyat). Kewajiban mereka hanya mentaati sang khalifah selama tidak memerintahkan hal-hal yang bersifat kedurhakaan kepada Tuhan (*la tha`ah li makhluq fi ma`siyat al-khaliq*).⁷

⁴ Masykuri Abdillah, "Gagasan & Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern" dalam jurnal *Tashwirul Afkar*, no. 7, (Jakarta, tahun 2000), 98

⁵ Uraian lengkap tentang jalannya pertemuan di Saqifah ini, lihat Hashem, *Saqifah Awal Perselisihan Umat*, (Bandar Lampung, YAPI, 1989)

⁶ M. Abid Al-Jabiri, *Wijhah al-Nazhr Nahw `Tadah Bina` Qadlaha al-Fikr al-Arabi al-Mu`ashir*, (Beirut, Markaz Tsaqafi al-Arabi, 1992), 84. Uraian lengkap tentang proses sejarah kemunculan konsep-konsep yang berkaitan dengan nalar politik Arab, lihat Jabiri, *al-Aql al-Siyasi al-Arabi: Muhaddidah wa Tajalliyatuh*, (Beirut, Markaz al-Wihdah al-Arabiyyah, 1992)

⁷ Al-Jabiri, *Wijhah al-Nazhr*, 86

Kenyataan ini terus berjalan sampai khalifah yang empat. Perubahan segera berganti setelah kekhalifahan dipegang Bani Umayyah. Sejak saat itu sampai berakhirnya dinasti Turki Usmani, sang khalifah tidak lagi dipilih dan diangkat oleh rakyat dengan cara bai'ah tetapi diangkat oleh khalifah sebelumnya, meskipun tetap memakai gelar khalifah. Bentuk negara berubah menjadi monarki. Praktek pemerintahan yang di jalankan sebagiannya juga didiadopsi dari sistem lain, yakni dari sistem sebelumnya seperti Romawi dan Persia. Misalnya, bentuk lembaga kas negara (*bait al-mâl*), kementerian (*wazir*), ajudan (*hajib*) dan lainnya.⁸

Sejalan dengan itu, mulai muncul pemisahan antara negara dan agama. Jika pada masa kekhalifahan awal yang empat, seorang khalifah sekaligus sebagai pemegang otoritas keagamaan menggantikan Rasul saw, khalifah sejak Umayyah mulai merenggangkan diri dari agama. Dalam kancah politik juga diperkenalkan ideom-ideom baru sehingga idiom-idiom lama mengalami pergeseran makna.⁹

Dengan demikian, menghadapkan atau membandingkan Islam dengan demokrasi dalam arti sebagai sistem dan bentuk pemerintahan adalah sesuatu yang tidak tepat. Sebab, Islam sendiri tidak pernah berbicara tentang negara tertentu sebagaimana isi dan makna demokrasi.

C. Respon Terhadap Demokrasi

Demokrasi, berasal dari bahasa Yunani *Demos* (rakyat) dan *Kratos* (kekuasaan) berarti kekuasaan oleh rakyat. Istilah ini, secara historis, telah dikenal sejak abad ke-5 SM yang pada awalnya merupakan respon terhadap pengalaman buruk monarki dan kediktatoran di Negara-Negara Kota Yunani kuno. Saat itu, demorasi dipraktekkan sebagai sistem dimana seluruh warga negara --karena jumlahnya yang tidak lebih dari 10.000 jiwa, sehingga memungkinkan untuk-- membentuk lembaga legislatif. Semua pejabat bertanggung jawab sepenuhnya kepada majlis rakyat ini.¹⁰

Ide-ide demokrasi modern tidak lagi didasarkan atas pemikiran demokrasi Yunani tersebut melainkan dikembangkan dari ide-ide dan lembaga-lembaga dari masa renaissance yang dimulai pada abad ke-16. Ide-ide yang dimaksud adalah gagasan sekularisme yang diprakarsai Niccolo Macheavelli (1469-1527), gagasan *Negara Kontrak* Thomas Hobbes (1588-1679), gagasan tentang konstitusi negara dan liberalisme serta pemisahan antara kekuasaan legislatif, eksekutif dan yudikatif lembaga fideral oleh John Locke (1632-1704) yang kemudian disempurnakan Baron de Montesquieu (1689-1755), serta ide tentang kedaulatan rakyat dan *social contract* yang diperkenalkan Jean-Jacques Rousseau (1712-1878).¹¹

Para pemikir muslim di Indonesia memberikan pandangan yang bervariasi dalam masalah demokrasi. Ada yang menolak, menerima dalam hal-hal tertentu dan menerima secara penuh bahkan menyatakan bahwa demokrasi sesuai dengan prinsip-prinsip Islam. *Pertama*, yang menolak, antara lain Jalaluddin Rahmad. Menurutnya, politik Islam tidak bisa dibandingkan dengan demokrasi karena dua hal: (1) demokrasi adalah sistem politik sekuler yang kedaulatannya berada ditangan rakyat sedang

⁸ Masykuri Abdillah, *Gagasan & Trandisi*, 100

⁹ Azumardi Azra, "Pengantar", dalam Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta, Gramedia, 1994), xix

¹⁰ *The New Encyclopedia Britannica*, vol. 4, (Chicago, University of Chicago Press, 1988), 5

