

HUBUNGAN AGAMA DAN NEGARA: Konteks Ke-Indonesiaan

ABDULLAH

Jurusan Aqidah dan filsafat
Fakultas ushuluddin dan Filsafat
Universitas Islam Negeri (UIN) Alauddin Makassar
Jalan Sultan Alauddin No. 36 Gowa
Email : abdullah@yahoo.com

Abstract

Establishing a country according to Islamic perspective is a must. But the extent to which an Islamic country should be formed, is not considered significant as long as Islamic values are applied. This is to avoid contradiction between the essence of Islamic teachings and the immoral attitude of some Muslims. The differences between the true essence of Islamic teachings and the attitude of Muslims in their daily life would create discrepancy. The concept of democracy is in line with Islam, since Islam is a religion which supports truth, justice, law enforcement, freedom in all aspects of life including religion, speech, human rights and many others. Human rights are fundamental aspect to support since it is obtained from the early life of human beings as a divine gift. In this case, Islam as a divine religion considers human rights as essential needs of human beings. Islam treats all human beings as equal before the law, justice and freedom.

Keywords : Religion, State and Indonesia

I. Pendahuluan

Agama dan kenegaraan (*Religion and Nation State*) merupakan tema diskursus penting di wilayah sosial kemasyarakatan Indonesia, mengingat ketika masa-masa awal Orde Baru gerakan Agama –Islam- sering diklaim sebagai gerakan ekstrim, fanatis, puritanis serta sangat tekstualis, yang berusaha mencoba menggoyahkan sendi dasar negara Indonesia.

Pengalaman historis telah menunjukkan bahwa, gerakan ideologisasi Islam, memang pernah muncul dalam dekade Orde Lama, seperti adanya desakan sejumlah politikus Islam agar dilegalisasikannya kembali Piagam Jakarta.¹

¹ Pemberlakuan Piagam Jakarta merupakan upaya politik umat Islam dan partainya untuk menjadikan Sila Pertama yang bernuansa simbol Islam, lihat, B.J. Boland, *Pergumulan Islam* (Jakarta : Grafiti Press, 1985), h. 35.

Peralihan dekade enam puluhan ke dekade tujuh puluhan terjadi pertarungan, di mana ide modernisasi baik ekonomi maupun politik dipromosikan untuk mendominasi tatanan Orde Baru pengganti Orde lama. Pada dekade 70-an ini juga, merupakan babakan cemerlang, dimana konseptor modernisasi mengambil peranan bahwa konsepsi modernisasi itu ditandai dengan serangan terhadap agama terutama Islam, yang oleh kalangan tertentu agar tidak dimasukkan atau turut menggerakkan kehidupan politik. Dengan demikian kecenderungan pemerintahan pada dekade ini telah mengadakan restrukturisasi politik dalam upaya menciut bahkan mengebiri peran politik masyarakat untuk suksesnya stabilitas. Pada abad ini, sistem politik bercorak *power military*, yaitu semakin kuatnya kekuatan negara melalui ABRI. Selain itu dominasi birokrasi, Golkar bahkan partai-partai lain telah diakomodasi menjadi dua partai yaitu PPP dan PDI. Kebijakan lain adalah reproduksi elite politik. Dalam merekrut pengikut politiknya, Pemerintah telah mengambil langkah lunak satu sisi dan paksaan secara tidak langsung dari pihak lain seperti; menarik pemimpin partai lain yang dianggap lunak dengan pemerintah dan berusaha menekan secara halus bagi kelompok partai yang keras atau dianggap berseberangan dengannya. Bersama dengan depolitisasi massa itu, pemerintah Orde Baru mencanangkan apa yang disebut dengan pembangunan nasional dengan modernisasi sebagai isu sentralnya.

Sepak terjang pemerintahan itu melahirkan reaksi dari kalangan intelektual muslim yang bertumpu pada dua hal pokok yaitu, reaksi terhadap kebijakan pemerintah ORBA yang kurang memberikan peluang bagi berkembangnya politik Islam dan reaksi atas munculnya gagasan modernisasi yang secara langsung bersentuhan dengan dasar doktrinal Islam.² Pada aspek modernisasi itu telah menempatkan umat Islam dalam posisi *resistention* dan kurang terlibat, sehingga timbul fakta sejarah yang menunjukkan bahwa massa dalam Islam selalu berada pada kawasan marginal.

Dari kondisi real itu, telah menciptakan jarak antara massa Islam di satu pihak dengan kekuatan negara di pihak lain, sehingga hubungan keduanya kurang harmonis dan dinamis. Persoalannya, massa Islam berorientasi semata-mata menciptakan kehidupan yang religius dan menjalankan ajaran agama secara hanif. Sedangkan kekuatan negara lebih cenderung untuk bersikeras sebagai kekuatan hegemonik.

Fenomena itu, kemudian di tangkap dan di respon oleh para intelektual muslim guna menjelaskan serta begitu pentingnya dan suatu keharusan memberikan penjelasan secara konseptual dalam bentuk wacana. Berdasar uraian tersebut dapat diberikan fokus masalah dalam makalah ini tentang bagaimana relevansi kebangsaan, demokrasi dan hak asasi manusia dalam Islam.

II. Pembahasan

A. Islam dan Kebangsaan

² Fachry Ali dan Bachktiar Effendy, *Merambah Jalan Baru Islam : Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Orde Baru* (Cet I; Bandung: Mizan, 1986), h. 109.

Mengenai tema Islam dan kebangsaan ini Ada tiga aliran yang berpendapat tentang hubungan antara Islam dengan ketatanegaraan. Aliran *Pertama*, Berpendirian Islam bukanlah semata-mata agama yang menyangkut hubungan antara manusia dengan Tuhan, tetapi Islam adalah agama yang lengkap dengan segala aspek kehidupan manusia termasuk kebudayaan bernegara. (tokohnya Hasan al Bana Sayid Qutub Abu ala al-Mau dudi'). Aliran *Kedua*, Berpendirian bahwa Islam adalah agama yang tidak ada hubungannya dengan urusan kenegaraan, Alasannya bahwa Nabi Muhammad saw adalah seorang rasul biasa seperti rasul-rasul sebelumnya yang bertugas tunggal mengajak manusia kembali ke jalan yang mulia dan menjunjung tinggi budi pekerti luhur, Nabi tidak pernah dimaksudkan mendirikan dan mengepalai suatu negara (tokohnya Ali Abdul. Al-Raziq dan Thaha Husein). Aliran *Ketiga*, Menolak pendapat yang mengatakan bahwa Islam adalah agama yang serba lengkap, menolak pula bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan. Aliran ini berpendapat bahwa dalam Islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika dalam kehidupan bernegara (tokoh-tokohnya Muhammad Husein Haikal).³

Dari ketiga aliran tersebut, Nurcholish Madjid memberikan komentar bahwa kalau ada di antara umat Islam yang merasa wajib untuk membentuk negara dan pemerintahan, maka kewajiban itu bukanlah atas dasar perintah nash yang tegas, melainkan semata-mata atas dasar *Ijtihad* dan pemikiran rasional berdasarkan Surah An-Nisa ayat 59 yang berbunyi :

...أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولئالامر منكم....