¹¹ David A. Apter, *Introductions to Political Analysis*, (Cambridge, Winthrop Publisher, 1977), 75-89

kedaulatan dalam Islam berada di tangan Tuhan. Suara mayoritas dalam demokrasi tidak dapat digunakan untuk mengubah syareat. (2) Dalam prakteknya, suara rakyat yang merupakan perwujudan demokrasi bisa dimanipulasi lewat ancaman atau rayuan.¹² Karena itu, Islam tidak perlu menggunakan konsep demokrasi untuk melandingskan ajarannya. Sebagai alternatifnya, Jalal memilih untuk lebih memperluas makna tauhid yang berarti penolakan terhadap semua bentuk tirani dan penindasan hak-hak asasi manusia.¹³

Tokoh lain yang menolak demokrasi adalah M. Thahir Azhari. Menurutnya, tidak jauh berbeda dengan Jalal, sistem politik Islam yang essensial bukan demokrasi, bukan pula teokrasi, melainkan “nomokrasi”, yakni bahwa kedaulatan didasarkan atas hukum yang berasal dari Tuhan. Kedaulatan rakyat seperti dalam demokrasi bisa dibenarkan selama tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip al-Qur`an dan Sunnah.¹⁴ Pandangannya ini sejalan dengan Fauzi M. Najjar. Menurutnya, umat mempunyai hak untuk berpartisipasi dalam kehidupan politik dan membuat keputusan-keputusan politik dan teologis yang desesif, tetapi semuanya hanya bisa dijalankan dalam kerangka syareat. Dengan kata lain, masyarakat Islam tidak dibenarkan mengeluarkan undang-undang apapun yang bertentangan dengan ketentuan Tuhan.¹⁵

Kedua, menerima dalam hal-hal tertentu. Ini antara lain disampaikan oleh M. Natsir. Ia menerima prinsip demokrasi (*syura*) hanya dalam hal-hal yang tidak disebutkan secara spesifik dalam syariah sehingga tidak ada keputusan demokratis, misalnya, pada soal larangan judi dan zina. Menurut Natsir, Islam tidak secara *vis a vis* identik dengan demokrasi. Islam mempunyai konsep dan karakteristik tersendiri, begitu pula demokrasi. Islam adalah Islam dan demokrasi adalah demokrasi, hanya pada beberapa bagian mungkin bisa bertemu.¹⁶

Pernyataan yang sama juga disampaikan Nurcholish Madjid. Menurutnya, nilai-nilai Islam tidak sejalan dengan demokrasi secara utuh, bahkan ada yang bertentangan dengannya. Namun, beberapa bagian diantaranya memang ada yang berkesesuaian.¹⁷

Ketiga, menerima secara penuh, dilakukan oleh Amin Rais. Amin menerima demokrasi dengan tiga alasan utama: (1) al-Qur`an memerintahkan umat Islam untuk melakukan musyawarah dalam menyelesaikan masalahnya sendiri dan demokrasi menggunakan asas ini dalam operasionalisasinya. (2) Secara historis Rasul saw menerapkan musyawarah dengan para sahabat dalam menyelesaikan masalah mereka, (3) Secara rasional, ketika umat Islam diperintah untuk menyelesaikan masalah-masalah mereka menunjukkan bahwa sistem yang demokratis adalah bentuk tertinggi mengenai sistem politik dalam sejarah umat manusia. Berdasarkan alasan ini, Amin berpendapat bahwa demokrasi paling sesuai dengan semangat dan substansi al-Qur`an dan Sunnah.¹⁸

¹² Jalaluddin Rahmad, “Islam dan Demokrasi” dalam Maqnis Suseno, *Agama & Demokrasi*, Jakarta, P3M, 1992), 40

¹³ *Ibid*, 42

¹⁴ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, (Yogya, Tiara Wacana, 1999), 86

¹⁵ Fauzi M. Najjar, “Demokrasi dalam Filsafat Politik Islam”, dalam *Jurnal al-Hikmah*, no. 2. (Bandung, tahun 1990), 81-2

¹⁶ M. Natsir, *Capita Selecta*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1973), 451-2

¹⁷ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 83

¹⁸ Amin Rais, “Indonesia & Demokrasi” dalam Basco Carvallo dan Dasrizal (ed), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta, Leppenas, 1983), 72

Pernyataan Amin tersebut tidak berbeda dengan hasil analisis Huntington. Yakni, bahwa secara doktrinal, memang ada kesesuaian antara Islam dengan demokrasi, karena menurutnya Islam menempatkan masalah *egalitarianism* dan *voluntarism* sebagai tema pokoknya. Bentuk *high culture* Islam yang diikuti dengan sejumlah keistimewaan seperti *Unitarianism*, *individualism*, *skripturalism*, *Puritanism*, egalitarian yang menolak meditasi dan hierarki dan mistisisme, semuanya sebangun dengan tuntutan modernitas dan modernisasi dan semua nilai tersebut sebangun dengan tuntutan demokrasi. Hanya saja, dalam prakteknya memang tidak selalu demikian.¹⁹ Kenyataan ini diakui oleh para intelektual muslim Timur Tengah, meski harus juga dikatakan bahwa saat ini telah banyak negara Islam yang melaksanakan perubahan untuk mendukung sistem demokrasi.²⁰

D. Titip Temu

Dari berbagai definisi demokrasi, ada satu kesamaan yaitu bahwa istilah demokrasi berkaitan dengan kekuasaan mayoritas, suara rakyat, pemilihan yang bebas dan bertanggung jawab. Pengertian ini lebih bersifat pragmatis dibanding pemahaman yang ada pada masa kelahirannya, masa renaissance, yaitu bahwa demokrasi adalah ide kedaulatan rakyat sebagai lawan kedaulatan Tuhan (*teokrasi*) dan sebagai lawan kedaulatan monarki.²¹