“Taatlah kepada Allah, taatlah kepada Rasul dan kepada orang-orang yang berkuasa di antara kamu”

Keharusan membentuk ‘negara Islam’ kata Nurcholish, sebenarnya tidak dikenal dalam sejarah. Buktinya, Nabi Muhammad saw sendiri baru dimakamkan tiga hari setelah wafat, akibat keributan umat tentang soal suksesi. Pola suksesi saat itu tidak jelas sehingga terjadilah permasalahan yang sulit diselesaikan. Oleh karena itu, masalah kenegaraan bukanlah suatu kewajiban bahkan tidak menjadi integral dari Islam. Mengenai munculnya gagasan negara Islam atau Islam sebagai negara, tidak lain merupakan bentuk kecenderungan apologetic.⁴ Jadi konsep negara Islam adalah suatu distorsi hubungan proporsional antara negara dan agama. Negara baginya, merupakan aspek kehidupan duniawi yang dimensinya rasional dan kolektif. Sedangkan agama merupakan segi lain yang dimensinya spiritual dan individual. Dari sinilah Nurcholish

³ Rupanya aliran ketiga inilah yang menjadi kecenderungan pemikiran, Munawir Sjadzali. Lihat Munawir Sjadzali, *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* (ed. V; Jakarta: UII Press, 1993, h. 1-2.

⁴ Proses Munculnya Apologi tentang Islam sebagai negara ini tumbuh dari dua jurusan: *Pertama*, Apologi Kepada Ideologi Barat (Modern seperti demokrasi, Sosialisme, Komunisme yang sering bersifat totaliter. *Kedua*, Legalisme, yang membawa sebagai kaum muslim ke pikiran apologetis “Negara Islam” itu (menggambarkan Islam adalah struktur dan kumpulan Hukum 1987) h. 253-255.

menolak Islam dipandang sebagai idiologi sebab akan merendahkan dan mendiskriditkan agama sebagai sesuatu yang setara dengan idiologi di dunia.⁵

Ada dua argumentasi yang mewajibkan membentuk khilafah atau pemerintah. *Pertama*, Ijma' para sahabat sepeninggal Rasulullah dan Ijma' sahabat itu kemudian diikuti dengan sepakati umat Islam. *Kedua*, Peraturan hukum haruslah berlaku dalam masyarakat dan untuk itu, diperlukan adanya pemerintahan.⁶ Sedangkan golongan yang berpendapat tidak wajib menurutnya, didasarkan pada anggapan bahwa yang terpenting adalah berlakunya keadilan dalam masyarakat. Apabila semua itu berjalan dengan baik, maka pemerintah dengan sendirinya tidak diperlukan.

Menurut Ibnu Taimiyah, bahwa negara adalah perlu untuk menegakkan Syari'ah, tetapi eksistensi negara hanyalah alat belaka dan bukan institusi agama itu sendiri : "mengatur urusan" umat manusia adalah salah satu dari kewajiban keagamaan terpenting, tetapi hal itu tidak berarti bahwa negara tidak dapat tegak tanpa agama.⁷

Pemikiran Ibnu Taimiyah ini rupanya banyak mempengaruhi dengan mengilhami para modernis politik Islam Indonesia kontemporer terutama Muhammad Natsir, Zaenal Abidin Ahmad dan Buya Hamka.⁸

Masalah eksistensi negara nasional - Nurcholish Madjid, Harun Nasution termasuk ahli negarawan -Muh Natsir menjadi sentral problem, karena tidak ada relevan kontradiktif, antara negara nasional dengan visi keislaman, sebab ia merupakan keharusan dan kenyataan sejarah. Jika istilah nasionalisme sebagai faham hidup yang sentral, menurut ketiga tokoh ini senantiasa menolaknya. Tetapi katanya bahwa seorang muslim menjadi nasionalis adalah tidak apa-apa. Islam tidak menentang nasionalisme tetapi fasisme. Oleh karena itu penulis sepakat dengan pandangan ketiga tokoh ini, yaitu Islam tidak perlu menuntut negara atau pemerintah Indonesia menjadi negara atau pemerintah Islam. Baginnya, yang penting adalah substansi dan esensi-ensinya, bukan bentuk formalnya yang sangat simbolistis.⁹

Pembentukan negara adalah suatu kewajiban bagi umat manusia dalam bentuk demokratis, meskipun tidak ada keharusan dari Islam dalam bentuk negara Islam, karena membentuk negara itu dapat memberikan beberapa prinsip yang dipakai dalam

⁵ Maksudnya Idiologi Sosialis, Kapitalis, Materialis dan lain-lain, lihat Nurcholish Madjid "Cita-cita Politik Kita" dalam Bosco Carillo dan Dasrizal (Penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*. (Jakarta : Leppen, 1983), h. 4.

⁶ Harun Nasution, *Islam dan sistem pemerintahan*, *loc. cit.*

⁷ Lihat Ibnu Taimiyah *Min al-Sunnah, al-Nabawiyah Fi Naqd al-Syi'ah Wa al-Qadariyah*, Vol. I, h.142. *Dalam Refleksi Pembaharuan Pemikiran Islam 70 Tahun*. Harun Nasution, h. 222.

⁸ Muhammad Natsir, *Persatuan Agama dan Negara Islam*, Padang: Japi 1968: Zainal Abidin Ahmad, *Membentuk Negara Islam*, Jakarta: Widjaya: 1956, Tentang Hamka, lihat Rusjdi (ed) *Studi Islam* (Jakarta: Pustaka. Panjimas). lihat Yusril Izza Mahendra, Harun Nasution : *Tentang Islam dan Masalah Kenegaraan dalam Refleksi*. *op. cit.* h. 223.

⁹ Lihat Nurcholish Madjid, "Suatu Tahapan Terhadap Masa Depan Politik Indonesia", dalam *Prisma* edisi exstra. 1984) h. 31.

mewujudkan masyarakat yang dimaksud adalah : *Pertama*, Pemerintahan yang adil dan demokratis (musyawarah), *Kedua*, organisasi pemerintah yang dinamis. *Ketiga*, Kedaulatan⁷. Selain itu, pembaruan di bidang hukum dengan melakukan ijtihad hukum harus menggunakan rasio yang cerdas. Untuk itu, membutuhkan pemikiran yang rasional untuk melengkapi hukum yang dibutuhkan masyarakat yang senantiasa mengalami perkembangan.