Namun, dalam perjalanan selanjutnya, istilah demokrasi tidak lagi dianggap hanya sebagai metode kekuasaan mayoritas melalui partisipasi rakyat dan kompetisi bebas tetapi juga mengimplikasikan nilai-nilai, perjuangan untuk kebebasan dan jalan hidup yang lebih baik. Demokrasi mengandung nilai-nilai universal, yakni nilai-nilai persamaan (*al-musawah*), kebebasan (*al-huriyah*) dan pluralisme (*al-musyarakat*).²²

1. Persamaan (*egalitarianism*).

Prinsip persamaan muncul untuk menentang sistem dominasi kekuasaan yang dilakukan aristokrasi atau oligarki serta perlawanan terhadap hierarki dan diskriminasi sosial. Azas ini adalah salah satu dari tiga nilai yang dituntut oleh Revolusi Prancis disamping kemerdekaan dan persaudaraan.

Dalam konsep modern, yang dimaksud prinsip persamaan adalah kesamaan dalam kesempatan (*equality of opportunity*), yakni kesamaan dengan cara menghapus hambatan yang bisa menghalangi individu dalam mewujudkan potensinya. Juga, dengan menghapus hukum dan hak-hak istimewa lain yang tidak dibenarkan, yang hanya menyediakan posisi-posisi sosial, ekonomi dan politik bagi kelas, ras atau seks tertentu.²³

Dalam Islam, prinsip ini merujuk pada QS. al-Hujurat, 49. “*Kami ciptakan kamu dari laki-laki dan perempuan, dan membuatmu berbangsa dan bersuku-suku agar saling kenal. Yang paling mulia diantara kamu adalah yang paling taqwa*”. Juga hadis, “*Tidak ada kelebihan orang Arab atas non-arab, kulit putih atas kulit hitam,*

¹⁹ Samuel P. Huntington, “Democracy’s Third Wave” dalam *Journal of Democracy*, vol. 2, no. 2, (1991), 12

²⁰ Ali al-Din Hilal (ed), *Al-Dimuqrathiyah wa Huquq al-Insân fi al-Wathan al-Arâbi*, (Beirut, Markaz Dirasah al-Wahdah al-Arabiyah, 1998)

²¹ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 73

²² Ibid, 74; Ali al-Din Hilal, *Al-Dimuqrathiyah*, 10

²³ Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory*, (New York, Martins Press, 1981), 144

kecuali taqwanya” (HR. al-Suyuthi). Maksudnya, meski manusia terdiri atas berbagai suku, ras, agama, bangsa, tetapi pada dasarnya adalah bersaudara dan mempunyai kedudukan sama (egaliter). Ketidaksamaan hanya disebabkan moralitas mereka dan itu hanya berlaku dihadapan Tuhan sehingga seseorang tidak dapat memperlakukan orang lain secara diskriminatif.²⁴

Disamping itu, juga merujuk pada Piagam Madinah. Nurcholish, berdasarkan kontrak sosial yang dilakukan Rasul saw dan pengakuannya atas semua anggota masyarakat tanpa memandang latar belakang sosial dan agama mereka sebagaimana yang termaktub dalam Piagam Madinah, menyatakan bahwa ajaran Islam yang sentral, formal dan murni adalah egaliter. Egalitarianisme Islam ini dalam pengertiannya yang luas berkaitan dengan keadilan, eksistensi, demokrasi dan persamaan, prinsip-prinsip musyawarah, kebijaksanaan dan perwakilan. Juga terkait dengan kesadaran hukum, termasuk dalil bahwa tidak seorangpun dibenarkan bertindak di luar hukum.²⁵

2. Kebebasan (*al-Hurrayah*).

Kebebasan adalah salah satu syarat untuk mewujudkan demokrasi tetapi tidak semua bentuk kebebasan menunjukkan makna demokrasi. Kebebasan yang dimaksud, menurut Norman, hanya menunjuk pada kebebasan politik yang berkaitan dengan demokrasi, yakni yang mencakup kebebasan bersuara, berpartisipasi dalam politik dan mempengaruhi pemerintahan.²⁶ Sebuah sistem yang demokratis harus memberikan pengakuan atas kebebasan masyarakat untuk berkumpul, mengkomunikasikan ide dan berbeda dengan pemerintah.

Dalam Islam, kebebasan ini meliputi kebebasan beragama dan kebebasan berpikir. Kebebasan beragama adalah kebebasan paling fundamental dalam urusan sosio-politik kehidupan manusia. Ajaran agama yang merupakan ajaran paling benar ternyata tidak dipaksakan. Rasul saw sendiri selalu diingatkan bahwa tugasnya hanya menyampaikan pesan Tuhan tidak berhak memaksa seseorang untuk beriman dan mengikutinya.²⁷

Kebebasan beragama dalam Islam disebut berulang kali dalam al-Qur`an. Antara lain, pada QS. al-Baqarah, 256, “*Tidak ada paksaan untuk (memasuki) agama Islam*”; QS. al-Kahfi, 29, “*Kebenaran itu dari Tuhanmu. Siapa yang ingin silahkan beriman, siapa yang ingin silahkan kafir...*”. QS. al-Ghasyiyah, 21-2, “*Berilah peringatan, karena kamu hanya orang yang memberi peringatan. Kamu bukan orang yang berukasa --untuk memaksa-- atas mereka*”.