Kata A. Karim Soroush seorang cendekiawan Islam liberal Iran kontemporer, negara harus dipimpin oleh seseorang yang demokratis, karena negara demokratis mengharuskan seseorang mengalihkan pandangannya dari bumi “nalar” ke langit “sebab-sebab”⁸

Masalah integrasi keislaman dan keindonesiaan semakin konkrit, ketika Nurcholish Madjid menjelaskan hubungan Islam dan ideologi Pancasila. Ia berpendapat bahwa kaum muslim Indonesia menerima Pancasila dan UUD 45 dengan pertimbangan yang jelas. Kedudukan Pancasila dan UUD 45 menurutnya, sama kedudukan dan fungsi dokumen politik pertama dalam sejarah Islam, yaitu *Piagam Madinah*, dan umat pada masa Rasulullah menerima konstitusi Madinah dalam rangka menyetujui kesepakatan bersama dalam membangun masyarakat politik bersama.⁹

Berdasar pemikiran tersebut, tanpak Nurcholish Madjid tidak merasa risau ketika pemerintah Orde Baru memberlakukan UU keormasan (UU No 8/1985) antara lain, menetapkan keharusan pelabelan Pancasila sebagai satu-satunya asas bagi organisasi kemasyarakatan. Ia hanya mem-filterisasi kekhawatiran sebagai umat Islam yang melihat pemberlakuan UU tersebut dapat mereduksi peranan agama Islam yang justru pemanfaatan simbolisme formal agama menjadi kurang. Dengan persoalan itu, Nurcholish Madjid memunculkan idenya tahun 1970-an dengan slogan *Islam yes, partai Islam no*.

Harun Nasution misalnya mengatakan bahwa tidak ada dalil yang menjelaskan satu pun tentang keharusan mendirikan negara Islam. Kemudian ia mengatakan, bukan hanya soal negara Islam, bahkan soal negara saja, tidak ada “ayat atau hadits” yang dengan tegas menyebutkan pembentukan pemerintahan atau negara di dalam Islam.¹⁰ Alasannya, jika terdapat suatu keharusan adanya sistem pembentukan negara, bagaimana bentuk dan susunan negara itu? Bagaimana pula sistem dan mekanisme

⁷ *Ibid.*, h. 227.

⁸ Orang yang demokratis (menurut esensi Islam) dapat memisahkan yang benar dari yang salah, memeluk yang satu dan menolak yang lain. Sinopsis argumen ini adalah bahwa alasan berhubungan dengan bukti kebenaran dan kesalahan, tetapi sebab-sebab berhubungan dengan konsep perkembangannya, lihat Abul Karim soroush *The Tranlation of Reason, Freedom and Democracy in Islam* (cet;1. Oxford University Press, 2000), h. 202.

⁹ Nurcholish Madjid, *Cita Politik...*, *op.cit.* h. 11

¹⁰ Harun Nasution, *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, makalah 1981 dalam Yusril Ihza Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*. Dalam Refleksi, *Lot. cit.*

pemerintahannya. Bagaimana kedudukan warga negara bukan muslim dan sebagainya¹¹.

Meskipun suatu masyarakat berbangsa dan bernegara, memiliki keharusan membentuk organisasi kemasyarakatan (sebutlah bentuk politik), dalam hidup bernegara yaitu pengembangan kehidupan masyarakat Islam dalam kehidupannya untuk meletakkan asas politik itu pada prinsip-prinsip Alquran. Tujuannya ialah untuk mewujudkan masyarakat beragama dan berketuhanan Maha Esa, yang di dalamnya terdapat persatuan, persaudaraan, persamaan, musyawarah dan keadilan. Tujuan ini disebut mengajak kepada yang baik dan mencegah yang mungkar¹²

Oleh Karena itu bagi Nurcholish Madjid, meskipun tidak ada kewajiban membentuk negara Islam, namun sebagai masyarakat yang bernegara hendaknya dapat membentuk masyarakat yang Islamis. Karena itu, masyarakat Islam adalah masyarakat yang mengikuti perkembangan zaman di bidang politik, ekonomi, sosial budaya, bidang Hankam. Termasuk lebih banyak menyangkut soal dunia daripada soal keagamaan. Bukan sebaliknya sebagaimana kondisi sosial yang mengikuti perkembangan modern (modern pemikiran konteks barat), merupakan hal atau refleksi dari trend modernitas, sebagaimana yang dikatakan oleh kelompok neo-tradisionalisme¹³

Abdurahman Wahid mengemukakan bahwa dalam Islam sama sekali tidak memiliki bentuk negara. Yang penting bagi Islam adalah etik kemasyarakatan, alasannya Islam mengenal pemerintahan definitif.¹⁴ Alquran sendiri secara eksplisit menyebut adanya bangsa, tidak perlu sulit mencari relevansi antara Islam dan wawasan kebangsaan. Oleh karena itu Islam pada dasarnya tidak bertentangan dengan faham kebangsaan, hampir semua kalangan modernis menyatakan bahwa keduanya paralel. Artinya dalam memperjuangkan Islam tidak perlu atau dapat dipetakomlikkan atau dilepas dari kepentingan dan kondisi sosiologis regional.

Ajaran yang orisional dalam hal kenegaraan sepakat jika dikatakan bahwa Islam hanyalah membahas dalam bentuk-bentuk dasar dan pokok-pokoknya saja, tanpa rinci lebih lanjut tentang cara pelaksanaannya. Hakekat ini adalah sesuai dengan dinamika masyarakat selalu mengalami perubahan dari zaman ke zaman. Jadi, tuntutan Al-Quran tentang kehidupan bernegara tidaklah menunjuk pada sebuah model teknik tentang

¹¹ *Ibid.*

¹² *Ibid.*, h. 226.

¹³ Kelompok neo-tradisionalisme adalah Hossein Nasir tokoh Filosof Sufistik Islam Timur, Lihat, Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), h. 94-94.