Dalam konteks kebebasan beragama ini, ada persoalan tentang orang Islam yang pindah agama (*murtad*). Menurut kajian fiqh klasik, orang murtad harus dihukum mati berdasarkan hadis, “*Siapa yang pindah agama, bunuhlah ia*” (HR. Baihaqi).²⁸ Azhari setuju dengan hukum ini karena Islam benar-benar memberi kebebasan kepada semua orang untuk memilih agama Islam atau yang lain, tetapi jika ia telah

²⁴ Harun Nasution, “Pengantar” dalam Harun Nasution dan Bahtiar Effendy (ed), *Hak-Hak Azazi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1978), ix-x; Louise Marlow, *Masyarakat Egaliter*, terj. Nurmila, (Bandung, Mizan, 1999), 16

²⁵ Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian dan Keindonesiaan*, (Bandung, Mizan, 1989), 73-4

²⁶ Norman P. Barry, *An Introduction*, 161

²⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Kemandirian*, 56

²⁸ Sya`rani, *al-Mizan al-Kubra*, II, (Beirut, Dar al-Fikr, tt), 152

memilih Islam, ia harus tetap menjadi muslim selamanya, karena hal itu menunjukkan bahwa yang bersangkutan tidak mempermainkan Tuhan.²⁹ Sebaliknya, Syafii Maarif tidak setuju dengan hukuman mati tersebut, karena menurutnya hanya Tuhan yang berhak menghukum orang murtad. Hubungan antar manusia didasarkan atas prinsip saling menghormati bukan saling meniadakan. Dengan demikian, adalah hak seseorang untuk berpindah agama selama perpindahan ini didasarkan atas kebebasan berkehendak.³⁰ Pendapat senada juga disampaikan Fazlur Rahman. Menurutnya, al-Qur'an dan Sunnah tidak memberikan hukuman mati terhadap orang murtad. Hukuman ini muncul dari pemikiran *fuyaha* sendiri berdasarkan apa yang disebut dengan *fitnah al-riddah*. Keadaan ini terjadi setelah kematian Rasul saw di mana beberapa suku Arab, untuk menegaskan kedaulatan kesukuan mereka, menolak untuk membayar zakat pada pemerintah Madinah. Mereka tidak menolak Islam, tidak murtad, tetapi menolak membayar zakat kepada Madinah sebagai perlawanan terhadap kekuasaan. Artinya, penetapan hukuman mati terhadap orang murtad lebih didasarkan atas pertimbangan politis daripada keagamaan.³¹

Al-Qur'an sendiri juga tidak memberi hukuman mati di dunia pada orang murtad, tetapi hanya kutukan dan pengadilan kelak di akherat. “*Siapa di antara kalian yang murtad dan mati dalam kekafiran, maka sia-sialah amalnya di dunia dan di akherat*”, (QS. al-Baqarah, 217). Sementara itu, dari kajian *ushûl al-fiqh*, hadis yang menyatakan hukuman mati pada orang murtad tidak menunjukkan *nash qath'i*, disamping kenyataan bahwa *sanadnya* sendiri sangat lemah (*daif*) sehingga tidak bisa dijadikan hujjah.³²

Selain itu, setting sejarah masa Rasul menunjukkan bahwa saat itu hubungan yang ada di antara berbagai kelompok didominasi oleh konflik dan perang. Jika seseorang keluar dari sebuah kelompok, ia pasti bergabung dengan kelompok lain yang umumnya adalah musuh kelompok pertama dan akan menjadi informan tentang rahasia kelompok pertama, sehingga tindakannya dianggap sebagai penghianatan.³³ Sebaliknya, jika hubungan yang ada adalah perdamaian, maka tidak ada alasan untuk menjatuhkan hukuman mati terhadap orang murtad, sesuai kaidah *ushûl al-fiqh*, “*al-Hukmu yaduru ma'a illatihi*” (Hukum berubah sesuai kondisinya). Artinya, ancaman hukuman mati terhadap orang murtad seperti yang tercatat dalam kitab-kitab fiqh klasik sama sekali tidak mengurangi prinsip kebebasan yang diberikan Islam.

Sementara itu, tentang kebebasan berpikir dalam Islam bisa dilihat dari banyaknya ayat yang berbunyi, “*afala ta'qilun*” dan “*afala tatafakkarun*”. Ayat-ayat ini menyuruh manusia untuk berpikir yang berarti juga memberikan kebebasan berpikir. Namun, kebebasan tidak mutlak karena kemultakan hanya milik Tuhan. Karena itu, kebebasan mempunyai batas-batas tertentu seperti bahwa kebebasan tersebut tidak

²⁹ Masykuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 142

³⁰ *Ibid*, 143

³¹ Fazlur Rahman, “Non-Muslim Minority on an Islamic State”, dalam *Journal Institute of Muslim Minority Affairs*, (vol. 7. no. 1), 16

³² Sayyid Sabiq, *Fiqh al-Sunnah*, II, (Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1987), 408-9

³³ Masykuri Abdullah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 144

mengganggu ketertiban umum dan didasarkan atas tanggung jawab.³⁴ Artinya, kebebasan berpikir harus dipahami dalam pengertian yang positif. Kaidah usul fiqh menyatakan, *Hurriyat al-mar'i mahdudah bi hurriyat siwah* (kebebasan individu dibatasi oleh kebebasan orang lain. Prinsip ini juga berlaku dalam soal berpendapat dan bertindak.³⁵