¹⁴ Alasannya bahwa dalam suksesi kekuasaan ternyata Islam tidak memiliki bentuk tetap, terkadang memakai istiklaf, baiat, dan *ahl-halli wal aqdi* jika Islam memiliki konsep yang baku tentu dalam bentuk suksesi tidak terjadi bentuk yang ragam, lihat Abd.Rahman Wahid, *Merumuskan Hubungan Idiologi Nasional Dan Agama* dalam aula edisi Mei 1985 h. 10

sebuah negara, soal pemerintahan atau negara lebih banyak soal duniaan (ajaran non-dasar) dari pada soal keakhiratan umat.¹⁵

Masalah Pancasila sebagai dasar negara adalah dirumuskan oleh pemuka-pemuka bangsa Indonesia yang bagian terbesarnya beragama Islam. Pancasila pada dasarnya tidak bertentangan, tetapi sejalan dengan Islam. Bahkan sila-sila dalam Pancasila tergantung di dalamnya ajaran-ajaran dasar terdapat dalam Islam.¹⁶

Hubungan Islam dengan pancasila adalah: Sila pertama dari pancasila adalah mengandung dasar pertama dalam Islam yaitu *Tauhid*. Sila kedua adalah konsekwensi dari ajaran Tauhid tentang pengakuan humanitas. Sebagai rujukannya pada ayat Alquran Surah al-A'raf 189, Yunus 19, al-Hujurat 13. Sila ketiga, Islam mengajurkan cinta air "Hubb al-Wathan". Kemudian sila keempat menurut Harun, merupakan ajaran Islam yang menganut persamaan di antara sesama manusia yang ditegaskan dalam Alquran dan Hadis (Surah Ali Imran 159 dan surah al-Syuraa ayat 13). Selanjutnya sila kelima adalah sikap Allah swt sebagai Maha Adil yang menghendaki manusia bersikap adil, sebagaimana Harun mengutip surah An-Nahal ayat 90.

Secara filosofis kewajiban membentuk negara Islam tidak terdapat, namun sebagai masyarakat yang bernegara hendaknya dapat membentuk masyarakatnya yang penuh Islamis. Karena itu, masyarakat Islam adalah masyarakat yang mengikuti perkembangan zaman di bidang politik, ekonomi, sosial budaya, bidang Hankam.

B. Islam dan Demokrasi

Realitas di dunia ini menunjukkan bahwa demokrasi menjadi perhatian serius kemanusiaan sejangad raya. Ia adalah sebuah peradaban, obyek misi kemanusiaan, tidak ada satu kelompok atau bangsapun yang menolaknya sejauh demokrasi diartikan sebagai usaha mewujudkan kedaulatan rakyat secara penuh. Di Indonesia gagasan demokratisasi terus mengggulir seiring dengan dinamika perpolitikan Indonesia.

Upaya mencari relevansi antara demokrasi dan agama agaknya tidak selalu gampang dan mudah. Dalam sejarah perkembangan peradaban manusia sejumlah idiologi pernah mengemukakan kritik pada agama, dengan menyatakan bahwa agama sebenarnya tak lebih dari keluh. Karena agama hanya semacam sentimen suatu dunia yang tak berkeprimanusiaan maka ia mampu sekadar memberi pemenang sementara sehingga tidak berhasil membongkar faktor-faktor yang menimbulkan penderitaan. Sisi positif dari agama, mampu memberikan ketenangan dalam menghadapi realitas sosial

¹⁵ Lihat Harun Nasution *Penjelasan Tentang Kehidupan Bernegara* makalah 1981, h. 1

¹⁶ Pandangan ini tidak berbeda dengan pandangan Muhammad Natsir yang menyebutkan bahwa Pancasila itu mengandung lima cita kebajikan, yang merupakan prinsip yang dikandung dalam ajaran Islam. Sebagaimana kata Natsir pada pesannya dalam *Hearing* (dengar pendapat) di DPR- RI 23 Agustus 1982 "Dalam ajaran Islam tidak ada satupun yang a-priori bertentangan dengan Islam. Dan ajaran Islam yang a-priori bertentangan dengan salah satu dari lima sila itu ... lihat, Yusril Ihza Mahendra (ed) *Fakta Dokumentasi Jilid 2* (Jakarta: Lembaga Islam untuk penelitian dan pengembangan masyarakat, 1982), h. 87. Dalam refleksi..., *Op. cit.* h. 234.

yang getir dengan harapan nantinya mendapatkan kompensasi di hari kemudian (surga) di mana kesadaran akan lenyap selama-lamanya.

Pada kelompok masyarakat Islam, terdapat petunjuk yang cukup kuat bahwa sebagian dari para ulama dan para penguasa politik berpandangan bahwa dalam Islam tak ada tempat bagi paham demokrasi. Secara harfiah, demokrasi berarti kekuasaan berada di tangan rakyat. Sedangkan doktrin Islam sebagai agama mengatakan bahwa hanya Tuhan yang memiliki kekuasaan. Lebih dari itu sebagian ulama juga mengklaim bahwa Islam adalah agama yang kompleks dan komprehensif, yang mengatur seluruh aspek kehidupan ini, maka tak ada aturan hidup kecuali yang telah didekritkan Allah dalam Alquran dan Sunnah Rasul. Oleh karena itu, demokrasi yang memiliki dalil bahwa legitimasi kekuasaan bersumber dari mayoritas rakyat tidak bisa diberlakukan. Justeru sejarah menunjukkan bahwa para rasul Tuhan selalu merupakan kekuatan minoritas yang melawan arus suara mayoritas.

Dengan demikian ada dua problem tentang hubungan agama dan demokrasi : **Pertama**, problem filosofis yakni jika klaim agama terhadap pemeluknya sedemikian total maka akan menggeser otonomi dan kemerdekaan manusia yang berarti juga menggeser prinsip-prinsip demokrasi. **Kedua**, problem historis-sosiologis, ketika kenyataannya peran agama tidak jarang digunakan oleh penguasa untuk mendukung kepentingan politiknya¹⁷

Bagi kalangan neo-modernis Islam, demokrasi dan agama sesungguhnya dapat dipertemukan. Demokrasi dipandang sebagai aturan politik yang paling layak, sementara agama diposisikan sebagai wasit moral dalam mengaplikasikan demokrasi.

Menurut Abudurrahman Wahid, nilai demokrasi itu ada yang bersifat pokok dan ada yang bersifat *derivasi* atau lanjutan dari yang pokok itu. Ada tiga hal nilai pokok demokrasi: kebebasan, keadilan, dan musyawarah, yang dimaksud *kebebasan* di sini adalah kebebasan individu dihadapan kekuasaan negara, atau hak-hak individu warga negara dan hak kolektif dari masyarakat. Kedua *keadilan*, merupakan landasan demokrasi, dalam arti terbukanya peluang kepada semua orang dan berarti juga ekonomi atau kemandirian dari orang yang bersangkutan untuk mengatur hidupnya sesuai dengan apa yang dia ingini. Jadi masalah keadilan penting dalam arti seseorang mempunyai hak untuk menentukan jalan hidupnya, tetapi orang itu harus dihormati haknya dan diberi peluang serta kemudahan untuk mencapainya. Maka keadilan terwujud manakala orang tidak mendapat halangan untuk mengekspresikan cita-citanya. Nilai demokrasi yang ketiga *syura* (musyawarah), artinya bentuk atau cara memelihara kebebasan dan memperjuangkan keadilan itu lewat jalur permusyawaratan.¹⁸ Nurcholish mengatakan, kita memiliki demokrasi sebagai ideologi,

¹⁷ Lihat Tarmidzi Taher (ed) *Demokratisasi Politik Budaya dan Ekonomi* (Jakarta: Paramadina, 1994), h. 192.