3. Pluralisme.

Pluralisme adalah toleransi keberagaman kelompok etnis dan budaya dalam suatu masyarakat atau negara, keberagaman agama atau sikap yang ada dalam sebuah badan atau intuisi dan sebagainya.³⁶ Artinya, pluralisme merujuk pada masyarakat plural yang penduduknya terdiri atas berbagai suku, etnis, ras dan agama, di mana beberapa faktor ini terkadang menyatu dan cenderung mendorong terjadi konflik.³⁷

Dalam Islam, pluralisme merupakan hukum alam (*sunnatullah*) yang tidak akan berubah dan tidak bisa ditolak. Secara jelas al-Qur'an menyatakan bahwa manusia memang diciptakan dalam berbagai bangsa dan suku (QS. al-Hujurat, 13). Karena itu, pluralisme harus diterima sebagai kenyataan yang mesti dihargai dan dipandang secara optimis dan positif sebagai salah satu tanda-tanda kekuasaan Tuhan (QS. al-Rum, 22). Bahkan, al-Qur'an menyatakan bahwa perbedaan pandangan tidak harus ditakuti atau ditiadakan tetapi justru harus dijadikan titik tolak untuk berkompetisi menuju kebaikan (QS. al-Maidah, 48).

Untuk menegakkan dan melindungi prinsip pluralisme ini diperlukan adanya nilai-nilai toleransi. Dalam Islam, persoalan ini banyak disinggung al-Qur'an, seperti QS. al-Baqarah, 62. Disini, meski diakui bahwa Islam agama paling benar, tetapi tidak menutup kemungkinan pengikut agama lain untuk masuk surga.³⁸ Artinya, disini ada ajaran untuk menghargai orang lain.

Ayat yang lain adalah QS. Saba', 24-26. Menurut Quraish Shihab, dalam ayat ini Rasul tidak diperintah untuk mengungkap keyakinannya. Sebaliknya, ayat ini mengandung pengertian, "kemungkinan kita yang berada dalam kebenaran atau kemungkinan kamu yang berada dalam kebenaran. Bisa juga mungkin kamu yang salah atau kita yang salah. Kita serahkan pada Tuhan untuk memutuskannya". Sikap yang ditunjukkan al-Qur'an ini lebih toleran daripada yang diberikan para ulama, "Pendapat kami benar tetapi bisa juga salah. Pendapatmu salah tetapi bisa juga benar".³⁹

E. Perbedaan

Meskipun Islam mengandung nilai-nilai seperti yang ada dalam demokrasi tetapi bukan berarti Islam tidak mengandung nilai lain yang berbeda dengan demokrasi. Islam

³⁴ Harun Nasution, "Pengantar" dalam Harun Nasution dan Bahtiar Effendy (ed), *Hak-Hak Azazi Manusia dalam Islam*, xii

³⁵ Al-Ghazali memberikan uraian yang bagus tentang persoalan kebebasan ini berdasarkan nas al-Qur'an, sunnah maupun logika. Lihat, Muhammad al-Ghazali, *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw*, terj. M. Baqir, (Bandung, Mizan, 1992), 172 dan seterusnya.

³⁶ JA. Simson & ESC. Weiner, *The Oxford English Dictionary*, vol. XI, (Oxford, Clarendon Press, 1989), 1089

³⁷ David Apter, *Introductions*, 300.

³⁸ Amin Rais, "Etika kehidupan Antar Umat Beragama", dalam Nourruzzaman Shiddiqi, *Etika Pembangunan dalam Pemikiran Islam*, (Jakarta, Rajawali, 1986), 219

³⁹ Quraish Shihab, "Agama dalam Absolutisme dan Relativisme", dalam Nourruzzaman, *Ibid*, 221-2

juga mempunyai nilai-nilai lain yang tidak sejalan atau bahkan bertentangan dengan nilai-nilai demokrasi. Nilai-nilai tersebut, antara lain, konsep *syura* (musyawarah), *imamah* (kepemimpinan), perbedaan gender dan *ahl al-zimmi*.

1. Syura.

Konsep syura yang diterjemahkan dengan musyawarah biasanya ditunjukkan oleh sebagian intelektual muslim sebagai salah satu prinsip yang sejalan dengan demokrasi. Demokrasi memakai azas musyawarah untuk menentukan keputusan dan Islam juga menggunakannya yang disebut syura. Mereka yang menyatakan ini berdasarkan atas keputusan Rasul yang diambil saat perang Uhud dimana saat itu Rasul mengikuti suara mayoritas.⁴⁰

Akan tetapi, jika dicermati secara serius, syura sebenarnya tetap berbeda dengan musyawarah, meski ia juga memperhatikan suara mayoritas. Seperti ditulis al-Nahwi, *syura* dalam Islam, (1) didasarkan atas keimanan kepada Tuhan bahwa musyawarah dilakukan demi melaksanakan perintah agama (ibadah), bukan sekedar atas dasar bahwa itu adalah yang terbaik. (2) Standar atau ukuran kebenaran yang dihasilkan syura bukan didasarkan atas suara mayoritas atau minoritas melainkan nash al-Qur'an dan Sunnah. Karena itu, apapun hasil syura tetap berada di bawah aturan hukum Tuhan dan sama sekali tidak bisa merubah apalagi melawan aturannya. Misalnya, hasil syura tetap tidak bisa merubah judi menjadi halal atau perzinahan menjadi tidak terlarang meski didukung suara mayoritas. (3) Jika tidak ada nash yang jelas yang dipakai standar, kebenaran syura didasarkan kemaslahatan yang lebih dekat dengan maksud teks atau kepentingan masyarakat. Ini terlihat dari keputusan yang diambil Rasul dalam perang Uhud, yakni bahwa Rasul tidak melakukannya berdasarkan kekuatan dan kepentingan mayoritas tetapi semata demi kebaikan bersama, kebaikan rakyat Madinah, sehingga keputusan yang diambil tidak merupakan kemenangan golongan tertentu tetapi kemenangan bersama.⁴¹

Konsep syura tersebut jelas berbeda dengan prinsip demokrasi di mana keputusan dalam demokrasi diambil berdasarkan suara mayoritas. Dalam demokrasi, persoalan mayoritas-monoritas adalah prinsip utama dan disinilah diletakkan sebuah kebenaran. Keputusan dinilai benar jika didukung suara mayoritas atau paling tidak lebih dari separoh. Akibatnya, muncul apa yang disebut diskriminasi minoritas dan dominasi mayoritas.⁴²

Selain itu, dalam demokrasi dikenal juga dengan istilah oposisi yang dilakukan kaum minoritas atau fihak yang kalah. Oposisi bertindak untuk mengontrol kekuasaan yang berada di tangan mayoritas atau mengorek kesalahan mayoritas, sehingga terjadi ketegangan dan persaingan terus menerus antara mayoritas dan minoritas, antara penguasa dan oposisi. Sebaliknya, dalam Islam tidak dikenal oposan tetapi semua berjalan atas dasar persaudaraan dan kepentingan bersama, bukan kepentingan golongan.

2. Imamah.

⁴⁰ Adnan AR. al-Nahwi, *Syura dan Demokrasi*, terj. Kathur Suhardi, (Yogya, Kautsar, 1989), 61-65

⁴¹ Ibid, 72-77. Pendapat senada juga diberikan oleh Azhari. Menurutnya, tujuan utama syura adalah semangat persaudaraan dan kerja sama berdasarkan kepercayaan kepada Tuhan dan kepentingan rakyat. Lihat M. Tahir Azhari, *Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1992), 82-4

⁴² Frans Maqnis Suseno, *Etika Politik*, (Jakarta, Gramedia, 1994), 244-47

Islam memberikan perhatian cukup atas persoalan *imamah* (kepemimpinan) ini. Sebuah hadis yang diriwayatkan Muslim menyatakan, “*al-Aimmah min Quraisy*” (Kepemimpinan adalah hak dari orang-orang Quraisy). Artinya, kepemimpinan umat tidak menjadi hak semua orang melainkan hak orang-orang tertentu, yakni kalangan Quraisy, kalangan keluarga Rasul saw. Al-Nawawi yang menulis *Syarah Shaheh Muslim* menyatakan bahwa hadis ini tidak merujuk pada golongan tertentu seperti yang ditunjukkan dalam teks tetapi lebih merupakan persyaratan kualitas. Yakni, bahwa seorang pemimpin harus mempunyai kualitas tertentu, khususnya kualitas spiritual.⁴³ Sementara itu, madzhab Syiah menyatakan bahwa kepemimpinan Rasul atas umat Islam tidak bisa diganti oleh siapapun kecuali orang tertentu yang mempunyai kualitas *ruhaniyah* (spiritual) dan ditunjuk dari langit. Orang-orang tersebut adalah imam-imam tertentu sebagaimana yang diikuti dan diakui kaum Syiah.⁴⁴

Terlepas dari perdebatan itu, di sini tampak ada kesepakatan tentang persyaratan superioritas tertentu dalam soal kepemimpinan umat Islam. Yakni, bahwa kepemimpinan umat harus mempunyai kualitas ruhaniyah yang baik. Ini jelas berbeda dengan prinsip demokrasi dimana seorang pemimpin lebih didasarkan atas suara terbanyak. Model ini bisa mendorong tampilnya pemimpin yang dipilih atas dasar popularitas dan bukan kualitas, apalagi kualitas spiritual. Padahal, tidak ada jaminan bahwa orang yang populer adalah yang terbaik, bahkan bisa sebaliknya.

3. Perbedaan Gender.

Persoalan pembedaan laki-laki dan perempuan dalam Islam, seperti dikatakan Joseph Schacht, memang benar-benar ada.⁴⁵ Posisi wanita Islam secara hukum bukan tidak menguntungkan tetapi dalam beberapa hal memang berada dibawah laki-laki. Mereka mempunyai sedikit hak dan kewajiban menurut sudut pandang keagamaan, misalnya tentang tebusan darah (*diyat*), persaksian dan warisan, hak wanita diperhitungkan setengah dari laki-laki. Begitu pula tentang perkawinan dan perceraian, status wanita kurang beruntung dibanding laki-laki. QS. al-Baqarah, 282, tentang persaksian menyatakan, “*Persaksikanlah dengan dua orang laki-laki di antara kamu. Jika tidak ada dua orang laki-laki, boleh seorang laki-laki ditambah dua orang perempuan dari saksi yang kamu pilih*”.

Sementara itu, QS. al-Nisa’, 11, menyatakan bahwa pembagian waris untuk wanita adalah separoh laki-laki. “*Allah mensyareatkan bagimu tentang warisan untuk anak-anakmu, bahwa bagian seorang laki-laki sama dengan bagian dua orang anak perempuan*”. Sementara itu, dalam soal poligami dikatakan, “*maka kawinilah wanita-wanita yang kamu senangi: dua, tiga atau empat*”, (QS. al-Nisa’, 3).