¹⁸ Abdurrahman Wahid, *Sosialisasi Nilai-nilai Demokratisasi dalam Mansyaur Amin dan Moh. Najib* (ed) *Agama Demokrasi dan Transformasi Sosial* (Yogyakarta: LKPSM, 1993), h. 90.

tidak hanya karena pertimbangan-pertimbangan prinsipil yaitu karena nilai-nilai demokrasi itu dibenarkan dan didukung semangat ajaran Islam, tetapi juga karena fungsinya sebagai aturan permainan politik yang terbuka¹⁹.

Demokrasi sendiri adalah suatu konsep yang hampir-hampir mustahil untuk dita'rifkan. Cukuplah dikatakan bahwa demokrasi adalah suatu sinonim dengan apa yang disebut *polyarcy*. Demokrasi dalam pengertian itu bukanlah sistem pemerintahan yang mencakup keseluruhan cita-cita demokrasi, tetapi yang mendekatinya sampai batas-batas yang pantas.

Analisis Nurcholish mengenai seluk-beluk demokrasi banyak berlandaskan teks Al-Qur'an tentang kebebasan dan tanggung jawab individual (QS. 6: 94), tentang kebebasan eksperimen (QS. 18: 29), tentang sikap kebijaksanaan (QS. 16: 125), tentang keadilan (QS. 5: 58, 4: 135), dan tentang musyawarah (QS. 3: 159, 42: 38). Nilai-nilai fundamental ini menjadi pesan mendasar dalam kitab suci yang menuntut kaum muslim mampu mengoperasionalkannya. Nurcholish sampai pada kesimpulan, Islam sepanjang ajaran agamanya, tidaklah menghendaki sesuatu melainkan kebaikan bersama. Ukuran kebaikan itu ialah kemanusiaan umum sejangad dan meliputi pula sesama makhluk hidup lain dalam lingkungan yang lebih luas.²⁰

Nurcholish serta para neo-modernis lainnya melihat bahwa terdapat banyak titik temu antara agama dan demokrasi khususnya bila dikaitkan dengan tujuan keduanya, yaitu cita-cita untuk kebaikan semua. Maka tidak heran jika penerimaan umat Islam terhadap demokrasi bersifat sangat alami.

Dari uraian di muka dapat ditarik benang merah, sistem politik demokrasi itu dapat berjalan sealur dengan misi agama. Ia bahkan dapat disebut yang paling baik dan paling tepat, karena dengan mekanismenya yang wajar ia bisa menghindarkan adanya tirani mayoritas atas minoritas dan juga tirani minoritas atas mayoritas, yang keduanya sama-sama berbahaya. Dengan demikian kekuatan demokrasi terletak pada: Jaminan berlangsungnya *check and balance* pemerintah dan rakyat, Jaminan kebebasan asasi, Dalam sistem politik yang demokrasi berlaku prinsip *the people control the leaders*, lawan *the leaders control the mass*, Adanya kesediaan *sharing of power*.

Demokrasi pada prinsipnya sama dengan proses demokratisasi itu sendiri. Demokrasi adalah suatu kategori dinamis bukan statis. Kemajuan demokrasi sendiri akan ditentukan oleh sejauh mana hal itu mampu dilaksanakan oleh kelompok masyarakat dalam konteks tempat dan waktu.

Demokrasi menganut pandangan dasar kesetaraan manusia, sehingga hak-hak individu dapat dijamin kebebasannya. Dalam hubungan ini tujuan kebaikan bersama tetap primer, sehingga kesepakatan merupakan kata kunci. Demokrasi hidup dalam kesepakatan dan ia akan tetap kuat bertahan selama tersedia banyak jalan untuk mencapai kesepakatan.

¹⁹ Nurcholish Madjid, *Cita-cita Politik Kita* (Jakarta: Leppenas, 1983), h. 19.

²⁰ Lihat Nurcholish, *Cita... Op. cit.* h 36..

Meminjam istilah Abdurrahman, perlu usaha yang kontinu dalam mensosialisasikan demokrasi, sebab tanpa itu demokrasi mustahil berjalan. Tentang bagaimana cara mensosialisasikannya, ia mengatakan : Ada beberapa cara, **Pertama**, upayakan untuk menerapkan kepada rakyat, kepada masyarakat umum tentang pentingnya nilai-nilai dasar demokrasi untuk kepentingan mereka. Ini merupakan pendekatan normatif. **Kedua**, pendekatan empirik, pendekatan yang sifatnya membangun kesadaran tentang nilai-nilai demokrasi dari praktek pengalaman²¹

Pemikiran modernisme juga sampai pada fakta riil dan pengalaman Indonesia dalam proses pelaksanaan demokrasi. Kiranya siapa pun mengakui, bangsa Indonesia dari awal kemerdekaan sampai kini, sedang belajar berdemokrasi dan sedang mencari rumusannya yang tepat.

Gagasan-gagasan demokrasi pada intinya menyatakan bahwa agama, baik secara teologi maupun sosiologis sangat mendukung proses demokratisasi. Agama lahir dan berkembang dengan misi untuk melindungi dan menjunjung tinggi harkat manusia. Oleh karenanya, meskipun agama tidak secara sistematis mengajarkan praktek demokratis namun agama memberi etos, spirit, dan muatan doktrinal yang mendorong bagi mewujudnya kehidupan demokratik. Lebih jauh, dalam perjalanan demokrasi Indonesia, Islam sebagai sebuah agama maupun masyarakat muslim sebagai pemeluknya, telah memberikan sumbangannya dalam proses yang sampai kini terus berlangsung. Maka Islam secara tegas akan tetap memberi warna bagi bentuk demokrasi Indonesia. Ke sanalah arus pemikiran kalangan neo-modernis berkembang.

C. Islam dan Hak asasi Manusia

Dewasa ini masalah demokrasi dan hak asasi manusia adalah dua hal yang saling terkait. Tidak ada demokrasi tanpa adanya hak asasi manusia, dan pada umumnya hak asasi manusia tak dapat eksis tanpa adanya demokrasi.²² Dalam sejarah teori politik demokrasi berasal dari ide-ide asasi manusia, dan hak asasi manusia berasal dari hak-hak yang bersifat alamiah. Hak-hak alamiah sering dikaitkan dari dengan konsep tentang hukum alam, sebagaimana diperkenalkan oleh John Locke (1632-1705).²³

²¹ *Ibid.* h. 100.