Dengan demikian, perbandingan antara laki-laki dan perempuan dalam Islam adalah 1:2 dalam persaksian dan waris, dan 1:4 dalam hukum poligami. Artinya, perbedaan gender ini tidak sama dengan nilai-nilai egalitarian demokrasi yang tidak melihat perbedaan laki-laki dan perempuan.

4. Ahl al-Zimmi.

⁴³ Nawawi, *Syarah Shaheh Muslim*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt)

⁴⁴ Thabathabi, *Islam Syiah*, terj. Johan Efendi, (Jakarta, Grafiti, 1989)

⁴⁵ Joseph Schacht, *An Introduction to Islamic Law*, (London, Oxford University Press, 1964),

Persoalan lain yang berbeda dengan nilai demokrasi adalah konsep *ahl al-zimmi* yang menempatkan posisi masyarakat non-muslim sebagai kelas dua dalam negara. Di Indonesia, persoalan ini menjadi perdebatan sengit. Setidaknya ada tiga kelompok pemikiran yang berbeda dalam menanggapi persoalan ini; (1) mereka yang masih mempertahankan konsep *zimmi* dan *harbi* tetapi mendukung perlindungan dan jaminan sepenuhnya pada hak-hak *zimmi*. (2) mereka yang menolak konsep ini untuk menghindari diskriminasi terhadap warga negara. (3) mereka yang menolak konsep ini tetapi masih mempertahankan posisi tertentu (kepala negara) untuk orang Islam.⁴⁶

F. Penutup

Berdasarkan uraian di atas, tampak bahwa demokrasi mempunyai dua aspek, (1) sebagai sebuah sistem dan bentuk negara, (2) sebagai nilai-nilai universal yang diperjuangkan demi harkat kemanusiaan. Pada aspek yang pertama, sebagai sebuah sistem dan bentuk negara, demokrasi tidak bisa bertemu dengan konsep Islam, karena Islam sendiri ternyata tidak berbicara tentang sistem dan bentuk tertentu sebuah negara. Islam lebih merupakan sebuah agama dan aturan hidup bermasyarakat, tidak berbicara tentang sistem, apalagi bentuk sebuah negara.

Pada aspek kedua, sebagai nilai-nilai kemanusiaan yang harus di perjuangkan, demokrasi bisa sejalan dengan ajaran Islam, sebab prinsip-prinsip nilai yang dibawa demokrasi, yakni nilai egalitarianisme (*al-musawah*), kebebasan (*al-huriyah*) dan pluralisme (*ta`adudiyah*), tidak bertentangan dengan prinsip-prinsip Islam, bahkan jauh sebelumnya Islam telah berbicara dan memperjuangkan nilai-nilai tersebut.

Akan tetapi, hal itu bukan berarti demokrasi sepenuhnya sesuai dengan semangat dan nafas Islam. Sebab, di sisi lain, Islam juga mengandung prinsip-prinsip lain yang tidak dibawa oleh demokrasi. Prinsip-prinsip yang dimaksud adalah, (1) prinsip *syura* (musyawarah), (2) *imamah* (kepemimpinan), (3) perbedaan gender, dan (4) soal *zimmi*.

Pada prinsip pertama, berbeda dengan demokrasi yang lebih melihat aspek sistem dan aturan formal mencapai tujuan, *syura* lebih menekankan aspek makna dan kebenaran yang hendak dicapai. Bagaimanapun baiknya aturan dan sistem yang dipakai, dengan voting atau musyawarah, tetapi jika hasilnya tidak sesuai dengan norma agama atau kemaslahatan bersama, dianggap tidak berarti. Berdasarkan hal itu, *syura* akan menepis munculnya kelompok-kelompok mayoritas-minoritas, karena ia memang tidak mempersoalkan masalah itu.

Prinsip kedua, soal *imamah*. Dalam Islam, pemimpin tidak hanya pemegang kekuasaan tetapi juga penerima amanat untuk membawa rakyat kepada kebahagiaan dunia dan akherat. Karena itu, pemimpin juga bertugas memberikan pandangan hidup keagamaan kepada rakyat agar dapat mencapai tujuan tersebut, tidak hanya memberikan kebebasan dan kesempatan pada rakyat untuk mengembangkan potensi masing-masing. Tanpa bimbingan dan contoh yang baik dari pimpinan, masyarakat tidak akan mudah mencapai tujuan yang diharapkan.

Begitu pula yang terjadi dalam prinsip ketiga dan keempat. Dalam persoalan gender, Islam memang membedakannya. Paling tidak, itu yang dapat dipahami secara

⁴⁶ Masykuri Abdillah, *Demokrasi di Persimpangan Makna*, 119

tekstual dari nash dan apa yang ditulis dalam fiqh klasik. Hal yang sama juga terjadi pada masalah dzimmi.

Walhasil, prinsip-prinsip demokrasi pada dasarnya memang dapat di terima dan tidak bertentangan dengan Islam, tetapi hal itu bukan berarti Islam identik dengan demokrasi. Sebab, sebagai sebuah agama, Islam mengandung banyak norma dan aturan yang tidak sekedar seperti yang ada dalam prinsip demokrasi. Karena itu, membandingkan Islam dengan demokrasi, apalagi menyamakannya, sesungguhnya juga merupakan sesuatu yang tidak pada tempatnya [.]