²² Dalam bukunya, *Human Rights and Human Diversity*, A. J. M. Milne mengatakan: Hak asasi manusia adalah hak moral, bukan hak politik. Manusia tidak hanya dapat hidup tetapi secara historis telah hidup, bersama tanpa organisasi politik formal: Misalnya, dalam komunitas-komunitas pengumpul makanan, pemburu dan nomaden. Karena itu ada hak-hak politik yang dimiliki oleh manusia semata-mata dalam sifat menjadi manusia, tidak ada hak-hak politik yang menjadi milik mereka pada setiap waktu dan setiap tempat. Hanya ketika penafsiran konstekstual memerlukannya, hak-hak asasi manusia dapat menjadi hak-hak politik. Lihat, Masykuri Abdillah, *Responses of Indonesian Muslim intellectual to the Concept of Democracy (1966-1993)* diterjemahkan dengan judul *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 93-94.

²³ Lihat Norman P. Barry, *An Introduction to Modern Political Theory* (New York: St. Martin's Press, 1981), h. 182-183.

Hak asasi selalu menegaskan pertahankan terhadap pelanggaran atas kepentingan pribadi individu, khususnya yang dilakukan oleh negara. Di dunia dewasa ini hak-hak tidak hanya dinyatakan untuk melawan tindakan negara, tetapi ditafsirkan sebagai klaim yang sah tentang pemerintah untuk memuaskan kebutuhan-kebutuhan manusia.

Perlindungan terhadap hak-hak ini juga dinyatakan dalam *Declaration of independence of the United States* tahun 1776 "... bahwa seluruh manusia diciptakan sama, bahwa mereka diberkati oleh Pencipta mereka dengan hak-hak tertentu yang tidak dapat dicabut dan di antara hak-hak ini adalah hak hidup, hak untuk merdeka dan hak mencari kebahagiaan...". Hak-hak ini juga dinyatakan dalam *Declaration of Rights of man and of the Citizen (Declaration des Droits de l'Homme et du Citoyen)* tahun 1789.²⁴ Dengan slogan populernya: *Liberte'* (kemerdekaan), *Egalite'* (persamaan) dan *fraternite'* (persaudaraan). Pada saat yang sama, bangsa Amerika mengadopsi konstitusi mereka, yang meliputi jaminan penting atas kemerdekaan, yang pada tahun 1791 disempurnakan oleh *Bill of Rights*, yang mencakup sepuluh amandemen konstitusi.²⁵

Hak asasi manusia, yang pada dasarnya adalah moral dan bukan politik menjadi hal yang penting, sekali lagi, setelah Perang Dunia II dengan lahirnya *Deklarasi Hak Asasi manusia* pada tanggal 10 Desember 1948, yang didukung oleh negara-negara anggota Perserikatan Bangsa-Bangsa (PBB). Sejak saat itu konsep hak asasi manusia diperluas, dan tidak hanya mengenai hak-hak sipil tradisional, tetapi juga hak-hak ekonomi dan sosial. Secara umum bentuk hak asasi dimaksud adalah hak untuk hidup, hak tentang kebebasan dan persamaan, keamanan seseorang dan lain-lain.

Pada tahun 1983 telah dirumuskan *Declaration of the Basic Duties of ASEAN peoples and Government*, tetapi hal itu diorganisir oleh Dewan Regional Hak Asasi Manusia di Asia, bukan oleh pemerintahan-pemerintahan ASEAN.²⁶ Tanggal 19 April 1993 pemerintah negara-negara ASEAN menandatangani *The Bangkok Declaration* yang menegaskan kembali komitmen mereka terhadap prinsip-prinsip yang terkandung dalam Piagam PBB dan Deklarasi Universal hak Asasi manusia. Deklarasi ini dipersiapkan untuk konferensi dunia tentang hak asasi manusia tanggal 19-23 Juni 1993 di Wina.

Sementara itu hak asasi, khususnya di Indonesia adalah suatu kewajiban bagi masyarakat beragama, berbangsa.²⁷ Nurcholish dan para intelektual muslim lainnya semua setuju tentang konsep hak asasi manusia, dan tentu saja konsep hak asasi manusia yang sejalan dengan Islam. Hal ini cukup masuk akal telah diakui oleh Islam. Namun dalam kosa kata Arab ada kata *haqq*, yang terjemahkan secara tepat sebagai

²⁴ Lihat Kent Greenawalt, "Civil Rights and Liberties" dalam *The Encyclopaedia Americana*, Vol. 7., *op. cit.*, h. 768.

²⁵ *Ibid*, h. 770.

²⁶ Cf. Miriam Budiardjo, "Hak-hak Asasi Manusia dalam Dimensi Global" dalam *Jurnal Ilmu Politik*, Vol. 10, 1990, dan *SOA-Informationen*, Vol. 1, 1988, h. 4-5.

²⁷ Lihat Masykuri Abdillah, *op. cit.* h. 301

“hak” (*rihgt*) dan hak asasi manusia yang disebut dengan *huquq al-Insan*. Benar bahwa istilah ini dan formulasinya baru populer di masyarakat Islam sejak awal abad ini. hal ini karena ajaran-ajaran agama umumnya lebih menekankan kewajiban ketimbang hak, hak-hak akan dicapai jika individu memenuhi kewajiban-kewajibannya. Namun ulama klasik telah menformulasikan istilah *al-umur al-daruriyyah* (kebutuhan manusia) dan *al-umur al-hajiyyah* (kepentingan manusia), yang harus dipenuhi dan dipertahankan dalam kehidupan manusia dewasa ini. oleh karena itu.

Formulasi hak asasi menurut Islam didefinisikan dalam *Cairo Declaration on Human Rights in Islam* yang dideklarasikan tanggal 15 Agustus 1990 di Kairo. Deklarasi ini dapat disetujui oleh anggota-anggota OIC setelah negosiasi panjang selama tiga belas tahun. Deklarasi itu terdiri dari 25 pasal, yang meliputi hak-hak individual, sosial, ekonomi, dan politik.

Seluruh intelektual Muslim di Indonesia mendukung hak asasi manusia ini walaupun pendapat mereka berbeda-beda Abdurrahman Wahid, misalnya, mengatakan bahwa manusia mempunyai posisi tinggi dalam kosmologi, sehingga ia harus diperlakukan secara popropositional pada posisi yang “mulai”. Sebelum seorang individu dilahirkan dan setelah meninggalnya, dia mempunyai atau tetap mempunyai hak-hak yang diformulasikan dan dilindungi secara jelas oleh hukum. Karena individu mempunyai hak dan kemampuannya untuk menggunakannya, Allah menjadikannya sebagai khalifah-Nya di muka bumi, sebagaimana dinyatakan secara eksplisit dalam Al-Qur’an.²⁸ Menurut Wahid, kecenderungan manusia untuk menyalahgunakan haknya tidak menurunkan posisinya yang tinggi, sehingga dapat dipahami bahwa teologi Islam tidak mengakui dosa warisan. Memang ada keseimbangan tertentu antara hak-hak yang dipunyai seorang Muslim dan kewajibannya kepada Allah, tetapi hak-hak ini tidak dapat disangkal menunjukkan kebebasan berhendak dan kebebasan untuk memilih.

Sementara Wahid dan Azhary merumuskan hak asasi manusia dalam Islam merujuk pada Deklarasi Universal hak Asasi Manusia. Harun Nasution merumuskannya dengan merujuk pada semboyan Revolusi Perancis (kemerdekaan, persamaan dan persaudaraan). Menurutnya, dasar filosofot hak asasi manusia ada dalam doktrin *tauhid*. Tauhid, yang dalam Islam dipegang secara sungguh-sungguh, berarti bahwa hanya Allah yang menciptakan alam. Hal ini mengimplikasikan gagasan tentang persamaan dan persaudaraan di antara manusia, dan bahkan persaudaraan di antara ciptaan-ciptaan yang lain. Islam tidak hanya mengajarkan kemanusiaan, tetapi juga mengajarkan kebaikan dan perlindungan terhadap binatang dan lingkungan. Dari prinsip-prinsip dasar persamaan, persaudaraan dan kebebasan, kebebasan manusia dikembangkan, seperti kebebasan dari perbudakan, kebebasan beragama, kebebasan berbicara, kebebasan berkehendak, kebebasan dari ketakutan dan sebagainya. Hak asasi manusia itu berasal dari kebebasan ini, seperti hak untuk hidup, hak untuk

²⁸ Abdurrahman Wahid, “Hukum Pidana Islam dan Hak-hak Asasi Manusia”, dalam bukunya, *Muslim di Tengah Pergumulan*, (Jakarta: Leppenas 1983), h. 94.

memperoleh kekayaan, hak untuk mendapatkan pendidikan, hak berbicara, hak untuk bekerja dan sebagainya.²⁹

Berbeda dengan para intelektual Muslim lain yang memandang istilah hak asasi manusia sebagai respon terhadap Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia atau Revolusi Perancis, Ali Yafie mendukung hak asasi manusia dengan argumen tentang konsep *masalah* (kepentingan umum), yang diperkenalkan oleh para *fuqaha* klasik.³⁰ Dalam teori hukum (*ushul al-fiqh*) ada kaidah “tujuan umum syari’ah Islam adalah mewujudkan kepentingan umum melalui perlindungan dan jaminan kebutuhan-kebutuhan dasar (*al-daruriyyah*) serta pemenuhan kepentingan (*al-hajiyat*) dan perhiasan (*tahsiniyyah*) mereka.”³¹

Menurut Yafie, kebutuhan dasar manusia (*al-daruriyyah*) meliputi jiwa (*al-nafs*), akal (*al-aql*), keturunan (*al-nasab*), harta benda (*al-mal*) dan agama (*al-din*). Islam melindungi kebutuhan dasar manusia dan melarang pelanggaran apa pun terhadap kebutuhan dasar manusia tersebut. Yafie kemudian menyatakan bahwa perlindungan hidup misalnya, mengimplikasikan hak untuk hidup dan hak untuk tidak dianiaya, perlindungan akal mengimplikasikan hak untuk mendapatkan pendidikan, hak kebebasan berpikir dan berpendapat, hak keturunan mengimplikasikan hak untuk menihak, perlindungan harta benda mengimplikasikan hak untuk memiliki dan bekerja, dan perlindungan agama mengimplikasikan hak kebebasan beragama. Di samping itu, dalam sejumlah kasus hal-hal penting manusia dapat menjadi kebutuhan dasar manusia (*al-haja tanzil manzia al-darurah*). Menurutnya, hak-hak yang ditetapkan dalam Deklarasi Universal Hal Asasi manusia sebenarnya termasuk di antara *darruriyyah* dan *hijaiyyah*.³²

Mengenai hak hidup sebagai manusia merdeka ini, Sjadzali mempunyai pendapat lain yang tidak pernah di jelaskan oleh para intelektual lain. Menurutnya, benar bahwa Nabi menyerukan kepada para pemilik budak untuk memperlakukan budak mereka secara lebih manusiawi atau membebaskan mereka sekalian, namun hingga wafatnya Nabi, Islam tidak menghapus perbudakan secara total. Di zaman kita sekarang ini, kemanusiaan menyetujui untuk menghapus perbudakan dalam semua manifestasinya sebagai kejahatan manusia. jika umat Islam mempertahankan ayat-ayat yang mengakui perbudakan karena *status quo* periode Nabi dan hal-hal yang tidak

²⁹ Lihat Harun Nasution, “Pengantar”, dalam Harun Nasutio dan Bahtiar Effendy (eds), *Hak-hak Asasi Manusia dalam Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus-Yayasan Obor Indonesia, 1987), h. vi-xi. Nasution dilahirkan tanggal 23 September 1919 di Sumatra Utara, Guru Besar IAIN Jakarta dan Rektor di Institut ini, 1970-1983. Dia menerima gelar Doktor dari Institut of Islamic Studies, Mcgill University, Montreal, Canada, (1968).

³⁰ Ali Yafie, “Hak Individu dan Masyarakat dalam Khazanah pesantren” dalam *Pesantren*, Vol. 4 No. 1, 1987, h. 6. Dia dilahirkan tanggal 1 September 1923 di Donggala, Sulawesi Tengah, guru Besar Hukum Islam dan Institut Ilmu qur’an (IIQ) Jakarta, menjadi Dekan Fakultas Ushuluddin IAIN Alauddin Ujung Pandang dan menjadi Wakil Ketua Tanfiziyah NU.

³¹ Abd al-Wahhab Khallaf, *Ilm Ushul al-Fiqh* (Kuwait: Dar al-Qalm, edisi ke-12, 1978), h.199.

³² Ali Yafie, *op.cit.*, h. 6-7. Menurut Khallaf, kenutuhan pokok manusia adalah agama kehidupan, akal, penghargaan dan kepemilikan. Lihat Abd. Al-Wahhab Khallaf, *op.cit.*, h. 200-202.

terselesaikan dari pada yang telah Nabi bangun tentang pembebasan budak, mereka tidak akan dapat mendiskusikan persoalan hak asasi manusia, karena hak yang paling fundamental adalah hak untuk hidup sebagai manusia merdeka. Karena itu, Sjadzali menganjurkan untuk menafsirkan kembali tidak hanya teks-teks Al-Qur'an hadis yang bersifat "relatif" (*nash zanny*), tetapi juga yang bersifat "absolut" (*nash qath 'iy*), seperti sejumlah ayat mengenai perbudakan.³³

Posisi penting hak asasi manusia dalam Islam dijelaskan oleh Rais, bahwa negara yang melindungi hak asasi manusia, memelihara keadilan, menerapkan peraturan hukum terhadap seluruh warga negara tanpa diskriminasi, telah mengimplementasikan ajaran Islam.³⁴ Menurutnya, tumpang tindih antara Deklarasi Universal Hak Asasi Manusia dengan hak-hak asasi Islam hampir menyeluruh.