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah, Masykuri, "Gagasan & Tradisi Bernegara dalam Islam: Sebuah Perspektif Sejarah dan Demokrasi Modern" dalam jurnal *Tashwirul Afkar*, no. 7, (Jakarta, tahun 2000)
- , *Demokrasi di Persimpangan Makna*, (Yogya, Tiara Wacana, 1999)
- Apter, David A., *Introductions to Political Analysis*, (Cambridge, Winthrop Publisher, 1977)
- Aqqad, Abbas M., *Al-Dimuqarathiyah fi al-Islâm*, (Kairo, Dar al-Ma`arif, tt)
- Azhari, M. Tahir, *Negara Hukum Studi Tentang Prinsip-prinsipnya Dilihat dari Segi Hukum Islam, Implementasinya pada Periode Madinah dan Masa Kini*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1992)
- Azra, Azumardi, "Pengantar", dalam Bernard Lewis, *Bahasa Politik Islam*, terj. Ihsan Ali Fauzi, (Jakarta, Gramedia, 1994)
- Barry, Norman P., *An Introduction to Modern Political Theory*, (New York, Martins Press, 1981)
- Ghazali, M., *Studi Kritis Atas Hadis Nabi saw*, terj. M. Baqir, (Bandung, Mizan, 1992),
- Hashem, *Saqifah Awal Perselisihan Umat*, (Bandar Lampung, YAPI, 1989)
- Hilal, Ali al-Din (ed), *Al-Dimuqarathiyah wa Huquq al-Insân fi al-Wathan al-Arâbi*, (Beirut, Markaz Dirasah al-Wahdah al-Arabiyah, 1998)
- Hook, Sidney, "Democracy" dalam *Encyclopedia Americana*, vol. 8, (Danbury, Conectit: Grolier Incorporated, 1984)
- Huntington, Samuel P., "Democracy's Third Wave" dalam *Journal of Democracy*, vol. 2, no. 2, (1991)
- Jabiri, M. Abid, *al-Aql al-Siyasi al-Arâbi: Muhaddidah wa Tajalliyatuh*, (Beirut, Markaz al-Wihdah al-Arabiyah, 1992)
- , *Wijhah al-Nazhr Nahw 'Yadah Bina' Qadlaya al-Fikr al-Arâbi al-Mu`ashir*, (Beirut, Markaz Tsaqafi al-Arabi, 1992)
- Jamal, Hamid, *Adhwa` Ala al-Dimuqarathiyah al-Arâbiyah*, (Kairo, Maktabah al-Misriyah, 1960)
- Madjid, Nurcholish, *Islam Kemodernan dan Keindonesiaan*, (Bandung, Mizan, 1989)
- Marlow, Louise, *Masyarakat Egaliter*, terj. Nurmila, (Bandung, Mizan, 1999)
- Nahwi, Adnan AR., *Syura dan Demokrasi*, terj. Kathur Suhardi, (Yogya, Kautsar, 1989)

- Najjar, Fauzi M., "Demokrasi dalam Filsafat Politik Islam", dalam Jurnal *al-Hikmah*, no. 2. (Bandung, tahun 1990)
- Nasution, Harun, "Pengantar" dalam Harun Nasution dan Bahtiar Effendy (ed), *Hak-Hak Azazi Manusia dalam Islam*, (Jakarta, Pustaka Firdaus, 1987)
- Natsir, M., *Capita Selekta*, (Jakarta, Bulan Bintang, 1973)
- Nawawi, *Syarah Shaheh Muslim*, (Beirut, Dar al-Fikr, tt)
- Rahmad, Jalaluddin, "Islam dan Demokrasi" dalam Maqnis Suseno, *Agama & Demokrasi*, Jakarta, P3M, 1992)
- Rahman, Fazlur, "Non-Muslim Minority on an Islamic State", dalam *Journal Institute of Muslem Minority Affairs*, (vol. 7. no. 1)
- Rais, Amin, "Etika kehidupan Antar Umat Beragama", dalam Nourruzzaman Shiddiqui, *Etika Pembangunan dalam Pemikiran Islam*, (Jakarta, Rajawali, 1986)
- , "Indonesia & Demokrasi" dalam Basco Carvallo dan Dasrizal (ed), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*, (Jakarta, Leppenas, 1983)
- Rayes, MD, *Al-Nazhâriyat al-Siyâsiyat fî al-Islâm*, (Kairo, Anglo Egyptian Bookshop, 1957)
- Sabiq, Sayyid, *Fiqh al-Sunnah*, II, (Beirut, Dar al-Kitab al-Arabi, 1987)
- Schacht, Joseph, *An Introduction to Islamic Law*, (London, Oxford University Press, 1964)
- Shihab, Quraish, "Agama dalam Absolutisme dan Relativisme", dalam Nourruzzaman, *Etika Pembangunan dalam Pemikiran Islam*, (Jakarta, Rajawali, 1986)
- Suseno, Frans Maqnis, *Etika Politik*, (Jakarta, Gramedia, 1994)
- Sya`rani, *al-Mizan al-Kubra*, II, (Beirut, Dar al-Fikr, tt)
- Thabathabi, *Islam Syiah*, terj. Johan Efendi, (Jakarta, Grafiti, 1989)
- The Encyclopedia Americana*, vol 8, (Dunbury, Conectit: Grolier Incorporated, 1984)
- The New Encyclopedia Britannica*, vol. 4, (Chicago, University of Chicago Press, 1988)
- Weiner, JA. Simson & ESC., *The Oxford English Dictionary*, vol. XI, (Oxford, Clarendon Press, 1989)