Memang ada ketentuan khusus bahwa Islam memperlakukan wanita dengan lebih protektif, seperti kebutuhan wanita untuk ditemani oleh *muhrimnya* dalam perjalanan. Dia setuju dengan perlakuan protektif ini, karena Islam mengakui perbedaan baik fisik dan biologis antara laki-laki dengan perempuan³⁵ namun dalam kenyataannya, sebagian besar intelektual Muslim serta ulama di Indonesia tampaknya tidak memandang hukum ini sebagai suatu kewajiban, tetapi hanya sebagai suatu anjuran. Hal ini mungkin karena kondisi sosial mereka sekarang ini lebih aman ketimbang sebelumnya, dan pendidikan wanita pun lebih tinggi ketimbang masa dulu, sehingga pada umumnya kini wanita mempunyai sedikit masalah ketika berjalan sendirian. Persoalan yang sebenarnya adalah bukan tentang banyak atau sedikitnya perlakuan protektif terhadap wanita, tetapi tentang posisi mereka di masyarakat secara keseluruhan, sebagaimana akan kita lihat dalam pembahasan mengenai prinsip-prinsip persamaan.

III. Penutup

Keharusan membentuk negara, dalam perspektif Islam adalah suatu kewajiban. Akan tetapi tentang bentuk yang simbolistik tidak wajib, yang terpenting adalah mengamalkan nilai-nilai ajaran agama itu sendiri. Hal ini guna menghindari terjadinya kontradiksi antara esensi ajaran Islam dengan laku perbuatan penganutnya yang sering ditemukan bertentangan. Dan akan semakin menampakkan kelemahan ajaran apabila perlakuan manusia dari agama yang dipahami berbeda dengan hakekat keagamaan itu, padahal manusia mengetahui maksud dari esan agama bersifat parsial.

³³ Munawir Sjadzali, "Reaktualisasi ajaran Islam", dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), h. 9. Teks absolut (*nash Qat'i*) adalah teks Al-qur'an atau hadis yang sangat populer (*hadits Mutawatir*), menunjukkan arti yang tidak dapat ditafsirkan, sebaliknya teks relatif (*nash zanny*) adalah Al-Qur'an dan hadis yang menunjukkan arti yang dapat ditafsirkan. Diskusi tentang keduanya akan dilanjutkan pada Bab IV.

³⁴ M. Amien Rais., "Indonesia dan Demokrasi", *Op.cit.*, h. 73.

³⁵ Wawancara dengan M. Amien Rais tanggal 29 November 1993.

Konsep demokrasi sangat sesuai dengan Islam, karena Islam adalah agama yang senantiasa mengedepankan nilai-nilai kebenaran, keadilan dan menegakkan supremasi hukum dan mengajarkan apa arti kebebasan diseluruh aspek seperti kebebasan beragama, berpendapat perlakuan yang sama dan lain-lain.

Hak asasi adalah merupakan hak dasar yang dibawa oleh manusia sejak lahir, pemberian Tuhan. Hal ini menunjukkan bahwa Islam merespon akan hak asasi karena ia diakui oleh Tuhan. Dalam Islam secara esensial tentang hak asasi manusia adalah semua orang memiliki hak yang sama dalam hukum dan keadilan serta kebebasan.

Daftar Pustaka

- Ali dan Bachktiar Effendy, Fachry. *Merambah Jalan Baru Islam : Rekontruksi Pemikiran Islam Indonesia Orde Baru* Cet. I. Bandung: Mizan, 1986.
- Al-Wahhab Khallaf, Abd. *Ilm Ushul al-Fiqh*. Kuwait: Dar al-Qalm, edisi ke-12, 1978.
- Abdillah, Masykuri. *Responses of Indonesian Muslim intelektual to the Concept of Democracy (1966-1993)* diterjemahkan dengan judul *Demokrasi di Persimpangan Makna: Respon Intelektual Muslim Indonesia Terhadap Konsep Demokrasi (1966-1993)*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999.
- Boland, B.J. *Pergumulan Islam*. Jakarta : Grafiti Press, 1985.
- Budiardjo, Miriam. *Hak-hak Asasi Manusia dalam Dimensi Global* dalam *Jurnal Ilmu Politik*, Vol. 10, 1990, dan *SOA-Informationen*, Vol. 1, 1988.
- Karim Soroush, Abul. *The translation of Reason, Freedom and Democracy in Islam* cet. 1. Oxford University Press, 2000.
- Madjid, Nurcholish. *Cita-cita Politik Kita*, dalam Bosco Carillo dan Dasrizal (Penyunting), *Aspirasi Umat Islam Indonesia*. Jakarta : Leppenas, 1983.
- . *Cita-cita Politik Kita*. Jakarta: Leppenas, 1983.
- . *Suatu Tahapan Terhadap Masa Depan Politik Indonesia*. Prisma edisi extra. 1984.
- Nasution, Harun. *Penjelasan Tentang Beberapa Masalah Pemerintah dan Kehidupan Beragama*, (makalah 1981) dalam Yusril Ihza Mahendra : *Harun Nasution dan pemikiran politik Islam : tentang Islam dan masalah negara*.
- P. Barry, Norman. *An Introduction to Modern Political Theory*. New York: St. Martin's Press, 1981.
- Rahman Wahid, Abd. *Merumuskan Hubungan Idiologi Nasional Dan Agama* dalam aula edisi Mei 1985.
- Sjadzali, Munawir. *Reaktualisasi ajaran Islam*, dalam Iqbal Abdurrauf Saimima (ed), *Polemik Reaktualisasi Ajaran Islam*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988.
- . *Islam dan Tatanegara: Ajaran, Sejarah dan Pemikiran* ed. V. Jakarta: UII Press, 1993.
- Syafi'I, Ma'arif Ahmad. *Membumikan Islam*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Taher, Tarmidzi (ed). *Demokratisasi Politik Budaya dan Ekonomi*. Jakarta: Paramadina, 1994.

Taimiyah, Ibnu *Min al-Sunnah. al-Nabawiyyah Fi Naqd al-Syi'ah Wa al-Qadariyah*, Vol. I, Muhammad Natsir, *Persatuan Agama dan Negara Islam*. Padang: Japi 1968: Zainal Abidin.

Yafie, Ali. *Hak Individu dan Masyarakat dalam Khazanah pesantren dalam Pesantren*. Vol. 4 No. 1, 1987.